

ORTHODOXES FORUM

Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie
der Universität München

37. Jahrgang – 2023 – Heft 1

Orthodoxes Forum

Zeitschrift des Instituts
für Orthodoxe Theologie der Universität München
Gegründet von
Prof. em. Dr. phil., Dr. theol., Dr. h.c., Dr. h.c. Theodor Nikolaou (†)

Herausgegeben von Prof. Dr. Konstantin Nikolakopoulos
und Prof. Dr. Daniel Benga

Schriftleitung: Prof. Dr. Konstantin Nikolakopoulos (Redaktion)
Dr. Dr. Anargyros Anapliotis

Manuskripte, redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare sind zu richten an:
„Orthodoxes Forum“
Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Ludwigstr. 29
D – 80539 München
Tel.: (089) 2180-5778
Fax: (089) 2180-2402
E-Mail: Orthodoxe.Theologie@orththeol.uni-muenchen.de
Homepage: www.orththeol.uni-muenchen.de

Layout, Typographie und Nachbearbeitung: Panagiotis Marazidis

Nachdruck nur mit Genehmigung der Schriftleitung.

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

Bezugsbedingungen: Das „Orthodoxe Forum“ erscheint in der Regel zweimal im Jahr und kann beim Verlag oder bei allen Buchhandlungen bestellt werden. Jahresabonnement 50,- € zuzüglich Versandkosten. Einzelheft 28,- €. Abbestellungen können mit dreimonatiger Kündigungsfrist nur zum Jahresende angenommen werden.

Gesamtherstellung: EOS Druckerei, D-86941 St. Ottilien

ISSN 0933-8586

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort	6
Rodoljub Kubat, Johannes Chrysostomos – Theologe der Rebellion	7
David Heith-Stade, Bibelkanon und Apokryphen in den orthodoxen Kirchen	19
Anargyros Anapliotis, Kanones zu den Büchern des Alten und des Neuen Testaments	39
Dimosthenis A. Kaklamanos, The Hagiographical and Hymnographical Tradition on Saint Athanasius the Great	51
 DOKUMENTE	
A. Stellungnahme der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland zum Christlichen Religionsunterricht in Niedersachsen	67
B. Fastenbrief der orthodoxen Bischöfe Deutschlands 2023	69
C. Kommuniké der Heiligen Versammlung der Bischöfe der serbischen orthodoxen Kirche über die Eingliederung der Bischöfe der Erzdiözese Ochrid in die Synode der normazedonisch-orthodoxen Kirche	71
 REZENSIONEN	
<i>Anna Ransmayr</i> , Untertanen des Sultans oder des Kaisers. Struktur und Organisationsformen der beiden Wiener griechischen Gemeinden von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis 1918 (Vasilios N. Makrides)	73
<i>Bischof Hiob von Stuttgart (John Lionel Bandmann)</i> , Antworten auf das Leid. Aspekte des Theodizee-Problems im Neuen Testament (Eckart Otto)	76
<i>Marina Kiroudi</i> , Orthodoxer Religionsunterricht in Deutschland – Geschichte, Rahmenbedingungen, Perspektiven (Alexandru Nan)	78
<i>S.E. Ioan (Selejan)</i> , <i>Metropolit des Banats</i> , <i>S.E. Jozef-Csaba (Pal)</i> , <i>Bischof von Temeschwar</i> , <i>Pfarrer Prof. Dr. h.c. Hermann Schoenauer</i> , <i>Pfarrer Prof. h.c. Dr. Jürgen Henkel (Hgg.)</i> , Christentum und kirchliches Leben im Banat in Geschichte und Gegenwart (Julian Dettling)	83
 CHRONIK	 89

ANHANG ZUR CHRONIK I

Dokumentation der Abschiedsveranstaltung für Prof. Dr. Athanasios Vletsis „Lernbereite Ökumene?! – Impulse für Theologie und Kirchen aus den „Dokumenten wachsender Übereinstimmung“ (LMU, 14.11.2022)	119
Konstantin Nikolakopoulos , Grußwort des Vorsitzenden der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie	119
Bertram Stubenrauch , Grußwort des Sprechers des Zentrums für Ökumenische Forschung	121
Bischof Emmanuel , Grußwort des Vertreters der Griechisch-Orthodoxen Metropole	122
Ulrike Nechleba , Grußwort der Sekretärin der Ausbildungseinrichtung	124
Hélécine Masson , Grußwort der Vertreterin der Studierenden	124
Uwe Swarat , Auf dem Weg zu einem großen ökumenischen Konsens: Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre	126
Johannes Oeldemann , Lernbereite Ökumene Reflexionen über Methodik und Rezeption ökumenischer Dialoge	130
Prof. Athanasios Vletsis , Lernbereite Ökumene oder „ich werde alt und ich lerne stets viel“ - Was hat die Orthodoxie von den ökumenischen Dialogen zu lernen oder zu erwarten?	139
Prof. Athanasios Vletsis , Eine dankbare (Abschieds) Zusammenfassung	153

ANHANG ZUR CHRONIK II

In Memoriam Joseph Ratzinger / Papst em. Benedikt XVI. (Michaela C. Hastetter)	165
--	-----

ANHANG ZUR CHRONIK III

In Memoriam Theodor Nikolaou (Konstantin Nikolakopoulos)	167
--	-----

ANHANG ZUR CHRONIK IV

In Memoriam John D. Zizioulas, Metropolit von Pergamon (Nikolaos Asproulis)	171
---	-----

ANHANG ZUR CHRONIK V

In Memoriam Vasilios Tsiopanas, Bischof von Aristi (Erzpriester Constantin Miron)	175
---	-----

EINGESANDTE SCHRIFTEN	177
------------------------------------	-----

AUTOREN	178
ABKÜRZUNGEN	180

Geleitwort

Das vorliegende Heft unserer theologischen Zeitschrift „Orthodoxes Forum“ zeichnet in diesem 37. Jahrgang eine besondere, schwerwiegende Geschichtsstation der Orthodoxen Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München auf und könnte als ein „Abschiedsheft“ bezeichnet werden. Damit wollen wir zwei bedeutende Abschiede von Persönlichkeiten dokumentieren, welche beide entscheidende Rollen für die Entstehung bzw. Entwicklung der Orthodoxen akademischen Theologie in München gespielt haben.

Zum einem verabschieden wir uns in großer Trauer von dem ersten orthodoxen Professor in München, Gründer des Instituts für Orthodoxe Theologie und langjähriger Leiter der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie, Prof. em. Dr. phil., Dr. theol., Dr. h.c., Dr. h.c. **Theodor Nikolaou** (†), der am 13. Februar 2023 im Alter von 81 Jahren verstorben ist. Zu den zahlreichen Erfolgsaspekten seiner Tätigkeit in München gehört insbesondere diese Zeitschrift, deren Entstehung und die Weichenstellung ihrer beachtenswerten Entwicklung zweifelsohne auf die Initiativen und Verdienste von Nikolaou zurückzuführen sind. Wir werden ihn mit Dankbarkeit stets im Gedächtnis behalten. Ewiges Gedenken! (s. hierzu den entsprechenden Anhang zur Chronik).

Zum anderen will dieses Heft einen weiteren Abschied dokumentieren; diesmal den dienstlichen Abschied unseres lieben Kollegen für Systematische Theologie, Prof. Dr. **Athanasios Vletsis**, der mit dem 1. Oktober 2023 altersbedingt emeritiert wurde. Außer dem Doppelheft dieser Zeitschrift von 2022, welches ihm als eine würdige Festschrift überreicht wurde, veranstaltete die Orthodoxe Theologie zusammen mit dem Zentrum für Ökumenische Forschung (ZÖF) am 14. November 2022 im Rahmen einer Abschiedsvorlesung von und mit dem Professor emeritus ein Symposium mit dem Thema „Lernbereite Ökumene? Impulse für Theologie und Kirchen aus den ‚Dokumenten wachsender Übereinstimmung‘“ (s. den entsprechenden Anhang zur Chronik).

Prof. Dr. Konstantin Nikolakopoulos

Johannes Chrysostomos – Theologe der Rebellion

von Rodoljub Kubat, Belgrad

Hört mir zu, lasst uns einen solchen Auftrag erteilen,
und wenn Gott mich wiederbelebt,
bin ich sicher, dass wir sehr bald
eine so veränderte Lebensweise führen.

(*Johannes Chrysostomos*, In Acta apostolorum: PG 60, 13)

Johannes Chrysostomos wurde in der Mitte des 4. Jahrhunderts in Antiochia geboren und stammte aus einer angesehenen Adelsfamilie. In seiner Jugend erwarb er eine ausgezeichnete klassische Bildung, und einer seiner Lehrer war der Rhetoriker Livianus.¹ Seine Mutter Anthusa war Christin, und so führte sie Johannes in diese Richtung. Wie viele andere junge Christen der damaligen Zeit sah er das Ideal eines Lebens in der Wüste. In der Zwischenzeit besuchte er das Asketirion, eine christliche Schule für Exegese, die von Diodorus von Tarsus geleitet wurde. Johannes war ein Mann von außergewöhnlicher Begabung und seltener moralischer Reinheit. Nach dem Tod seiner Mutter widmete er sich in der Wüste der Askese. Wie sein Vorfahre Abraham verließ er zunächst die Welt und folgte dem Ruf Gottes. Er verbrachte etwa sechs Jahre in der Wüste, vier Jahre unter der Führung eines alten Mannes, und die restlichen zwei Jahre verbrachte er als Anachoret in einer Höhle.² Aufgrund seines schlechten Gesundheitszustands musste er in die Welt zurückkehren. Das Ziel blieb jedoch dasselbe: die Verwirklichung der Ideale des Evangeliums. Nach seiner Rückkehr aus der Wüste wurde Chrysostomos bald für seine feurigen Predigten berühmt. Sein Hauptanliegen war die Fürsorge für die Armen und die Verkündigung des Wortes Gottes. Ende des Jahres 380 weihte ihn Bischof Meletius zum Priester. Von Verwaltungsangelegenheiten hatte er jedoch nicht viel Ahnung. Chrysostomos war ein Theologe der Straßen und Plätze – ein feuriger Prediger.

Seiner theologischen Ausbildung und Ausrichtung nach war Chrysostomos ein typischer Antiochener. Seine Gottesvorstellung war nicht mystisch im Sinne einer individuellen Liebe zu Gott, die Einsamkeit und Kontemplation voraussetzt. Er strebte vielmehr nach dem Ideal des Paulus, das sich auf das Gebot Christi bezieht, den Nächsten zu lieben, oder genauer gesagt, Gott in der Person des Nächsten zu lieben. Dieses Ideal wurde von den Propheten des Alten Testaments vorgegeben. Der höchste Grad einer solchen Liebe konnte zwischen den Unterdrückten und den Unterdrückern erreicht werden. Eben zu denen, die die treuesten

¹ Dieser Bericht von Sozomenus lässt gewisse Zweifel aufkommen, da weder Chrysostomos noch Livianus etwas darüber sagen, was wiederum nicht unbedingt eine entscheidende Rolle spielen muss. Mehr dazu: *H.-G. Nesselrath*, *Libanios. Zeuge einer schwindenden Welt* (Standorte in Antike und Christentum 4), Stuttgart 2012, S. 114-115.

² Vgl. *Palladius*, *Dialogus de vita Ioannis Chrysostomi V = Sancti Patris Nostri Joannis Chrysostomi, Archiepiscopi Conctantinopolitani, Opera Omnia quae exstant, Opera et studio D. Bernardi de Montfaucon, Editio Parisiana ALTERA, emendata et aucta, Paris 1718-1738.*

Anhänger Christi waren.³ Dieser Geist ist auch in seinem Verständnis und seiner Auslegung der Heiligen Schrift zu spüren.

Chrysostomos legte die Heilige Schrift nicht aus der Perspektive theologischer Spekulationen aus, wie sie der alexandrinischen Schule und ihrem prominentesten Vertreter Origenes eigen waren.⁴ Origenes suchte die Wahrheiten der Heiligen Schrift in Symbolen, die in Form von Buchstaben ausgedrückt wurden. Bei einer solchen Exegese sind die Worte eher ein Deckmantel, unter dem sich tiefere theologische Ideen verbergen, die durch ein tieferes Verständnis des Textes erreicht werden können. Die mystische Einsicht war das Endziel einer solchen Auslegung. Im Gegensatz zu einem solchen Ansatz entwickelte sich in Antiochia eine eher philologische Schule. Wie andere Vertreter der antiochenischen Tradition konzentrierte sich Chrysostomos auf die Klärung der wörtlichen und historischen Bedeutung der Heiligen Schrift.⁵ Eine solche Auslegung versuchte, die erhabenen moralischen Prinzipien zu enthüllen, die in der unmittelbaren Bedeutung des Textes enthalten sind. Ein solcher Ansatz entsprach der grundlegenden Vision des Chrysostomos. Das Evangelium sollte allen gepredigt werden, vor allem den Armen und Unwissenden, für die exegetische Spekulationen von geringer Bedeutung waren.⁶ Chrysostomos war ein großer Kenner der Heiligen Schrift. Er verstand es, den biblischen Text in ungewöhnlich geschickter und eindrucksvoller Weise mit modernen Ereignissen zu verbinden. In seiner Exegese hatte jede Lebenssituation ihr archetypisches Bild in der Bibel. Deshalb war die Heilige Schrift für ihn ein Ort, an dem man nach konkreten Antworten auf Alltagsprobleme suchen sollte.⁷ Chrysostomos konnte den Kern des Wortsinns erkennen, der sich bereits in der Schrift als Rebellion manifestierte, sei es der Auszug aus Ägypten, die prophetische Kritik oder die Verurteilung der Mächtigen und Reichen durch Christus.

Schon der Begriff der Rebellion ist für die patristische Exegese und Theologie ungewöhnlich. Der Grund dafür ist die unscharfe Optik, durch die die Theologen der frühen Kirche beobachtet werden. Innerhalb der Kirche gab es nämlich Streitigkeiten über theologische

³ Vgl. *Johannes Chrysostomos*, De Pænitentia. Hom. II: PG 49, 284.

⁴ Chrysostomos hatte kein übermäßiges Vertrauen in die Möglichkeiten menschlicher Erkenntnis. An einer Stelle sagt er ausdrücklich: „Die Natur des rationalen Beweises ist wie ein Labyrinth, es hat nirgendwo ein Ende und erlaubt dem Denken nicht, auf etwas Festem zu stehen“ (*Johannes Chrysostomos*, In epistulam ad Romanes: PG 60, 391). Ähnlich argumentiert er in einem anderen Fall: „Nichts ist schlimmer als menschliches Denken (*ἀνθρώπων νοήματα λογισμοίς*), das über das Göttliche urteilt“ (*Ders.*, In Epistolam II ad Timotheum I, Hom. II: PG 62, 607).

⁵ Vgl. *I. V. Popov*, Св. Јован Златоусти и његови непријатељи, Врњачка Бања 2007, S. 55-126.

⁶ Er kritisiert die Reichen und sagt Folgendes: „Euer Herr hungert, und ihr lebt in Luxus! Und es ist nicht nur seltsam, sondern auch, dass ihr es wagt, ihn zu verachten, wenn ihr im Luxus lebt. Außerdem verlangt er nicht ich weiß was, sondern nur ein Stück Brot, um seinen Hunger zu stillen. Er zittert vor Kälte ...“ (*Johannes Chrysostomos*, In Genesim: PG 54, 448). Dasselbe sagt er an einer anderen Stelle: „Die sprachlosen Maultiere sind geschmückt, und der hungergequälte Arme sitzt vor deiner Tür – Christus wird vom Hunger gequält“ (*Ders.*, Expositiones in Psalmos: PG 55, 495). Christus ist jetzt auf den Gesichtern der Armen gegenwärtig: „Habt Mitleid mit der Natur selbst, die mich nackt sieht, und gedenkt der Nacktheit, die ich am Kreuz für euch erlitten habe. Und wenn du dich nicht an sie erinnern willst, stell dir die Nacktheit vor, die ich angesichts des Nichts erleide ... Ich hatte Durst, als ich am Kreuz hing, ich bin durstig angesichts des Nichts“ (*Ders.*, In epistulam ad Romanes: PG 60, 391).

⁷ Vgl. *Ders.*, De Pænitentia. Hom. III: PG 49, 292.

Fragen, die vor allem die Lehren über den dreieinigen Gott und den Gottmenschen Christus betrafen. Das Etikett des großen Theologen tragen in der Regel diejenigen Theologen, die sich mit ihren dogmatischen Ansichten besonders um die Verteidigung des Glaubens verdient gemacht haben. Die Bedeutung des richtigen dogmatischen Glaubensbekenntnisses war besonders in der Zeit des byzantinischen Reiches wichtig. Dogmatische Einheitlichkeit bedeutete die Einheit der Kirche, und das bedeutete die Stärkung des Reiches. Daher blieb in unserer Frömmigkeit das Bild des großen Vaters als jemand, der die Gemeinschaft mit seiner richtigen Lehre über Gott beschützt, erhalten. In einer solchen Sichtweise war das schwerste Verbrechen die Ketzerei, weil sie die Einheit zerriss. Berühmt ist die Behauptung eines antiken Vaters, er akzeptiere alle Sünden, die ihm angelastet werden, außer der Ketzerei. Die dogmatische Theologie der frühen Väterzeit war weitgehend politische Theologie. Obwohl ihre ursprüngliche Absicht nichts mit der irdischen Politik zu tun hatte, waren die Ergebnisse der dogmatischen Auseinandersetzungen doch stark politisch konnotiert. Deshalb hatten die Machthaber ein besonderes Interesse an der dogmatischen Einheit der Kirche. Die Einheit des Glaubens beeinflusste die Einheit des Reiches, denn ein schwaches und gespaltenes Reich konnte leicht zur Beute verschiedener Eroberer werden. Es ist also verständlich, warum dieser Kult betont wurde.

Von den Vätern ist in der allgemeinen Frömmigkeit wenig übrig geblieben, was ihre Kritik an der Regierung und der sozialen Ordnung betrifft. Die rebellischen Väter, diejenigen, die sich gegen kaiserliche Missstände erhoben oder die Unmoral innerhalb der Kirche kritisierten, sind kaum bekannt.⁸ Einer der prominentesten Theologen, der soziale Ungerechtigkeiten kritisierte, war Johannes Chrysostomos. Er wird jedoch meist als Prediger der evangelischen Liebe und Barmherzigkeit, als moralisches Gewissen der Kirche, in Erinnerung behalten – was er auch war. Es wird jedoch meist übersehen, dass Chrysostomos ein rebellischer Theologe war – ein Rebell im tiefsten Sinne des Wortes. Natürlich war er weder gegen das Kaiserreich noch gegen die Einheit der Kirche. Aber das Reich und die Kirche waren für ihn etwas anderes, wenn man bedenkt, wie sie sich in der Geschichte manifestiert haben. Chrysostomos war ein Mann des weiten Geistes. Wo immer das Evangelium gepredigt wurde und wo es Menschen gab, denen es gepredigt werden konnte, gehörte dieser Ort zu dem einen Reich Gottes.⁹ Obwohl er von aristokratischer Herkunft war und in einer sozial geschichteten Welt lebte, akzeptierte Chrysostomos eine solche Weltstruktur nicht. Er war von seiner Herkunft und seinem Geist her ein Aristokrat, aber kein klassischer Aristokrat, der die Menschen nach sozialen Klassen einteilte. Im Geiste der Heiligen Schrift und der Traditionen der frühen Kirche erkannte er oft den aristokratischen Geist in den untersten Gesellschaftsschichten – vor allem in denen, die freiwillig arm waren. Alle, die nach Gerechtigkeit und moralischer Reinheit strebten, waren für ihn Aristokraten, deren Ziel die Wiedergeburt der Welt aus Ungerechtigkeit und tiefen sozialen Unterschieden war.

Da er eine solche Beziehung zur Welt pflegte, war es nur natürlich, dass er mit der Welt in Konflikt geriet. In seinem Fall handelte es sich oft um den Konflikt mit der Regierung, die die Angewohnheit hatte, ihn im Geiste der alttestamentlichen Propheten scharf zu kritisieren. Der erste Konflikt mit der Obrigkeit entstand nach der Zerstörung der kaiserlichen Statuen in Antiochia. Der Grund dafür war, dass die kaiserlichen Behörden eine neue ungerechte

⁸ Vgl. G. Florovsky, *Источники IV века*, Хиландар 1997, S. 210-212.

⁹ Vgl. S. Hidal, *Exegesis of the Old Testament in the Antiochene School with its Prevalent Literal and Historical Method*, in: M. Søbo (Hg.), *Hebrew Bible. Old Testament: The History of Its Interpretation I*, Göttingen 1996, S. 558.

Steuer einführten. Dies war der Auslöser für einen Aufstand in Antiochia. Der Protest war sehr energisch und richtete sich gegen die Behörden, so dass sogar die kaiserlichen Statuen vom Sockel gerissen wurden. Das war eine große Beleidigung für die Regierung selbst. Es wurde beschlossen, das Eigentum der rebellischen Stadt zu beschlagnahmen und die Stadt selbst zu zerstören. In Antiochia herrschte große Angst. Doch das Kirchenvolk, unter dem Chrysostomos der prominenteste war, verteidigte die Aufständischen. Chrysostomos befand sich praktisch in Lebensgefahr, weil er sich auf die Seite der Rebellen stellte. Dann hielt er seine berühmten Statuenpredigten, in denen er die Bevölkerung der Stadt tröstete und ermutigte. Johannes erscheint hier als der Beschützer der Gefährdeten. Er ermutigte und tröstete sie die ganze Zeit über.

Neben Johannes trösteten und schützten viele Geistliche der Kirche die Angeklagten und Inhaftierten. Wie Chrysostomos selbst bezeugt, saßen viele Mönche aus der Wüste „den ganzen Tag vor der Tür des Gerichtssaals, bereit, diejenigen, die zur Hinrichtung bestimmt waren, in den Palast zu bringen“.¹⁰ Die Mönche übten weiterhin Druck auf die Richter aus, die Urteile nicht zu vollstrecken. Auf das energische Engagement der Kirche hin verzichtete der Kaiser auf Rache. Obwohl das Ereignis glücklich endete, blieb es für Chrysostomos nicht ohne Folgen. Die Grausamkeit der Regierung und die Bereitschaft, so mit Andersdenkenden umzugehen, hinterließen tiefen Eindruck in seinem Bewusstsein. Einige Jahre nach dem Ereignis kommentierte er das Geschehen mit scharfen Worten: „Einmal hat unsere Stadt den Kaiser beleidigt, und der Kaiser befahl, die Stadt dem Erdboden gleichzumachen – Menschen, Kinder und Häuser. So sind Könige zornig! Sie nutzen die Macht, wie es ihnen gefällt. Das ist das Übel der Macht!“¹¹

Als begabter Prediger wurde Chrysostomos nach Konstantinopel gebracht, wo er zum Erzbischof ernannt wurde. So kam er in direkten Kontakt mit der obersten Autorität. Während Kaiser Arcadius und Minister Eutropius auf dem Thron saßen, hatte Chrysostomos keine größeren Auseinandersetzungen mit der Regierung selbst. Als Chrysostomos Erzbischof von Konstantinopel wurde, gewöhnte sich die Kirche weitgehend an die Privilegien, die sie als Staatsreligion erhielt. Neben dem Strom der Neugetauften floss auch viel Geld in die Kirche. Die kaiserliche Kirche sollte mächtig aussehen, denn ihr Erscheinungsbild spiegelte die Macht und das Ansehen des Reiches wider. Die Kirche wurde in eine Kirche der Reichen verwandelt. Genau so war auch Chrysostomos Vorgänger Nektarios. Nektarios war zuvor Prätor, er gehörte der senatorischen Klasse an. Er war im Grunde ein gutmütiger Mann, der gerne genoss und dies auch anderen nicht verbot. Der Geist des Vergnügens, der Privilegien und der Macht schlich sich schnell in die Kirche ein. Nektarios war in der hohen Gesellschaft sehr beliebt, die meisten Geistlichen unterstützten ihn.

Vor Nektarios war der Erzbischof Gregor von Nazianz, ein Theologe und Geistlicher, der mit der Kirche des Luxus nicht einverstanden war. Gregor selbst sagte: „Ich lebe auf die alte Weise.“¹² Chrysostomos ging den gleichen Weg. Sobald er Erzbischof wurde, begann er, Ordnung im Klerus zu schaffen. Zunächst schaffte er alle unnötigen Ausgaben an seinem Hof ab. Er vermied Empfänge und begab sich nur widerwillig in die Kreise der Reichen. Er lebte sehr bescheiden und begrüßte auch die Gäste, die an seinen Hof kamen, sehr bescheiden. Das gesparte Geld legte er für die Bedürftigen zur Seite. Er vertrat sogar die Ansicht, dass das Kirchengeld Eigentum der Armen sei. Und nicht nur das: Er setzte sich persönlich

¹⁰ *Johannes Chrysostomos, Ad populum Antiochenum: PG 49, 81.*

¹¹ *Ders., In epistulam ad Colossenses: PG 62, 299.*

¹² *Gregorios von Nazianz, Oratio, 33.*

für die Verfolgten und Entrechteten ein, verhinderte Beschlagnahmungen, Missbrauch von Unschuldigen und ungerechte Prozesse. Er war besonders empfänglich für diejenigen, die dringend Hilfe brauchten. So kam es, dass er kirchliche Gefäße verkaufte, um denen zu helfen, die sie brauchten. Das beeindruckendste Ereignis war der Verkauf von dekorativem Marmor, den sein Vorgänger für die Kirche des Heiligen Athanasius anfertigte. Er verschenkte auch die Gelder, die ein gewisser Tecla der Kirche hinterlassen hatte. Es gelang ihm auch, ein großes Armenhaus zu errichten, das von Ärzten und Priestern beaufsichtigt wurde. Er sorgte für Ordnung unter dem Klerus und entzog ihm alle früheren Privilegien. Wie sehr er den Hass des größten Teils des Klerus auf sich zog, zeigte sich, als er auf dem Konzil „unter der Eiche“ verurteilt wurde.

Die Kritik am Klerus ist beeindruckend, wie man in seinen sechs Büchern über das Priestertum sehen kann. Gleich zu Beginn legt er die hohen Ideale des priesterlichen Dienstes fest. Der Priester soll wie Moses sein, von dem er sagt, er sei „herrlicher als der König, obwohl er keinen Diamanten hatte und sich nicht in Purpur kleidete und nicht auf einem goldenen Wagen fuhr, sondern den Luxus verachtete“.¹³ Der Klerus, den er in Konstantinopel vorfand, entsprach bei weitem nicht dem, was Chrysostomos dachte, dass er hätte sein sollen. Er war bereits weitgehend vom Glanz des Luxus geblendet. Die ersten Schritte, die er unternahm, bestanden darin, die Unmoral und Heuchelei in der Kirche ans Licht zu bringen. Als er vor Gericht gestellt wurde, hieß es in der Anklageschrift, er habe den Klerus beleidigt und ein Buch geschrieben, das den Klerus beleidigte. Außerdem beschuldigte er vor der ganzen Versammlung zwei Diakone, sein Omophorion gestohlen zu haben. Auch gegenüber einigen unwürdigen Priestern und Mönchen war er streng. An einem bestimmten Punkt griff Chrysostomos zu radikalen Maßnahmen. Da war der Fall des Diakons Johannes, den er wie einen Besessenen fesseln und prügeln ließ. Der Grund dafür war, dass er einen Sklavenjungen verprügelt hatte. Johannes empfand dies als einen zutiefst unmenschlichen Akt, durch den der Diakon ein hilfloses Kind demütigte.

Auch die reichen, dem kaiserlichen Hof nahestehenden Schichten wurden kritisiert.¹⁴ Chrysostomos geriet häufiger in Konflikt mit Kaiserin Eudoxia. Einigen späteren Quellen zufolge lag der Grund für den Konflikt darin, dass die Kaiserin der Witwe eines gewissen Theognostos, der im Exil starb, den Weinberg wegnehmen wollte. Chrysostomos lehnte sich gegen eine solche Beschlagnahme auf und überzeugte die Kaiserin, darauf zu verzichten. Er verhielt sich ähnlich wie der Prophet Elia, als Isebel Naboths Weinberg stahl. Er wies Eudoxia sogar auf diese Stelle hin. Im Laufe der Auseinandersetzungen wurde die Position des Johannes politisch immer schwieriger. Der Höhepunkt des Konflikts ist der Befehl Eudoxias, eine in Silber gegossene Statue der Kaiserin in der Nähe der Sophienkirche auf einem Sockel aus Porphyr zu errichten.¹⁵ Chrysostomos lehnte sich öffentlich gegen diesen Akt auf, zumal er von einem heidnischen Ritual begleitet wurde. Daraufhin hielt er seine berühmte Predigt: „Εἰς τὴν ὄρχησιν τῆς Ἡρωδιάδος, καὶ εἰς τὴν ἀποτομὴν τῆς κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου καὶ

¹³ *Johannes Chrysostomos*, De sacerdotio: In Homiliam cum Presbyter fuit Ordinatus: PG 48, 697.

¹⁴ Vgl. *Ders.*, In epistolam I ad Corinthios: PG 61, 9; *Ders.*, In epistolam II ad Corinthios: PG 61, 381; *Ders.*, Expositiones in Psalmos: PG 55, 495; *Ders.*, In Matthaeum, Hom. I: PG 57, 13.

¹⁵ Chrysostomos betont dies ausdrücklich: „Der Kaiser zwingt, der Priester überzeugt; der erste befiehlt, der zweite berät; ersterer hat die Waffen der Sinne, letzterer die geistigen“ (*Ders.*, In illud, Vidi Dominum. Hom. III: PG 56, 119).

Βαπτιστοῦ“.¹⁶ Die machtbesessene Kaiserin geriet in einen offenen Konflikt mit Chrysostomos. Schließlich wurde ihm verboten, sein Amt regelmäßig auszuüben. Er durfte in keinem Tempel der Stadt dienen. Chrysostomos hielt sich nicht an diese Entscheidung. Am Vorabend des Osterfestes 404 kam er, um zu beten. Die Armee brach brutal in den Tempel ein und verübte Gewalttaten.¹⁷ Chrysostomos wurde bald ins Exil geschickt. Es kam zu Straßenunruhen, bei denen das Schloss, der Senat und die Sophienkirche zerstört wurden. Die Behörden schlugen die Rebellion blutig nieder. Kurze Zeit später starb Chrysostomos im Exil. Einige Jahrzehnte nach seinem Tod wurden seine Reliquien feierlich nach Konstantinopel gebracht und in der Kirche der Heiligen Apostel beigesetzt, und Johannes wurde als Heiliger und Weltlehrer anerkannt.

Es ist ziemlich sicher, dass Chrysostomos der Regierung negativ gegenüberstand. Für ihn war sie eine Art Unterwerfung der Menschen, eine freiwillige und notwendige Sklaverei: „Überall sieht man geschärfte Schwerter, Paläste, Schatzkammern, Folter, Folter, Macht über Leben und Tod“.¹⁸ Macht ist notwendig, aber so wie sie war, war sie eine Last. Die Regierung sollte verantwortungsbewusster und nachsichtiger sein, denn alle Versäumnisse und Nachlässigkeiten wirkten sich auf das Volk aus, vor allem auf die Armen: „Dabei schadet der Kaiser den Reichen nicht, sondern tut nur den Armen Böses ... Die Steuern werden gesenkt, das bringt den Reichen mehr Nutzen als den Armen, und indem er das Gegenteil tut, schadet er den Armen noch mehr“. In der Fortsetzung des Textes wirft Chrysostomos der Regierung tiefe Unmoral vor, vor allem beim Eintreiben von Steuern: „Die Steuereintreiber haben kein Erbarmen mit den Alten, den Witwen und den elternlosen Kindern. Sie handeln stets rücksichtslos“.¹⁹ Ein grausames System der Nötigung, das Chrysostomos entschieden verurteilte. Er war der Meinung, dass die christlichen Kaiser verpflichtet waren, sich an die Grundsätze des Evangeliums zu halten.

Der Konflikt mit der Obrigkeit war nicht nur eine Frage des Charakters von Johannes oder eine Kombination von schlechten Umständen. Chrysostomos wandte sich programmatisch gegen die Vorstellung von irdischer Macht, die auf der Logik der herrschenden Ordnung beruht. Herrschaft impliziert Macht, und Macht unterjocht andere. Die einzige Kraft, die sich der Tyrannei in den Weg stellen konnte, war die Kirche, deren Aufgabe es auch war, sich den von der Regierung begangenen Verbrechen entgegenzustellen. Wie bereits gesagt, bezieht die Autorität ihren Ursprung und ihre Kraft aus dem Zustand der Sünde, und die Sklaverei selbst kommt aus der Sünde. Durch die Macht manifestieren sich die Folgen der Sünde der Vorfahren in ihrer Brutalität. Seit Kain haben sich die Menschen gegenseitig Böses angetan. Damit das Böse so weit wie möglich unterdrückt werden konnte, brauchte man Macht. So sah es auch Apostel Paulus die Autorität (Röm 13).²⁰ Die Obrigkeit hat die Fähigkeit, jeden Einzelnen davor zu bewahren, eine Sünde zu begehen. Das Problem ist jedoch, dass niemand

¹⁶ *Johannes Chrysostomos*, In saltationem Herodiadis, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0345-0407,_Iohannes_Chrysostomos,_In_saltationem_Herodiadis,_MGR.pdf. Dieser Text gehört zum Thesaurus Linguae Graecae (TLG®), einem Forschungsprojekt der University of California, Irvine.

¹⁷ Vgl. *Helenopoleos episcopi*, De Vite S. Joanis Chrisostomi ex Dialogo Historico Palladii: PG 47, 33-34.

¹⁸ *Johannes Chrysostomos*, In Genesim: PG 53, 81.

¹⁹ *Ders.*, Comparatio regis et monachi: PG 47, 387.

²⁰ Vgl. *M. Mitchell*, The Heavenly Trumpet. John Chrysostom and the art of Pauline interpretation (HUT 40), Tübingen 2000.

die Regierung davon abhalten kann, Sünden zu begehen. Da Macht ein notwendiges Übel ist, muss man Mechanismen finden, um sie zu zügeln. Die Kraft, die sich der Tyrannei in den Weg stellen kann, sollte das Evangelium sein. Die Stärke der Kirche auf Erden liegt in der Stärke der Gemeinschaft und ihrer moralischen Reinheit. Wenn die Kirche von innen heraus gebrochen ist, kann der Tyrannei nichts im Wege stehen. Es gibt eine Analogie im Alten Testament für eine solche Behauptung. Der korrupte Jerusalemer Klerus konnte sich den gottlosen jüdischen Königen nicht widersetzen. Das konnten nur die Propheten und ihre Anhänger tun. Die Kirche muss eine prophetische Funktion ausüben. Dies gilt vor allem für den Klerus. Die prophetische Kritik an der Regierung gab Chrysostomos die biblische und theologische Grundlage für sein Handeln.

Die Kirche ist nicht nur dazu da, die Gläubigen und die Hinterbliebenen zu trösten, sondern sie muss sich aktiv daran beteiligen, die Regierung daran zu hindern, Unrecht zu begehen. Das moralische Recht der Kirche, die Autorität zu korrigieren, basiert auf biblischen Grundlagen. Den Behörden muss nämlich bewusst gemacht werden, dass die geistliche Autorität, die nach dem Willen Gottes organisiert ist, über der weltlichen steht. Im Alten Testament salbten die Priester die Könige, und durch die Hand der Priester salbte Gott die Herrscher. Dies bedeutete nicht die Vorherrschaft der geistlichen Autorität in diesem irdischen Rahmen, wie es in der westlichen Kirche geschah. Der Klerus konnte nur moralischen und geistlichen Einfluss ausüben: „Die Aufgabe eines Priesters besteht nur darin, die Autorität zu entlarven und Mut zu zeigen, nicht aber, Waffen zu gebrauchen“.²¹ Dieser Einfluss beschränkte sich darauf, die von der Regierung begangenen Verbrechen ans Licht zu bringen. In extremen Situationen bedeutete dies offene Rebellion. Etwas Ähnliches geschah in Antiochia nach der Rebellion und der kaiserlichen Drohung, die Stadt zu zerstören. Auch in Konstantinopel führte Chrysostomos einen solchen Aufstand an. Dabei ist zu bedenken, dass eine solche Revolte damals mit der Todesstrafe geahndet wurde. Der Angriff auf die Macht wurde von vielen als Angriff auf Gott empfunden. Allein diese Tatsache spricht für den Mut und den rebellischen Charakter von Chrysostomos.

Das Hauptthema vieler Predigten des Johannes Chrysostomos, das die Wurzel seiner Rebellion ist, war die Frage von Reichtum und Armut – die Frage der sozialen Ungleichheit. Als anspruchsvoller Denker betrachtete er das Problem aus mehreren Blickwinkeln. Den wirtschaftlichen Aspekt sah er als Folge des geistigen Zustands der Menschen. Die sozialen Probleme sind auf die moralische Stagnation des Einzelnen und der Gemeinschaft zurückzuführen. Chrysostomos war sich des unstillbaren Bedürfnisses des Menschen bewusst, materiellen Reichtum zu besitzen. Der grundlegende Wunsch nach Reichtum entspringt dem Bedürfnis nach Sicherheit. Reichtum ist erstrebenswert, weil er dem Menschen ein menschenwürdiges Leben ermöglicht und ihn von Unsicherheit befreit. Doch oft bleibt es nicht dabei. Es besteht das Bedürfnis, mehr Reichtum zu erwerben. Auf sozialer Ebene bedeutet dies, andere zu benachteiligen: „Was das Eigentum betrifft, so ist es unmöglich, dass einer reich wird, ohne dass der andere vorher arm wird“.²² Reichtum kann nicht auf ehrliche Weise erworben werden: „Nicht aller Reichtum kommt von Gott, sondern es gibt viele, die aus Ungerechtigkeit, Habgier und Selbstsucht entstanden sind. Wird derjenige, der befohlen hat, dass Reichtum nicht gesammelt wird, zulassen, was er befohlen hat?“²³

²¹ *Johannes Chrysostomos*, In Isaiam: PG 53, 350.

²² *Ders.*, In ep. I ad Corinthios: PG 61, 9.

²³ *Ders.*, Expositiones in Psalmos: PG 55, 495.

Der Ursprung des Reichtums selbst ist zweifelhaft, und er muss einst auf unehrenhafte Weise erworben worden sein: „Sag mir, wie du zu Reichtum gekommen bist? Von wem hast du es bekommen? Und der andere, seit wann hat er ihn? Vom Großvater, sagst du, oder vom Vater? Kannst du über Generationen hinweg nachweisen, dass dieser Reichtum legal erworben wurde? Das können Sie auf keinen Fall tun. Im Gegenteil, sein Anfang und seine Wurzel liegen unweigerlich in irgendeiner Art von Ungerechtigkeit. Warum ist das so? Weil Gott am Anfang nicht den einen reich und den anderen arm schuf, und indem er [die Menschen] nahm, zeigte er nicht dem einen viele Goldschätze und nahm sie dem anderen weg, sondern ließ alle auf demselben Land arbeiten. Auf welche Weise also, als er das gemeinsame Eigentum hinterließ, habt ihr so viel Eigentum, und euer Nächster hat kein Stück Land“.²⁴ Es ist daher nicht verwunderlich, dass er die Reichen scharf angriff und sie mit Räufern verglich: „Sie sind eine Art von Räufern, die an den Straßen sitzen, die Vorübergehenden ausrauben und das Eigentum anderer in ihren Lagern horten, wie in irgendwelchen unterirdischen Höhlen“.²⁵ Der angehäufte Reichtum schafft Macht, die dazu neigt, sich auszudehnen. Dadurch werden andere in Gefahr gebracht.

Das Bedürfnis des Menschen nach Sicherheit verwandelt sich in Gier und Machtstreben. Reichtum zu erwerben, bedeutet nicht unbedingt, Sünde zu begehen. Es gibt fleißige Menschen. Doch der Drang zum Erwerb entspringt einem sündigen Zustand. Das Sammeln von Gütern aus Angst ums Überleben führt unweigerlich zur Angst, den Besitz zu verlieren. So sehr es auch scheinen mag, dass Reichtum Sicherheit vermittelt, die Angst lauert tief in den Seelen der Reichen. Reichtum ist eher eine Last als Freude und Freiheit des Lebens. Chrysostomos verurteilt nicht den Besitz als solchen, sondern den Reichtum und das Streben nach ihm. Er beschreibt das Bedürfnis nach Reichtum mit den Worten: „Ich möchte gerne wissen, warum die Menschen sich so sehr um den Reichtum sorgen. Gott hat der Natur ein Maß und Grenzen gesetzt, damit wir nicht nach Reichtum zu streben brauchen. So hat er angeordnet, dass der Mensch seinen Körper mit ein oder zwei Kleidungsstücken schützt, mehr ist nicht nötig. Warum dann Tausende von Kleidungsstücken - diese Verschwendung? Auch bei der Nahrungsaufnahme gibt es ein gewisses Maß, alles darüber hinaus schadet dem Lebewesen; warum dann so viele Herden, Weiden und Fleischberge? Wir brauchen nur ein Dach über dem Kopf, warum also Paläste, diese kostbaren Behausungen?“²⁶ Luxus und Prunk sind für jeden unnötig. Außerdem rufen sie bei anderen Neid und Hass hervor.

Der Reichtum der Menschen ruft im Allgemeinen keine Nächstenliebe hervor, im Gegenteil. Das Herz der Reichen ist verhärtet, unempfindlich gegenüber dem Leid der anderen. Die Verhärtung des Herzens gegenüber den Bedürftigen überträgt Chrysostomos auf den religiösen Kontext. In Anlehnung an die Worte des Evangeliums sieht er in der Verhärtung des Herzens der Reichen gegenüber den Bedürftigen ihre Ablehnung gegenüber Christus: „Euer Herr hungert, und ihr lebt im Luxus! Und es ist nicht nur seltsam, sondern auch, dass ihr im Luxus lebt und es wagt, ihn zu verachten. Außerdem bittet er nicht um ich weiß nicht was, sondern nur um ein Stück Brot, um seinen Hunger zu stillen. Er geht, zitternd vor Kälte, und ihr, die ihr in Seidengewänder gekleidet seid, beachtet ihn nicht, zeigt kein Mitleid, sondern geht ohne jedes Erbarmen an ihm vorbei“.²⁷ Ähnlich spricht er an anderer Stelle: „Die besinnungslosen Maultiere sind geschmückt, und der arme Mann,

²⁴ Ders., In epistulam I ad Timotheum: PG 62, 501.

²⁵ Ders., De Lazaro: PG 48, 963.

²⁶ Ders., In epistulam ad Ephesios: PG 62, 9.

²⁷ Ders., In Genesim: PG 54, 448.

vom Hunger gequält, sitzt vor deiner Tür – Christus ist vom Hunger gequält“.²⁸ Die Armen sind nicht nur gewöhnliche Menschen, sondern Gott zeigt sich in ihrem Gesicht. Christus ist in den Gesichtern der Armen gegenwärtig: „Habt Mitleid mit der Natur selbst, die mich nackt sieht, und denkt an die Nacktheit, die ich für euch am Kreuz erlitten habe. Und wenn ihr euch nicht daran erinnern wollt, dann stellt euch die Nacktheit vor, die ich im Angesicht der Armen erleide ... Am Kreuz hängend war ich durstig, im Angesicht des Nichts bin ich durstig“.²⁹ Der Aufruf zur Barmherzigkeit ist nicht eine Frage der gewöhnlichen menschlichen Empathie, sondern ein Gebot des Glaubens.

Chrysostomos verachtete Luxus und Reichtum so sehr, dass er sich abwertend über die Reichen äußerte. Obwohl die Armen unauffällig und unbekleidet sind, sehen sie besser aus als die Reichen. Die äußere Pracht des Reichtums ist nur eine Maske für die innere Hässlichkeit: „So sind die Eingeweide der Reichen. Du wirst in ihnen noch mehr finden als in diesem Ofen und den Gestank und die erstickenden Dämpfe und den ekelhaften Atem, weil ihr ganzer Körper und jeder Teil von ihnen aufgrund von Völlerei nach der Unfähigkeit des Magens, Nahrung zu verdauen, stinkt. Denn wenn die natürliche Hitze nachlässt und er die ganze Nahrung nicht verdauen kann, dann entweicht diese an der Oberfläche des Körpers wie Rauch und erzeugt einen widerlichen Geruch“.³⁰ Hinter der äußeren Pracht verbirgt sich ein innerer Kummer: „Schaut nicht auf die verschwenderische Arbeit der Reichen, sondern öffnet ihre Seelen und seht, ob sie nicht voller zahlreicher Geschwüre ist, ob sie nicht in Lumpen gekleidet ist, ob sie nicht einsam und ohne jeden Schutz ist? Was nützt diese sinnlose Anhänglichkeit an das Äußere? Es ist viel besser, arm zu sein und tugendhaft zu leben, als König zu sein und lasterhaft zu leben“.³¹ Mit Reichtum kann man keine moralischen Werte kaufen, die die einzige Quelle der Freude sind.

Den verängstigten und verdrehten Reichen stehen die Armen gegenüber. Obwohl sich Chrysostomos ihrer schwierigen finanziellen Situation bewusst ist, will er die positive Seite der Armut hervorheben. Die Armen leben die gottgegebene Freiheit in höchstem Maße. Unbelastet vom materiellen Wohlstand, der Barmherzigkeit und Gnade Gottes überlassen, sind sie frei: „Der Reiche hat viele Anlässe, bei denen er Schaden erleiden kann; er fürchtet um das Haus, um das Gesinde, um die Felder, um den Schatz, dass man es ihm nicht wegnimmt. Wer viel hat, wird ein Sklave des Besitzes. Im Gegenteil, er ist arm, wie ein freier Mensch“.³² Er wollte damit betonen, dass die Armen den höchsten menschlichen Idealen näher stehen. Johannes verstand, dass Armut unvermeidlich war, und deshalb hatte er das unwiderstehliche Bedürfnis, seinen eigenen Status in den Augen der Armen zu erhöhen.

Er hatte sogar mehr Verständnis für einige der Handlungen der Bedürftigen. Die Armen sind nämlich, selbst wenn sie die Reichen berauben, weniger schuldig als diese: „Keiner der Armen begeht so viele Verbrechen aus Armut wie die Reichen, aus dem Wunsch heraus, so viel Reichtum wie möglich zu erwerben, und aus Angst, das Erreichte zu verlieren“.³³ Die Armen stehlen nicht aus dem Wunsch nach Luxus, sondern aus purer Not. Es ist keine Sünde, das Nötigste zu stehlen, vor allem, wenn es von den Reichen genommen wird. Die Reichen haben es den Armen ohnehin schon gestohlen. Die Ideen von Chrysostomos sind

²⁸ *Ders.*, *Expositiones in Psalmos*: PG 55, 495.

²⁹ *Ders.*, *In epistulam ad Romanos*: PG 60, 391.

³⁰ *Ders.*, *In epistulam II ad Corinthios*: PG 61, 381.

³¹ *Ders.*, *In Acta apostolorum*: PG 60, 13.

³² *Ders.*, *De Anna*: PG 54, 699.

³³ *Ders.*, *In epistulam I ad Corinthios*: PG 61, 9.

eine Form des christlichen Kommunismus, bei dem es keine Sünde ist, von den Reichen zu nehmen. Natürlich nur, wenn es aus berechtigten Gründen geschieht. In gewisser Weise kann man dies mit den Eroberungen der Israeliten in den reichen Städten Kanaans vergleichen. In den Augen des biblischen Autors hatten die Eroberungen nicht nur das Ziel, Israel im Gelobten Land anzusiedeln, sondern auch eine gerechte Ordnung zu schaffen, in der es nicht möglich ist, bestimmte Gruppen auf Kosten des übrigen Volkes zu bereichern.

Chrysostomos war sich der Notwendigkeit der Armut, d. h. des von ihm geschaffenen Systems, bewusst. Er forderte nicht die Abschaffung der Sklaverei, denn er war sich bewusst, dass sie zu seiner Zeit eine historische Notwendigkeit war. Chrysostomos kämpfte jedoch für die Rechte der Sklaven und predigte brüderliche Liebe und eine christliche Haltung gegenüber den Menschen., eine gemeinsame Leistung von Arm und Reich. Das Bindeglied, das so etwas ermöglichen würde, fand er in der christlichen Liebe und Barmherzigkeit. Er rief Reiche und Arme dazu auf, sich gegenseitig zu lieben und zu achten. Chrysostomos neigte eher zu dieser Art der inneren Revolution. An einigen Stellen plädiert er jedoch für einen radikaleren Weg zur Überwindung der Armut und zur Schaffung einer Gemeinschaft von Gleichen. In einigen Texten ist er ein Verfechter des christlichen Kommunismus. Ein biblisches Beispiel dafür sei die Organisation der Jerusalemer Kirche aus der Zeit der Apostel. Seiner Meinung nach könnte die Erfahrung der Jerusalemer Kirche in einem viel größeren Rahmen wiederholt werden. Eine seiner radikalsten Absichten war die Schaffung einer christlichen Gemeinde innerhalb der Kirche in Konstantinopel: „Hört auf mich, lasst uns eine solche Ordnung schaffen, und wenn Gott mich leben lässt, bin ich überzeugt, dass wir bald eine so veränderte Lebensweise führen werden“.³⁴ Er schlug den Einwohnern von Konstantinopel nämlich vor, ihr gesamtes Eigentum der Kirche zur Verfügung zu stellen, die dann jedem aus dem gemeinsamen Besitz etwas zur Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse geben würde.

Ungleichheit, so Chrysostomos, sei eine Folge der Sünde. Deshalb betrachtete er das heutige Staatssystem als natürlich. Ziel ist es, einen solchen sündigen Naturzustand zu überwinden, denn er hat etwas Antigöttliches an sich. Ungleichheit bedeutet, dass jemand über jemanden herrscht, das heißt, dass die Untergebenen keine Freiheit haben. Die Freiheit ist der Kern des menschlichen Wesens und seiner Würde. Nur ein freier Mensch ist göttlich: „Als Gott den Menschen schuf, machte er ihn nicht zum Sklaven, sondern frei. Er schuf Adam und Eva, und sie waren beide frei“.³⁵ Die ersten Menschen wurden nicht geschaffen, um sich gegenseitig zu gehorchen. Erst nach der Sünde befiehlt Gott Eva, sich ihrem Mann zu unterwerfen. Eine der Ursachen der Ungleichheit ist die Missachtung des anderen. Johannes sieht die wahren Anfänge der sozialen Unterordnung im Fall von Ham, der seinen Vater Noah nicht respektierte (Gen 9, 21-27). Macht über andere ist nicht nur eine Frage des materiellen Wohlstands, sondern auch eine Frage der verdrehten geistigen Verführung. Die Sünde brachte diese Spaltung unter den Menschen: „Bis zu jenem Zeitpunkt gab es unter den Menschen keine solche Verwöhnung und keinen solchen Luxus, dass einer das Bedürfnis hatte, dem anderen zu dienen, sondern jeder diente sich selbst, sie waren alle gleich, und es gab keine Ungleichheit. Und als die Sünde auftauchte, verletzte sie sofort die Freiheit und erniedrigte die Würde, die dem Menschen von Natur aus gegeben war“.³⁶ Das gestörte Gleichgewicht vertiefte sich mit der Zeit immer mehr, bis es zur Sklaverei führte: „Später

³⁴ Ders., In Acta apostolorum: PG 60, 13.

³⁵ Ders., De Lazaro: PG 48, 1027.

³⁶ Ders., In Genesisim: PG 54, 260.

wurde die Entstehung der Sklaverei durch Kriege und Konflikte begünstigt, in denen man begann, Gefangene zu machen“.³⁷ Im Laufe der Zeit ist die Welt in den Zustand gesunken, in dem sie sich jetzt befindet.

Er vertrat die Ideen der Liebe und der Barmherzigkeit nicht nur gegenüber den christlichen Gemeinschaften. Chrysostomos war ein Mann mit einem weiten Herzen. Für ihn waren alle Menschen Brüder. Er war nicht begeistert von dem großen „christlichen Sieg“. Dass das Christentum Staatsreligion wurde und der Kaiser ein Christ, bedeutete Chrysostomos wenig. Den Glauben an Christus aus persönlichen Interessen anzunehmen, ist schlimmer als im Polytheismus zu bleiben. Polytheisten haben eine Art von Moral, während kapriziöse Karrieristen keine haben. Obwohl er Häresien und Heidentum ideologisch kritisierte, war er Polytheisten und Häretikern gegenüber sehr nachsichtig. Er würde sagen: „Niemand würde ein Heide bleiben, wenn wir wahre Christen wären“.³⁸ Die Pracht des christlichen Reiches war im Grunde eine Erneuerung des Heidentums, nur unter dem Deckmantel des Kreuzes. In dieser Hinsicht ist Chrysostomos ganz im Sinne der Heiligen Schrift. Besonders inspiriert war er von der Haltung des Paulus gegenüber den Polytheisten. Es war notwendig, den Polytheisten Liebe entgegenzubringen, denn sie sind die gleichen Menschen wie die Christen, oft nur ehrbarer und mit weniger Sünden. Andererseits ist es gefährlich und selbstzerstörerisch, nur Hass zu kultivieren. Wenn die Christen gut genug wären, gäbe es keine Polytheisten auf der Welt. Dieser Gedanke entlarvt die Heuchelei vieler Christen.

Im Grunde war die Rebellion des Johannes eine Rebellion gegen alles, was den Menschen versklavt. Rebellion gegen arrogante Macht, Reichtum, Heuchelei ... Rebellion gegen die gefallene Natur des Menschen und ihre zerstörerischen Impulse. Er strebte das prophetische Ideal an, die Gesellschaft der Gerechtigkeit Gottes. Dem Zeitgeist und seiner Position entsprechend kann Chrysostomos als einer der bedeutendsten Theologen der Rebellion in der nachbiblischen Zeit angesehen werden. Natürlich rief er nicht zu einer äußeren Revolution und einer Änderung des politischen Systems auf. Dennoch gibt es in seinem Werk vieles, was über die Zeit, in der er lebte, hinausgeht. Besonders auffallend ist seine Idee, eine kirchliche Gemeinschaft nach dem Vorbild der Jerusalemer Urgemeinde aufzubauen. Ein solches Denken war im Grunde revolutionär, denn es untergrub ein Reich, das als christlich galt. Kein anderer als der erste Mann der Kirche im Osten, der Erzbischof der Hauptstadt, war mit einem solchen Reich nicht einverstanden.

Chrysostomos machte sich zu Lebzeiten viele Feinde, die ihm schließlich den Rang abliefen. Priester und Bischöfe taten sich dabei besonders hervor. Es gelang ihnen schließlich, ihn auf dem Konzil „unter der Eiche“ mit falschen Anschuldigungen zu verurteilen. Um die Symbolik des Ereignisses noch deutlicher zu machen, wurde Chrysostomos in der Villa Rufiniana, einer der kaiserlichen Residenzen in der Nähe von Chalkedon, der Prozess gemacht. Chrysostomos war sich bewusst, was ihn erwartete. Er ging mit einem tiefen Glauben an die Richtigkeit seines Handelns in den Kampf. Oft waren diese Handlungen eine offene Rebellion gegen die Obrigkeit, soziale Ungerechtigkeiten oder unmenschliche Behandlung von Menschen. Seine Rebellion erschöpfte sich nicht nur im Aufbegehren gegen soziale Ungerechtigkeit. Es war vor allem eine theologische Revolte. Die Forderungen, die er stellte, waren manchmal radikal. Chrysostomos forderte das scheinbar Unmögliche, etwas,

³⁷ Ders., In epistulam ad Ephesios: PG 62, 9.

³⁸ Ders., In Joannem: PG 59, 23.

das dem gesunden Menschenverstand widersprach. Es war eine Forderung des Glaubens.³⁹ Berücksichtigt man, dass er aus einem aristokratischen Milieu stammte, offenbart sich erst dann die Gestalt eines rebellischen Theologen. Die Propheten, Christus und die Apostel stammten aus den unteren Gesellschaftsschichten. Auch ihre Kritik hat diese Art von Berechtigung. Chrysostomos jedoch lehnt alle sozialen Privilegien ab und begibt sich auf den Weg der ursprünglichen Freiheit. Und diese Freiheit kann nicht ohne Rebellion erlangt werden.

³⁹ An anderer Stelle sagt der Heilige Johannes: „Christen ist es nicht erlaubt, Irrtümer durch Zwang und Gewalt zu widerlegen. Uns ist befohlen, Menschen durch Worte, Überzeugung und Herablassung zu retten“ (*Ders.*, *De sancto Babyla, contra Julianum et gentiles*: *PG* 50, 533).

Bibelkanon und Apokryphen in den orthodoxen Kirchen

von David Heith-Stade, Wien

Das Thema meines Vortrags sind die Apokryphen in der orthodoxen Tradition. Was die sogenannten „Apokryphen“ angeht, war und ist die Terminologie im Laufe der Jahrhunderte, innerhalb der verschiedenen Kirchen und in verschiedenen Kontexten nicht sehr kontinuierlich gewesen. Laut protestantischer Definition ist ein Apokryph eine nichtkanonische Schrift, die dennoch in einer Bibelausgabe enthalten sein kann.

Die Apokryphenfrage ist unweigerlich mit dem Bibelkanon verbunden. Obwohl wir die Begriffe nichtkanonisch, apokryph oder deuterokanonisch meist im Zusammenhang mit Schriften, die mit dem Alten Testament in Verbindung stehen, verwenden, werde ich bei der Behandlung der orthodoxen Tradition nicht von diesen Begrifflichkeiten ausgehen. Was ich meine, wird während meines Vortrags deutlich werden, da diese Begriffe in der orthodoxen theologischen Tradition, wie wir sehen werden, historisch in einem teilweise abweichenden oder breiteren Sinne verwendet wurden als in der modernen akademischen Theologie unabhängig von der konfessionellen Herkunft.

Da die Begriffe apokryph und deuterokanonisch meist im Zusammenhang mit der Frage nach dem alttestamentlichen Kanon verwendet werden, fangen wir damit an. Die rabbinische Kanonbildung des masoretischen Textes, den wir in modernen hebräischen Bibeln finden, war spätestens im dritten Jahrhundert nach Christus abgeschlossen, als die Rabbiner die letzten Zweifel überwand, die sie am Buch Ester hatten.¹ Im Talmud finden wir einen Kanon, der vierundzwanzig Bücher umfasst, die in drei Gruppen unterteilt sind: die Tora, die Propheten und die Schriften. Obwohl die Bücher eine andere Einteilung haben, entspricht dieser Kanon im Prinzip dem Alten Testament in protestantischer oder dem Protokanon in römisch-katholischer Tradition.

Aber der Talmud enthält auch Spuren des Prozesses hinter der Bildung des rabbinischen Kanons, weil wir im Talmud einige der Argumente finden, die für die Rabbiner dagegen sprachen, das Buch Ezechiel, das Buch Jona, das Buch der Sprichwörter, das Buch Kohelet, das Hohelied und das Buches Ester als heilige Schriften zu zählen. Der Zweifel am Buch Ester hielt bei den Rabbinern am längsten an und spiegelt sich auch bei einigen frühen Kirchenvätern wider. Einen alternativen jüdischen Kanon mit Wurzeln in der Antike finden wir bei den Samaritern, die auch heute noch nur die Tora als heilige Schrift anerkennen.

Innerhalb der abendländischen Christenheit wurde die Kanonfrage im Zusammenhang mit der Konfessionalisierung nach der Reformation entschieden. Wie der Kirchenvater Hieronymus wandte Luther in seiner Übersetzungsarbeit das Prinzip der *Hebraica Veritas* an.² Die Reformatoren verwendeten den masoretischen Text und den rabbinischen Kanon, um den Umfang des Alten Testaments in der christlichen Bibel zu bestimmen. Bereits der Kirchenvater Hieronymus hatte im Prologus Galeatus den rabbinischen Kanon mit vierund-

¹ Vgl. G. Hentschel, Ist die jüdische Bibel ein christliches Buch?, in: Ch. Bultmann / C.-P. März / V. N. Makrides (Hgg.), Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch, Münster 2005, S. 31-40.

² Vgl. K. D. Fricke, Die Apokryphenteil der Lutherbibel, in: S. Meurer (Hg.), Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont, Stuttgart 21993, S. 51-82.

zwanzig Büchern als normativ akzeptiert und die vierundzwanzig Ältesten in der Offenbarung des Johannes (4,4) angerufen, um die Gültigkeit des rabbinischen Kanons für die Kirche numerologisch zu begründen. Allerdings erwähnt Hieronymus auch eine ältere numerologische Tradition, die den Kanon des Alten Testaments nach der Anzahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets auf zweiundzwanzig Bücher festlegt.

Luther behielt demgegenüber einige andere traditionelle Schriften bei, die in mittelalterlichen christlichen Bibelhandschriften zu finden waren. Er sammelte zehn dieser Schriften in einem eigenen Abschnitt der Bibel, den er die Apokryphen nannte. Luther betrachtete diese Bücher als nützlich und gut, aber nicht gleichwertig mit den kanonischen Büchern. Auch die Reformierten und Anglikaner folgten zunächst dem Beispiel Luthers, obwohl einige andere reformatorische Bibelübersetzungen mehr Apokryphen enthalten als die Lutherbibel.³ In der späteren reformierten Tradition verschwanden die Apokryphen aus der Bibel.

Das Tridentinische Konzil reagierte auf diese neuen Einteilungen der biblischen Schriften und entschied, dass das erste und das zweite Buch der Makkabäer, das Buch Judit, das Buch der Weisheit, das Buch Tobit, die Zusätze zu Esther und die Zusätze zu Daniel den im rabbinischen Kanon enthaltenen Büchern gleichwertig sind, während das Gebet Manasses und zwei weitere Bücher Esra im Anhang der Clemeninischen Vulgata landeten.⁴ Die römische Ausgabe der Septuaginta enthält auch das dritte Buch der Makkabäer und Psalm 151, aber es fehlt das Gebet Manasses und natürlich auch das vierte Buch Esra, das keinen erhaltenen griechischen Urtext hat.⁵ In der anschließenden Konfessionalisierung wurde die Kanonfrage zur Kontroversfrage und zum Konfessionskennzeichen. Alle westlichen Konfessionen waren sich zwar über den Umfang des Neuen Testaments einig, nicht aber über den des Alten Testaments.

Aber was ist mit den orthodoxen Kirchen? Die Konfessionalisierung nach der Reformation betraf auch die orthodoxen Kirchen, die Kanonfrage wurde in der orthodoxen Tradition allerdings nie eindeutig entschieden. Das Problem wird deutlich, wenn wir uns die jüngste Überarbeitung der französischen ökumenischen Bibelübersetzung, *Traduction œcuménique de la Bible* (TOB) von 2010, ansehen, die sich auch um eine Öffnung gegenüber der orthodoxen Tradition bemüht.⁶

In dieser ökumenischen Bibelübersetzung wird das Alte Testament in drei Hauptgruppen eingeteilt. Die erste Gruppe umfasst die jüdische Bibel und folgt auch der jüdischen Einteilung der Bibelbücher in drei Teile (die Tora, die Propheten und die Schriften) anstelle der traditionellen christlichen Einteilung des Alten Testaments in vier Teile (die Gesetzesbücher, die Geschichtsbücher, die Lehrbücher und die Prophetenbücher). Die zweite Gruppe umfasst deuterokanonische Schriften, die sowohl von Katholiken als auch von Orthodoxen anerkannt werden: das griechische Buch Ester, das Buch Judit, das Buch Tobit, das erste und

³ Vgl. *W. H. Neuser*, Die Reformierten und die Apokryphen des Alten Testaments, in: *S. Meurer* (Hg.), Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont, Stuttgart 1993, S. 83-103; *O. Chadwick*, Die Bedeutung der deuterokanonischen Schriften in der anglikanischen Tradition, in: *S. Meurer* (Hg.), a.a.O., S. 104-117.

⁴ Vgl. *F. J. Stendebach*, Der Kanon des Alten Testaments in der katholischen Kirche, in: *S. Meurer* (Hg.), a.a.O., S. 41-50.

⁵ Vgl. *R. R. Ortley*, A Handbook to the Septuagint, London 1920, S. 62-80.

⁶ Vgl. *S. Munteanu / G. Billon*, Quel canon pour l'Ancien Testament?, in: *G. Billon / B. Coyault / S. Schlumberger / A. Thomas* (Hgg.), L'aventure de la TOB: Cinquante ans de traduction œcuménique de la Bible, Paris 2010, S. 89-114.

zweite Buch Makkabäer, das Buch der Weisheit, das Buch Jesus Sirach, das Buch Baruch, den Brief des Jeremias (ansonsten Teil des Buches Baruch) und Zusätze zu Daniel. Die dritte Gruppe umfasst deuterokanonische Schriften, die nur Orthodoxe anerkennen: das dritte und vierte Buch Esra, das dritte und vierte Buch Makkabäer, das Gebet Manasses und Psalm 151.

Diese ökumenische Bibelübersetzung vertritt jedoch eine fiktive orthodoxe Position zum Umfang des Alten Testaments. Das vierte Buch der Makkabäer ist nicht in den amtlichen russisch-orthodoxen Bibelausgaben enthalten. Das vierte Buch Esra ist nicht in griechischer Sprache erhalten und daher selbstverständlich nicht in Ausgaben der Septuaginta enthalten. Es kann auch festgestellt werden, dass in der jüngsten amtlichen griechisch-orthodoxen Ausgabe der Septuaginta das vierte Buch der Makkabäer in einen Anhang verschoben wurde und es in der neugriechischen Bibelübersetzung (*Η Αγία Γραφή μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα*) von 1997, die von dem Ökumenischen Patriarchat und der Orthodoxen Kirche von Griechenland genehmigt wurde, überhaupt nicht enthalten ist. Auch Psalm 151 und das Gebet Manasses fehlen in dieser neugriechischen Bibelübersetzung.

Da es Diskrepanzen zwischen verschiedenen orthodoxen Bibelausgaben gibt, ist es problematisch, den Begriff deuterokanonisch zu verwenden, um alle diese eigentlich nicht kanonischen Schriften gleichzusetzen. Es gibt zumindest keinen Konsens darüber, ob das vierte Buch Esra und das vierte Buch der Makkabäer in eine orthodoxe Bibel aufgenommen werden sollten. Psalm 151 und das Gebet Manasses haben ebenfalls eine unklare Stellung. Wie einige mittelalterliche Handschriften der Vulgata stellen die russischen Bibelausgaben das Gebet Manasses ans Ende des zweiten Buches der Chronik. Wenn das Gebet Manasses in griechischen Bibelausgaben enthalten ist, wird es normalerweise als ein Anhang zu den Psalmen platziert. Während des zwanzigsten Jahrhunderts äußerten mehrere orthodoxe Theologen den Wunsch, die Kanonfrage endgültig durch ein panorthodoxes Konzil zu entscheiden, aber dies geschah nie.⁷

Wie hat sich die Kanonfrage in der orthodoxen Tradition im Laufe der Geschichte entwickelt? Die orthodoxe Kirche ist bekanntlich die Kirche der sieben ökumenischen Konzilien, aber keines dieser sieben ökumenischen Konzilien hat zu der Kanonfrage Stellung bezogen. Das Trullanische Konzil im Jahre 691, das in der orthodoxen Tradition entweder als Fortsetzung des sechsten Ökumenischen Konzils oder als Ergänzung des fünften und sechsten Ökumenischen Konzils angesehen wird (daher der Name Quinisextum), genehmigte eine Sammlung pseudepigraphischer apostolischer Kanones, Konzilsbeschlüsse und Anweisungen von verschiedenen Kirchenvätern, die die Quellen des byzantinischen kanonischen Rechts waren.⁸

In diesem Textkörper (Corpus Canonum) finden wir die ersten Versuche, den Bibelkanon im kanonischen Recht zu bestimmen. Diese Textsammlung enthält jedoch widersprüchliche Verzeichnisse darüber, welche Bücher als heilig angesehen werden sollen, daher ist es auch interessant zu sehen, wie die byzantinischen Kanonisten versuchten, diese Listen in Kommentaren zu harmonisieren. Aber zuerst müssen wir sehen, welche Listen von Schriften im Corpus Canonum enthalten sind. Alle Listen von Büchern, die zu den heiligen Schriften zu zählen sind, stammen aus dem 4. Jahrhundert und wir können hier sehen, wie die christliche Kanonbildung parallel zur rabbinischen Kanonbildung stattgefunden hat.

⁷ Z.B. E. Oikonomos, Die Bedeutung der deuterokanonischen Schriften in der orthodoxen Kirche, in: S. Meurer (Hg.), Die Apokryphenfrage, S. 26-40.

⁸ Vgl. R. Potz / E. Synek / S. Troianos / A. Klutschewsky, Orthodoxes Kirchenrecht: Eine Einführung, Freistadt 2014, S. 287-312.

Das Corpus Canonum wird traditionell in vier Gruppen eingeteilt: Die sogenannten apostolischen Kanones, die Kanones der Ökumenischen Konzilien, Kanones von Lokalsynoden und Kanones von Kirchenvätern. Obwohl das Trullanum einige Zweifel an der Echtheit der apostolischen Kanones äußerte, glauben orthodoxe Kanonisten immer noch, dass sie die apostolische Tradition vermitteln, und bis zum neunzehnten Jahrhundert war die Mehrheit der orthodoxen Kanonisten der Ansicht, dass die apostolischen Kanones echte apostolische Schriften sind. Das erste Verzeichnis kanonischer Schriften im Corpus Canonum findet sich im Apostolischen Kanon 85.

Nach dem apostolischen Kanon 85 enthält das Alte Testament neben dem rabbinischen Kanon (Protokanon) auch das dritte Buch Esra und drei Bücher der Makkabäer.⁹ Es sollte auch beachtet werden, dass in der Septuaginta das Buch Esra und das Buch Nehemia als ein einziges Buch gehandelt werden, das das „zweite Buch Esra“ genannt wird. Die Vulgata wiederum bezeichnet das uns geläufige Buch Esra als „erstes Buch Esra“ und das uns geläufige Buch Nehemia als „zweites Buch Esra“, während das Buch namens „erstes Buch Esra“ in der Septuaginta dem Buch namens „drittes Buch Esra“ in der Vulgata entspricht.

Das Verzeichnis des apostolischen Kanons 85 enthält implizit die Zusätze zu Esther und zu Daniel sowie das Buch Baruch und den Brief des Jeremias, die allgemein als Teile des Buches Jeremia angesehen werden. Dieser Kanon besagt auch, dass das Buch Jesus Sirach verwendet werden sollte, um die Neubekehrten zu belehren, auch wenn es nicht als kanonisch bezeichnet wird. Was den Umfang des Neuen Testaments betrifft, fehlt die Offenbarung des Johannes, während zwei Clemensbriefe und die ebenfalls Clemens zugeschriebenen Apostolischen Konstitutionen (einschließlich der apostolischen Kanones) enthalten sind.

Johannes Zonaras, ein einflussreicher Kanonist des zwölften Jahrhunderts, stellt in seinem Kommentar zum Apostolischen Kanon 85 fest, dass das Trullanum die apostolischen Konstitutionen ablehnte und dass einige andere auch das Buch der Weisheit, das Buch Judit, das Buch Tobit und die Offenbarung des Johannes zu den Büchern zählen, die man lesen kann. In der Epitome Canonum, einer alten Kurzfassung des Corpus Canonum, lautet dieser Kanon: „Nur die sechzig Bücher (ἡ ἑξάκοντάβιβλος) sind ehrwürdig“. Außerdem wird in der Epitome Canonum Kanon 2 des Trullanums nur als Verbot der Apostolischen Konstitutionen interpretiert. Bei dem spätbyzantinischen Kanonisten Matthäus Blastares können wir sehen, dass diese Ablehnung der Apostolischen Konstitutionen dahingehend interpretiert wird, dass auch die beiden Clemensbriefe abgelehnt werden.

Wenn wir zur nächsten Textgruppe im Corpus Canonum übergehen, finden wir zwei Konzilsbeschlüsse, die sich mit dem Umfang der Heiligen Schrift befassen. Der erste Text ist Kanon 60 des Konzils von Laodizea aus der Mitte des vierten Jahrhunderts.¹⁰ Nach diesem Kanon besteht das Alte Testament aus zweiundzwanzig Büchern, was dem rabbinischen Kanon (Protokanon) mit der Hinzufügung des dritten Buches Esra, des Buches Baruch und des Briefes des Jeremias, die beide explizit zum Buch Jeremia gezählt werden, entspricht. Dem Neuen Testament fehlt die Offenbarung des Johannes in dieser Liste.

Das nächste Verzeichnis kanonischer Bücher findet sich in Kanon 24 des Konzils von Karthago am Ende des vierten Jahrhunderts.¹¹ Dieser Kanon legt fest, welche Bücher in der Kirche unter dem Namen „Göttliche Schrift“ zu lesen sind. Nach diesem Kanon besteht das Alte Testament aus dem rabbinischen Kanon mit dem Zusatz des Buches der Weisheit, des

⁹ G. A. Rallis / M. Potlis (Hgg.), *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, 2. Bd, Athen 1852, S. 109-112.

¹⁰ *Dies.*, a.a.O., 3. Bd, S. 225-226.

¹¹ *Dies.*, a.a.O., S. 368-369.

Buches Jesus Sirach, des Buches Tobit, des Buches Judit und des dritten Buches Esra. Es ist anzunehmen, dass er implizit auch das Buch Baruch und den Brief des Jeremias als Teile des Buches Jeremia akzeptiert. Das Neue Testament enthält nach diesem Verzeichnis auch die Offenbarung des Johannes. Es sollte bemerkt werden, dass sich der Text, der am weitesten verbreiteten lateinischen Version von dem der am weitesten verbreiteten griechischen Version unterscheidet. Die lateinische Version erwähnt auch zwei Bücher der Makkabäer und entspricht somit dem tridentinischen Bibelkanon, wenn man der Einteilung der Bücher Esra in der Vulgata folgt, der gemäß das erste Buch Esra dem Buch Esra entspricht, während das zweite Buch Esra dem Buch Nehemia entspricht, im Gegensatz zur Septuaginta, wo das erste Buch Esra dem dritten Buch Esra in der Vulgata entspricht, während das Buch Esra und das Buch Nehemia zusammen in der Septuaginta das zweite Buch Esra bilden. Es ist jedoch anzunehmen, dass die Konzilsväter von Karthago die *Vetus Latina* verwendeten, die eine Übersetzung der Septuaginta war. Es liegt also eigentlich nicht der aus dem Tridentinum bekannte Bibelkanon vor, denn das eine Buch Esra hier ist wahrscheinlich das dritte Buch Esra, das das Tridentinum nicht als kanonisch anerkannt hat.

Schließlich gibt es im *Corpus Canonum* drei Verzeichnisse aus Schriften der Kirchenväter. Dies sind Athanasius von Alexandria, Gregor von Nazianz und Amphilochius von Iconium. Das Verzeichnis von Athanasius ist der berühmte Festbrief, der eine Unterscheidung zwischen kanonischen Büchern, die verwendet werden können, um die Glaubenslehre zu begründen, und Lesebüchern, die für den Katechismusunterricht verwendet werden können, einführt.¹² Die kanonischen Bücher sind zweiundzwanzig, was dem rabbinischen Kanon mit Ausnahme des Buches Ester und mit dem Zusatz des dritten Buches Esra entspricht. Die Lesebücher sind das Buch Ester, das Buch Judit, das Buch Tobit, das Buch der Weisheit, das Buch Jesus Sirach, der Hirte des Hermas und die *Didache*. Athanasius ist der Einzige, der den Hirten des Hermas und die *Didache* erwähnt. Darüber hinaus zählt er die Offenbarung des Johannes zum Neuen Testament.

Der nächste Kirchenvater ist Gregor von Nazianz; dieser listet mit Ausnahme des Buches Ester und mit dem Zusatz des dritten Buches Esra alle Bücher des rabbinischen Kanons auf.¹³ Allerdings erwähnt er die Offenbarung des Johannes nicht als Teil des Neuen Testaments.

Der letzte Kirchenvater im *Corpus Canonum*, der sich mit der Kanonfrage befasst, ist Amphilochius.¹⁴ Er erwähnt alle Bücher des rabbinischen Kanons, natürlich einschließlich 3 Esra, aber er äußert Zweifel am Buch Ester. Was das Neue Testament betrifft, listet er alle Bücher auf, gibt aber zu, dass einige an dem Brief an die Hebräer, dem zweiten Petrusbrief, dem zweiten und dritten Johannesbrief, dem Judasbrief und der Offenbarung des Johannes zweifeln.

Wir sehen hier, dass der orthodoxen Tradition ein eindeutiger Bibelkanon fehlt. Der Minimalkanon umfasst die protokanonischen Schriften des Alten Testaments, aber mit dem dritten Buch Esra anstatt des Buches Ester, und das Neue Testament ohne die Offenbarung des Johannes. Anders als sowohl die römisch-katholische als auch die protestantische Tradition betrachtet die orthodoxe Tradition das dritte Buch Esra als kanonisch. Eine Mehrheit der Verzeichnisse akzeptiert auch das Buch Ester als Teil des Alten Testaments. Drei der Verzeichnisse erwähnen das Buch Jesus Sirach, von denen ein Verzeichnis es als kanonisch akzeptiert, während die anderen beiden es als Lesebuch akzeptieren. Zwei Verzeichnisse erwäh-

¹² *Dies.*, a.a.O., 4. Bd, S. 78-81 und 397-398.

¹³ *Dies.*, a.a.O., S. 363-364.

¹⁴ *Dies.*, a.a.O., S. 365-367.

nen das Buch der Weisheit, das Buch Judit und das Buch Tobit, ein Verzeichnis als kanonisch, das andere als Lesebücher. Ein einzelnes Verzeichnis nennt drei Bücher der Makkabäer, und zwar als kanonische Bücher. Drei Verzeichnisse erwähnen die Offenbarung des Johannes, von denen zwei als kanonisch, und eines als zweifelhaft kanonisch angesehen wird. Ein Verzeichnis bezeichnet zwei Clemensbriefe und die Apostolischen Konstitutionen als kanonisch, aber die kanonische Tradition weitete das Verbot der Apostolischen Konstitutionen aus dem Trullanum auf die Clemensbriefe aus. Schließlich erwähnt Athanasius auch den Hirten des Hermas und die Didache als Lesebücher. Da die Didache verloren ging, glaubten die byzantinischen Kanonisten, dass es die Apostolischen Konstitutionen waren, die später vom Trullanum verboten wurden.

Eine wiederkehrende Vorstellung ist, dass die kanonischen Schriften des Alten Testaments zweiundzwanzig Bücher umfassen, weil das hebräische Alphabet zweiundzwanzig Buchstaben hat. Dies sollte nicht als eine Art von *Hebraica Veritas* interpretiert werden, sondern ist ein numerologisches Argument. Josephus erwähnt als erster, dass die heiligen Schriften der Juden aus zweiundzwanzig Büchern bestehen. Er begründet dies nicht mit einem expliziten Hinweis auf das hebräische Alphabet, aber da er nur den Pentateuch namentlich erwähnt, ist es wahrscheinlich, dass die Numerologie hinter der Zahl steckt. Der symbolische Wert der Zahl von zweiundzwanzig heiligen Schriften ist so hoch, dass Kirchenväter, die verschiedene Bücher als kanonisch akzeptieren, sie auf unterschiedliche Weise aufteilen, um die Zahl von zweiundzwanzig zu erreichen.

Johannes von Damaskus, eine führende Autorität in der orthodoxen Dogmatik, schreibt in *De fide orthodoxa*, 4.17:

Man muß wissen, daß das Alte Testament zweiundzwanzig Bücher hat, entsprechend den Buchstaben der hebräischen Sprache. Sie (= die Hebräer) haben nämlich zweiundzwanzig Buchstaben, von denen fünf verdoppelt werden, so daß sich siebenundzwanzig ergeben. Doppelt nämlich sind das Kaph, das Mem, das Nun, das Pe und das Zade. Daher zählt man auch auf diese Weise zweiundzwanzig Bücher, siebenundzwanzig aber findet man, weil fünf von ihnen Doppelbücher sind. Es wird nämlich Ruth mit Richter verbunden und bei den Hebräern als ein Buch gezählt. Das erste und zweite [Buch] der Könige ist ein Buch, das dritte und vierte [Buch] der Könige ein Buch, das erste und zweite [Buch] Paralipomenon ein Buch, das erste und zweite [Buch] Esdras ein Buch. So liegen denn die Bücher in vier Pentateuchen (= Fünfbüchern) vor, zwei bleiben noch übrig, so daß die [in den Kanon] aufgenommenen Bücher folgende sind: Fünf gesetzliche: Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium. Das ist der erste Pentateuch, der auch Gesetzgebung heißt. Den anderen Pentateuch sodann bilden die sogenannten *Graphia* (= Schriften = Geschichtsbücher), von einigen *Hagiographa* genannt. Diese sind: Jesus, der Sohn Naves, Richter mit Ruth, Könige, erstes und zweites [Buch der Könige] ein Buch, drittes und viertes [Buch der Könige] ein Buch, und die zwei [Bücher] Paralipomenon ein Buch. Das ist der zweite Pentateuch. Den dritten Pentateuch bilden die *Versbücher* (= poetischen Bücher): Job, der Psalter, die Sprüche Salomons, sein Prediger und sein Hohes Lied. Der vierte Pentateuch ist der prophetische: Die zwölf Propheten ein Buch, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, dann die zu einem Buch vereinigten zwei Bücher Esdras und Esther. Das Tugendbuch (*Panaretos*), d. i. die Weisheit Salomons und die Weisheit Jesu, die

der Vater des Sirach hebräisch herausgab und dessen Enkel Jesus, des Sirachs Sohn, ins Griechische übersetzte – sie sind zwar trefflich und gut, werden aber nicht gezählt und lagen auch nicht in der Bundeslade.

[Die Bücher] des Neuen Testamentes aber sind: Die vier Evangelien nach Matthäus, nach Markus, nach Lukas, nach Johannes; die Taten der heiligen Apostel (Apostelgeschichte) vom Evangelisten Lukas; sieben katholische Briefe: einer von Jakobus, zwei von Petrus, drei von Johannes, einer von Judas; vierzehn Briefe vom Apostel Paulus; die Apokalypse des Evangelisten Johannes; die Kanones der heiligen Apostel von Klemens.¹⁵

Dass diese Numerologie keine *Hebraica Veritas* impliziert, wird deutlich, wenn wir bedenken, dass alle griechischen Kirchenväter und Konzilien das dritte Buch Esra als kanonisch akzeptieren und dass das zeitgenössische rabbinische Judentum ausdrücklich von vierundzwanzig heiligen Büchern sprach. Hieronymus, der die *Veritas Hebraica* verteidigte, verwies auf die vierundzwanzig Ältesten in der Offenbarung des Johannes als numerologisches Argument zugunsten des rabbinischen Kanons, aber wie wir gesehen haben, hat die Offenbarung des Johannes eine zu schwache Stellung in der griechischen Patristik und dem byzantinischen Ritus, um als überzeugendes Argument zu gelten.

Wenn wir mit diesen unterschiedlichen Verzeichnissen konfrontiert werden, sollten wir uns fragen, was der Zweck eines Bibelkanons ist. Bei der Kanonfrage geht es eigentlich um fünf verschiedene Fragen. Welche Schriften können im Gottesdienst verwendet werden? Welche Schriften können im Katechismusunterricht verwendet werden? Welche Schriften können in der theologischen Polemik, oder in der Ökumene, verwendet werden? Welche Schriften gehören in eine Vollbibel? Wie sollten die Schriften in einer Vollbibel platziert werden? Die ersten drei Fragen dominierten in der vormodernen Zeit, während die letzten beiden in der Neuzeit dominierten, seitdem die Druckkunst die Massenproduktion von Vollbibeln mit standardisiertem Inhalt und standardisierter Textform ermöglichte. Es ist die Druckkunst, die es uns ermöglicht hat, die Heilige Schrift als ein Buch, die Bibel, wahrzunehmen, und nicht nur als eine Sammlung von Schriften, die normalerweise in verschiedenen Codices und Handschriften verstreut sind.

Bei den hier erwähnten Kanones geht es in erster Linie darum, welche Bücher im Gottesdienst gelesen werden können und welche Bücher für den Katechismusunterricht nützlich sind. Neben Kanones, die heiligen und nützlichen Bücher auflisten, gibt es allgemein gehaltene Kanones, die sich mit verbotenen Büchern befassen. Dabei geht es teils um ein Verbot des Lesens der Apokryphen als heilige Schriften im Gottesdienst, teils um ein Verbot des Lesens der falschen Heiligenlegenden im Gottesdienst.

Der apostolische Kanon 60 bestraft einen Amtsträger, der Apokryphen als heilige Schriften öffentlich in der Kirche liest, mit Amtsentzug.¹⁶ In seinem Kommentar zu diesem Kanon weist Johannes Zonaras darauf hin, dass das Trullanum erklärt hat, dass die Apostolischen Konstitutionen von Ketzern verfälscht wurden und dass nur die Bücher gelesen werden können, die in den verschiedenen Verzeichnissen im *Corpus Canonum* als Heilige Schriften in der Kirche enthalten sind. Da Johannes Zonaras keinen Versuch unternimmt, die verschiedenen und teilweise widersprüchlichen Schriftenverzeichnisse zu harmonisieren, kann davon

¹⁵ Bibliothek der Kirchenväter: <https://bkv.unifr.ch/de/works/119/versions/137/divisions/91020>.

¹⁶ G. A. Rallis / M. Potlis (Hgg.), *Σύνταγμα*, 2. Bd, S. 77-79.

ausgegangen werden, dass es ausreicht, wenn ein Buch in einem dieser Verzeichnisse genannt wird, um akzeptiert zu werden.

Kanon 59 des Konzils von Laodizea besagt, dass man keine privaten Psalmen oder Bücher lesen sollte, die nicht dem Kanon entsprechen, sondern nur die kanonischen Bücher des Alten und Neuen Testaments.¹⁷ Johannes Zonaras und Theodor Balsamon erklären, dass nur die 150 Psalmen im Psalterion verwendet werden dürfen, dass die Psalmen Salomos hingegen nicht verwendet werden dürfen. Da die Kanonisten ausdrücklich 150 Psalmen erwähnen, muss davon ausgegangen werden, dass auch sie der Meinung sind, Psalm 151 dürfe nicht im Gottesdienst verwendet werden. Beide Kanonisten beziehen sich auf den Apostolischen Kanon 85, um anzugeben, welche Bücher im Gottesdienst gelesen werden dürfen. In Bezug auf das kürzere Verzeichnis der kanonischen Bücher in Kanon 60 des Konzils von Laodizea bezieht sich Johannes Zonaras auf den apostolischen Kanon 85, weist jedoch darauf hin, dass das Trullanum die Verwendung der Apostolischen Konstitutionen verboten hat.¹⁸

Die klassischen Kanonisten des zwölften Jahrhunderts unternehmen keinen Versuch, die verschiedenen Verzeichnisse kanonischer Schriften zu harmonisieren, sondern priorisieren das Verzeichnis im apostolischen Kanon 85. Sie scheinen grundsätzlich davon auszugehen, dass man im Gottesdienst alle in den verschiedenen Verzeichnissen genannten Bücher lesen kann mit Ausnahme der clementinischen Schriften. Der spätbyzantinische Kanonist Matthäus Blastares geht noch weiter, indem er das Verzeichnis im apostolischen Kanon 85 als geboten ansieht, weist aber auch darauf hin, dass das Trullanum die clementinischen Schriften verboten hat, da er behauptet, dass das Konzil von Laodizea dieselben Schriften auflistet und dass das Konzil von Karthago das Buch Judit, das Buch Tobit und die Offenbarung des Johannes hinzufügt.¹⁹ Er weist auch darauf hin, dass Athanasius die kanonischen Schriften gemäß der Anzahl der Buchstaben im hebräischen Alphabet auf zweiundzwanzig beschränkt, dass aber das Buch Baruch, die Klagelieder und der Brief des Jeremias zum Buch Jeremia gezählt werden sollten. Er stellt auch fest, dass Athanasius die Offenbarung des Johannes als kanonisch betrachtet. Schließlich konstatiert er, dass es neben den kanonischen Büchern auch das Buch der Weisheit, das Buch Jesus Sirach, das Buch Ester, das Buch Judit, das Buch Tobit, den Hirten des Hermas und die Didache, die er als die Apostolischen Konstitutionen interpretiert, gibt. Dann stellt er fest, dass Gregor von Nazianz dieselben Bücher wie Athanasius auflistet und dass es nach jenem nur 150 Psalmen gibt. Er weist außerdem darauf hin, dass Gregor die nichtkanonischen Bücher, die Athanasius erwähnt, nicht nennt. Schließlich stellt er fest, dass Amphilochius die gleiche Liste hat. Damit kommen wir zu der Position, dass in den Gottesdiensten alle im Corpus Canonum genannten Bücher mit Ausnahme der clementinischen Schriften als Heilige Schriften verwendet werden können.

Schließlich können wir sehen, dass die tatsächlich in den Lesungen und dem Ordinarium des byzantinischen Ritus verwendeten Bücher nur einige der im Corpus Canonum erwähnten Bücher umfassen. Aus den Schriften des Neuen Testaments wurde die Offenbarung des Johannes in den byzantinischen Ritus überhaupt nicht aufgenommen. Das Psalterion ist das wichtigste Buch des Alten Testaments, das in praktisch allen Gottesdiensten verwendet wird. Es sollte beachtet werden, dass Psalm 151 normalerweise im Psalterium enthalten ist, obwohl er nicht im Gottesdienst verwendet wird. Das Psalterion enthält auch neun biblische Oden aus dem Buch Exodus, dem Buch Deuteronomium, dem ersten Buch Samuel, dem

¹⁷ *Dies.*, a.a.O., 3. Bd, S. 225.

¹⁸ *Dies.*, a.a.O., S. 225-226.

¹⁹ *Dies.*, a.a.O., 6. Bd, S. 144-149.

Buch Habakuk, dem Buch Jesaja, dem Buch Jona, den Zusätzen zum Buch Daniel und zum Evangelium nach Lukas.

Im Prophetologion, dem Lektionar, das die Lesungen für die kleinen Horen der Fastenzeit sowie für die Vesper in der Fastenzeit und vor den Festen enthält, sind fast das ganze Buch Genesis, Buch Exodus und Buch Jesaja enthalten. Ansonsten gibt es Lesungen aus dem Buch Levitikus, dem Buch Numeri, dem Buch Deuteronomium, dem Buch Josua, dem Buch der Richter, dem ersten Buch Samuel, dem ersten und zweiten Buch der Könige, dem Buch der Sprichwörter, dem Buch Ijob, dem Buch der Weisheit, dem Buch Jesus Sirach, dem Buch Micha, dem Buch Joël, dem Buch Jona, dem Buch Zefanja, dem Buch Sacharja, dem Buch Maleachi, dem Buch Jeremia, dem Buch Baruch, dem Buch Ezechiel und dem Buch Daniel. Die Lesungen zur Fastenzeit im Prophetologion sind ein Überrest des altkirchlichen Unterrichts der Taufbewerber, was bedeutet, dass die Schöpfungsgeschichte, die Heilsgeschichte, die messianischen Prophezeiungen und die biblische Lebensweisheit im Mittelpunkt stehen. Es ist erwähnenswert, dass von den sogenannten deuterokanonischen Schriften in den Lektionaren nur das Buch der Weisheit, das Buch Jesus Sirach, das Buch Baruch und die Zusätze zum Buch Daniel erscheinen. Wir können auch feststellen, dass das Gebet Manasses in das Ordinarium aufgenommen wurde.

Gehen wir weiter zu der Frage, welche Schriften in der Polemik herangezogen werden können, stellen wir fest, dass bereits Justinus der Märtyrer und Origenes erkannten, dass sie sich in den Auseinandersetzungen mit den Juden auf den Kanon der Juden beschränken müssen. Angesichts der Tatsache, dass Josephus der früheste Beweis dafür ist, dass der alttestamentliche Kanon zweiundzwanzig Bücher umfasst, und angesichts der numerologischen Verbindung zum hebräischen Alphabet ist es leicht anzunehmen, dass der jüdische Kanon, der von den griechischen Kirchenvätern übernommen wurde, ein Erbe der frühchristlichen Polemik gegenüber den Juden ist.

Es ist bezeichnend, dass Athanasius formal zwischen den kanonischen Büchern und den Lesebüchern unterscheidet. Obwohl er behauptet, dass die Lehre aus den kanonischen Büchern stammt, hat er kein Problem damit, die nichtkanonischen Bücher als heilige Schriften in der Polemik gegen die Arianer zu zitieren. Das liegt wohl vor allem daran, dass die Arianer im Gegensatz zu den Juden diese Schriften akzeptierten. Da mehrere Kirchenväter die Weisheit Gottes im Alten Testament mit dem Logos Gottes im Neuen Testament gleichsetzten, gewann die deuterokanonische Weisheitsliteratur auch in den trinitarischen Kontroversen der Alten Kirche eine wichtige Stellung.

In der Neuzeit finden wir im achtzehnten Jahrhundert einen ähnlichen Ansatz beim Hoftheologen von Zar Peter dem Großen, Feofan Prokopovič.²⁰ Da die Kanonfrage inzwischen zumindest für das Alte Testament zu einer innerchristlichen Kontroversfrage geworden ist, muss man sich zur Begründung der biblischen Glaubenslehre darauf beschränken, sich auf die von allen akzeptierten Schriften zu berufen. Prokopovič listet nicht nur Bücher auf, sondern auch Perikopen, bei denen Zweifel an der Echtheit bestehen. Prokopovič beruft sich also nicht auf ein Lehramt, sondern auf einen Consensus Omnium zur Begründung des Bibelkanons. Der polemische Ansatz des Prokopovič nimmt den Gebrauch der Bibel in der zeitgenössischen Ökumene in entscheidendem Maße vorweg.

²⁰ Vgl. *F. Prokopovič*, *Christiana Orthodoxa Theologia*, 1. Bd., Leipzig 1792, S. 164-167.

Im frühen neunzehnten Jahrhundert verfasste der Metropolit Filaret von Moskau den amtlichen Katechismus der russisch-orthodoxen Kirche. Als es um den Umfang der Heiligen Schrift ging, kehrte er zur griechischen Patristik zurück und schrieb:

Fr. Wieviel giebt es heilige Bücher alten Testaments?

Ant. Der heil. Cyrillus von Jerusalem, der heil. Athanasius der Grosse und der heilige Johannes Damascenus zählen ihrer 22, indem sie sich an die Zahl halten, welche die Hebräer in ihrer ursprünglichen Sprache besitzen. S. Athanas. Epist. 39, Joh. Damascenus Theol. IV, 17.

[---]

Fr. Warum ist in dieser Aufzählung der alttestamentlichen Bücher nicht auch des Buches der Weisheit des Sohnes Sirach's und einiger anderer Erwähnungen gethan?

Ant. Darum, weil dieselben nicht in hebräischer Sprache vorhanden sind.

Fr. Was ist nun von diesen letzten Büchern zu halten?

Ant. Athanasius der Grosse sagt, sie seien von den Vätern für diejenigen zum Lesen bestimmt worden, die in die Kirche aufgenommen werden sollten.²¹

Dieser Katechismus spiegelt die Ambivalenz der griechischen Kirchenväter wider, weil er einerseits die Position wiederholt, dass das Alte Testament der Bibel sowohl aus kanonischen als auch aus nichtkanonischen Büchern besteht, sich aber gleichzeitig sowohl auf kanonische als auch auf nichtkanonische Bücher beruft als heilige Schriften, um die Glaubenslehre zu erklären. Es sollte auch beachtet werden, dass kirchenslawische und russische Bibelausgaben keinen Unterschied zwischen kanonischen und nichtkanonischen Schriften im Alten Testament machen.

Griechische Theologen haben in größerem Maße als russische Theologen den römisch-katholischen Begriff „deuterokanonisch“ erhalten. In nachbyzantinischer Zeit finden wir einerseits Theologen, die die traditionelle Ambivalenz mit einer theoretischen Unterscheidung zwischen kanonischen Büchern und Lesebüchern (*ἀναγιγνωσκόμενα*) im Alten Testament aufrechterhalten, ohne dass dies tatsächlich größere Konsequenzen in der dogmatischen und moraltheologischen Argumentation hätte, und andererseits Theologen, die bereit sind, diese künstliche Unterscheidung aufzugeben, um stattdessen Protokanon und Deuterokanon explizit gleichzusetzen.²²

Die nächste Frage ist, welche Bücher in eine vollständige Bibel aufgenommen werden sollten. Zunächst muss darauf hingewiesen werden, dass Vollbibeln vor der Druckkunst zur Ausnahme gehörten. Es gibt drei erhaltene Handschriften mit Vollbibeln aus den ersten Jahrhunderten der Kirche: Codex Vaticanus²³ (drittes Jahrhundert), Codex Sinaiticus²⁴ (drit-

²¹ *Philaret, Erzbischof von Tschernigow*, Geschichte der Kirche Russlands, II. Theil, nebst dem Russischen Catechismus, Frankfurt am Main 1872, S. 301-302

²² Vgl. *E. Oikonomos*, Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche, Stuttgart 1976, S. 32-34.

²³ Digitalisiert online: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1209

²⁴ Digitalisiert online: <https://codexsinaiticus.org/>

tes Jahrhundert) und Codex Alexandrinus²⁵ (viertes Jahrhundert). Diese drei Handschriften bilden die primäre Textgrundlage für moderne Ausgaben der Septuaginta.²⁶ Sie sind auch wichtig für die neutestamentliche Textkritik.²⁷ Es sollte auch beachtet werden, dass keine jüdischen Handschriften der Septuaginta erhalten sind, sodass wir nicht wissen, was die jüdische Septuaginta zusätzlich zum Pentateuch enthielt.

Nur der Codex Alexandrinus ist eine vollständige Handschrift. Der Codex Alexandrinus enthält nicht nur alle protokanonischen und deuterokanonischen Schriften (einschließlich der Offenbarung des Johannes), sondern auch das vierte Buch der Makkabäer, die Psalmen Salomos sowie den ersten und zweiten Clemensbrief. Der Codex Vaticanus hat am Ende eine Lücke, was bedeutet, dass wir nicht wissen, ob er die Offenbarung des Johannes oder irgendwelche neutestamentliche Apokryphen enthielt. Darüber hinaus fehlen im Codex Vaticanus die Bücher der Makkabäer und das Gebet Manasses, aber ansonsten enthält er die deuterokanonischen Schriften. Der Codex Sinaiticus weist an vielen Stellen Lücken auf, was es interessanter macht, zu sehen, was in dieser Handschrift beweisbar ist, als darüber zu spekulieren, was in den beschädigten Teilen der Handschrift verschwunden ist. Der Codex Sinaiticus enthält das Buch Ester, das Buch Judit, das Buch Tobit, das erste und vierte Buch der Makkabäer, das Buch der Weisheit, das Buch Jesus Sirach, den Barnabasbrief und den Hirten des Hermas. Wir können also sehen, dass die ältesten Handschriften mit Vollbibeln keinen vollständig standardisierten Inhalt haben, aber die meisten deuterokanonischen Schriften (einschließlich der Offenbarung des Johannes) sowie einige frühchristliche Schriften enthalten, die die spätere Tradition nicht als heilige Schriften ansieht.

Nur mit der Druckkunst erhalten wir Vollbibeln mit standardisiertem Inhalt. Die erste gedruckte orthodoxe Vollbibel, Ostroger Bibel (1580-1581), war nicht griechisch, sondern kirchenslawisch.²⁸ Diese Vollbibel basiert nicht nur auf alten kirchenslawischen Handschriften, sondern zeigt auch Einflüsse des masoretischen Textes und der Vulgata, obwohl die Septuaginta der primäre Urtext für das Alte Testament war. Die Ostroger Bibel war die Vorlage der Elisabethbibel, der amtlichen kirchenslawischen Bibel der russisch-orthodoxen Kirche. Die offensichtlichsten Einflüsse der Vulgata auf die kirchenslawische Bibel sind, dass sie das vierte Buch Esra enthält und dass das Gebet Manasses am Ende des zweiten Buches der Chronik platziert wurde. Die russische Bibelüberlieferung ist die einzige orthodoxe Bibelüberlieferung, die auch das vierte Buch Esra enthält. Wir können auch feststellen, dass in der kirchenslawischen Bibel das vierte Buch der Makkabäer fehlt. Die russisch-orthodoxe Bibelübersetzung in russischer Sprache hat den gleichen Inhalt wie die Elisabethbibel, obwohl der masoretische Text die Septuaginta als primären Urtext ersetzt hat, aber da die orthodoxe Theologie der Septuaginta einen dogmatischen Wert zuschreibt, haben die Übersetzer auch die Septuaginta konsultiert.²⁹

²⁵ E. Maunde Thompson (Hg.), Facsimile of the Codex Alexandrinus, 4 Bde, London 1876-1883.

²⁶ Vgl. R. R. Ottley, A Handbook to the Septuagint, London 1920, S. 1-30.

²⁷ Vgl. J. H. Greenlee, Introduction to New Testament Textual Criticism, Grand Rapids 1995, S. 27-33.

²⁸ Vgl. R. A. Klostermann, Probleme der Ostkirche. Untersuchungen zum Wesen und zur Geschichte der griechisch-orthodoxen Kirche, Göteborg 1955, S. 361-416.

²⁹ Vgl. S. K. Batalden, Russian Bible Wars. Modern Scriptural Translation and Cultural Authority, Cambridge 2013.

Die erste amtliche orthodoxe Ausgabe einer altgriechischen Vollbibel wurde im Jahre 1821 in Moskau mit Genehmigung des Heiligen Synods in dessen Druckerei gedruckt.³⁰ Diese Bibelausgabe wurde von griechischen Kaufleuten in Moskau finanziert und war ein patriotisches Projekt zur Förderung der Errichtung der neugriechischen Nation im Kontext des Unabhängigkeitskampfes. Die Ausgabe gibt das Alte Testament nach dem Codex Alexandrinus mit Ausnahme der Psalmen Salomos und das Neue Testament nach dem Textus Receptus wieder. Diese Ausgabe bildete die Grundlage aller griechisch-orthodoxen Ausgaben des Alten Testaments im neunzehnten Jahrhundert und wurde in Griechenland mit Genehmigung des Heiligen Synods der Orthodoxen Kirche von Griechenland nachgedruckt. Da diese Ausgabe dem Codex Alexandrinus folgt, ist das Gebet Mannasses in einem Anhang zu den Psalmen enthalten.

Im Jahre 1904 wurde mit Genehmigung des Ökumenischen Patriarchats eine textkritische Neufassung des neutestamentlichen Urtextes nach byzantinischer Lesart herausgegeben.³¹ Dies ist der sogenannte Patriarchatstext, der in den griechischsprachigen Kirchen der amtliche kirchliche Urtext für das Neue Testament ist. Es sei darauf hingewiesen, dass diese Ausgabe auch das Buch der Offenbarung enthält, aber keine weiteren Zusätze zum Neuen Testament. Im Jahre 1928 wurde mit kirchlicher Genehmigung eine neue textkritische Ausgabe der Septuaginta herausgegeben, die von Professor Bratsiotis in Athen erstellt wurde. Dies ist nun die amtliche Version des Urtextes der Septuaginta unter den griechischsprachigen Kirchen.³² Wir können feststellen, dass in dieser Ausgabe das Gebet Manasses fehlt und dass das vierte Buch der Makkabäer in einen Anhang verschoben wurde, um anzuzeigen, dass es keine wirkliche kanonische Stellung hat.

Die jüngste neugriechische Bibelübersetzung von 1997, die kirchlich genehmigt wurde, hat den hebräischen Text als primären Ausgangstext für das Alte Testament, hat aber im Wesentlichen den gleichen Inhalt wie die Ausgabe des Bratsiotis mit Ausnahme des vierten Buches der Makkabäer und Psalm 151. Es fehlt auch das Gebet Manasses. Im Gegensatz dazu können wir die französische ökumenische Übersetzung, die neben dem Gebet Manasses und Psalm 151 auch das vierte Buch der Makkabäer und das vierte Buch Esra enthält als die sogenannte deuterokanonischen Schriften der orthodoxen Kirche, obwohl diese Schriften keine wirkliche kanonische Stellung in der orthodoxen Bibeltradition haben.

Abschließend lässt sich festhalten, dass der byzantinische Ritus auch inhaltlich große Teile der neutestamentlichen Apokryphen des Protoevangeliums des Jakobus und des Transitus Mariae in den Marienfesten des Kirchenjahres erhält.³³ Der Inhalt dieser Apokryphen ist in der Ikonographie und der Hymnik zu Mariä Empfängnis, Mariä Geburt, Mariä Tempelgang, Christi Geburt und Mariä Aufnahme in den Himmel wiedergegeben. Diese Apokryphen sind in der griechischen Patristik und im byzantinischen Ritus nie als heilige Schriften rezipiert worden, aber ihr Inhalt wird weitgehend als Ausdruck heiliger Tradition reproduziert. Der Inhalt dieser neutestamentlichen Apokryphen ist de facto wichtiger als das Buch der Offenbarung in der byzantinischen Tradition.

³⁰ Vgl. *И. Е. Евсеев*, Библиографическая заметка: Московское издание греческой Библии 1821 г., *Богословский вестник* 1,1 (1902) 207-211.

³¹ Vgl. *K. Nikolakopoulos*, Das Neue Testament in der Orthodoxen Kirche. Grundlegende Fragen einer Einführung in das Neue Testament, Münster ²2014, S. 40.

³² *Η Αγία Γραφή*, Athen ²⁰2020.

³³ Vgl. *G. Mackey*, Today the Virgin is Present in the Church. Toward a Byzantine Liturgical Mariology, Pittsburgh 2012.

Anhang

1. Kanonische und nichtkanonische Schriften in den Kanones und den Orthodoxen
Bibelausgaben

	Ap. 85	Lao. 60	Carth. 24	Ath.	Gre. Naz.	Amph.	Rus. 1876	Gr. 1821	Gr. 1904- 1928
Das Alte Testament									
Gen	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Ex	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Lev	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Num	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Dtn	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Jos	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Ri	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Rut	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Sam	K	K	K	K	K	K	X	X	X
2Sam	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Kön	K	K	K	K	K	K	X	X	X
2Kön	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Chr	K	K	K	K	K	K	X	X	X
2Chr	K	K	K	K	K	K	X	X	X
3Esra	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Esra	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Neh/2Esra	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Est	K	K	K	NK	-	NK	X	X	X
Jdt	-	-	K	NK	-	-	X	X	X
Tob	-	-	K	NK	-	-	X	X	X
1Makk	K	-	-(K)	-	-	-	X	X	X
2Makk	K	-	-(K)	-	-	-	X	X	X
3Makk	K	-	-	-	-	-	X	X	X
Ps	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Ijob	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Spr	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Koh	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Hld	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Weish	-	-	K	NK	-	-	X	X	X
Sir	NK	-	*K	NK	-	-	X	X	X
Hos	K	K	K	K	K	K	X	X	X

Amos	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Mi	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Joël	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Obd	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Jona	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Nah	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Hab	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Zef	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Hag	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Sach	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Mal	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Jes	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Jer	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Bar	*K	K	*K	K	*K	*K	X	X	x
Klgl	*K	K	*K	K	*K	*K	X	X	X
BrJer	*K	K	*K	K	*K	*K	X	X	X
Ez	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Dan	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Zusätze									
Ps151	-	-	-	-	-	-	X	X	X
Geb.Man	-	-	-	-	-	-	X	X	-
4Makk	-	-	-	-	-	-	-	X	(X)
4Esra	-	-	-	-	-	-	X	-	-
Das Neue Testament									
Mt	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Mk	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Lk	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Joh	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Apg	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Röm	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Kor	K	K	K	K	K	K	X	X	X
2Kor	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Gal	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Eph	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Phil	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Kol	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Thess	K	K	K	K	K	K	X	X	X

2Thess	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Tim	K	K	K	K	K	K	X	X	X
2Tim	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Tit	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Phlm	K	K	K	K	K	K	X	X	X
Hebr	K	K	K	K	K	K?	X	X	X
Jak	K	K	K	K	K	K	X	X	X
1Petr	K	K	K	K	K	K	X	X	X
2Petr	K	K	K	K	K	K?	X	X	X
1Joh	K	K	K	K	K	K	X	X	X
2Joh	K	K	K	K	K	K?	X	X	X
3Joh	K	K	K	K	K	K?	X	X	X
Jud	K	K	K	K	K	K?	X	X	X
Offb	-	-	K	K	-	K?	X	X	X
Zusätze									
1Clem	K	-	-	-	-	-	-	-	-
2Clem	K	-	-	-	-	-	-	-	-
Ap.Kon	K	-	-	-	-	-	-	-	-
Herm	-	-	-	NK	-	-	-	-	-
Didache	-	-	-	NK	-	-	-	-	-
<p>Rus. 1875 = Russische Synodalübersetzung der Bibel (1875) Gr. 1821 = Russische Synodalausgabe des griechischen Urtexts der LXX u. des NT (1821) Gr. 1904-1928 = Patriarchatstext des NT (1904) u. LXX-Ausgabe von Bratsiotis (1928) K = kanonisch NK = nicht-kanonisch (K) = in der Lateinischen Lesart *K = implizit kanonisch K? = Kanonizität zweifelhaft X = gedruckt (X) = gedruckt im Anhang</p>									

2. Die Esrabücher

Die hebräische Bibel	Septuaginta	Vulgata	Die russische Bibel
-	1 Esra	3 Esra	2 Esra
Esra	2 Esra	1 Esra	1 Esra
Nehemia		2 Esra	Nehemia
-	-	4 Esra	3 Esra

3. Die antiken Vollbibelhandschriften

	<i>Codex Vaticanus (4. Jhd)</i>	<i>Codex Alexandrinus (5. Jhd)</i>	<i>Codex Sinaiticus (4. Jhd)</i>
Das Alte Testament			
Gen	X	X	X
Ex	X	X	X
Lev	X	X	X
Num	X	X	X
Dtn	X	X	X
Jos	X	X	X
Ri	X	X	X
Rut	X	X	-
1Sam	X	X	-
2Sam	X	X	-
1Kön	X	X	-
2Kön	X	X	-
1Chr	X	X	X
2Chr	X	X	-
3Esra	X	X	-
1Esra	X	X	X
Neh/2Esra	X	X	X
Est	X	X	X
Jdt	X	X	X
Tob	X	X	X
1Makk	-	X	X
2Makk	-	X	-
3Makk	-	X	-
Ps	X	X	X
Ijob	X	X	X
Spr	X	X	X
Koh	X	X	X
Hld	X	X	X
Weish	X	X	X
Sir	X	X	X
Hos	X	X	-
Amos	X	X	-
Mi	X	X	-
Joël	X	X	X

Obd	X	X	X
Jona	X	X	X
Nah	X	X	X
Hab	X	X	X
Zef	X	X	X
Hag	X	X	X
Sach	X	X	X
Mal	X	X	X
Jes	X	X	X
Jer	X	X	X
Bar	X	X	-
Klgl	X	X	X
BrJer	X	X	-
Ez	X	X	-
Dan	X	X	-
Zusätze			
Ps151	X	X	X
Geb.Man	-	X	-
4Makk	-	X	X
Ps.Sal.	-	X	-
Das Neue Testament			
Mt	X	X	X
Mk	X	X	X
Lk	X	X	X
Joh	X	X	X
Apg	X	X	X
Röm	X	X	X
1Kor	X	X	X
2Kor	X	X	X
Gal	X	X	X
Eph	X	X	X
Phil	X	X	X
Kol	X	X	X
1Thess	X	X	X
2Thess	X	X	X
1Tim	-	X	X
2Tim	-	X	X

Tit	-	X	X
Phlm	-	X	X
Hebr	X	X	X
Jak	X	X	X
1Petr	X	X	X
2Petr	X	X	X
1Joh	X	X	X
2Joh	X	X	X
3Joh	X	X	X
Jud	X	X	X
Offb	-	X	X
Zusätze			
1Clem	-	X	-
2Clem	-	X	-
Barn	-	-	X
Herm	-	-	X

4. Bibelrezeption im byzantinischen Ritus

	Lektionare			Ordinarium
	Euangelion und Apostolos	Prophetologion (Triodion, Pentekostarion und Menaia)	Psalterion mit Oden	Horologion und Euchologion
Gen	-	X	-	-
Ex	-	X	X	X
Lev	-	X	-	-
Num	-	X	-	X
Dtn	-	X	X	X
Jos	-	X	-	-
Ri	-	X	-	-
1Sam	-	X	X	X
1Kön	-	X	-	-
2Kön	-	X	-	-
Spr	-	X	-	-
Ijob	-	X	-	-
Ps	X	X	X	X
Weish	-	X	-	-
Sir	-	X	-	-

Mi	-	X	-	-
Joël	-	X	-	-
Jon	-	X	X	X
Hab	-	-	X	X
Zef	-	X	-	-
Sach	-	X	-	-
Mal	-	X	-	-
Jes	-	X	X	X
Jer	-	X	-	-
Bar	-	X	-	-
Ez	-	X	-	-
Dan	-	X	X	X
Ps151	-	-	X	-
Geb.Man	-	-	-	X
Mt	X	X	-	X
Mk	X	X	-	-
Lk	X	X	X	X
Joh	X	X	-	X
Apg	X	X	-	-
Röm	X	X	-	X
1Kor	X	X	-	X
2Kor	X	-	-	X
Gal	X	X	-	X
Eph	X	X	-	X
Phil	X	X	-	-
Kol	X	X	-	-
1Thess	X	-	-	X
2Thess	X	-	-	-
1Tim	X	X	-	-
2Tim	X	-	-	-
Tit	X	X	-	-
Phlm	X	-	-	-
Hebr	X	X	-	-
Jak	X	-	-	X
1Petr	X	X	-	-
2Petr	X	X	-	-
1Joh	X	X	-	-

2Joh	X	-	-	-
3Joh	X	-	-	-
Jud	X	-	-	-

Kanones zu den Büchern des Alten und des Neuen Testaments

gesammelt und übersetzt aus dem Griechischen übersetzt von Anargyros Anapliotis, München

[Die Entstehung des Kanons der Bücher des Neuen Testaments war ein schrittweiser Prozess, der über mehrere Jahrhunderte hinweg stattfand. In den ersten Jahrzehnten nach dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi wurden von den Aposteln und anderen frühen christlichen Autoren zahlreiche Briefe und Schriften verfasst. Diese Schriften wurden von den Gemeinden gelesen und weitergegeben, um den Glauben zu lehren und die Gemeinde zu ermutigen. Im zweiten Jahrhundert begannen einige Führer der Kirche, Listen der als inspiriert angesehenen Schriften zusammenzustellen. Eine solche Liste wurde beispielsweise von dem Kirchenvater Irenäus von Lyon um 180 n.Chr. erstellt. Diese frühen Listen enthielten viele der Bücher, die später in den Kanon aufgenommen wurden, aber es gab auch einige Meinungsverschiedenheiten über bestimmte Schriften. Im dritten und vierten Jahrhundert wurde der Prozess der Kanonbildung intensiver. Es gab immer noch Diskussionen und Meinungsverschiedenheiten über bestimmte Bücher, insbesondere über Hebräer-, Jakobus-, Judasbriefe und die Offenbarung des Johannes. Auf Lokalkonzilien wie dem Konzil von Hippo Regius (393 n.Chr.) und dem Konzil von Karthago (397 n.Chr.) wurde dann eine weitgehend einheitliche Liste der kanonischen Bücher des Neuen Testaments angenommen. Es ist wichtig anzumerken, dass der Kanon nicht durch eine einheitliche Entscheidung oder durch ein einzelnes Ereignis festgelegt wurde. Es war ein schrittweiser Prozess, bei dem sich allmählich eine allgemeine Übereinstimmung entwickelte. Die Autorität und Inspiration der einzelnen Bücher wurden von der Kirche anerkannt und bestätigt, basierend auf Faktoren wie apostolischer Herkunft und theologischer Übereinstimmung und Akzeptanz durch die Gemeinden.

Im Corpus Canonum gibt es verschiedene Verzeichnisse, die sich mit dem Umfang der Heiligen Schrift befassen. Der erste Text stammt vom Konzil von Laodicea aus dem 4. Jahrhundert. Es besagt, dass das Alte Testament aus 22 Büchern besteht, die dem rabbinischen Kanon entsprechen, aber mit einigen Zusätzen wie dem dritten Buch Esra, dem Buch Baruch und dem Brief des Jeremias. Die Offenbarung des Johannes fehlt in dieser Liste.

Ein weiteres Verzeichnis findet sich im Kanon 24 des Konzils von Karthago am Ende des 4. Jahrhunderts. Es definiert, welche Bücher als "Göttliche Schrift" in der Kirche gelesen werden sollen. Hier besteht das Alte Testament aus dem rabbinischen Kanon mit einigen Zusätzen wie dem Buch der Weisheit, dem Buch Jesus Sirach, dem Buch Tobit, dem Buch Judit und dem dritten Buch Esra. Es ist anzunehmen, dass auch das Buch Baruch und der Brief des Jeremias zum Buch Jeremia gehören. Das Neue Testament enthält auch die Offenbarung des Johannes. Es ist jedoch zu beachten, dass die lateinische Version von der griechischen Version abweicht und zusätzlich die beiden Bücher der Makkabäer enthält, was dem tridentinischen Bibelkanon entspricht.

Des Weiteren gibt es drei Verzeichnisse aus Schriften der Kirchenväter im Corpus Canonum. Athanasios von Alexandria unterscheidet zwischen kanonischen Büchern, die zur Begründung des Glaubens verwendet werden können, und Lesebüchern für den Katechismusunterricht. Die kanonischen Bücher umfassen 22 Bücher, die dem rabbinischen Kanon entsprechen, mit Ausnahme des Buches Ester und mit dem Zusatz des dritten Buches Esra. Die Lesebücher umfassen das Buch Ester, das Buch Judit, das Buch Tobit, das Buch der Weisheit, das Buch Jesus Sirach, den

Hirten des Hermas und die Didache. Gregor von Nazianz listet im Wesentlichen den rabbinischen Kanon auf, mit Ausnahme des Buches Ester und mit dem Zusatz des dritten Buches Esra. Die Offenbarung des Johannes wird nicht als Teil des Neuen Testaments erwähnt. Amphilochos von Ikonion erwähnt alle Bücher des rabbinischen Kanons, hat aber Zweifel am Buch Ester. Im Neuen Testament werden alle Bücher aufgeführt, aber einige Zweifel werden bezüglich des Briefs an die Hebräer, des zweiten Petrusbriefs, der zweiten und dritten Johannesbriefe, des Judasbriefs und der Offenbarung des Johannes geäußert.

Es gibt also keine eindeutige kanonische Tradition in der orthodoxen Tradition. Der Minimalkanon umfasst die protokanonischen Schriften des Alten Testaments, aber mit dem dritten Buch Esra anstelle des Buches Ester, und das Neue Testament ohne die Offenbarung des Johannes. Anders als in der römisch-katholischen und protestantischen Tradition wird das dritte Buch Esra in der orthodoxen Tradition als kanonisch betrachtet.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Kanon des Neuen Testaments über einen langen Zeitraum hinweg allmählich entstand, wobei die endgültige Festlegung der kanonischen Bücher durch ökumenische Konzilien aber auch vor allem durch die allgemeine Anerkennung der Kirche erreicht wurde.

In Fortsetzung des Aufsatzes des Kollegen David Stade habe ich eine Übersetzung aller Kanones der Orthodoxen Kirchen verfasst, welche diese allmähliche Entwicklung zeigen soll. Gleichzeitig wird die rechtliche Kanonisierung der Bücher des Kanons der Heiligen Schrift deutlicher.]

Die sog. Apostolischen Kanones¹

<p>Κανὼν ζ': Περὶ τῶν ψευδεπίγραφα ἀναγιγνωσκόντων ἐπ' ἐκκλησίας βιβλία.</p> <p>Εἴ τις τὰ ψευδεπίγραφα τῶν ἀσεβῶν βιβλία, ὡς ἄγια ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας δημοσιεύει ἐπὶ λύμῃ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ κλήρου, καθαιρεῖσθω.</p>	<p>Kanon 60: Über diejenigen, die pseudoepigraphische Bücher in der Kirche vorlesen.</p> <p>Wenn jemand die von den Gottlosen verfassten Büchern mit falschen Verfassernamen (Pseudoepigraphen) öffentlich als heilig in den Kirchen zum Schaden des Kirchenvolkes und des Klerus vorliest, soll er abgesetzt werden.</p>
<p>Κανὼν πε': Περὶ ἁγίων βιβλίων</p> <p>Ἔστω ὑμῖν πᾶσι κληρικοῖς καὶ λαϊκοῖς βιβλία σεβάσματα καὶ ἅγια, τῆς μὲν Παλαιᾶς Διαθήκης, Μωϋσέως πέντε· Γένεσις, Ἔξοδος, Λευϊτικόν, Ἀριθμοί, Δευτερονόμιον· Ἰησοῦ Ναυῆ ἕν· Κριτῶν ἕν· Ρούθ ἕν· Βασιλειῶν τέσσαρα· Παραλειπομένων, τῆς βίβλου τῶν ἡμερῶν, δύο· Ἔσθρα δύο· Ἐσθῆρ ἕν· Μακκαβαίων τρία· Ἰὼβ ἕν· Ψαλτηρίου ἕν· Σολομώντος τρία· Παραοιμίαι,</p>	<p>Kanon 85: Über die ehrwürdigen und heiligen Bücher</p> <p>Ehrwürdig und heilig seien euch allen, Kleriker und Laien, die Bücher, und zwar diejenigen des Alten Testamentes: die fünf Bücher Moses, nämlich Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri und Deuteronomium; des Josua, des Sohnes des Nave, ein Buch; der Richter ein Buch; der Ruth ein Buch; der Könige vier; der Chronik – Buch der Tage –</p>

¹ Anapliotis, A., Heilige Kanones der heiligen und hochverehrten Apostel, St. Otilien 2009

Ἐκκλησιαστῆς, Ἄισμα ἀσμάτων· Προφητῶν δώδεκα· Ἡσαΐου ἕν· Ἱερεμίου ἕν· Ἰεζέκιηλ ἕν· Δανιήλ ἕν· Ἐξώθεν δὲ ὑμῖν προσιστορεῖσθω μανθάνειν ὑμῶν τοὺς νέους τὴν Σοφίαν τοῦ πολυμαθοῦς Σειράχ· Ἡμέτερα δὲ (τοῦτέστι τῆς Καινῆς Διαθήκης) Εὐαγγέλια τέσσαρα· Ματθαίου, Μάρκου, Λουκᾶ καὶ Ἰωάννου· Παύλου ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες· Πέτρου ἐπιστολαὶ δύο· Ἰωάννου τρεῖς· Ἰακώβου μία· Ἰούδα μία· Κλήμεντος ἐπιστολαὶ δύο· [καὶ αἱ Διαταγαὶ ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις δι' ἐμοῦ Κλήμεντος ἐν ὀκτῶ βιβλίοις προσπεφωνημέναι· ἅς οὐ χρὴ δημοσιεύειν ἐπὶ πάντων διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά]*· καὶ αἱ Πράξεις ἡμῶν τῶν Ἀποστόλων·

zwei; des Esra zwei; der Ester ein Buch; der Makkabäer drei; des Ijob ein Buch; der Psalmen ein Buch; drei Bücher des Salomon: Sprichwörter, Ekklesiastes, Hohelied; die zwölf Bücher der Propheten; Jesaja ein Buch, Jeremia ein Buch, Ezechiel ein Buch, Daniel ein Buch. Außer diesen sei euch noch erwähnt, dass eure Jünglinge die Weisheit des sehr gelehrten Jesus Sirach lernen mögen. Unsere Bücher aber, (die des Neuen Testaments): die vier Evangelien, des Matthäus, Markus, Lukas und Johannes; vierzehn Briefe des Paulus; zwei Briefe des Petrus; drei des Johannes; einer des Jakobus; einer des Judas, zwei Briefe des Klemens [und die Konstitutionen, die euch Bischöfen durch mich, Klemens, in acht Büchern verkündet worden sind, die ihr aber wegen ihres mystischen Inhalts nicht allgemein verbreiten sollt]*; und (ehrwürdig und heilig ist) unsere Apostelgeschichte.

Koncil von Laodicea

<p>Κανὼν νθ': Ἰδιωτικοὶ ψαλμοὶ οὐ λέγονται ἐπ' ἐκκλησίας, ἀλλὰ μόνον τὰ κανονικά.</p> <p>Ἐπιτομή: Ὅτι οὐ δεῖ ἰδιωτικούς ψαλμούς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐδὲ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνον τὰ κανονικά τῆς Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης.</p>	<p>Kanon 59: Dass es keine unkanonische Lieder und Bücher gelesen werden dürfen, sondern nur die kanonischen.</p> <p>Dass in der Kirche weder irgendwelche besonderen Lieder gesungen, noch unkanonische Bücher gelesen werden, sondern nur die kanonischen Bücher des Alten und Neuen Testaments. (Konkordanz: Apost. 60; Trullo 63; Karth. 103)</p>
<p>Κανὼν ξ' (60): Ἄσα δεῖ τῶν τῆς Γραφῆς ἀναγινώσκεσθαι βιβλία.</p> <p>Ἐπιτομή: Ὅσα δεῖ βιβλία ἀναγινώσκεσθαι τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης· α' Γένεσις κόσμου· β' Ἐξοδος ἐξ Αἰγύπτου· γ' Λευιτικόν· δ' Ἀριθμοί· ε' Δευτερονόμιον· στ' Ἰησοῦς τοῦ Ναυῆ· ζ' Κριταί, Ρούθ· η' Ἐσθήρ· θ' Βασιλειῶν πρώτη καὶ δευτέρα· ι' Βασιλειῶν τρίτη καὶ τετάρτη· ια' Παραλειπομένων πρώτων καὶ δευτέρων·</p>	<p>Kanon 60: Welche Bücher aus der Bibel gelesen werden dürfen.</p> <p>Die folgenden Bücher sollen aus dem Alten Testament gelesen werden: 1. Genesis (Entstehung der Welt), 2. Exodus (aus Ägypten), 3. Levitikus, 4. Numeri, 5. Deuteronomium, 6. Josua, 7. Richter (und Rut), 8. Ester, 9. 1. und 2. Könige, 10. 3. und 4. Könige, 11. 1. und 2. Chronik, 12.</p>

ιβ' Ἐσδρας πρῶτον καὶ δεύτερον. ιγ' Βίβλος Ὑαλμῶν ρν' ιδ' Παροιμίαι Σολομῶντος. ιε' Ἐκκλησιαστής. ιστ' Ἄσμα ἀσμάτων. ιζ' Ἰώβ. ιη' Δωδεκαπρόφητον. ιθ' Ἡσαΐας. κ' Ἰερεμίας καὶ Βαρούχ, Θρήνοι καὶ Ἐπιστολαί. κα' Ἰεζεκιήλ. κβ' Δανιήλ.

Τὰ δὲ τῆς Καινῆς Διαθήκης ταῦτα. Εὐαγγέλια τέσσαρα, κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον, κατὰ Λουκᾶν, κατὰ Ἰωάννην. Πράξεις Ἀποστόλων. Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ ἑπτὰ, Ἰακώβου μία, Πέτρου δύο, Ἰωάννου τρεῖς, Ἰούδα μία. Ἐπιστολαὶ Παύλου δεκατέσσαρες. πρὸς Ῥωμαίους μία, πρὸς Κορινθίους δύο, πρὸς Γαλάτας μία, πρὸς Ἐφεσίους μία, πρὸς Φιλιππησίους μία, πρὸς Κολοσσαεῖς μία, πρὸς Θεσσαλονικεῖς δύο, πρὸς Ἑβραίους μία, πρὸς Τιμόθεον δύο, πρὸς Τίτον μία, καὶ πρὸς Φιλήμονα μία.

Esra 1. und 2. (= Nehemia), 13. Das Buch der 150 Psalmen, 14. Sprüche Salomos, 15. Kohelet, 16. Hohelied, 17. Hiob, 18. Zwölf kleinere Propheten, 19. Jesaja, 20. Jeremia und Baruch, Klagelied und Brief des Jeremia, 21. Ezechiel, 22. Daniel.

Aus dem Neuen Testament folgende: vier Evangelien: nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes; die Apostelgeschichte; die sieben katholischen Briefe: Jakobus, zwei des Petrus, drei des Johannes, einer des Judas; 14 Briefe des Paulus: einer an die Römer, zwei an die Korinther, einer an die Galater, einer an die Epheser, einer an die Philipper, einer an die Kolosser, zwei an die Thessalonicher, einer an die Hebräer, zwei an Timotheus, einer an Titus und einer an Philemon.

(Konkordanz: Apost. 85; Karth. 24; Athan. d. Gr. 2; Greg. Theol. & Amphil. über die Bücher der Heiligen Schrift)

Konzil von Karthago

Κανὼν κδ':

Ἵσπε ἐκτὸς τῶν κανονικῶν Γραφῶν, μηδὲν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀναγινώσκεισθαι.

Ὁμοίως ἤρρεσεν, ἵνα ἐκτὸς τῶν κανονικῶν Γραφῶν, μηδὲν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀναγινώσκηται ἐπ' ὀνόματι θείων Γραφῶν. Εἰσὶ δὲ αἱ κανονικαὶ Γραφαὶ αὗται. Γένεσις, Ἔξοδος, Λευϊτικόν, Ἀριθμοί, Δευτερονόμιον, Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ, Κριταί, Ρούθ, τῶν Βασιλειῶν βιβλοὶ τέσσαρες, τῶν Παραλειπομένων βιβλοὶ δύο, Ἰώβ, Ὑαλτήριον, Σολομῶντος βιβλοὶ πέντε, τῶν Προφητῶν βιβλοὶ δώδεκα, Ἡσαΐας, Ἰερεμίας, Ἰεζεκιήλ, Δανιήλ, Τωβίας, Ἰουδῆθ, Ἐσθήρ, Ἐσδρα βιβλοὶ δύο.

Τῆς Νέας Διαθήκης. Εὐαγγέλια τέσσαρα, Πράξεων τῶν Ἀποστόλων βιβλος μία, ἐπιστολαὶ Παύλου δεκατέσσαρες, Πέτρου Ἀποστόλου δύο, Ἰωάννου Ἀποστόλου τρεῖς, Ἰακώβου Ἀποστόλου μία, Ἰούδα Ἀποστόλου μία, Ἀποκαλύψεως Ἰωάννου βιβλος μία.

Kanon 24: Dass außer den kanonischen (Heiligen) Schriften nichts anderes in der Kirche gelesen wird.

Gleichwohl ist es angebracht (festzulegen): Dass außer den kanonischen (Heiligen) Schriften, nichts in der Kirche, unter dem Namen der Göttlichen Schriften, gelesen wird. Die kanonischen (Heiligen) Bücher sind diese: Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomium, Josua, Richter, Rut, vier Bücher der Könige, zwei Bücher der Chroniken, Hiob, die Psalmen, fünf Bücher Salomos, zwölf Bücher der (kleinen) Propheten, Jesaja, Jeremias, Ezechiel, Daniel, Tobias, Judit, Ester, zwei Bücher der Esra, [zwei der Makkabäer].

Des Neuen Testaments: vier Evangelien, die Apostelgeschichte, 14 Briefe des Paulus, zwei des Petrus, drei des Apostels Johannes, einer des Apostels Jakobus,

Τοῦτο δὲ τῷ ἀδελφῷ καὶ συλλειτουργῷ ἡμῶν Βονιφατίῳ καὶ τοῖς ἄλλοις τῶν αὐτῶν μερῶν ἐπίσκοποις πρὸς βεβαίωσιν τοῦ προκειμένου κανόνος γνωρισθῆ, ἐπειδὴ παρὰ τῶν Πατέρων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ταῦτα ἀναγνωστέα παρελάβομεν.

einer des Apostels Judas, ein Buch aus der Offenbarung des Johannes. Dies sollte von unserem Bruder und Mitzelebanten Bonifatius (von Rom; 418-423) und den anderen Bischöfen dieser Region, um die Bestätigung des dargelegten Kanons, zur Kenntnis genommen werden. Denn wir haben es von den Vätern erhalten, dass diese (Bücher) in der Kirche gelesen werden sollen.

(Konkordanz: Apost. 60, 85; Laod. 60; Athan. d. Gr. 2; Greg. Theol. & Amphil. über die Bücher der Heiligen Schrift)

Kanon 2 Athanasios des Großen

Τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου, Ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ἐκ τῆς 18^{ης} ἐορταστικῆς ἐπιστολῆς, περὶ κεκατονισμένων ἱερῶν βιβλίων.

Ἄλλ' ἐπειδὴ περὶ μὲν τῶν αἰρετικῶν ἐμνήσθημεν ὡς νεκρῶν, περὶ δὲ ἡμῶν ὡς ἐχόντων πρὸς σωτηρίαν τὰς θείας Γραφάς, καὶ φοβοῦμαι μήπως, ὡς ἔγραψε Κορινθίοις Παῦλος, τινὲς τῶν ἀκεραίων ἀπὸ τῆς ἀπλότητος καὶ τῆς ἀγνότητος πλανηθῶσιν ἀπὸ τῆς πανουρίας τῶν ἀνθρώπων καὶ λοιπὸν ἐντυγχάνειν ἐτέροις ἄρξωνται, τοῖς λεγομένοις Ἀποκρύφοις, ἀπατάμενοι τῇ ὁμωνυμίᾳ τῶν ἀληθῶν βιβλίων, παρακαλῶ ἀνέχεσθαι, εἰ περὶ ὧν ἐπίστασθε, περὶ τούτων ἀγῶ μνημονεύων γράφω, διὰ τε τὴν ἀνάγκην καὶ τὸ χρήσιμον τῆς Ἐκκλησίας. Μέλλων δὲ τούτων μνημονεύειν, χρῆσομαι πρὸς σύστασιν τῆς ἐμαντοῦ τόλμης τῷ τύπῳ τοῦ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ, λέγων καὶ αὐτὸς ἐπειδὴ περὶ τινὲς ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι ἑαυτοῖς τὰ λεγόμενα ἀπόκρυφα καὶ ἐπιμίξει ταῦτα τῇ θεοπνεύστῳ Γραφῇ, περὶ ἧς ἐπληροφόρηθη μεν καθὼς παρέδωκεν τοῖς Πατράσιν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπέρηται γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξε κάμοι, προτραπέντι παρὰ ἀδελφῶν καὶ μαθόντι ἄνωθεν, ἐξῆς ἐκθέσθαι τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα, πιστευθέντα τε θεία εἶναι βιβλία, ἵνα ἕκαστος, εἰ μὲν

Des heiligen Athanasios, Erzbischofs von Alexandria, aus dem 39. festlichen Brief über die kanonischen heiligen Bücher.

Allein da wir die Ketzler als Tote erwähnt haben, uns aber als solche, welche die göttlichen Schriften zum Heile besitzen; und weil ich fürchte, es möchten, wie Paulus an die Korinther schrieb, einige Wenige aus den Unbehutsamen von ihrer Einfalt und Reinheit durch die Arglist gewisser Menschen abgelenkt werden, und sie möchten alsdann andere Bücher, welche man Apokryphen nennt, zu lesen anfangen, getäuscht durch die Gleichheit des Namens der echten Bücher; so nehmet es, ich bitte euch, nicht mit Unwillen auf, wenn ich von Dingen, die ihr wohl kennt, in meiner Schrift Erwähnung tue, weil es notwendig und für die Kirche nützlich ist. Indem ich aber dieselben zu erwähnen im Begriffe bin, will ich im Anfange meines kühnen Unternehmens mich der Form des Evangelisten Lukas bedienen, und mit ihm sagen: „Nachdem es Viele versucht haben,“ die sogenannten apokryphen Bücher für sich selbst zu ordnen, und sie der vom göttlichen Geiste eingegebenen Schrift einzu-

ἠπατήθη, καταγνώ τῶν πλανησάντων, ὁ δὲ καθαρὸς διαμείνας χαίρη πάλιν ὑπομιμνησκόμενος.

Ἔστι τοίνυν τῆς μὲν Παλαιᾶς Διαθήκης βιβλία τῷ ἀριθμῷ τὰ πάντα εικοσιδύο, τοσαῦτα γάρ, ὡς ἤκουσα, καὶ τὰ στοιχεῖα τὰ παρ' Ἑβραίοις εἶναι παραδέδοται, τῇ δὲ τάξει καὶ τὸ ὄνοματι ἔστιν ἕκαστον οὕτω. Πρώτη Γένεσις· εἶτα Ἔξοδος· εἶτα Λευϊτικόν· καὶ μετὰ τοῦτο Ἀριθμοί· καὶ λοιπόν, τὸ Δευτερονόμιον· ἐξῆς δὲ τούτοις ἔστιν Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ· καὶ Κριταί· καὶ μετὰ τοῦτο ἡ Ρούθ· καὶ αὖθις ἐξῆς, Βασιλειῶν βιβλία τέσσερα· καὶ τούτων τὸ μὲν πρῶτον καὶ δεύτερον εἰς ἓν βιβλίον ἀριθμεῖται· τὸ δὲ τρίτον καὶ τέταρτον ὁμοίως εἰς ἓν· μετὰ δὲ ταῦτα, Παραλειπομένων πρῶτον καὶ δευτέρων, ὁμοίως εἰς ἓν βιβλίον πάλιν ἀριθμούμενα· εἶτα Ἔσδρα πρῶτον καὶ δεύτερον, ὁμοίως εἰς ἓν· μετὰ δὲ ταῦτα βιβλος Ψαλμῶν, καὶ ἐξῆς Παροιμίαι· εἶτα Ἐκκλησιαστής, καὶ Ἄισμα ἁσμάτων· πρὸς τούτοις ἔστι καὶ Ἰώβ· καὶ λοιπὸν Προφῆται, οἱ μὲν δώδεκα εἰς ἓν βιβλίον ἀριθμούμενοι· εἶτα Ἡσαΐας Ἱερεμίας, καὶ σὺν αὐτῷ Βαρούχ· Θρήνοι, καὶ Ἐπιστολή, καὶ μετ' αὐτοὺς Ἰεζεκιήλ, καὶ Δανιήλ. Ἄχρι τούτων τὰ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἴσανται.

Τὰ δὲ τῆς Καινῆς πάλιν οὐκ ὀκνητέον εἰπεῖν· ἔστι δὲ ταῦτα· Εὐαγγέλια τέσσερα, κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον, κατὰ Λουκᾶν καὶ κατὰ Ἰωάννην· εἶτα μετὰ ταῦτα Πράξεις Ἀποστόλων, καὶ Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ καλούμεναι τῶν Ἀποστόλων ἑπτὰ, οὕτως· Ἰακώβου μὲν μία, Πέτρου δὲ δύο, εἶτα Ἰωάννου τρεῖς, καὶ μετὰ ταύτας Ἰούδα μία· πρὸς τούτοις Παύλου Ἀποστόλου εἰσὶν Ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες, τῇ τάξει γραφόμεναι οὕτω· Πρώτη πρὸς Ῥωμαίους, εἶτα πρὸς Κορινθίους δύο, καὶ μετὰ ταύτας πρὸς Γαλάτας, καὶ ἐξῆς πρὸς Ἐφεσίους, εἶτα πρὸς Φιλιππησίους, καὶ πρὸς Κολοσσαεῖς, καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς δύο, καὶ ἡ πρὸς Ἑβραίους· καὶ ἐξῆς πρὸς μὲν Τιμόθεον δύο, πρὸς δὲ Τιτον μία, καὶ τελευταία ἡ πρὸς Φιλήμονα μία· καὶ πάλιν Ἰωάννου Ἀποκάλυψις.

Ταῦτα πηγαὶ τοῦ σωτηρίου, ὥστε τὸν διψῶντα ἐμφορεῖσθαι τῶν ἐν τούτοις λογίων· Ἐν τούτοις

verleiben, der Schrift, über welche wir völlige Gewissheit haben, wie den Vätern diejenigen meldeten, welche vom Anfange an Augenzeugen und Diener des Wortes waren; habe auch ich beschlossen, von aufrichtigen Brüdern aufgefordert und von oben belehrt, die Bücher der Reihe nach aufzuzählen, welche als göttliche im Canon verzeichnet, als solche überliefert und für solche gehalten worden sind; damit ein Jeder, welcher verführt worden ist, seine Verführer verdamme, derjenige aber, welcher rein geblieben ist, wieder daran erinnert, sich freue.

Die Bücher des Alten Testaments sind also der Zahl nach im Ganzen zweiundzwanzig. Denn so viele Buchstaben sollen, wie ich gehört habe, die Hebräer haben. Der Ordnung und dem Namen nach aber sind sie im Einzelnen folgende: Erstens die Genesis, zweitens der Exodus, drittens der Levitikus, viertens Numeri, und fünftens das Deuteronomium. Auf diese folgen Josua, der Sohn Nuns, die Richter, und nachher das Buch Ruth. Alsdann ferner die vier Bücher der Könige, von welchen das erste und zweite Buch als Ein Buch gezählt werden, und das dritte und vierte gleichfalls als Eines. Nach diesen werden das erste und zweite Buch Paralipomenon ebenfalls wieder als Ein Buch gezählt; hierauf das erste und zweite Buch Esdras gleichfalls für Eines. Nach diesen das Buch der Psalmen, und darauf die Sprüche, dann des Ekklesiastes und das Hohelied. Zu diesen gehört auch Job, und alsdann die Propheten, von welchen zwölf als ein Buch gerechnet werden; alsdann Isaias, Jeremias und mit diesem Baruch, die Klaglieder, ein Brief, nachher Ezechiel und Daniel. So weit gehen die Bücher des Alten Testaments.

Aber auch die Bücher des neuen Testaments aufzuzählen darf man nicht unterlassen. Diese sind nämlich: Vier Evangelien, nach Matthäus, nach Markus, nach Lukas, nach

μόνοις τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον εὐαγγελίζεται. Μηδεὶς τούτοις ἐπιβαλλέτω, μηδὲ τούτων ἀφαιρείσθω τι. Περὶ δὲ τούτων ὁ Κύριος Σαδδουκαίους ἐδυσώπει, λέγων· *πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς Γραφάς, μηδὲ τὰς δυνάμεις αὐτῶν, τοῖς δὲ Ἰουδαίους παρήνει· ἐρευνᾶτε τὰς Γραφάς, ὅτι αὐταὶ εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ.*

Ἄλλ' ἕνεκά γε πλείονος ἀκριβείας προστίθημι καὶ τοῦτο γράφων ἀναγκαίως, ὡς ἔστι καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μὲν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν Πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· *Σοφία Σολομώντος, Σοφία Σειράχ, καὶ Ἑσθήρ, καὶ Ἰουδήθ, καὶ Τωβίας, καὶ διδαχὴ ἀγαπητοί, κάκεινων κανονιζομένων, καὶ τούτων ἀναγινωσκομένων, οὐδαμοῦ τῶν ἀποκρύφων μνήμη, ἀλλ' αἰρετικῶν ἔστιν ἐπίνοια, γραφόντων μὲν ὅτε θέλουσιν αὐτά, χαριζομένων δὲ καὶ προστιθέντων αὐτοῖς χρόνους, ἵνα, ὡς παλαιὰ προσφέροντες, πρόφασιν ἔχωσιν ἀπατᾶν ἐκ τούτων τοὺς ἀκεραίους.*

Johannes. Alsdann die Geschichte der Apostel, und die sogenannten sieben katholischen Briefe der Apostel, nämlich: Einer von Jakobus, zwei von Petrus, dann drei von Johannes, und ferner Einer von Judas. Außer diesen sind vierzehn Briefe des Apostels Paulus vorhanden, welche in folgender Ordnung geschrieben sind: Der Erste an die Römer, dann zwei an die Korinther, und hierauf an die Galater; dann an die Epheser, alsdann an die Philipper und an die Kolosser, nach diesen zwei an die Thessalonicher, und der an die Hebräer, hierauf zwei an den Timotheus, und einer an Titus; zuletzt der an den Philemon; weiterhin die Offenbarung des Johannes.

Dies sind die Quellen des Heils, welche den Dürstenden mit ihren Worten erfüllen; in diesen allein wird die Lehre der Frömmigkeit verkündet. Niemand darf diesen etwas befügen, und niemand von diesen etwas wegnehmen. In Bezug auf diese beschämte der Herr die Sadukäer, mit den Worten, „Ihr seid irrig daran, da ihr die Schriften nicht kennt.“ Die Juden aber ermahnte er mit den Worten: „Forschet in den Schriften, denn sie sind es, die von mir Zeugnis geben.“

Allein wenigstens der größeren Genauigkeit wegen füge ich notwendiger Weise auch noch dieses meinem Schreiben bei, dass es nämlich außer diesen auch noch andere Bücher gibt, welche zwar nicht in den Canon aufgenommen, aber von den Vätern für diejenigen zum Lesen vorgeschrieben sind, welche erst eintreten, und in dem Worte der Frömmigkeit unterrichtet werden wollen. Diese sind die Weisheit Salomons, und die Weisheit Sirachs, Esther, Judith, Tobias, die sogenannte Lehre der Apostel, und der Hirt.

Und doch, Geliebte, obwohl jene in den Canon aufgenommen sind, und diese gelesen werden, wird nirgends der apokryphischen Bücher gedacht; sondern diese

sind eine Erdichtung der Ketzler, welche nach Belieben Bücher schreiben, und denselben auch Zeiten zuschreiben, und beilegen, damit sie unter dem Vorwande des Alters derselben Gelegenheit haben, die Unbehutsamen hierdurch zu hintergehen.²

Kanon Gregors des Theologen

Ἐκ τῶν ἔμμετρων αὐτοῦ ποιημάτων:
**Περὶ τοῦ τίνα χρὴ ἀναγινώσκεισθαι βιβλία
 ἐκ τῆς Παλαιᾶς καὶ Νέας Διαθήκης.**

Ὅφρα δὲ μὴ ξείνησι νόον κλέπτοιο βιβλοῖσι,
 πολλαὶ γὰρ τελέθουσι παρέγγραπτοι κακότητες,
 δέχυνσο τοῦτον ἐμοῖο τὸν ἔγκριτον, ὦ φίλ'
 ἀριθμόν.

Ἱστορικὰ μὲν ἕασι βιβλοὶ δυοκαίδεκα πᾶσαι
 τῆς ἀρχαιότερας ἑβραϊκῆς σοφίης.
 Πρωτίστη Γένεσις· εἶτα Ἐξοδος, Λευϊτικόν τε·
 ἔπειτ' Ἀριθμοί· εἶτα Δεύτερος νόμος·
 ἔπειτ' Ἰησοῦς, καὶ Κριταί· Ρούθ, ὀγδόη.
 Ἡ δ' ἑνάτη δεκάτη τε βιβλοὶ, πράξεις
 Βασιλῶν,

καὶ Παραλειπόμενα· ἔσχατον Ἔσδραν ἔχεις.

Αἱ δὲ στιχηραὶ πέντε, ὧν πρῶτός γ' Ἰώβ·
 ἔπειτα Δαυὶδ, εἶτα τρεῖς Σολομώντειαι,
 Ἐκκλησιαστής, Αἴσμα, καὶ Παροιμίαι.

Καὶ πένθ' ὁμοίως Πνεύματος προφητικῶν.

Μίαν μὲν εἰσὶν ἐς γραφὴν οἱ δώδεκα,
 Ὡσηέ, κ' Ἀμώς, καὶ Μιχαίας ὁ τρίτος·
 ἔπειτ' Ἰωήλ, εἶτ' Ἰωνᾶς, Ἀβδίας,

Ναοῦμ τε, Ἀββακούμ τε καὶ Σοφονίας,
 Ἀγγαῖος, εἶτα Ζαχαρίας, καὶ Μαλαχίας.

Μία μὲν οἶδε· δευτέρα δ' Ἡσαΐας.

Ἐπειθ' ὁ κληθεὶς Ἰερεμίας ἐκ βρέφους·
 εἶτ' Ἰεζεκιήλ, καὶ Δανιήλου χάρις.

Ἀρχαίαι μὲν ἔθηκα δύο καὶ εἴκοσι βιβλοῦς,
 τοῖς τῶν ἑβραίων γράμμασιν ἀντιθέτους.

Ἦδη δ' ἀριθμεῖ καὶ νέου μυστηρίου·
 Ματθαῖος μὲν ἔγραψεν ἑβραίοις θαύματα
 Χριστοῦ.

**Welche Bücher aus dem Alten und
 Neuem Testament gelesen werden dürfen.**

Damit der Verstand nicht durch fremde
 Bücher verführt wird,
 da fälschlich viele Übelkeiten geschrieben
 worden sind,

nimm daher, mein Freund, diese genaue
 Anzahl (an Büchern) an.

Zwölf historische Bücher sind es,
 alles älteste jüdische Weisheiten.

Die erste ist die Entstehung (Genesis),
 danach Exodus, Levitikus,
 Numeri und Deuteronomium;

Darauf folgend Josua, Richter, sodass Rut
 die achte

und die neunte und zehnte (Weisheit) sind
 die Bücher der Könige,

danach die Chroniken und zuletzt Esra.

In Versen sind es fünf, wobei Hiob die
 erste ist,

danach David (die Psalmen) und die drei
 von Salomo:

Kohelet, das Hoheslied und die Sprüche.
 Fünf sind es auch des prophetischen
 Geistes.

Einer (Vers) geschrieben, jedoch sind es
 zwölf (Propheten):

Hosea, Amos, sodass Micha der dritte ist,
 danach Joel, dann Jonas, Obadja,

Nahum, Habakuk, Zefanja,

Haggai, dann Sacharja und Maleachi.

² <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-2102/versions/ein-bruchstuck-aus-dem-neununddreissigsten-festbriefe-des-heil-athanasius-bkv/divisions>. Mit einigen Verbesserungen/Korrekturen von mir.

Μάρκος δ' Ἰταλίη, Λουκάς Ἀχαϊάδι-
 πάσι δ' Ἰωάννης κήρυξ μέγας, οὐρανοφοίτης.
 ἔπειτα Πράξεις τῶν σοφῶν Ἀποστόλων.
 Δέκα δὲ Παύλου τέσσαρές τ' ἐπιστολαί.
 ἑπτὰ δὲ καθολικαί, ὧν, Ἰακώβου μία,
 δύο δὲ Πέτρου, τρεῖς δ' Ἰωάννου πάλιν.
 Ἰούδα δ' ἐστὶν ἐβδόμη· πάσας ἔχεις.
 Ἐν δὲ τούτων ἑκτός, οὐκ ἐν γνησίαις.

Diese (zwölf Propheten) sind die einen.
 Die anderen sind: Jesaja,
 Jeremia, von den Kindern berufen;
 dann Ezechiel und Daniel als Segen.
 Aus dem Alten (Testament) stellte ich 22
 Bücher,
 gemäß der Anzahl der hebräischen
 Buchstaben, heraus.
 Nun zur Aufzählung des Neuen
 Mysteriums (Testaments):
 Matthäus schrieb den Juden über die
 Wundertaten Christi,
 Markus schrieb an Italien, Lukas an Achaia
 (Peloponnes),
 während Johannes, der große Prediger und
 der zum Himmel heraufsteigende, allen
 schrieb.
 Daraufhin folgt die Apostelgeschichte,
 dann 14 – Briefe des Paulus.
 Sieben katholische Briefe sind es, von
 denen einer des Jakobus ist,
 zwei des Petrus und drei des Johannes,
 sodass der des Judas der siebte (Brief) ist.
 All diese hast du.
 Wenn etwas außerhalb der Aufgezählten
 ist, so ist es nicht unter den authentischen
 (Schriften).
 (Konkordanz: Apost. 85; Laod. 60; Karth. 24;
 Athan. d. Gr. 2; Amph. Über die Bücher der
 Heiligen Schriften)

Kanon des Amphilochios von Ikonion

**Περὶ τοῦ τίνα χρὴ ἀναγινώσκεισθαι βιβλία
 ἐκ τῆς Παλαιᾶς καὶ Νέας Διαθήκης.**

Πλὴν ἄλλ' ἐκεῖνο προσμαθεῖν μάλιστα σοὶ
 προσήκον. Οὐχ ἅπαντα βιβλὸς ἀσφαλῆς,
 Ἡ σεμνὸν ὄνομα τῆς Γραφῆς κεκτημένη.
 Εἰσὶ γὰρ εἰσιν ἔσθ' ὅτε ψευδώνυμοι
 Βιβλοὶ, τινὲς μὲν ἔμμεσοὶ καὶ γείτονεσ,
 Ὡς ἂν τις εἴποι, τῶν ἀληθείας λόγων.
 Αἱ δ' ἄρα νόθοι τε καὶ λιαν ἐπισφαλεῖς,
 Ὡσπερ παράσημα καὶ νόθα νομίματα,
 Ἄ βασιλέωσ μὲν τὴν ἐπιγραφὴν ἔχει,

**Welche Bücher aus dem Alten und
 Neuem Testament gelesen werden sollen.**

Doch dies ist von noch größerer
 Bedeutung. Denn nicht jedes Buch,
 das den ehrwürdigen Namen der
 (Heiligen) Schrift trägt, ist auch zuverlässig.
 Einige von ihnen sind fälschlich als Bücher
 benannt worden;
 andere sind neutral oder gar nah an den
 Worten der Wahrheit;

Κίβδηλα δ' ἐστί, ταῖς ὕλαις δολούμενα.
 Τούτου χάριν σοι τῶν θεοπνεύστων ἐρώ
 Βίβλον ἐκάστην. Ὡς δ' ἂν εὐκρινῶς μάθῃς,
 Τὰς τῆς Παλαιᾶς πρώτα Διαθήκης ἐρώ.
 Ἡ Πεντάτευχος τὴν κτίσιν, εἶτ' Ἐξοδον,
 Λευϊτικὸν τε τὴν μέσσην ἔχει βίβλον·
 μεθ' ἣν Ἀριθμούς, εἶτα Δευτερονόμιον.
 Τούτοις Ἰησοῦν προστίθει καὶ τοὺς Κριτάς·
 Ἐπειτα τὴν Ρούθ, Βασιλειῶν τε τέσσαρας
 Βίβλους· Παραλειπομένων δέ γε δύο Βίβλοι·
 Ἐσθρας ἐπ' αὐταῖς πρώτος, εἶτ' ὁ δεύτερος.
 Ἐξῆς στιχηρὰς πέντε σοι Βίβλους ἐρώ·
 Στεφθέντα τ' ἄθλοις ποικίλων παθῶν Ἰώβ,
 Υἰαμῶν τε βίβλον, ἐμμελὲς ψυχῶν ἄκος·
 Τρεῖς δ' αὖ Σολομώντος τοῦ Σοφοῦ· Παροιμίαι,
 Ἐκκλησιαστής, Ἄισμα τ' αὖ τῶν ἁσμάτων.
 Ταύταις Προφῆτες προστίθει τοὺς δώδεκα·
 Ὡσὲ πρώτον, εἶτ' Ἀμὼς τὸν δεύτερον,
 Μιχαῖαν, Ἰωήλ, Ἀβδιαν, καὶ τὸν τύπον
 Ἰωνᾶν αὐτοῦ τοῦ τριήμερου πάθους,
 Ναοὺμ μετ' αὐτούς, Ἀββακούμ εἶτ' ἕνατον,
 Σοφονίαν, Ἀγγαῖόν τε, καὶ Ζαχαρίαν,
 Διώνυμόν τε ἄγγελον Μαλαχίαν.
 Μεθ' οὓς Προφῆτας μάνθανε τοὺς τέσσαρας,
 Παρρησιαστήν τὸν μέγαν Ἡσαΐαν,
 Ἱερεμίαν τε συμπάθῃ, καὶ μυστικὸν
 Ἰεζεκίηλ, ἔσχατον δὲ Δανιήλ,
 Τὸν αὐτὸν ἔργοις καὶ λόγοις σοφώτατον·
 Τούτοις προσεγκρίνουσι τὴν Ἐσθῆρ τινές.
 Καινῆς Διαθήκης ὄρα μοι βίβλους λέγειν·
 Εὐαγγελιστὰς τέσσαρας δέχου μόνους,
 Ματθαῖον, εἶτα Μάρκον, οἷς Λουκᾶν τρίτον
 Προσθεῖς, ἀρίθμει τὸν Ἰωάννην χρόνῳ
 Τέταρτον, ἀλλὰ πρώτον ὑψηλῶς δογμάτων,
 Βροντῆς γὰρ υἱὸν εἰκότως τοῦτον καλῶ,
 Μέγιστον ἠχῆσαντα τῷ Θεοῦ λόγῳ.
 Δέχου δὲ βίβλον Λουκᾶ καὶ τὴν δευτέραν,
 Τὴν τῶν καθολικῶν Πράξεων Ἀποστόλων·
 Τὸ σκεῦος ἐξῆς προστίθει τῆς ἐκλογῆς,
 Τὸν τῶν ἐθνῶν κήρυκα, τὸν Ἀπόστολον
 Παῦλον, σοφῶς γράψαντα ταῖς ἐκκλησίαις
 Ἐπιστολὰς δις ἑπτὰ· Ῥωμαίοις μίαν,
 ἢ χρῆ συνάπτειν πρὸς Κορινθίους δύο,
 Τὴν πρὸς Γαλάτας, τὴν τε πρὸς Ἐφεσίους,
 Μεθ' ἣν τὴν ἐν Φιλιπποῖς, εἶτα τὴν
 γεγραμμένην

während andere wiederum lügnerisch und
 gänzlich falsch sind,
 ähnlich wie fälschliches Geld,
 welches sogar die Insignien des Kaisers hat,
 dennoch falsch ist.
 Aus diesem Grund werde ich dir nun jedes
 einzelne gotterfüllte
 Buch nennen. Dies tue ich, damit du es
 mit aller Klarheit erfährst.
 Die des Alten Testaments sind zuerst:
 Pentateuch: Genesis, Exodus,
 Levitikus, als das mittlere Buch,
 darauffolgend Numeri und
 Deuteronomium.
 Diesen seien Josua, die Richter,
 dann Rut, vier Bücher der Könige,
 und zwei Chroniken hinzuzufügen.
 Nach diesen folgen Esra, die erste und
 dann die zweite.
 Nun nenne ich dir fünf poetische Bücher:
 vermählt mit der Ausdauer verschiedenster
 Qualen, den Hiob,
 das Buch der Psalmen, eine melodische
 Arznei für die Seele;
 drei des weisen Salomon: Die
 Sprichwörter,
 Kohelet und das Hohelied.
 Diesen seien zwölf Propheten hinzugefügt:
 zuerst Hosea der Erste, dann Amos als
 Zweiter,
 Micha, Joel, Obadja; und das Urbild –
 Jonas – der selbst dreitägig gelitten hat;
 Nahum, nach diesen folgen, Habakuk;
 und als neunten
 Zefanja, dann Haggai und Sacharja.
 Nach diesen sind es vier (große)
 Propheten:
 Den übersanften und großen Jesaja,
 den mitleiderfüllenden Jeremias, den
 geheimnisvollen
 Ezechiel und zuletzt Daniel,
 den allerweisesten in Taten und Worten.
 Zu diesen fügen einige auch Esther hinzu.
 Nun ist es an der Zeit, die Bücher des
 Neuen Testaments aufzusagen:
 Nimm von den Evangelisten nur vier auf:

Κολοσσαεῦσι, Θεσσαλονικεῦσι δύο,
 Δύο Τιμοθέω, Πίτῳ δὲ καὶ Φιλίμμονι,
 Μίαν ἐκάστῳ, καὶ πρὸς Ἑβραίους μίαν.
 Τινὲς δὲ φασὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους νόθον
 Οὐκ εὖ λέγοντες· γνησία γὰρ ἡ χάρις
 Εἶεν. Πίλοιπόν; Καθολικὰς ἐπιστολάς
 Τινὲς μὲν ἑπτὰ φασιν, οἱ δὲ τρεῖς μόνας
 Χρῆναι δέχεσθαι, τὴν Ἰακώβου μίαν,
 Μίαν τε Πέτρου, τοῦ τ' Ἰωάννου μίαν.
 Τινὲς δὲ τὰς τρεῖς, καὶ πρὸς αὐταῖς τὰς δύο
 Πέτρου δέχονται, τὴν Ἰούδα δ' ἑβδόμην.
 Τὴν δ' Ἀποκάλυψιν τοῦ Ἰωάννου πάλιν,
 Τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δὲ γε
 Νόθον λέγουσιν. Οὗτος ἀψευδέστατος
 Κανὼν ἂν εἴη τῶν θεοπνεύστων Γραφῶν.

Matthäus, dann Markus, Lukas fügst du
 als dritten hinzu, Johannes zählt nach der
 Zeit

als vierter, doch als erster der Höhe den
 Dogmen nach.

Denn mit Recht nenne ich ihn den Sohn
 des Donners,
 der am stärksten mit Gott dem Logos
 donnert.

Nimm auch das zweite Buch des Lukas an:
 das der katholischen Werke der Apostel
 (Apostelgeschichte).

Füge zu den auserwählten noch folgende
 hinzu:

Den Prediger der Heiden, den Apostel
 Paulus, den weise an die Gemeinden Briefe
 schreibenden, zweimal sieben (14): den
 Römern einen,

dem zwei an die Korinther hinzugefügt
 werden sollen,

jener an die Galater und an die Epheser,
 diesem folgend

an die Philipper, dann den an die Kolosser
 geschriebenen, an die Thessalonicher zwei,
 zwei an Timotheus, an Titus und

Philemon,
 jedem jeweils einen (Brief), so auch den
 Hebräern einen.

Einige meinen, dass der Brief an die
 Hebräer fälschlich sei,
 was schlecht gesagt ist, denn die Gnade ist
 die richtige.

So ist es. Was weiter? Die katholischen
 Briefe,

einige meinen, man solle sieben, die
 anderen sagen, dass man nur drei
 aufnehmen soll: einen von Jakobus,
 einen von Petrus, einen von Johannes.

Andere meinen, alle drei (des Johannes),
 zudem werden zwei

des Petrus aufgenommen und der des
 Judas als siebten (Brief).

Die Offenbarung des Johannes,
 wird von einigen genehmigt, die Mehrheit
 jedoch

bezeichnet diesen Brief als fälschlich. Dies
wäre der
wahrheitsgetreuste Kanon der
Gotterfüllten Bücher.

(Konkordanz: Apost. 85; Laod. 60; Karth. 24;
Athanas. d. Gr. 2; Greg. Theol.)

The Hagiographical and Hymnographical Tradition on Saint Athanasius the Great. An Overview

of *Dimosthenis A. Kaklamanos, Thessaloniki*

Although, since the beginning of the 20th century, the discipline of Hagiography had already attracted the special attention of historians, philologists and theologians from Greece and elsewhere alike, as expressed through the edition of hagiographical texts and specialised synthetic studies that were published, great patristic figures of the early period remained forgotten by the scholarly hagiographic research¹, with the exception of Sts John Chrysostom² and Epiphanius of Constantia³, whose relevant hagiographical and hymnographical tradition has become an object of great interest in the last few years.

¹ Cf. the observation made by *S. Eftymiadis*, Two Gregories and three genres: Autobiography, Autohagiography and Hagiography, in: *J. Børtnes – T. Hägg*, Gregory of Nazianzus: Images and Reflections, Copenhagen 2006, p. 239: “Nonetheless, if the literature of the Christian martyrs is a much-studied subject in terms of scholarly research, a systematic treatment of the Church fathers’ hagiographical *Nachleben* remains a *desideratum*”.

² See *T. Antonopoulou*, The Unedited Life of St John Chrysostom by Nicetas David the Paphlagonian. An Introduction, *Byzantion* 86 (2016) 1-51; *ead.*, The Unedited Life of St John Chrysostom by Nicetas David the Paphlagonian. Editio Princeps, Part I, *Byzantion* 87 (2017) 1-67; *ead.*, Imperial Hymnography: The Canons Attributed to Emperor Constantine VII Porphyrogenitus with the Critical Edition of the First Canon on St John Chrysostom, in: *A. Rboby – N. Zagklas*, Middle and Late Byzantine Poetry: Texts and Contexts (Βυζάντιος, Studies in Byzantine History and Civilization 14), Turnhout 2018, p. 211-244; *ead.*, Imperial Hymnography: The Second Canon on St. John Chrysostom by Emperor Constantine VII Porphyrogenitus, in: *A. Binggeli & V. Déroche (ed.)*, Travaux e Mémoires, Mélanges Bernard Flusin 23/1, Paris 2019, p. 11-40; *D. Kaklamanos*, Η βυζαντινή ύμνογραφική παράδοση για τόν άγιο Ιωάννη τόν Χρυσόστομο, *Κληρονομία* 38 (2014-2015 [2018]) 111-152; *idem*, The Canon on Saint John Chrysostom Attributed to Patriarch Germanos I of Constantinople. A Critical Edition, *Κληρονομία* 39 (2016-2017) 155-176; *T. Antonopoulou*, An Anonymous Iambic Canon on St John Chrysostom, in: *B. Roosen – P. Van Deun (ed.)*, The Literary Legacy of Byzantium. Editions, Translations, and Studies in Honour of J. A. Munitiz (Βυζάντιος, Studies in Byzantine History and Civilization 15), Turnhout 2019, p. 57-75; *D. Stratigopoulos*, Νέα έκδοση τού Κανόνα τού Ιωσήφ τού Ύμνογράφου στόν άγιο Ιωάννη τόν Χρυσόστομο (ήχος πλ. δ’), *Κληρονομία* 39 (2017 [2021]) 133-154.

³ See *C. Rapp*, The Vita of Epiphanius of Salamis: A Historical and Literary Study, Oxford 1991; *ead.*, Epiphanius of Salamis: The Church Father as Saint, in: *A. Bryer – G. Georgballides (ed.)*, The Sweet Land of Cyprus. Papers Given at the Twenty-Fifth Jubilee Spring Symposium of Byzantine Studies, Nikosia 1993, p. 169-187. A detailed presentation of the relevant tradition of the relevant tradition on Saint Epiphanius is made by *S. Paschalidis*, Η βυζαντινή και μεταβυζαντινή άγιολογική και ύμνογραφική παράδοση για τόν άγιο Έπιφάνιο Κωνσταντίας, in: *T. Giagou – X. Nassis (ed.)*, Πρακτικά Συνεδρίου Άγιος Έπιφάνιος Κωνσταντίας, πατήρ και διδάσκαλος τής Όρθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας, (Paralimni, 8-11 May 2008), Agia Napa – Paralimni 2021, p. 349-376; See also *S. Eftymiadis*, Η Βυζαντινή Αγιολογία της Κύπρου. Οι άγιοι, οι συγγραφείς και τα κείμενα (4ος-13ος αιώνας), Nikosia 2020, p. 16-165.

This appreciation is also verified in the case of archbishop Athanasius of Alexandria and, although his all-important theological work has kept theological research particularly busy⁴, the hagiographical and hymnographical tradition that was formed about him from the 4th century until the post-Byzantine period remained unexplored. Thus, the aim of this article is to present in a categorized and necessarily brief way the hagiographical and hymnographical texts on Saint Athanasius the Great, through which we can observe, on the one hand, the historical development of his honour and, on the other hand, the course of the formation of his hagiographical image from the 4th century onwards.

1. The Feast Days of Saint Athanasius the Great

Archbishop Athanasius of Alexandria was an emblematic figure of the Church, not only of Alexandria but also globally. He gained very early the name 'great' ('μέγας') in the collective memory of the Church, which is used by a large number of ecclesiastical writers of the Byzantine period when retrieving information from his theological texts⁵ and is also found in the epigraphs of his iconographic depictions. His work, both literary and pastoral, was produced at a critical period in the history of the Church, something that established him from very early on as a genuine ecumenical teacher and consolidated his figure through the presentation of his life, his praise through hymnography, the widespread transmission of his texts, as shown by the vast number of the manuscripts that include his works, but also by the position he gained in the liturgical life of the Church, considering that, as is known, he is depicted along with the Three Hierarchs and Saint Cyril of Alexandria in the representation of the Melismos in the interior of the conch of the Sanctuary⁶.

The conscience of the Church about the person of Athanasius the Great, as we described it above, was also recorded in the heortological tradition that was formed over time, having as its centre, naturally, the Church of Alexandria, where he was archbishop and his annual memory would initially be celebrated in a church built under his care and dedicated to him after his death⁷. However, his memory will be consolidated by the intervention of Emperor Leon VI the Wise, who decreed with his *Novel* no. 88 that it would be commemorated

⁴ See, for instance, *G. Dragas*, Athanasiana. Essays in the Theology of St. Athanasius, London 1980; *A. Paparnakis*, Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ὡς ἐρμηνευτής τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, Thessaloniki 1997; *K. Anatolios*, Athanasius, London-New York 2004; *G. Dragas*, Saint Athanasius of Alexandria: Original Research and New Perspectives, Rollinsford 2005; *T. Pittaras*, Μ. Ἀθανασίου "Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας αὐτοῦ". Κείμενο – Θεολογικὰ σχόλια, Athens 2011; *D. Gwynn*, Athanasius of Alexandria. Bishop, Theologian, Ascetic, Father (Christian Theology in Context), New York 2012.

⁵ See, for instance, Synesius Cyrenensis, Epist. 66, in: *A. Garzya* (ed.), *Synesii Cyrenensis Epistolae* (Scriptores Graeci et Latini), Rome 1979, p. 199.7-8: «... διὰ τοῦτο τὸν πάμμεγαν Ἀθανάσιον συγχωρήσαι τε τῷ καιρῷ καὶ μετ' οὐ πολὺ ...»; *Maximus Confessor*, *Tomus dogmaticus ad Marinum diaconum*: PG 91, 81.32: «... καθὼς φησιν ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἐν τῷ περὶ Σαρκώσεως αὐτοῦ καὶ Τριάδος λόγῳ ...»; *Joannes XI Beccus*, *De unione ecclesiarum*: PG 141, 60.7: «... ἦν ὁ μέγας Ἀθανάσιος ἐν τῷ κατὰ Ἀρειανῶν τετάρτῳ ...».

⁶ See *Ch. Konstantinidi*, Ὁ Μελισμός. Οἱ συλλειτουργοῦντες ἱεράρχες καὶ οἱ ἄγγελοι-διάκονοι μπροστὰ στὴν Ἁγία Τράπεζα μὲ τὰ τίμια δῶρα ἢ τὸν εὐχαριστιακὸ Χριστὸ (Βυζαντινὰ Μνημεῖα 14), Thessaloniki 2008, *passim*.

⁷ See *C. Papadopoulos*, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (62-1934), op. cit., p. 201.

annually, along with other Fathers of the Church, in the liturgy on his appropriate day⁸. His commemoration day, as we shall see, will be crystallised during the 10th century through the large collections of Synaxaria and Menologia compiled during the same period, within the framework of the encyclopaedism of Emperor Constantine Porphyrogenitus.

As evidenced by middle-Byzantine Typika and Synaxaria, two feast days dedicated to him were already known in the Byzantine calendar⁹. More specifically, his commemoration is recorded on the 2nd of May¹⁰, the day which is estimated to coincide with the day of his dormition. It is also worthwhile noting that, in the sources, both hagiographical and hymnographical, there are no grounds to confirm the tradition according to which the 2nd of May was the day when the removal of his relics was celebrated. This tradition is found in the epigram¹¹ included in the *akolouthia* of the 2nd of May, is maintained by hymnographical codices of the post-Byzantine period and is handed down also in the *Menaia*¹² and special *akolouthias-fyllades* that circulated at the beginning of the 20th century. In the very hymnographical texts that were included in them, there is no trace of any reference to the issue of the removal of the saint's relics, which, after all, is not yet historically proven.

Apart from the 2nd of May, the common celebration of the memory of Saints Athanasius and Cyril of Alexandria on the 18th of January was remarkably widespread during the 10th century, as results from testimonies of the liturgical Typika and menology collections as well as the testimonies of the hymnographical collections of the same texts. Even though previous researchers tried to explain the reasons that led to the creation of this common celebration, being unable to reach convincing conclusions¹³, we estimate that behind this shared commemoration lies a double interpretation: In the Orthodox Church, the co-celebration of prominent patristic figures and ecumenical teachers is not uncommon, with the most characteristic example being that of the Three Hierarchs, whose common celebration was established, as known, during the 11th century¹⁴. It is probable, therefore, that the common

⁸ PG 107, 600C-601A. See also *Sp. Troianos*, *Οι Νεαρές Λέοντος ΣΤ' του Σοφου, Αθήνα 2007*, p. 253-254; *S. Paschalidis*, *Οι έορτές των άγιων*, in: *Πρακτικά Η' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ίερών Μητροπόλεων* (Volos, 19-20 September 2006) (Σειρά Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 15), Athens 2007, p. 373.

⁹ See *S. Ramfos*, *Η έορτή των άγιων Αθανασίου και Κυρίλλου (18 Ιανουαρίου)*, in: *Αγιολογικά Μελετήματα*, Athens 1987, ch. H, p. 37-41.

¹⁰ *H. Delehaye* (ed.), *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis 1902, p. 647.21-648.26; *J. Mateos*, *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, Xe siècle. Introduction, Texte critique, traduction et notes* (Orientalia Christiana Analecta 165), vol. I, Roma 1962, p. 278.18-21; *R. Jordan*, *The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis, II: March-August* (Belfast Byzantine Texts and Translations 6.6), Belfast 2005, p. 112-114; *M. Arranz*, *Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine. Codex Messinensis gr. 115 A.D. 1131* (Orientalia Christiana Analecta 185), Roma 1969, p. 149.7-28.

¹¹ *Μηναία του έλου ενιαυτού*, V, Rome 1900, p. 12 (= MRV).

¹² MRV, p. 7.

¹³ Cf. *S. Ramfos*, *Η έορτή των άγιων Αθανασίου και Κυρίλλου*, op.cit., p. 37-41.

¹⁴ See *E. Lamerand*, *La fête des trois hiérarques dans l'Église grecque, Bessarione 4* (1898-1899) 164-176; *K. Mitsakis*, *Οι τρεις Ίεράρχες στη βυζαντινή ύμνογραφία*, in: *Id.*, *Το έμψυχούν ύδωρ* (Μελέτες μεσαιωνικής και νεοελληνικής φιλολογίας) (Κριτική – Μελετήματα 10), Athens 1983, p. 186-190; *I. Fountoulis*, *Η έορτή και ή Ακολούθια των Τριών Ίεραρχών, Γρηγόριος Παλαμάς 739* (1991) 699-714; *G. Stathis*, *Οι Τρεις Ίεράρχες ύμνολογούμενοι και μελωδούμενοι*, in: *Επιστημονική Έπετηρίς Θεολογικής Σχολής Αθηνών* 33 (1998) 245-263.

celebration of the two Saints was coined to also praise also Cyril of Alexandria, as comparable and equal to Saint Athanasius, given that both fought for the defense of the Orthodox doctrine. We also consider that it is not accidental that his celebration was set for January, when the memory of the great ecumenical teachers, like Basil the Great, Gregory the Theologian and Saint John Chrysostom is celebrated. Similar practices, after all, are known in the history of the Church, as, for instance, the case of the placement of the celebration of the removal of the relic of Saint Theodore Stoudites on the 26th of January, the day before the commemoration of the removal of the relic of Saint John Chrysostom, a practice that, as we have already pointed out in another study, is connected to the intention of the Stoudite monks to present their saints as continuators of the work of the great fathers of the Church¹⁵. Therefore, we consider Ramfos' hypothesis that the selection of the specific date was connected to the feast day of the 17th of January, day of the commemoration of Antonius the Great, of whom Athanasius the Great was the biographer¹⁶ to be valid.

2. The Hagiographical Tradition on Saint Athanasius the Great

A direct outcome of this hertological development, which led to the consolidation of these two feast days during the middle Byzantine period, was also the production of an essential corpus of hagiographical texts. These texts represent approximately all the genres of hagiographical literary production, except for miracle collections, as long as, despite some scarce references found in hymnographical texts that we will see in the relevant part of the study, no miracles of the saint are recorded in hagiographical texts. Furthermore, the testimonies found in monastic *Typika* of the middle Byzantine period are of great importance for the survival of these texts across time, as in the case of the feast day of the 18th of January, during which, according to the *Synaxarion* of the Monastery of Evergetis and the *Typikon* of the Monastery of the Saviour in Messene, the Oration of Saint Gregory of Nazianzus for Saint Athanasius was read, while, according to the same *Typika*, during the commemoration day of the saint on the 2nd of May, the reading of the *Vita* written by Symeon Metaphrastes for Saint Athanasius took place. The testimonies that are found in the aforementioned *Typika* will be discussed in the relevant part of this study.

The hagiographic production for Athanasius the Great begins in the 4th century, and the earliest –surviving, at least– text is the oration that he composed for Saint Gregory of Nazianzus (*BHG* 186)¹⁷, through which his hagiographical image is created, comprising at the same time a strong testimony to the dissemination of his memory only a few years after his death beyond the limits of the Church of Alexandria. Based on internal indications of the text, it seems that it is an encomiastic oration delivered during the panegyris of the Saint, while the work's editor, Justin Mossay, convincingly dates its composition back to year 379, based again on internal indications and, in particular, deviations from the doctrine by the writer that express the historical context for the composition of the oration and, specifically,

¹⁵ See T. Giaggou, 'Ο κύκλος τῶν ἐορταζομένων ἁγίων καὶ οἱ Κύπριοι ἅγιοι. Προσέγγιση τῆς τάξεως με βάση τοὺς κανόνες καὶ τὰ Λεξιονάρια, in: *Id.*, *Κανόνες καὶ Λατρεία*, Thessaloniki 2001, p. 132. Cf. D. Kaklamanos, 'Ο ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης καὶ τὸ ἀγιολογικὸ του ἔργο. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματικῆς τῆς μεσοβυζαντινῆς περιόδου (Ἀνάλεκτα Βλατάδων 70), Thessaloniki 2018, p. 145.

¹⁶ Ramfos, *Ἡ ἐορτή*, op.cit., p. 40-41.

¹⁷ J. Mossay – G. Lafonatinie (ed.), *Gregoire de Naziance Discours 20-23 (Sources Chrétiennes 270)*, Paris 1980, p. 110-193 (with French translation).

the tension growing during that period in the Church over Arianism¹⁸. Nevertheless, even though the oration appears to have been given on the occasion of the celebration of the saint's memory, in the prooimion we can find the underlying aim of its composer: *In praising Athanasius, I shall be praising virtue. To speak of him and to praise virtue are identical, because he had, or, to speak more truly, has embraced virtue in its entirety. For all who have lived according to God still live unto God, though they have departed hence. For this reason, God is called the God of Abraham, Isaac and Jacob, since He is the God, not of the dead, but of the living. [3272] Again, in praising virtue, I shall be praising God, who gives virtue to men and lifts them up, or lifts them up again, to Himself by the enlightenment which is akin to Himself. [3273] For many and great as are our blessings – none can say how many and how great – which we have and shall have from God, this is the greatest and kindest of all, our inclination and relationship to Him. For God is to intelligible things what the sun is to the things of sense. The one lightens the visible, the other the invisible, world. The one makes our bodily eyes to see the sun, the other makes our intellectual natures to see God. And, as that, which bestows on the things which see and are seen the power of seeing and being seen, is itself the most beautiful of visible things; so God, who creates, for those who think, and that which is thought of, the power of thinking and being thought of, is Himself the highest of the objects of thought, in Whom every desire finds its bourn, beyond Whom it can no further go. For not even the most philosophic, the most piercing, the most curious intellect has, or can ever have, a more exalted object. For this is the utmost of things desirable, and they who arrive at it find an entire rest from speculation*¹⁹. From the above passage, it becomes evident that Gregory of Nazianzus, with the composition of his encomiastic oration – for which it should be noted that he was based, as evidenced by the above-cited text, on the works of the very Athanasius the Great and on whatever himself knew about him –, tried to present the hagiographical image of the praised Saint within the realistic historical and theological framework, outlining the profile of the holy hierarch and ecumenical teacher in a period that was very critical for the Church²⁰, and focusing, as shown by the rest of his oration, on those elements that firmly declared his saintliness, that is his ascetic life, his theological and, more broadly, pastoral work and his confession of faith²¹. This text passes over quickly all the later hagiographical literature produced for Saint Athanasius, both conceptually and ideologically. At the same time, its survival across time is witnessed by the broad transmission through its systematic copy and inclusion in the Byzantine hagiographical collections as well as by its

¹⁸ *Mossay*, Gregoire de Nazianze Discours 20-23, op.cit., p. 12-16.

¹⁹ Cf. *Gregory of Nazianzus*, In Sanctum Athanasium, in: *J. Mossay (ed.)*, op.cit., p. 118-120, 5.-15: 'Πάντα μὲν δὴ τὰ ἐκείνου λέγειν τε καὶ θαυμάζειν μικρότερον ἂν εἴη τυχὸν ἢ κατὰ τὴν παρούσαν ὀρμὴν τοῦ λόγου καὶ ἱστορίας ἔργον, οὐκ εὐφημίας· ἃ καὶ ἰδίᾳ παραδοῦναι γραφῆ παιδευμὰ τε καὶ ἡδυσμα τοῖς εἰς ὕστερον εὐχῆς ἔργον ἐμοί, ὥσπερ δὲν ἐκεῖνος Ἀντωνίου τοῦ θεοῦ βίον συνέγραψε. Ὅλιγα δὲ ἐκ πολλῶν τῶν ἐκείνου διεξελθόντες καὶ ὅσα σχεδιάζει ἡμῖν ἢ μνήμη ὡς γνωριμότερα, ἵνα τὸν τε ἡμέτερον ἀφοσιωσώμεθα πόθον καὶ τῇ πανηγύρει τὸ εἰκὸς ἐκπληρώσωμεν. Οὐδὲ γὰρ ἄλλως ὅσιον, οὐδὲ ἀσφαλές, ἀσεβῶν μὲν βίου τιμᾶσθαι ταῖς μνήμαις, τοὺς δὲ εὐσεβείᾳ διενεγκόντας, σιωπῇ παραπέμψεσθαι· καὶ ταῦτα ἐν πόλει ἦν μόλις ἂν καὶ πολλὰ τῆς ἀρετῆς ὑποδείγματα σώσειεν, ὥσπερ τοὺς ἵππικους καὶ τὰ θέατρα, οὕτω δὴ καὶ τὰ θεῖα παιζούσαν'.

²⁰ Cf. *Cl. Rapp*, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley 2005, p. 40.

²¹ For the hagiographical model of the hierarch in late antiquity, see *Rapp*, *Holy Bishops in Late Antiquity*, op.cit.

liturgical use as a reading during the feast day of the 18th of January, as derived from the liturgical *Typika* of the middle Byzantine period²².

Interesting, among other things, for the further dissemination of the memory of Saint Athanasius the Great is also an unedited encomiastic oration dedicated to him, which is attributed to Saint Andrew²³, archbishop of Crete (*BHG* 186a), and is included in codex Bodleianus Laudianus gr. 81 of the 17th century²⁴, an adaptation of which survives in codex 1317 of the Cambridge University Library, dated back to the same century. This text, the critical edition of which is under preparation, is an uncommon encomiastic oration, as the orator from Jerusalem wanted the praised Saint to be at the periphery of his analysis, focusing on the theological teaching of Alexandria's archbishop, which he presents in a popularising way, making the work resemble a theological treatise, a practice followed not only in this text since it is found in a great number of Byzantine hagiographical encomia²⁵. Even though the writer does not provide the – otherwise favoured by him – testimonies regarding the time and place of the composition and deliverance of the oration, based on proof outside of the text, coming from the *Vita* (*BHG* 113) that Niketas the patrician composed for him during the 9th century, we could include the text into the period he lived in Crete, i.e. the last period of his life, when, as suggested in his *Vita*, he produced his homiletic and hagiographical work, fulfilling one of his duties as an archbishop²⁶.

The interest in the writing of the life of Athanasius the Great and his praise was remarkably increasing during the middle Byzantine period when four hagiographical texts were composed for him. We could reasonably assume that this peak of the composition of hagiographical texts is due to the establishment of his memory ecumenically, through the aforementioned *Neara* of Emperor Leo VI the Wise, but also due to the need for the creation of new and, mainly, shorter texts compared to the encomiastic oration of Saint Gregory of Nazianzus, which would meet the liturgical needs of the Church at the annual commemoration of his memory, as well as the needs of the audience of the era in question. Nevertheless, none of the texts composed during that period will manage to displace the *Encomium* by Saint Gregory of Nazianzus, which, as we noted, was still included in the hagiographical collections intended for liturgical use.

²² Jordan, *The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis, I: September-February*, op.cit., p. 464; Arranz, *Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine*, op.cit., p. 110.2-3.

²³ For the hagiographical and homiletic work of Andrew of Crete, see *M. Cunningham*, *Andrew of Crete: A High-Style Preacher of the eighth Century*, in: *M. Cunningham – P. Allen (ed.)*, *Preacher and audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homilies*, Leiden-Boston-Köln 1998, p. 267-293; *M. Detoraki*, *Τὸ ὁμιλητικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου Κρήτης καὶ ὁ κώδικας Bodleianus Laudensis gr. 81*, in: *Πρακτικὰ Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου “Ὁ ἅγιος Ἀνδρέας ἀρχιεπίσκοπος Κρήτης ὁ Ἱεροσολυμίτης πολιοῦχος Ἐρεσσοῦ Λέσβου”* (Mytilene, 1-4 July 2003), Mytilene 2005, p. 153-170.

²⁴ See *Detoraki*, *Τὸ ὁμιλητικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου Κρήτης καὶ ὁ κώδικας Bodleianus Laudensis gr. 81*, op.cit., p. 161-167.

²⁵ See e.g. the *Encomium* of Saint Joseph, Metropolitan of Thessaloniki, on Saint Demetrios, which resembles more a theological treatise on the honour to the holy icons. Cf. *S. Paschalidis*, *Ἡ Γραμματεία τῶν Δημητρίων Β΄. Μαρτύρια, Συλλογὲς Θαυμάτων καὶ Ἐγκώμια στὸν ἅγιο Δημήτριο. Πρωτοβυζαντινὴ - Μεσοβυζαντινὴ περίοδος* (Κέντρον Ἁγιολογικῶν Μελετῶν 5), Thessaloniki 2005, p. 216-217.

²⁶ *A. Papadopoulos-Kerameus*, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, vol. V, St. Petersburg 1888, p. 175; Cf. *Detoraki*, *Τὸ ὁμιλητικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου Κρήτης καὶ ὁ κώδικας Bodleianus Laudensis gr. 81*, op.cit., p. 154.

Within this framework is included a pre-metaphrastic Vita of the Saint (BHG 185), in which one can discern the ‘historical’ orientation of its composer, whose intention was to compose a text that could be taken as a historical biography, according to the model of the hagiographical *Hypomnemata* that were composed already before the era of Symeon Metaphrastes²⁷. After all, the writer himself infused the character of a historical narrative into his work, as he points out in his prooimion. For this reason, he turns to his historical sources and, specifically, the narratives of Church historians Socrates, Sozomenos and Theodoret of Cyrus, from where he collects his material²⁸.

Patriarch Photios of Constantinople confirms the existence of yet another pre-metaphrastic Vita of the Saint. He includes a summary of this Vita in no. 258 codex of his *Bibliotheca* (BHG 184)²⁹, without failing to express his low opinion of this lost to date text, as long as he criticizes its composer for the unsophisticated language of his work and his choice to incorporate in it unknown – and, perhaps, disputable – elements about the Saint from other sources³⁰.

The memory of Athanasius the Great will be ecumenically established during the middle Byzantine period, with the introduction of his synaxarion in the great collections of Synaxaria of the 10th century. In the Synaxarion of the Church of Constantinople are included two synaxaria for him, one for the feast day of the 18th of January and one for the 2nd of May. The first one presents in a sketchy way the life of the saint, also providing a description of the saint’s physical aspect, similar to the one we find for other saints too in the same collection³¹, while the testimony found in its ending is very important, as, according to this, the feast day of the two hierarchs of Alexandria was held in the Great Church. The second synaxarion, albeit very brief, is, as we will note further down, an all-important witness to the hagiographical literature produced for Saint Athanasius until the era of its composition. Two synaxaria will also be incorporated into the Melonogion of Basil II, where one of his oldest iconographic representations also survives, while testimony to the universality of his memory at that period is also his widespread iconographic portrayal³².

²⁷ Regarding this issue, see E. Schiffer, *Hypomnema als Bezeichnung hagiographischer Texte*, in: W. Hörandner – M. Stassinopoulou, *Wiener Byzantinistik und Neogräzistik. Beiträge zum Symposium „Vierzig Jahre Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien im Gedenken an Herbert Hunger“* (Wien, 4.-7. Dezember 2002) (Byzantina et Neograeca Vindobonensia 24), Wien 2004, p. 397-407.

²⁸ See F. Winkelmann, *Zur Überlieferung der Vita Athanasii praemetaphrastica* (BHG Nr. 185), *Sacris Erudiri* 31 (1989) 455-464. For the information about Athanasius the Great provided by these historians, see Gwynn, *Athanasius*, op. cit., p. 167-171.

²⁹ Edited by R. Henry, *Photius Bibliothèque*, vol. VIII (codices 257-280), Paris 1977, p. 18-40.

³⁰ See Henry, *Photius Bibliothèque*, op. cit., p. 40.44-48: ‘ὅτι ἡ συγγραφή ἐξ ἧς ἡ προκειμένη προήλθεν ἐκλογὴ μᾶλλον ἐπὶ τὸ ἡμελημένον ἢ τὸ διηκριβωμένον ἔχει τὴν ῥοπήν. μάλιστα δ’ ἐν τῇ τῶν νοημάτων οἰκονομία ἐν πολλοῖς κεφαλαιῶσι καὶ καινότερα παρὰ τοὺς ἄλλους ἱστορεῖ’. Cf. also T. Hägg, *Photius as a Reader of Hagiography: Selection and Criticism*, *DOP* 53 (1999) 50-52.

³¹ For the descriptions of the physical appearance of saints in hagiographical texts, see M. Detoraki, *Portraits de Saints dans le Synaxaire de Constantinople, Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 53 (2007-2009) 211-232; *ead.*, *Portraits de Saints dans l’Hagiographie Byzantine: du portrait théologique à l’exaltation de la beauté physique*, in: B. Caseau – V. Prigent – A. Sopraccasa (ed.), *Οὐ δῶρόν εἰμι τὰς γραφὰς βλέπων νοεῖ*. *Mélanges Jean-Claude Cheynet (= Travaux et Mémoires* 21/1), Paris 2017, p. 123-138.

³² See *Konstantinidi*, *Ὁ Μελισμός*, op.cit., *passim*.

The consolidation of his memory during the 10th century in Constantinople, a centre of spiritual ferment during the bright time of the Macedonian renaissance, with the most representative example being the Encyclopaedism of Constantine Porphyrogenitus, is also corroborated by the inclusion of his Vita into the renowned Menology of Symeon Metaphrastes (*BHG* 183)³³. The historical information that this metaphrastic text contains does not differentiate it from the pre-metaphrastic Vita of the Saint, which Symeon Metaphrastes follows closely³⁴ and which, out of his favorite habit, he edits linguistically³⁵. It is, however, the text that will survive in time and become a reading for Saint's feast day on the 2nd of May, as witnessed by the liturgical Typika already since the 11th century³⁶.

The establishment of his memory even inside the environment of the Emperor is also confirmed by the inclusion of a summary of his Vita in the Imperial Menology (*BHG* 183a), also known as Imperial Menology of Baltimore, which is part of a Menology edited by Latyšev, known as Imperial Menology I and, based on the acrostic 'MIXAHA II.' found in the ending prayer, which is estimated to be a reference to Emperor Michael IV the Paphlagonian, is dated back to the 11th century³⁷. The Vita of archbishop Athanasius of Alexandria, included in the Menology of Baltimore³⁸, is the only text composed during the 11th century. This element is not a distinguishing difference for the specific Saint, as, with the exception of the significant hagiographic production about Saint Gregory of Nazianzus, the 11th and the 12th centuries are a period of decline for Hagiography³⁹, which, as has been supported, is related to the consolidation of the content of the great hagiographical and menology collections, like the Synaxarion of Constantinople and the Menology of Symeon Metaphrastes⁴⁰. For the composition of this Vita of the saint, the concealed composer took material from the respective Vita of Symeon Metaphrastes⁴¹, delivering, however, as per his favored practice, a shorter text compared to the one by Metaphrastes⁴².

³³ Edited in *PG*: 25, CLXXXV-CCXI. For the hagiographical work of Symeon Metaphrastes, see *C. Högel*, *Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization*, Copenhagen 2002; *Id.*, *Symeon Metaphrastes and the Metaphrastic Movement*, in: *S. Eftymiadis (ed.)*, *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, vol. I: Genres and Contexts, Farnham 2014, p. 181-196.

³⁴ Cf. *Högel*, *Symeon Metaphrastes*, op.cit., p. 196.

³⁵ For the meaning of the term 'metaphrasis' as linguistic processing and theological cleansing of the hagiographical texts, see *S. Paschalidis*, *Παρατηρήσεις στις Μεταφράσεις των βυζαντινών αγιολογικών κειμένων*, *Βυζαντινά* 33 (2013-2014) 373-386.

³⁶ *Jordan*, *The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis, II: March-August*, op.cit., p. 115.

³⁷ For this Menology, see *T. Detorakis*, *Ἡ χρονολόγηση τοῦ αὐτοκρατορικοῦ μηνολογίου τοῦ Β. Latyšev*, *BZ* 83 (1990) 46-50; *F. D'Aiuto*, *Nuovi elementi per la datazione del Menologio Imperiale: I copisti degli esemplari miniati*, *Rendiconti dell' Accademia Nazionale dei Lincei: Classe di Scienze morali, storiche e filologiche* IX/8 (1997), 715-747; *Id.*, *Note ai manoscritti del Menologio Imperiale*, *RSBN* n.s. 39 (2003) 180-228.

³⁸ *F. Halkin (ed.)*, *Le ménologe impérial de Baltimore. Textes grecs publiés et traduits (Subsidia hagiographica 69)*, Bruxelles 1985, p. 249-277.

³⁹ For the Hagiography of the 11th and 12th centuries, see the detailed study by *S. Paschalidis*, *The Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, in: *S. Eftymiadis (ed.)*, *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, vol. I: Periods and Places, Farnham 2011, p. 143-171.

⁴⁰ *Paschalidis*, *The Hagiography of the Eleventh and Twelfth Centuries*, op.cit., p. 148.

⁴¹ *Halkin*, *Le ménologe impérial de Baltimore*, op.cit., p. 249.

⁴² See *M. Detoraki*, *Un parent pauvre de la réécriture hagiographique: l'abrégé*, in: *S. Marjanović-Dušanić – B. Flusin*, *Remanier, métaphraser. Fonctions et techniques de la réécriture dans le monde*

Although during the Palaeologan period there was a pause in the production of texts for Athanasius the Great, Theodore Metochites, a scholar well-known for his all-important work, dedicated a poem to the saint (*BHG* 186b)⁴³, rendering the important milestones in Alexandria's archbishop life in verse and in a synoptic way, capturing his image that, during the post-Byzantine period, had been consolidated as that of a father and ecumenical teacher⁴⁴.

The memory of Saint Athanasius the Great appears to remain strong during Ottoman rule. Deacon George Sougdoris from Ioannina will paraphrase and include the metaphrastic *Vita* of the saint in his work *Neos Thesaurus*, which will be printed in Venice in 1779⁴⁵. Around the same period, Athonite monk Caesarius Dapontes, one of the most outstanding scholarly men of the 18th century⁴⁶, will compose an Encomium on the Saint in verse, consisting of two hundred two fifteen-syllable verses, which he will include in the *Paterikon*, published in Venice in 1780⁴⁷. In the same work, he included the akolouthia of the saint, which we will discuss further. A few years later, one of the most important representatives of the Movement of the Philokalia, Saint Athanasius Parios, will compose an Encomium for his guard saint, which hitherto remains unpublished⁴⁸, while an account of a miracle that he performed, saved in the Martyrion of the new-martyr Athanasius of Lemnos, bears testimony to the survival of the memory of Saint Athanasius during the 19th century⁴⁹.

3. The Hymnographical Tradition on Saint Athanasius the Great

Equally rich and, in most parts, unexplored remains the hymnography for the feast days of Athanasius the Great, which is evidence for the honour attributed to him through the ages. We will avoid extensive reference to all the hymnographical compositions, major or minor, that we have found during our research, either in printed liturgical books or in manuscript

byzantin, Belgrade 2011, p. 71-83.

⁴³ I. Polemis (ed.), Theodori Metochitae Carmina (Corpus Christianorum Series Graeca 83), Turnhout 2015, p. 98-114. See also the commented English translation of the poem by I. Polemis, Theodoros Metochites Poems (Corpus Christianorum in Translation 26), Turnhout 2017, p. 98-114.

⁴⁴ A presentation of the poem's content can be found in Polemis, Theodoros Metochites Poems, op.cit., XCI-XCII.

⁴⁵ Βιβλίον ὀνομαζόμενον Νέος Θησαυρὸς Μετὰ τῶν μὴ προὔπαρχουσῶν τῶν ἐν αὐτῷ περιεχομένων ὁμολιών ..., Venice 1779, p. 153-173.

⁴⁶ On Caesarius Dapontes and his work, see S. Paschalidis, Νεομαρτυρολογικὰ Σύμμεικτα Α': Ἡ Νεομαρτυρολογικὴ Συλλογὴ τοῦ Καισαρίου Δαπόντε (1713-1784), Thessaloniki 2012, p. 19-35, with rich bibliography.

⁴⁷ Πατερικὸν τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Διαλόγου, Πάπα Ρώμης, ἐν ᾧ περιέχονται Βίοι τῶν ἐν Ἰταλίᾳ ὁσίων Πατέρων ..., Venice 1780, p. 591-598. For this work, see D. Nikitas, 'Gregorius Dialogus neograecus'. Die neugriechische Weiterbearbeitung der Zacharias-Übersetzung durch Konstantinos Dapontes (1780), in: D. Walz (ed.), Scripturus vitam. Lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart. Festgabe für Walter Berschin zum 65. Geburtstag, Heidelberg 2002, p. 1173-1184. The text has been republished by the hierom. Sabbas, Ἐγκώμια καὶ ὕμνοι Καισαρίου Δαπόντε ... εἰλημμένα ἐκ τοῦ Πατερικοῦ, Athens 1908, p. 148-155.

⁴⁸ P. Paschos has studied the content and the dating of the text; see P. Paschos, Ἀνέκδοτα ὑμναγιολογικὰ τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Παρίου, in: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν 37 (2002) 147-148.

⁴⁹ See S. Paschalidis (ed.), Ἀνέκδοτο Μαρτύριο τοῦ νεομάρτυρος Ἀθανασίου τοῦ Λημνίου (1846), in: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Τιμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας, ΑΠΘ 14 (2009) 80.39-65.

hymnographical and musical collections. Instead, we will now focus on the presentation and the necessarily brief commentary of those that, in our view, are most important.

Contrary to the hagiographical literature, in hymnography, two groups of texts are distinguishable as a natural consequence of the double celebration of his memory, i.e. the feast day of the 2nd of May and the common celebration with Saint Cyril of Alexandria.

From the entirety of the hymnographical production for Saint Athanasius, a kontakion, which is among the putative works of Romanos Melodos, is of particular interest⁵⁰, as it constitutes another testimony of the bright celebration of Saint Athanasius' memory, as appears in the ninth stanza, where the hymnographer invites the faithful to celebrate⁵¹. Regarding its content, in its greater part, the saint is praised for his theological and antiheretical work and his contribution to the formation of the orthodox doctrine. This praise is achieved mainly through the juxtaposition of hero-anti-hero, with the praised saint taking the role of the first and Arius the role of the latter⁵².

Saint Theodore Stoudites will also compose a kontakion for Saint Athanasius⁵³; it consists of a prooimion and eight stanzas, with the acrostic *Ἰσιμα Στουδίτου*, and was composed within the framework of the praising of great Church fathers and ecumenical teachers. An epigram is also attributed to Saint Theodore, which, as happens with most of his hagiographical epigrams, is apparently connected to the iconographic decoration of the Katholikon of the monasteries of Sakkoudion and Stoudios, as P. Speck, editor and commentator of Saint Theodore's epigrams, has convincingly argued⁵⁴. Furthermore, fragments of an unpublished kontakion for Saint Athanasius with the acrostic 'Αββα', survive in the *Kontakarion* of the Patmian manuscript 212, consisting of a prooimion and four *oikoi*⁵⁵.

The hymnographical genre, however, through which Saint Athanasius was mainly praised, is the canon. This fact is not surprising, considering that this was the poetic form that enabled hymnographers to expound on doctrinal issues⁵⁶, for which the work and life, in general, of Saint Athanasius provided ample material, as we will point out further down.

In printed Menaia and, particularly, the *akolouthia* of the 2nd of May, an anonymous canon on the saint survives, sung in the third mode. During our research, however, we discovered that this canon is a characteristic example of the common fusion of hymns in Byzantine hymnography, since the same troparia making up the canon, with only a few changes, are

⁵⁰ P. Maas – C. Trypanis (ed.), *Sancti Romani Melodi Cantica*. Cantica Dubia, Berlin 1970, p. 59-62 no. 68.

⁵¹ Maas – Trypanis (ed.), *Sancti Romani Melodi Cantica*, op.cit., p. 61 (oikos IX, v. 1): 'δεῦτε συμφώνως τὴν πανέορτον μνήμην ἐν ᾧδαίς οἱ πιστοὶ ἀνευφημήσωμεν σήμερον'.

⁵² On the image of heretics in hymnography, see Ephrem (Lash), *Byzantine hymns of hate*, in: A. Louth – A. Casiday, *Byzantine Orthodoxies* (Papers from the Thirty-sixth Sping Symposium of Byzantine Studies, University of Durham, 23-25 March 2002) (Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications 12], Burlington 2006, p. 151-164.

⁵³ Edited by J. Pitra, *Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata*, vol. I, Paris 1876, p. 349-351. Cf. Kaklamanos, 'Ο ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης καὶ τὸ ἀγιολογικὸ τοῦ ἔργου, op. cit., p. 229.

⁵⁴ P. Speck, *Theodoros Studites Jamben auf verschiedene Gegenstände*. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar (Supplementa Byzantina 1), Berlin 1968, p. 227 no. LXXI. Cf. Kaklamanos, 'Ο ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης καὶ τὸ ἀγιολογικὸ τοῦ ἔργου, op. cit., p. 273-274.

⁵⁵ N. Tomadakis, *Ῥωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνοι ἐκδιδόμενοι ἐκ πατριακῶν κωδίκων*, vol. II, Athens 1954, p. ρμζ' - ρμη' no. 170.

⁵⁶ Cf. A. Giannouli, *Hymn Writing in Byzantium: Form and Writers*, in: W. Hörandner – A. Rhoby – N. Začklas, *A Companion to Byzantine Poetry*, Leiden – Boston 2019, p. 496-497.

also found in a canon on Saint John Chrysostom⁵⁷. From our research on manuscript Menaia of May of the middle and post-Byzantine periods, until now we have found that the text is attributed to Patriarch Germanos I of Constantinople the confessor, an indication that serves as proof – as long as the canon has all the characteristics of Germanos' poetry⁵⁸ (small number of troparia, short troparia, the use of the 2nd ode) –, of one of the most ancient canon writers and, apparently, composer of the most ancient canon on Athanasius the Great.

Saint Theophanes Graptos⁵⁹, one of the most productive canon writers of the middle Byzantine period, will compose a canon on Saint Athanasius with the acrostic *Ἀθανάσιος ἐσχος ὀρθοδοξίας ἔφυ*⁶⁰. Except for two manuscripts where the canon survives under the name of Saint John of Damascus (the first) and Saint Stephen the Sabbaite (the second), in the majority of the manuscripts it is preserved under the name of Theophanes, an indication that fully accords with the morphological characteristics of the canon that reveal the poet's identity⁶¹. The antihetical struggle of the Saint and, primarily, his theological equipment are those elements that the hymnographer presents the most. The inclusion of the canon in the akolouthia of the 18th of January and, by extension, its liturgical use is witnessed by its manuscript tradition. However, also the typical arrangement for the common feast day of Sts Athanasius and Cyril included in the Typikon of the Monastery of Evergetis, as long as both mention its chanting during the akolouthia of the Orthros of the above feast day⁶². Another canon on Saint Athanasius is attributed to one of the most productive hymnographers of Byzantium, Joseph the Hymnographer. This canon was edited in the akolouthia of 1903 and, until recently, had not been included in the *Indices* of the works of the above hymnographer⁶³.

Furthermore, two canons intended to be chanted during the feast day of the 2nd of May survive under the name of hymnographer George, who remains a desideratum in the discipline of Hymnography⁶⁴. In the first canon⁶⁵, the poet's identity is revealed by the acrostic formed by the initial letters of the theotokia. Based on the opinions expressed to date, this element is a characteristic trait of the poetic art of George of Nicomedia⁶⁶, orator and

⁵⁷ See *D. Kaklamanos*, *The Canon on Saint John Chrysostom Attributed to Patriarch Germanos I of Constantinople. A Critical Edition*, *Κληρονομία* 39 (2016-2017) 155-176.

⁵⁸ For the hymnographical work of Germanos, see the recent study by *M. Sourmpa*, *Τὸ ποιητικὸ ἔργο τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Γερμανοῦ Α' πατριάρχου τοῦ Ὁμολογητῆ (ca 650-740)*, Athens 2022.

⁵⁹ On the hymnographical production of Saint Theophanes Graptos, see *A. Zeboudaki*, *Θεοφάνης ὁ Γραπτός. Βίος καὶ ἔργο* [PhD Thesis], Rethymno 2002.

⁶⁰ Edited in *MR* III, 279-287.

⁶¹ See *Zeboudaki*, *Θεοφάνης ὁ Γραπτός*, op.cit., p. 317-318 no. 272.

⁶² *Jordan*, *The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis, I: September-February*, op.cit., p. 464.

⁶³ See *D. Stratigopoulos*, *Ἐντυπες ἀκολουθίες ἁγίων. Συλλογὴ Ντόρης Παπαστράτου*, Athens 2007, p. 5. Cf. *E. Kouskouli*, *Προσθήκαι εἰς τὸν κατάλογον τῶν ἔργων Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου, Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 53 (2007-2009) 292 no. 44.

⁶⁴ For the issue of the identity of hymnographer George, see the recent study by *C. Gazzini*, *Un canone di Giorgio per i ss. Quirico e Giulitta*, *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 51 (2014) 29-34, where earlier bibliography can be found.

⁶⁵ *C. Nikas (ed.)*, *Canones Maii (Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris Ioseph Schiro consilio et ductu edita IX)*, Roma 1973, p. 10-18.

⁶⁶ On George of Nicomedia, see *N. Tsironi*, *Historicity and Poetry in Ninth-Century Homiletics: The Homilies of Patriarch Photios and George of Nicomedia*, in: *Cunningham – Allen (ed.)*, *Preacher and audience*, op.cit., p. 295-316.

hymnographer of the 9th century, to whom we will ascribe, with reservations, the canon in question. The second canon⁶⁷ bears a Byzantine dodecasyllable as an acrostic, where the poet's name is also stated ('Γεώργιος μέλπομι σήν, μάκαρ, χέριν'). In any case, these are texts written in an elaborate language, whose writer was self-restrained and versed in the rules of the poetry of canons. The frequently used patterns from the encomiastic Oration of Saint Gregory the Theologian to Athanasius the Great also reveal the source that he had at his disposal during the composition of the canon. At the same time, the views of the great theologian of the Church of Alexandria on the persons of the Holy Trinity comprise the topic around which focuses the tribute of the praised and, conversely, the condemnation of Arius. We cite, as an example, the first troparion of the ninth ode of the second canon: '*Arius by the strokes of your words once thrown, revealer of God, was finished, by which you showed the son father and all holy spirit to be equal and consubstantial, Athanasius*'⁶⁸. Moreover, the almost direct reference to the miracle-performing relic of the saint at the end of the text is also very interesting, since similar references to the saint's relic and the miracles that it performed are not found in any of the rest of the texts of his hymnographical dossier⁶⁹.

Under the name of one of the most productive hymnographers of Byzantium, metropolitan Ioannis Mauropous of Euchaita⁷⁰, also survives another canon in the fourth plagal mode, without an acrostic, included in the printed akolouthia of the saint of the year 1903⁷¹. By referring to the canon, E Papailiopolou-Fotopoulou rightly observes that it is a later adaptation of the eighth canon of a series of eight-mode canons that the same hymnographer dedicated to Saint John Chrysostom⁷², disrupting, with the addition of new troparia, his acrostic, which, as known, is a characteristic trait of Mauropous' poetry. During our research, in particular, we found out that the unnamed person in the canons' editions that adapted the canon is no one else than Nicodemus the Hagiorite, according to a testimony of his own works that he mentions in his *Synaxaristes*, also adding that he complemented himself the akolouthia of the 2nd of May⁷³. Caesarius Dapontes included the canon in his work titled *Paterikon*⁷⁴, without, however, mentioning the source from where he accessed the text. He seems, however, to consider the canon, as indeed the whole text of the akolouthia, as a genuine work by Mauropous, as inferred from the inscription that accompanies his work, but

⁶⁷ Nikas (ed.), *Canones Maii*, op.cit., p. 19-26.

⁶⁸ Nikas (ed.), *Canones Maii*, op.cit., p. 26.149-154: '*Arius by the strokes of your words once thrown, revealer of God, was finished, by which you showed the son father and all holy spirit to be equal and consubstantial, Athanasius*'.

⁶⁹ Nikas (ed.), *Canones Maii*, op.cit., p. 26.155-160.

⁷⁰ On John Mauropous and his hymnographical works, see A. Karpozilos, *Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ιωάννη Μαυρόποδος*, Ioannina 1982. Cf. E. Follieri, *Giovanni Mauropode metropolita di Euchaita*. Otto Canoni Paracletici A N. S. Gesù Cristo, *Archivio italiano per la storia della pietà* 5 (1968) 6-19; F. D'Aiuto, *Tre canoni di Giovanni Mauropode in onore di santi militari* (Supplemento n. 13 *al Bollettino dei classici dell'Accademia Nazionale dei Lincei*), Roma 1994.

⁷¹ For the contents of this akolouthia, see D. Stratigopoulos, *Ἐντυπες ἀκολουθίες ἀγίων*, op.cit., p. 5.

⁷² Spyridon Lavriotis (ed.), *Ἀγιορειτική Βιβλιοθήκη* 1/7 (1937) 44-52. Cf. Papailiopolou-Fotopoulou, *Ταμείον*, op.cit., p. 196 note 504.

⁷³ See *Nicodemus the Hagiorite*, *Συναξαριστής τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, op.cit., vol. III, p. 21 note 1: 'Ἀνεπλήρωσε δὲ καὶ ἡ ἐμὴ ἀναξιότης τὴν Ἀκολουθίαν τῆς ἀνακομιδῆς τοῦ λειψάνου τοῦ Ἁγίου τούτου, καὶ τὸν τοῦ Ἰωάννου Εὐχαΐτων Κανόνα, ὃν πρὸς τὸν θεῖον Χρυσόστομον ἐφίλοπνήσεν, ἐγὼ μετεκέντρισα εἰς τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον'.

⁷⁴ *Caesarius Dapontes*, *Πατερικόν*, op.cit., p. 577-590.

also from a megalynarion that he dedicates to the metropolitan of Euchaita, which he cites in the ending of the *akolouthia*⁷⁵.

During the middle Byzantine period, witnesses to the consolidation of the common celebration of the two archbishops of the Church of Alexandria, Saint Athanasios and Saint Cyril, are, among others, two common, anonymous canons in their memory. The first one of these is an adaptation, with a collection of troparia from canons attributed to Patriarch Germanos I of Constantinople⁷⁶, whereas in the second canon⁷⁷, which is an innovative composition, we find fascinating the choice of the part of the anonymous hymnographer to prioritize the troparia in which Saint Cyril is praised, who, as is known, follows Athanasius the Great chronologically. As we cannot extract information from the text, justifying the reasons for its composition, as a case study we provide the hypothesis that the selection may be connected to a local hagiographical tradition or a church dedicated to Saint Cyril or a church where the saint's relics were preserved, where this canon would be chanted at the common celebration of the memory of the two saints.

At the same time, apart from the above hymnographical texts, minor poetic forms (*stichera*, *kathismata*, *exapostelaria*) had already been composed in honour of Athanasius the Great since the middle Byzantine period, many of which are borne under the name of the Patriarch Germanos I of Constantinople⁷⁸ or Gerasimus of Alexandria⁷⁹, while during the late Byzantine period, Symeon, the last Byzantine archbishop of Thessaloniki, will compose six *stichera* for the common celebration of Saints Athanasius and Cyril⁸⁰, from which only three survive intact, in which the two hierarchs are praised primarily for their theological teaching and the defeat of their opponents, Arius and Nestorius respectively.

Minor hymnographical poems also are found in hymnographical and musical collections even during the Palaeologan era, enriching the older *akolouthias* or replacing older hymns, which does not merely prove that Byzantine hymnography was not static, but also captures the transmission of the liturgical honour of the saint overtime⁸¹. We estimate, however, that, until the 11th century at most, a sum of hymnographical texts had contributed to the consolidation of the content of the *akolouthias* for the two feast days of the saint, as derived from the relevant testimonies found in the aforementioned *Typika*, but also in a considerable number of manuscripts of *Menaia* of January and May that we have studied so far. After all,

⁷⁵ *Caesarius Dapontes*, Πατερικόν, op.cit., p. 590.

⁷⁶ *A. Proiou* (ed.), *Canones Januarii* (Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris Ioseph Schiro consilio et ductu edita V), Rome 1971, p. 309-325.

⁷⁷ *Proiou* (ed.), *Canones Januarii* (Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris Ioseph Schiro consilio et ductu edita V), Rome 1971, p. 326-332.

⁷⁸ *Doxastikon* (inc. Πάλιν ἡμῖν ὁ χρυσορρόας Νεῖλος ...), *MR III*, 278; *V*, 9.

⁷⁹ *Sticheron idiomelon* (inc. Ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ τὰς ἐν κόσμῳ θλίψεις ...), *MR III*, 275-276.

⁸⁰ Edited by *I. Fountoulis*, *Συμεὼν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τὰ λειτουργικὰ συγγράμματα*, I: *Εὐχαὶ καὶ ὕμνοι* (Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Ἐπιστημονικὰ Πραγματεῖα 10), Thessaloniki 1968, p. 117-118 no. 41-42. See also *Id.*, *Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεὼν τοῦ Θεσσαλονίκης (Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν καὶ θεωρίαν τῆς θείας λατρείας)* (Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν – Ἴδρυμα Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἴμου 84), Thessaloniki 1966, p. 86.

⁸¹ See, for instance, *C. Themelis*, *Τὰ Μηναῖα ἀπὸ τοῦ ΙΑ' μέχρι τοῦ ΙΓ' αἰῶνος, Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 33 (1931) 368-369, 384-385, 522; *S. Eustratiadis*, *Ταμείον ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως, Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 36 (1947) 79-82, 51-53; 49 (1959) 51-53. Some of these hymns were edited by *P. Plank – C. Lutzka – C. Hannick*, *Das byzantinische Eigengut der neuzeitlichen slavischen Menäen und seine griechischen Originale* (*Patristica slavica* 12), Paderborn 2006, p. 780-782.

these are the texts that, in general, fuelled the content of the *akolouthias* included in older and newer printed editions of the two *akolouthias*, which have been incorporated into the printed *Menaia* or individual *akolouthias*, the ones known as 'fyllades', which circulated from the 18th until the beginning of the 20th century.

From the early post-Byzantine period, it is worthwhile mentioning some minor hymnographical compositions coming from the pen of an experienced hymnographer and reviser of liturgical books of the 16th century, the first-father of Nafplio, Nicholas Malaxos⁸². These are two series of *stichera prosomoia*, five *stichera idiomela*, two *megalynaria*, and one *pentecostation*, which were published on the *Menaion* of the January of the year 1551 and praise both archbishops of Alexandria, Athanasius the Great and Saint Cyril⁸³. Around the same period, the great Orator of the Great Church of Christ, Manuel the Corinthian, also composed a canon in honour of Athanasius the Great, which is included in the *akolouthia* of 1903⁸⁴.

Saint Nicodemus the Hagiorite, according to a self-standing testimony found in his *Synaxaristes*, complemented, as we have already noted, the *akolouthia* of Saint Athanasius and adapted the canon attributed to John Mauropous⁸⁵. Also, an *akolouthia* by the Metropolitan Seraphim Xenopoulos of Arta the Byzantium was printed in 1862⁸⁶. The last milestone in the hymnographic production for Athanasius the Great is the work of a learned hymnographer from Mount Athos, Gerasimos Mikragiannanitis, who will compose a *paracletic canon* in his honour, twenty-four *oikoi*, another *paracletic canon* dedicated to Athanasius the Great and Saint Cyril of Alexandria together, another common *Akolouthia* for Saints Nikolaos and Patriarch Photios, as well as other minor compositions⁸⁷.

Conclusion

From the presentation of the hagiographical and hymnographical literature that was produced for Athanasius the Great, it became evident that this literature, even though it cannot compete, at least in volume, with that produced for other patristic figures, like Saint Gregory of Nazianzus or Saint John Chrysostom, went through many stages of development and renewal over time, and it did not diminish with the end of the late antiquity. These texts, written to promote the celebration of the saint's memory in their majority, are unimpeachable witnesses to the timeless honour that the Church from all over the world bestowed upon his person. At the same time they are historical sources that, on the one hand, present the saint's life in its historical and theological framework and, on the other hand, present the essential elements of his sanctity: his ascetic life, his theological and pastoral work, his contribution to the formation of the Orthodox dogma, his willingness for martyrdom, and his confession of faith, creating in this way the hagiographical image of the holy hierarch,

⁸² On Nicholas Malaxos and his hymnographical production, see D. *Stratigopoulos*, 'Ο Νικόλαος Μαλαξός, πρωτοπαπᾶς Ναυπλίου, καὶ τὸ συγγραφικὸ τοῦ ἔργο (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται 47), Thessaloniki 2008.

⁸³ See D. *Stratigopoulos*, 'Ο Νικόλαος Μαλαξός, op.cit., p. 236, 270, 273, 283, 311.

⁸⁴ Cf. *Papailiopolou-Fotopoulou*, Ταμείον, op.cit., p. 195-196 no. 592 note 503; *Stratigopoulos*, "Ἐντυπες ἀκολουθίες ἀγίων, op.cit., p. 5.

⁸⁵ Cf. *supra*, note 69.

⁸⁶ See *Stratigopoulos*, "Ἐντυπες ἀκολουθίες ἀγίων, op.cit., p. 4-5.

⁸⁷ See G. *Chrysostomou*, Τὸ ἔργον τοῦ ὑμνογράφου Γερασίμου μοναχοῦ Μικραγιαννανίτου. Εὑρετήρια, Thessaloniki 1997, p. 91 (vol. 5, p. 311-320), 92 (vol. 6, p. 212-320), 93 (vol. 7, p. 76-109), 103 (vol. 8, p. 198), 113 (vol. 11, p. 590-591), 194 (vol. 42, p. 277-294), 197 (vol. 43, p. 201-212), 201-202 (vol. 44, p. 613-616, 663-664).

ascetic, theologian, and confessor. These are the elements that motivated Byzantine writers sometimes to compose a vita of his and sometimes to praise him through hymns, as the unnamed composer of his vita suggests, saying that ‘also other stories and scriptures described more adequately the angelic life and the achievements of the orthodox faith and the opposition to heretics and the frequent exile and vain defamation’⁸⁸.

These elements rendered him a timeless example of the life of the Church ever since the era following his death and at much later periods when great theologians of Byzantium turned to his works to support their theological positions. Theodore Metochites’ testimony⁸⁹, found in his aforementioned poem, is very representative of this, as, according to him, when the Byzantine writers extracted information from the theological work of the archbishop of Alexandria, they did not fail to praise him too. Even theologians that did not agree with his opinions turned to his work⁹⁰, reflecting in this way the consolidated image created about the person and work of Athanasius the Great during the Palaeologan era. The broad dissemination of his works through their systematic copy in the manuscripts until the early post-Byzantine period, when their first critical editions were created, but also the translations of his works in the vernacular of the Ottoman period⁹¹ is, after all, incontrovertible proof of the honour that was given to him through time.

Finally, it appears that this rich hagiographical and hymnographical tradition that was created over time around the person of the great hierarch of Alexandria contributed to the consolidation of his figure and his acceptance in the conscience of the Church throughout the ages as ‘citadel of Orthodoxy’ (ὀρθοδοξίας τὸ κραταίωμα)⁹², according to the fitting description by his hymnographer George.

⁸⁸ Cf. *Delehay*, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, op.cit., col. 647.22-648.22: «τὸν ἀγγελικὸν βίον καὶ τοὺς ὑπὲρ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἄθλους καὶ τὰς κατὰ τῶν κακοδόξων ἐνστάσεις καὶ τὰς ἐπὶ συχνῶ ἀδίκους ὑπερορίας καὶ τὰς ματαίας συκοφαντίας, ἄλλαι τε ἱστορίαι καὶ γραφαὶ διεξοδικώτερον διεσάφησαν».

⁸⁹ *Theodoros Metochites*, In *Sanctum Athanasium*, in: *I. Polemis* (ed.), *Theodori Metochitae Carmina*, op.cit., p. 99-100.

⁹⁰ See for instance, *Joannes Damescenus*, *Contra Jacobitas*, in: *B. Kotter* (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos* (Patristische Texte und Studien 22), vol. IV, Berlin 1981, p. 115.11: «τὸν τρισμακάριον καὶ ἀληθῶς οἰκουμενικὸν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως διδάσκαλον καὶ ἀρχιεπίσκοπον ἡμῶν Ἀθανάσιον»; *Nilus Cabasilas*, *De processione de Spiritus Sancti*, III, in: *Th. Kislas* (ed.), *Nil Cabasilas. Sur le Saint-Esprit. Introduction, texte critique et notes*, Paris 2001, p. 296, 5.1-4: ‘Ἐτι φησὶν Ἀθανάσιος ὁ μέγας κορυφαῖος δὲ οὗτος ἦν τοῦ ἱεροῦ τῶν πατέρων ἐκείνων χοροῦ, οὐ τῷ σχήματι, ἔτι γὰρ εἰς διακόνους τελῶν ἦν, ἄρτι τοῦ πολέμου καθισταμένου, ἀλλὰ τῇ δυνάμει τοῦ λόγου καὶ τῇ προθυμίᾳ τοῦ Πνεύματος’.

⁹¹ The case of the vernacular translation of the *Vita* of Antonius the Great, for instance, is a very representative one; see *P. Yfantis*, Ἀπλὰ τῇ φράσει. Ὁ Βίος τοῦ ὁσίου Ἀντωνίου ὑπὸ Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας σὲ δημόδιη μετάφραση τοῦ 17ου αἰῶνα [Cod. Marc. Gr. 588 (coll. 683)], Athens 2013.

⁹² *C. Nikas* (ed.), *Canones Maii* (Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris Ioseph Schiro consilio et ductu edita IX), Roma 1973, p. 26.166.

Dokumente

A. Stellungnahme der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland zum Christlichen Religionsunterricht in Niedersachsen

Der Orthodoxe Religionsunterricht als Beitrag zur religiösen Bildung an Schulen

Die Etablierung des Schulfaches „Orthodoxer Religionsunterricht“ ist für die Orthodoxie in Deutschland mit einem langjährigen sowie eigenständigen Erfahrungshorizont verbunden und macht uns zu einem starken Subjekt im Feld der religiösen Bildung. Dies ist im Grundgesetz (Art. 7, Abs. 3 GG) begründet. Hierbei nehmen wir die Herausforderungen der Diasporasituation als eine große Chance für die Zukunftsfähigkeit religiöser Bildung wahr. Im Zusammenhang mit dem orthodoxen Religionsunterricht, der in Deutschland situationsbedingt aus ökumenischer Perspektive erteilt wird, erfolgt die Auseinandersetzung mit unserem Glauben und Inhalten der orthodoxen Tradition in einem Höchstmaß an Reflexivität. Als eine positive Ressource nehmen wir das große Integrationspotential wahr, das auf dem Umgang mit der Heterogenität vielfältiger Zuwanderungsgeschichten im orthodoxen Religionsunterricht fußt und von dem alle Kinder und Jugendliche profitieren können. Der orthodoxe Religionsunterricht, der in fünf Bundesländern eingerichtet ist, bleibt ein wichtiger Beitrag in der schulischen religiösen Bildung, die zu unserer Priorität gehört.

Unsere Erfahrung beruht auf der langjährigen fruchtbaren Zusammenarbeit in einer gemeinsam getragenen Verantwortung der verschiedenen orthodoxen Diözesen für unser gemeinsames Anliegen: ein qualitativ gutes Angebot der religiösen Bildung an Schulen zu ermöglichen. Das betrifft unsere unverzichtbare Mitwirkung auf allen Ebenen der Gestaltung des Religionsunterrichts, etwa bei der Lehrplan- und Schulbuchentwicklung, der Materialbereitstellung, organisatorischen Fragen sowie Rekrutierung der Religionslehrkräfte.

Bisherige konfessionelle Kooperation

Die Entwicklungen rund um den orthodoxen Religionsunterricht sind durch vielfältige Erfahrungen der konstruktiven ökumenischen Zusammenarbeit auf verschiedenen Ebenen geprägt. Diese reichen von der grundlegenden Arbeit an den Bildungs- bzw. Lehrplänen und Beispielcurricula für den orthodoxen Religionsunterricht in unterschiedlichen Bundesländern, dem Erarbeiten gemeinsamer Stellungnahmen bis hin zur akademischen und wissenschaftlichen Aufarbeitung der religionspädagogischen Belange. Hierzu zählen Tagungen, gemeinsame Publikationen, Betreuung von wissenschaftlichen Qualifikationsarbeiten sowie bereits verfügbare Monografien.

Seit mehreren Jahren verfolgen wir mit Interesse die Entwicklungen der konfessionellen Kooperation insbesondere, weil orthodoxe Kinder und Jugendliche vielerorts keine Teilnahmemöglichkeit am orthodoxen Religionsunterricht haben und somit bei einem evangelischen, katholischen oder konfessionell-kooperativen Religionsunterricht zu Gast sind. Deshalb ist es auch unser Anliegen, dass sich die orthodoxen Kinder im Religionsunterricht inhaltlich repräsentiert, zugehörig und atmosphärisch wohl fühlen.

Mitwirkung am christlichen Religionsunterricht

Wir sind offen für die Einführung des Christlichen Religionsunterrichts in Niedersachsen, wenn dieser auf unserer bisherigen Arbeit und Mitwirkung aufbaut und damit ein wichtiges Format der religiösen Bildung auch für orthodoxe Schülerinnen und Schüler leisten kann.

Wir nehmen zur Kenntnis, dass es auch juristisch keine Hindernisse in Bezug auf die Gestaltung des Christlichen Religionsunterrichts gibt. Viele Schritte wurden bereits in Richtung einer gemeinsam getragenen Verantwortung unternommen. Die Orthodoxie ist dabei immer stärker als Subjekt in diesem Prozess involviert. Zudem besteht eine inhaltliche Nähe zwischen dem Orthodoxen Religionsunterricht und den Religionsunterrichten anderer christlicher Konfessionen. Gleichzeitig wächst die Zahl der orthodoxen Kinder und Jugendlichen, die heute am Religionsunterricht teilnehmen und morgen vielleicht selbst als Religionslehrkräfte tätig werden. All dies spricht für eine umfangreiche Beteiligung der Orthodoxie an diesem Vorhaben.

Eine wichtige Grundlage in diesem Zusammenhang bildet die Präsenz der orthodoxen Theologie mit den Standorten in Münster und München, die von Anfang an in einem fruchtbaren Dialog zu anderen christlichen Theologien steht. Darüber hinaus sind viele orthodoxe Theologen und Theologinnen an nicht-orthodoxen theologischen Einrichtungen akademisch aktiv. Auch darin sehen wir eine wertvolle Chance für einen konstruktiven theologischen Diskurs. Dies bildet eine gute Ausgangslage für die Rekrutierung sowie Gestaltung von Aus- und Weiterbildung zukünftiger Lehrkräfte.

Aus unserer Sicht ist die orthodoxe Partizipation im Feld der schulischen religiösen Bildung in Niedersachsen unverzichtbar, weil dies ein Grundrecht ist. So wollen wir die Verantwortung in der Mitgestaltung des Christlichen Religionsunterrichts mit allen uns zur Verfügung stehenden Ressourcen auf allen Ebenen mittragen.

Berlin, den 11.03.2023

† **Metropolit Augoustinos von Deutschland, Exarch von Zentraleuropa**
Vorsitzender
und die übrigen Mitglieder
der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland

B. Fastenbrief der orthodoxen Bischöfe Deutschlands 2023

„Herr und Gebieter meines Lebens,
den Geist der Trägheit, der Neugier,
der Herrschsucht und der müßigen Rede gib mir nicht.
Gib mir indessen, Deinem Knecht,
den Geist der Besonnenheit, der Demut, der Geduld und der Liebe.
Ja, mein Herr und König,
lass mich sehen meine Sünden und nicht richten meinen Bruder,
denn Du bist gepriesen in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.“

Liebe orthodoxe Christen in Deutschland,
die heilige und große vorösterliche vierzig tägige Fastenzeit, die „willkommene Zeit, die Zeit der Umkehr“, ist eine Periode der Veränderung. Jeder Mensch kämpft den „guten Kampf“ mit der Aussicht auf eine Verwandlung, eine umfassende geistige Metamorphose der Gefühle, Wünsche, Nöte und Gedanken, aber auch der Zweifel und des körperlichen Begehrens. Durch einen besonderen, friedlichen, mystagogischen und liturgischen Prozess wird alles in dieser Zeit verwandelt. Für uns alle wird diese Periode zur „gesegneten Zeit“, in der wir uns auf die Suche nach all dem machen, was uns diese Welt nicht bieten kann. Wir werden durch das innige, oftmals stille Gebet geistig gesättigt - trotz unseres körperlichen Hungers. Wir werden erfüllt durch die Gnade unseres Herrn, der sich aufmacht, für uns gekreuzigt zu werden. Wir bemühen uns, das Kreuz mit ihm zu tragen, um schließlich die Herrlichkeit und die unfassbare Freude der Auferstehung zu erfahren.

Auf diesem schmalen Pfad der Entbehrungen und des unaufhörlichen geistlichen Kampfes verlangt unsere Seele nach dem Herrn, denn sie weiß: Er ist die Quelle des Lebens. Der Wille zur Verwandlung wird aus der Erkenntnis gespeist, dass wir allein durch die wahre Umkehr in den Genuss des Geschenks der Vergebung kommen werden. Nur der Herr kann uns dieses Geschenk machen, wenn wir uns Ihm anvertrauen. Der Herr selbst lädt uns ein: „Kommet alle zu mir, die ihr euch abmüht und belastet seid, und ich will euch erquickern. Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und demütig im Herzen; und ihr werdet Erquickung finden für eure Seelen.“

Kein anderes Gebet in der vierzig tägigen Vorbereitungszeit auf das Leiden und die Auferstehung Christi ist so persönlich und innig wie das Gebet des hl. Ephräm des Syrers, der Gott als „Herrn und Gebieter“ anruft. Dieses besondere Zeugnis der Nähe zu unserem Schöpfer gibt uns den Anreiz, uns als Teil der Schöpfung Gottes zu verstehen und nicht etwa als Gebieter über alles. Die schmerzerfüllte Anrufung zu Beginn des Gebets schafft eine Nähe zu Gott, dem wir uns in unserer Ohnmacht als einzige Hoffnung zuwenden. Als Glieder der Kirche erkennen wir in Ihm das Haupt, den Herrn der Heerscharen. Nicht unser Wille ist dabei ausschlaggebend, sondern der Wille Gottes, dessen Erfüllung wir erbeten.

Das erste Gebrechen, das es zu heilen gilt, ist die Trägheit. Sie ist es, die unsere Verwandlung im Herrn vereitelt. Sie unterdrückt unsere Freiheit, unser Wirken, unser Miteinander. Vor allem aber, ist sie eine Qual für unsere Seele. Ein wahrscheinliches Resultat dieses Zustands,

ist die Neugier. Die Neugier kann einen positiven Effekt haben, denn sie treibt uns an, neue Erkenntnisse zu erlangen und uns weiterzuentwickeln. Jedoch lässt sie Menschen oft auch nach einfachen Lösungen suchen, ohne Verantwortung zu übernehmen. Die Kirchenväter warnen vor einem Zustand der überflüssigen Beschäftigung und halten uns an, uns auf die wichtigen Dinge, auf die Substanz zu konzentrieren. Alles Wissen ohne Gottesbezug ist geschmacklos und fade.

Die zwei letzten Gebrechen ermahnen uns zu besonderer Vorsicht. Die Herrschsucht und das müßige Reden sind mit unserem Egoismus und unserer Selbstüberschätzung verbunden. In unserer Gesellschaft gibt es auf allen Ebenen einen unerklärlichen Wettbewerb, eine Tendenz alle in allem zu überbieten und zu übertrumpfen. Vor allem in den aktuellen Auseinandersetzungen unserer Zeit, seien sie ökonomischer, ökologischer, militärischer oder sozialer Natur, mangelt es uns oftmals an der Erkenntnis, dass jeder Schmerz, den wir einander zufügen, eine Verwundung unserer selbst bedeutet und die Liebe Gottes beleidigt.

Wenn wir einander in Christus annehmen wollen, können wir unsere Augen nicht abwenden von Krieg, sozialer Ungerechtigkeit, ideologischen Verfehlungen und allen Formen moderner Sklaverei. Wir brauchen den Geist der Besonnenheit, der Demut, der Geduld und der Liebe. Wir brauchen einen klaren Verstand, um unsere Sünden zu erkennen. Schließlich ist unser gerechter Umgang miteinander das Zeugnis unserer Lobpreisung. Auf unserer beschwerlichen Reise sind wir angehalten, uns in Gebet und Demut, mit Buße und der Bereitschaft, um Vergebung zu bitten und einander zu vergeben, auf die Begegnung mit unserem auferstandenen Herrn vorzubereiten. Wenn uns dieses Unterfangen mit Gottes Hilfe gelingt, werden wir am Tag des Osterfestes „einander umarmen“, „einander vergeben ob der Auferstehung“ und „Licht werden an diesem Feste“, für die ganze Welt.

Möge der Dreieinige Gott euch alle in dieser Zeit der Entbehrungen und der Buße mit Seinem Segen und Seiner Gnade stärken und uns alle würdigen, gemeinsam das Zeugnis der Auferstehung in der Welt zu verkünden.

Berlin, den 11.03.2023

† **Metropolit Augoustinos von Deutschland, Exarch von Zentraleuropa**
Vorsitzender
und die übrigen Mitglieder
der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland

C. Communiqué der Heiligen Versammlung der Bischöfe der serbischen orthodoxen Kirche über die Eingliederung der Bischöfe der Erzdiözese Ochrid in die Synode der nordmazedonisch-orthodoxen Kirche

[Die Heilige Versammlung der Bischöfe der serbischen orthodoxen Kirche fand vom 14. bis 20. Mai 2023 in der Kirche des Heiligen Sava in Belgrad statt.]

Die diesjährige ordentliche Sitzung der Heiligen Versammlung der Bischöfe der Serbisch-Orthodoxen Kirche begann mit der Heiligen konziliaren bischöflichen Liturgie und der Herabrufung des Heiligen Geistes in der Gedächtniskirche des Heiligen Sava in Vračar, am Sonntag, dem 14. Mai 2023. Seiner Heiligkeit, dem serbischen Patriarchen Porfirije, der der Heiligen Liturgie vorstand, konzelebrierten alle derzeitigen Hierarchen der serbischen Kirche aus dem Heimatland und der Diaspora. Die Hierarchen der orthodoxen Erzdiözese Ohrid und alle Vikarbischofe nahmen ebenfalls an der Versammlung teil.

Am nächsten Tag, dem 15. Mai, begann die Heilige Bischofsversammlung unter dem Vorsitz Seiner Heiligkeit und unter Beteiligung der Diözesanbischofe der serbisch-orthodoxen Kirche, Ihrer Eminenzen und Ihrer Exzellenzen, in der Krypta der Kirche des Heiligen Sava in Vračar mit dem Arbeitsteil der Versammlung. Zu Beginn der ersten Arbeitssitzung richtete Seine Heiligkeit der serbische Patriarch Porfirije nach bewährter Praxis eine Begrüßungsansprache an die anwesenden Bischöfe, in der er das Wesen des Dienstes der Kirche durch die aktive Verkündigung des Evangeliums an die heutige Welt und ihre Mission, Gottes Liebe und Gegenwart in dieser Zeit großer geistlicher Herausforderungen und Prüfungen zu bezeugen, hervorhob.

Auf der diesjährigen Tagung der Heiligen Bischofsversammlung wurde dem Thema der endgültigen Klärung des kanonischen Status der Hierarchen der orthodoxen Erzdiözese Ohrid besondere Aufmerksamkeit gewidmet, nachdem die Heilige Bischofsversammlung im vergangenen Jahr beschlossen hatte, den kanonischen Status wiederherzustellen und die liturgische Einheit mit der mazedonisch-orthodoxen Kirche - Erzdiözese Ohrid - herzustellen, und anschließend beschlossen hatte, dieser Kirche den Tomos der Autokephalie zu erteilen. Zu diesem Zweck beschloss die Versammlung die kanonische Freigabe der Hierarchie dieser autonomen Kirche durch die serbisch-orthodoxe Kirche und ihre Eingliederung in die Synode der mazedonisch-orthodoxen Kirche, in Übereinstimmung mit den heiligen Kanones und Konstitutionen beider Ortskirchen sowie der zuvor erzielten Vereinbarung der Synoden aller drei kirchlichen Strukturen.

Während der Versammlungssitzungen wurden Berichte über die Arbeit der Heiligen Bischofssynode und der Diözesanbischofe sowie Berichte über die Arbeit der Patriarchalbibliothek, des Museums und des Archivs der Serbisch-Orthodoxen Kirche sowie der Wohltätigkeitsstiftung „Philanthropy“ und anderer Stiftungen, Institutionen und Dienste in der Vergangenheit gehört und analysiert.

Die Versammlung prüfte sorgfältig und aufmerksam Möglichkeiten zur Verbesserung des geistlichen Lebens und der Organisation unserer Kirche im Ausland. In diesem Sinne wurde den Berichten über die bischöflich-pastorale Arbeit der Hierarchen in der Diaspora besondere Aufmerksamkeit geschenkt, ebenso wie der Situation in den Diözesen der

Serbisch-Orthodoxen Kirche in den Vereinigten Staaten von Amerika und dem Abschluss des Prozesses der Eingliederung lokaler Diözesan- und Klosterkörperschaften (...).

Das diesjährige Treffen der Heiligen Versammlung der Bischöfe fand in einer Atmosphäre allgemeiner Trauer und Erschütterung in unserer Gesellschaft aufgrund der Morde an Kindern und Jugendlichen in Belgrad und Mladenovac statt. Aus diesem Anlass spricht die Versammlung den Eltern der verstorbenen Kinder sowie deren Angehörigen und Freunden ihr Beileid aus. Entsetzt über den Ausbruch des Bösen in dem Raum, den wir für den sichersten hielten, und andererseits inspiriert von den Beispielen des martialischen Heldentums unserer Kinder und ihrer Aufseher sowie der christlichen Würde ihrer Eltern und Lehrer, beten wir zum Gott des Friedens und der Reinheit, dass die Seelen dieser Opfer ruhen mögen, aber auch, dass die Förderung von Ausschweifung und Gewalt - die die Seelen unserer Kinder in einen fruchtbaren Boden für die Entwicklung jeden Übels verwandeln - in unserer Gesellschaft aufhört.

Die Heilige Bischofsversammlung hat auf ihrer Sitzung den Bericht über die Lage der Kirche im Kosovo und in Metohija eingehend zur Kenntnis genommen und bei dieser Gelegenheit eine besondere Erklärung abgegeben. Die Heilige Bischofsversammlung der Serbisch-Orthodoxen Kirche betont auch bei dieser Gelegenheit, dass Kosovo und Metohija heiliges serbisches Land und ein untrennbarer Bestandteil Serbiens sind und dass die selbsternannte Unabhängigkeit dieser Provinz keine rechtliche, ethische oder historische Grundlage hat (ganz zu schweigen von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit). Wäre dies nicht der Fall, wäre kein beispielloser Druck von bekannten Machtzentren auf Serbien ausgeübt worden, die illegale und gewaltsame Abspaltung dieses integralen Teils seines Territoriums anzuerkennen und damit freiwillig für immer darauf zu verzichten. Daher appelliert die Versammlung an die zuständigen internationalen Institutionen, die heiligen Stätten, die Menschen und das Eigentum der orthodoxen Serben an ihren jahrhundertealten Stätten zu schützen, und ruft auch die Kosovo-Albaner zu einem Zusammenleben in Frieden und gegenseitigem Respekt auf, wie es das Evangelium fordert.

In den Sitzungen der Versammlung wurden die Folgen der nicht-kanonischen Aktivitäten der rumänisch-orthodoxen Kirche in den kanonischen Gebieten der Diözesen Timok und Braničevo sowie die Lage unserer Kirche in der Region und in der Welt diskutiert. Die Versammlung widmete ihre Aufmerksamkeit unter anderem auch dem Problem der erschütterten interreligiösen Beziehungen innerhalb der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft, den immer häufigeren Äußerungen von religiösem und nationalem Hass, die sowohl von religiösen Vertretern als auch von prominenten Personen des öffentlichen und politischen Lebens geäußert werden, und in diesem Zusammenhang auch der Arbeit des Interreligiösen Rates in Bosnien und Herzegowina.

(Übersetzt aus dem Englischen von Anargyros Anapliotis, München)

Rezensionen

Anna Ransmayr, Untertanen des Sultans oder des Kaisers. Struktur und Organisationsformen der beiden Wiener griechischen Gemeinden von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis 1918, V&R unipress GmbH: Göttingen 2018, 764 S., 90,00 € (ISBN 978-3-8471-0782-8).

Für diejenigen, die sich für die moderne griechische Diaspora interessieren, ist die Stadt Wien alles andere als unbekannt. Historisch kann sie eine lebendige, vielfältige und bedeutende griechisch-orthodoxe Präsenz über mehrere Jahrhunderte vorweisen, deren Spuren noch bis heute sichtbar sind, vor allem durch die beiden erhaltenen Kirchengebäude in der Altstadt (im sog. „Griechenviertel“). In Anbetracht der Feierlichkeiten zum 200. Jahrestag des griechischen Unabhängigkeitskrieges von 1821 war die Schlüsselrolle der Wiener Griechen bei diesem bahnbrechenden Ereignis entscheidend. Um hier nur einige Beispiele zu nennen: In Wien entfaltete Rhigas Velesinlis (1757-1798) seine revolutionären Aktivitäten, bevor er von den österreichischen Behörden verhaftet und an die Türken ausgeliefert wurde, um später in Belgrad hingerichtet zu werden. Hier hatte sich auch eine bedeutende griechische Handels- und Intellektuellengemeinschaft niedergelassen, die unter anderem zur späteren Befreiung Griechenlands auf vielfältige Weise erheblich beitrug. Hier wurden außerdem zahlreiche im Geiste der Aufklärung verfasste Bücher in griechischer Sprache veröffentlicht – darunter die wichtigste vorrevolutionäre Zeitschrift *Ἑρμῆς ὁ Λόγιος* (Hermes der Gelehrte) (1811-1821). Es erübrigt sich zu erwähnen, dass Wien zu jener Zeit eine multiethnische Stadt war, insbesondere ein Aufenthaltsort für zahlreiche Völker aus Ost- und Südosteuropa (nicht nur für Griechen oder griechisch-sprachige). Somit fungierte die Stadt für solche Völker in vielerlei Hinsicht als „Tor“ nach Westeuropa.

Angesichts der Bedeutung der griechischen Niederlassung in Wien (und im Habsburgerreich generell, das geographisch zeitweise einige Teile Südosteuropas umfasste), ist es nicht verwunderlich, dass es bereits eine umfangreiche Bibliographie zu diesem Thema gibt, meist in griechischer (Vasso Seirinidou, *Ἑλληνες στη Βιέννη. 18ος - μέσα 19ου αιώνα*, Athen 2011) und deutscher Sprache (Stefano Saracino, Witwen als Stifterinnen in den Wiener griechischen Gemeinden während des 19. Jahrhunderts, *Archiv für Kulturgeschichte* 98, 2016, S. 316-357). Die neue Monographie von Anna Ransmayr, die auf ihrer Dissertation aus dem Jahr 2017 basiert, ergänzt die bisherige Forschung in hervorragender Weise, indem sie die Geschichte der griechischen Präsenz in Wien bis 1918 unter wechselnden geopolitischen Bedingungen nachzeichnet. Wenn in diesem Zusammenhang von „Griechen“ die Rede ist, geht es nicht nur um ethnische Griechen im engeren Sinne des Wortes, sondern im weiteren Sinne um andere griechisch-sprachige und kulturell hellenisierte orthodox-christliche Völker aus der Balkanhalbinsel unter osmanischer Herrschaft, ein häufiges Phänomen im 18. und frühen 19. Jahrhundert. Konkret konzentriert sich Ransmayr auf die institutionelle Geschichte der beiden von Kaufleuten gegründeten Wiener griechischen Kirchengebäude im Kontext des Habsburgerreiches und in enger Beziehung zum Osmanischen Reich. Zum einen geht es um die ältere, im frühen 18. Jahrhundert gegründete und vor allem von osmanischen Untertanen genutzte Kirche St. Georg, zum anderen um die 1786 gegründete und vor allem von eingebürgerten habsburgischen Untertanen genutzte Kirche zur Heiligen Dreifaltigkeit. Neben ihrem primär religiösen Charakter stellten diese Kongregationen auch rechtlich anerkannte Körperschaften mit wirtschaftlichem und ethnisch-nationalem Charakter dar, die in den Quellen unterschiedlich bezeichnet wurden (z.B. als *ἀδελφότητες*

= Bruderschaften). Diese Gemeinden waren nicht identisch und hatten sich aufgrund ethnischer und anderer Unterschiede allmählich verselbstständigt. Sie wiesen jedoch auch viele gemeinsame Merkmale auf, wie die große Zahl der von ihnen verwalteten Stiftungen, die es ihnen ermöglichten, verschiedene Brücken zwischen der Aufnahmegesellschaft und der Herkunftsgesellschaft zu schlagen. Dieses Thema wurde in einem Forschungsprojekt (2014-2018) an der Universität Wien unter der Leitung von Prof. Dr. Maria A. Stassinopoulou mit dem Titel „Soziales Engagement in den Wiener griechischen Gemeinden (18.-20. Jh.)“ untersucht (dazu <https://wienergriechen.univie.ac.at/>). Innovativ ist, dass Ransmayr neues Archivmaterial dieser beiden Gemeinden verwendet, das erst vor wenigen Jahren (2004-2009) schrittweise zugänglich gemacht wurde. Beide Gemeinden waren mit kaiserlichen Privilegien ausgestattet, die nicht nur ihre reibungslose Integration, sondern auch ihr Aufblühen in vielen Bereichen ermöglichten. Es ist daher kein Zufall, dass aus ihnen einige bedeutende Mitglieder der Wiener Gesellschaft hervorgingen, darunter der Unternehmer und Bankier Georg Simon von Sina (1783-1856) und die aus Kozani in Griechenland stammende Familie des später berühmten Dirigenten Herbert von Karajan (1908-1989). Dies bedeutete jedoch nicht, dass es keine Spannungen und Konflikte innerhalb und außerhalb dieser Gemeinden gab, die oft durch ethnische Spaltungen wie zum Beispiel zwischen Griechen und Serben über die Kirchenverwaltung und -kontrolle verursacht wurden. Eigentlich waren die Serben im Habsburgerreich seit dem späten 17. Jahrhundert stärker vertreten als die Griechen. Es ist auch interessant zu verfolgen, wie sich diese Gemeinden im Laufe des 19. Jahrhunderts bis 1918 allmählich veränderten, als die stärkere Nationalisierung der ethnischen Identitäten vonstattenging und die interorthodoxen Beziehungen ernsthaft beeinträchtigte – was später auch zu Spannungen zwischen Griechen und Rumänen führte. Die ersten drei Kapitel des Buches befassen sich daher mit der Verwaltungsgeschichte dieser beiden Gemeinden (S. 37-244), während sich Ransmayr in den Kapiteln 4 und 5 mit der Demographie, der räumlichen Präsenz, der sozialen Struktur, der Identitätskonstruktion und dem Selbstverständnis der Wiener Griechen beschäftigt (S. 245-368). Einen weiteren Hauptteil des Buches bildet ein umfangreicher Abschnitt (S. 373-712), in dem 39 archivalische Quellen bearbeitet werden.

Das vorliegende Buch hat viele Verdienste, denn es ist eine sehr gut dokumentierte Fundgrube für die Geschichte der griechischen Diaspora und der Orthodoxen Kirche im Habsburgerreich, die eine erhebliche Forschungslücke füllt. Lassen Sie mich nun einige Bemerkungen in diesem breiteren Kontext machen:

Erstens macht diese Monographie die vielfältige Rolle deutlich, die die Orthodoxe Kirche historisch für die Organisation der griechischen Diasporagemeinschaften gespielt hat. Ein Bild, das sich mutatis mutandis auch aus anderen Fällen griechischer Diaspora ergibt, sei es in Indien, in Russland oder in den USA. Zweifellos behandelt Ransmayr verschiedene nicht-religiöse Themen in Bezug auf die Wiener Griechen, doch scheint es, dass die beiden Kirchengemeinden die Hauptachse blieben, um die sich das Leben der gesamten orthodoxen Gemeinschaft gruppierte. Interessant ist auch, dass die habsburgischen Behörden ihre Politik gegenüber den griechischen Einwanderern auf der Grundlage dieser Kirchengemeinden artikulierten. Die Orthodoxie war also ein wichtiges Identitätsmerkmal, sowohl „nach innen“ als auch „nach außen“, und übernahm eine zentrale integrative Funktion. Diese Situation zeugt von der vielschichtigen Rolle, die die Orthodoxie je nach den sich entwickelnden soziopolitischen Umständen übernehmen konnte. Auf jeden Fall hatte die Schlüsselrolle der Orthodoxen Kirche im Kontext der griechischen Diaspora eine anhaltende Wirkung über die Zeit hinweg und ist auch heute noch in verschiedenen geographischen Kontexten

sichtbar. Jedoch wurde diese „orthodoxe Färbung“ der griechischen Diasporagemeinschaften im Kontext zunehmender Säkularisierungstendenzen und -akteure oftmals auf offene Weise in Frage gestellt. Meistens gelang es solchen Akteuren aber nicht, diese orthodoxe Dimension der griechischen Diaspora zu neutralisieren, daher wurden letztlich in der Regel verschiedene Kompromisse erzielt. Historisch war es das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel, das offiziell starke Ansprüche auf die Verwaltung solcher Diasporagemeinschaften als Teil seiner kanonischen Gerichtsbarkeit erhob. Aber die Spannungen zwischen religiösen und säkularen Akteuren blieben dabei stets imminant. So ist es kein Zufall, dass sich das Patriarchat von Konstantinopel zunächst skeptisch äußerte, als 1995 der „Weltrat der Griechen im Ausland“ als politische Organisation zur effektiven Koordination der gesamten griechischen Diaspora weltweit gegründet wurde, weil es eine fortschreitende Ablösung seiner traditionellen Rolle in diesem Bereich befürchtete.

Zweitens – und in Verbindung mit dem vorhergehenden Punkt – zeigt diese Monographie sehr anschaulich die fortschreitende und weitreichende nationalistische Transformation der orthodoxen Welt. Dies bezieht sich konkret auf Jurisdiktionsprobleme, die nicht nur die griechisch-orthodoxe Diaspora, sondern auch andere orthodoxe Diasporagemeinden (z.B. die serbische, die rumänische) betreffen. Die ganze Angelegenheit dreht sich hauptsächlich um die spezifische kirchliche Jurisdiktion, der solche Diasporagemeinden angehören sollten. Im 18. Jahrhundert war dies alles andere als klar, was zu konkurrierenden Ansprüchen und damit verbundenen Konflikten über ethnische Grenzen hinweg führte. Diese Situation sollte sich im Laufe des 19. und frühen 20. Jahrhunderts mit dem Ausbruch von radikalen Nationalismen unter den orthodoxen Völkern in Südosteuropa und darüber hinaus noch verschärfen. Tatsächlich handelt es sich um den unvermeidlichen Übergangsprozess von Imperien zu Nationalstaaten, der nicht nur im politischen, sondern auch im kirchlichen Bereich neue Identitäten und Loyalitäten gestaltete. Wie erwartet, war die griechisch-orthodoxe Diaspora historisch enger mit dem Patriarchat von Konstantinopel verbunden, das jedoch erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts offiziell ihre systematische Verwaltung übernahm. Darüber hinaus beanspruchte es die kirchliche Jurisdiktion über die gesamte orthodoxe Diaspora jenseits ethnischer/nationaler Unterscheidungen, eine Entwicklung, die von anderen nationalen orthodoxen Kirchen bis heute noch bestritten wird (Sebastian Rimstad, *Orthodox Christian Identity in Western Europe. Contesting Religious Authority*, London – New York 2021). Angesichts des multiethnischen Charakters und der geographischen Ausdehnung des Habsburgerreiches in Südosteuropa kam es in Wien immer wieder zu solchen ethnisch-religiösen Reibungen. Dies betrifft zunächst die wiederholten, aber erfolglosen Versuche orthodoxer Serben, sich in die Verwaltung der St. Georgs-Gemeinde und später in diejenige der Dreifaltigkeits-Gemeinde einzumischen. Darüber hinaus kam es zu Spannungen geringerer Intensität zwischen Griechen und Aromunen (Vlachen) unter den Mitgliedern dieser Gemeinden, während es auch eine weitere Trennlinie zwischen ursprünglich osmanischen und eingebürgerten habsburgischen Untertanen gab. In späterer Zeit kam es zu Spannungen zwischen griechischen und rumänischen Orthodoxen, da die genannten Gemeinden 1883 der rumänischen Metropole von Czernowitz unterstellt wurden, die damals territorial zum Habsburgerreich gehörte. Vor allem aber zeigt das vorliegende Buch deutlich, dass die interorthodoxe Differenzierung bereits vor dem Zeitalter der Nationalismen und der Gründung der entsprechenden Nationalstaaten und Kirchen einsetzte. Dies sollte zu einer notwendigen Neubewertung früherer Interpretationsschemata über einen vorherrschenden „Orthodoxen Commonwealth“ als übergeordneten Einheitsrahmen für die verschiedenen

orthodoxen Ethnien unter osmanischer Herrschaft führen (Paschalis M. Kitromilides, *An Orthodox Commonwealth. Symbolic Legacies and Cultural Encounters in Southeastern Europe*, Aldershot 2007). Die Situation in der orthodoxen Diaspora war jedoch in vielerlei Hinsicht eine andere, wie der Fall Wien zeigt, wo ethnische Unterschiede viel deutlicher hervortraten und nicht einfach durch eine gemeinsame orthodoxe Identität überbrückt werden konnten. Im Allgemeinen lassen sich diese Veränderungen besser erfassen, wenn man das „Konfessionalisierungsparadigma“ auf die orthodox-christliche Welt anwendet (Mihai-D. Grigore & Florian Kühner-Wielach (Hgg.), *Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas*, Göttingen 2018). In jedem Fall bleibt die Frage der gesamten orthodoxen Diaspora bis heute in zahlreichen Punkten umstritten. Zuletzt wurde sie auf dem Panorthodoxen Konzil auf Kreta 2016 diskutiert. Die innerorthodoxen Differenzen, insbesondere zwischen den Patriarchaten von Konstantinopel und Moskau, bestehen jedoch weiterhin.

Drittens und abschließend ist diese Monographie eine rechtzeitige Erinnerung daran, dass es noch viel zu tun gibt, um die Geschichte anderer griechisch-orthodoxer Diasporagemeinschaften gründlich zu untersuchen, insbesondere jene im deutschsprachigen Raum, von denen einige in enger Beziehung zur Wiener Gemeinschaft standen. Zweifelsohne hat die Erforschung der griechischen Diaspora weltweit in den letzten Jahrzehnten eine große Bedeutung erlangt (Ioannis K. Chassiotis, Olga Katsiardi-Hering & Evrydiki Ambatzi (Hgg.), *Οι Έλληνες στη Διασπορά, 15-21ος αι.*, Athen 2006), dennoch bleiben zahlreiche Aspekte des Themas unerforscht und daher unbekannt. In der Tat gibt es historische griechische Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum, wie die von Leipzig, Chemnitz, Dresden, Berlin und Breslau (dem heutigen Wrocław in Polen), die bisher nur fragmentarisch behandelt wurden und einer umfassenderen Untersuchung noch harren. Etwaige Vergleiche mit dem Wiener Fall können sowohl parallele Entwicklungsprozesse als auch eventuelle Unterschiede und Besonderheiten aufzeigen. In jedem Fall handelt es sich um Gemeinschaften, die für die Geschichte des modernen Hellenismus, nicht zuletzt im Kontext des modernen griechischen Staates, eine in mancher Hinsicht sehr wichtige Rolle gespielt haben. Betrachtet man nicht nur die zahlreichen Kaufleute, die sich dort niedergelassen hatten, sondern auch die vielen Bücher, die in griechischer Sprache veröffentlicht wurden, die lange Liste griechischer Studenten, die an den renommierten Universitäten dieser Städte eingeschrieben waren, oder die politischen Flüchtlinge in diesen Gebieten nach dem griechischen Bürgerkrieg (1946-49), so erkennt man die diachrone Bedeutung dieser Diasporagemeinschaften für die moderne griechische Geschichte und macht ihre systematische Untersuchung zu einem Muss für die Zukunft.

Vasilios N. Makrides, Erfurt

Bischof Hiob von Stuttgart (John Lionel Bandmann), Antworten auf das Leid. Aspekte des Theodizee-Problems im Neuen Testament, Edition Logos: Wachtendonk 2002, 356 S., 27,50 € (ISBN-978-3-96321-135-5).

Das sogenannte Theodizee-Problem hat schon die vorchristlich-antike Philosophie umgetrieben, wenn Epikur feststellt, Gott wolle entweder die Übel im Leben der Menschen beseitigen, könne es aber nicht, oder könne es, wolle es aber nicht. Wenn er es aber wolle und

könne, was allein sich für Gott gezieme, warum beseitigt er nicht die Übel des menschlichen Lebens? Wie also, fragte wieder Gottfried Wilhelm Leibniz, sind Güte und Allmacht Gottes zusammenzudenken?

Die hier anzuzeigende Monographie zum Theodizee-Problem im Neuen Testament geht auf eine von Professor Dr. Konstantin Nikolakopoulos betreute theologische Dissertation zurück, die an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität in München eingereicht und angenommen wurde. Der Verfasser Bischof Hiob hat dieses Thema gewählt, da die alte vorchristliche Fragestellung der Theodizee nach Jahrhunderten des Theodizee-Schweigens in der neuzeitlichen Philosophie und dann auch in der Theologie wieder aufbricht mit der Frage, unde malum? angesichts einer Welt, von der die Bibel sage, sie sei gut geschaffen. Der Verfasser sieht in der Erneuerung der antiken Theodizee das Ergebnis eines langen Prozesses der Entfremdung der neuzeitlichen Menschen von Gott zugunsten ihrer Hinwendung zur Welt und zum Menschen. Werde von einigen römisch-katholischen und protestantischen Theologen empfohlen, der Theodizee-Problematik als unlösbar mit Schweigen zu begegnen, so sieht der Verfasser darin ein Zeichen dafür, dass die moderne Theologie zumindest im deutschsprachigen Raum in eine Sackgasse geraten sei, was Bischof Hiob veranlasst, Wege orthodoxer Theologie und Bibelwissenschaft aus der Theodizee zu suchen, indem er fragt, wie die Bibel im Alten und vor allem im Neuen Testament sich zur Theodizee verhält und welche Antworten sie bereithält für diejenigen Menschen, die heute von dieser Frage umgetrieben sind. Bischof Hiob geht es dabei um eine Begegnung mit der biblischen Überlieferung in ihrer ganzen Breite und mit Schwerpunkt im Neuen Testament, dessen Zeugnis in der Tradition der Kirche bewahrt ist, sodass sich auch der Bibelwissenschaftler in den Strom der traditionsgemäßen Interpretation der Bibel durch Kirchenväter und Konzilien stellen soll.

In einem ersten Kapitel wendet sich Bischof Hiob dem Problem der Theodizee im Alten Testament zu und führt von der Weisheit der Proverbien, die ihm Zeugnis dafür sind, dass in natürlicher Religiosität die Theodizee dort auftritt, wo Menschen Leid und Unrecht erfahren, über die Prophetie und Tora bis zum Buch Hiob, das nach Meinung des Verfassers nicht die Frage nach dem Grund von Leid beantwortet, sondern auf die Frage nach dem rechten Verhalten im Leiden. Der Verfasser schließt seinen ausführlichen Durchgang durch das Alte Testament mit der Paradieserzählung in Genesis 2-3. Er interpretiert in diesem Zusammenhang Motive wie das der Schlange, die von Kirchenvätern als Satan oder als sein Werkzeug verstanden wurde sowie das Motiv des Baumes der Erkenntnis, das der Verfasser entwicklungslogisch interpretiert. Aufgrund des kindlichen Standes des Ur-Paares habe Gott ihnen untersagt von der Frucht des Baumes zu essen, was er ihnen bei zunehmender Reife zugestanden hätte. Dieser Erzählung setzt der Verfasser alttestamentliche Zeugnisse der Heilserwartung in messianischer Prophetie entgegen, deren Erfüllung für die Christen Jesus Christus ist.

Damit ist der Boden bereitet für den Übergang in das Neue Testament. Hermeneutisch geht Bischof Hiob davon aus, dass es im Neuen Testament nur eine christliche Lehre des Evangeliums gebe, dessen Urheber nicht Menschen seien, sondern Gott und Jesus Christus als Gottmensch. Er entfaltet anhand der Gleichnisse Jesu die „neue Lehre“ und fragt in diesem Zusammenhang auch nach neuen Perspektiven auf die Theodizee, die die des Alte Testaments hinter sich lassen, auch wenn es als *Vetus Testamentum* in *Novo receptum* immer dabei anwesend ist. Eine vollkommene Gerechtigkeit in der Welt werde es erst mit dem Gottesreich am Ende des Lebens des einzelnen Menschen wie der Welt insgesamt geben,

was nach der Gerechtigkeit Gottes im Endgericht fragen lasse. Nicht mehr das Gesetz der Tora sei die Messlatte Gottes im Gericht, vielmehr seien Liebe und Barmherzigkeit an die Stelle des Gesetzes getreten. Für die Theodizee resultiere daraus, dass ein sicheres Urteil über die Gründe für das Leid eines Menschen sich nicht aus äußeren Kriterien wie die eines Tat-Ergehens-Zusammenhanges bemessen lassen. Aus dem Gleichnis Jesu vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24-30.36-43) leitet Bischof Hiob ab, dass das Nebeneinander von guten und bösen Menschen von Gott gewollt sei, sodass das durch die Bösen verursachte Leid zur Prüfung der Gerechten werde und ihrer Erziehung dienen könne. Dem sich in der freien Entscheidung des Menschen manifestierenden Bösen setzt der Verfasser das Mysterium der Liebe Gottes in der Christologie u. a. im Philipperhymnus (Phil 2,5-12) entgegen. Während Hiob im Alten Testament auf die Theodizeefrage die Gottesreden als Antworten erhalten habe, zeige Gott sich im Hymnus des Philipperbriefes des Paulus als Leidender, der das Los der Menschen teilt. Bischof Hiob schließt den Band mit einem Kapitel zum Mysterium der Erlösung im Römerbrief des Paulus ab mit dem Fazit „Gott ist es, der in seiner jede Seele, jedes Atom und jeden Augenblick durchwaltenden Vorsehung alles zum Guten wendet (Röm 8,28)“. Nach Meinung von Bischof Hiob verwundert es angesichts der überzeugenden Antworten der Bibel im Neuen Testament auf die Theodizeefrage nicht, dass die Theodizee Jahrhunderte kein theologisches Problem darstellte, sondern erst in neuzeitlicher Philosophie auf die vorchristliche Antike zurückgreifend und dann auch in der Theologie wiederbelebt wurde, was Ausdruck einer schleichenden Entfremdung vom biblischen Evangelium in der Neuzeit sei.

Der Rezensent wünscht dieser in vielen Teilen überzeugenden theologischen Studie zur Theodizeefrage viele Leser unter den Studierenden der Theologie, die sich auf das Priesteramt der Seelsorge vorbereiten, da dieses Buch ihnen aufzeigt, wie die biblische Botschaft zu helfen vermag, wenn Menschen an ihrem Schicksal und dem der Welt verzweifeln und beginnen an Gott zu zweifeln.

Eckart Otto, Jork

Marina Kiroudi, Orthodoxer Religionsunterricht in Deutschland – Geschichte, Rahmenbedingungen, Perspektiven. (Eastern Church Identities, Bd. 6), Paderborn 2021, 367 S., 129,00 € (ISBN-978-3-65770-478-1).

Jahr für Jahr gewinnt die Orthodoxe Kirche in Deutschland mehr an Gewicht und Form. Auch wenn orthodoxe Christen von vielen Einheimischen noch als „Exoten“ wahrgenommen werden, bildet die Orthodoxie heutzutage, mit ungefähr drei Millionen Gläubigen, die drittgrößte Konfession in Deutschland. Noch weniger bekannt als die Orthodoxe Kirche ist jedoch der orthodoxe Religionsunterricht (ORU) an Deutschlands Schulen. Forschungsartikel über den orthodoxen Religionsunterricht behandeln überwiegend die Situation in den Ländern (Süd-)Osteuropas mit hohem orthodoxen Bevölkerungsanteil. Der Fokus liegt auf dem Verhältnis von Staat, Recht, Nation und Religion sowie der religiösen Bildung und ihren Prinzipien. Die wenigen deutschsprachigen Publikationen bewegen sich für gewöhnlich in einem internationalen und interkonfessionellen Rahmen. Entsprechende Lexikoneinträge sind knapp gefasst. In der breiten Öffentlichkeit, aber nicht selten leider

auch in Schulen sowie bei Eltern und Schülern, ist der orthodoxe Religionsunterricht kaum bekannt.

Neben griechischen und europäischen Privatschulen in Deutschland, an denen orthodoxer Religionsunterricht schon längst zum festen Fächerkanon zählt, wird nun seit einigen Jahren auch an öffentlichen Schulen orthodoxer Religionsunterricht erteilt. Die Neueinrichtung des orthodoxen Religionsunterrichts an einer Schule ist, je nach Struktur, Situation und Rahmenbedingungen, mehr oder weniger komplex. Daraus wird die Dringlichkeit des vorliegenden Buches ersichtlich, das eine umfassende Darstellung des orthodoxen Religionsunterrichts in seiner Eigenschaft als ordentliches Lehrfach an öffentlichen Schulen in Deutschland bietet.

Der vorliegende Band entspringt Marina Kiroudis Dissertationsschrift an der Philosophischen Fakultät und dem Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität in Erlangen-Nürnberg aus dem Sommersemester 2020 mit dem Titel „Der Orthodoxe Religionsunterricht an öffentlichen Schulen in Deutschland“, womit eine Lücke in der deutschen und internationalen Literatur geschlossen wurde. Da verwundert es nicht, dass die Arbeit, nach geringfügigen Änderungen, in der Reihe *Eastern Church Identities* veröffentlicht wurde.

In fünf Kapiteln umreißt Kiroudi ein Gesamtbild des orthodoxen Religionsunterrichts in Deutschland und durchleuchtet dabei die historischen, rechtlichen, religions-pädagogischen und -didaktischen Hintergründe. Auch der nicht unerhebliche Beitrag, den der orthodoxe Religionsunterricht zur Integration junger orthodoxer Christen in die deutsche Gesellschaft leistet, wird erforscht. Die Frage nach der eigenen Identität zur Gestaltung einer gemeinsamen Zukunft ist von besonderer Aktualität, gerade in Anbetracht der pluralen Gesellschaft Deutschlands.

Im ersten Kapitel wird die Geschichte und Gegenwart der Orthodoxen Kirche in Deutschland mit ihren verschiedenen Migrationsströmen skizziert und ihre Entwicklung hin zu einer stabilen Größe im Land untersucht. Das Kapitel dient dem besseren Verständnis der Orthodoxen Kirche und ihrer Strukturen sowie als Hintergrund für die Geschichte des orthodoxen Religionsunterrichts in Deutschland. Darin zeigt Kiroudi, wie eine Wechselwirkung historischer Ereignisse in der Geschichte zur Migration Orthodoxer Christen nach Deutschland führte, worauf sowohl der strukturelle Aufbau Orthodoxer Gemeinden als auch die heutige Gesamtsituation der Orthodoxen Kirche in Deutschland zurückzuführen ist. Aus dem historischen Kontext heraus wird diese Entwicklung in vier Phasen gegliedert. Am Ende des ersten Kapitels wird die strukturelle Zusammenarbeit orthodoxer Diözesen in Deutschland geschildert. Zusammen mit der Entwicklung der Orthodoxen Kirche entwickelte sich nämlich auch der orthodoxe Religionsunterricht, der sich inhaltlich immer wieder den hiesigen Herausforderungen stellen musste und weiterhin stellen muss.

Die Einrichtung des orthodoxen Religionsunterrichts an deutschen staatlichen Schulen bedarf der entsprechenden rechtlichen Grundlage. So beinhaltet das zweite Kapitel eine Übersicht der rechtlichen Rahmenbedingungen für den Religionsunterricht im Allgemeinen, der im Grundgesetz und Landesrecht verankert ist. Die Gesetze formulieren nicht nur die Voraussetzungen für die Einrichtung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach oder Bekenntnisunterricht, welcher der Kooperation von Kirche und Staat bedarf, sondern liefern auch eine Orientierung für die schulischen Erziehungs- und Bildungsziele und schließen die staatliche Verpflichtung ein, die Unterrichtsbedingungen für den bereits eingerichteten Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach sicherzustellen.

Gemäß Grundgesetz Artikel 7 Absatz 3 ist Religionsunterricht „in den öffentlichen Schulen ordentliches Lehrfach“ und wird „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt“. Es ist erwähnenswert, dass mit Stand vom Juni 2016 orthodoxer Religionsunterricht in insgesamt vier Bundesländern ordentliches Lehrfach ist: in Bayern, Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen und Hessen (S. 11). Im zweiten Kapitel wird ebenfalls betont, dass der Staat für den Religionsunterricht die entsprechenden Unterrichtsbedingungen im Rahmen der Schulorganisation sicherzustellen hat (S. 18). So sollen die Religionslehrkräfte die gleichen Pflichten und Rechte wie die übrigen Lehrkräfte genießen und einen Sitz und eine Stimme in der Lehrerkonferenz haben. Der Status des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach und seine Gleichstellung mit den übrigen Pflichtfächern wird an mehreren Punkten deutlich.

Nach der anfänglichen Übersicht über historische und rechtliche Hintergründe, ohne die kein orthodoxer Religionsunterricht in Deutschland existieren könnte, behandelt das dritte Kapitel den orthodoxen Religionsunterricht, der in vier beziehungsweise fünf Bundesländern praktisch durchgeführt wird. Es beginnt mit einem Vergleich zwischen dem konzipierten Religionsunterricht der Diözese der Russisch-Orthodoxen Auslandskirche (ROKA) und dem Religionsunterricht der Griechisch-Orthodoxen Metropolie (GOM) vor historischem, migrations- und situationsbedingtem Kontext. Weiter werden ihre unterschiedlichen religionspädagogischen Leitbilder herausgearbeitet. Sodann wird darauf hingewiesen, wie innerkirchliche Veränderungen zu einer gemeinsamen Perspektive und Struktur für den orthodoxen Religionsunterricht in Deutschland führten. Die rechtlichen Bestimmungen, wie etwa kultusministeriale Erlasse, spiegeln teilweise innerorthodoxe Entwicklungen wider und bergen Hinweise auf die Herkunft der Schülerschaft. In jedem Fall bilden sie den konkreten rechtlichen und legitimen Rahmen für die Einrichtung des orthodoxen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach. Nach der konkreten Präsentation der Rahmenbedingungen muss sich die reale schulische Situation messen lassen. Die Darstellung der Möglichkeiten, Grenzen, Erfolge, Diskrepanzen und Herausforderungen ist sehr wichtig, da so die Zukunftsaussichten des orthodoxen Religionsunterrichts abgeschätzt werden können.

Die Autorin unterstreicht klar die Faktoren, von der die Einrichtung des orthodoxen Religionsunterrichts abhängt: „Die Einrichtung des orthodoxen Religionsunterrichts und seine schulische Ausgestaltung wird maßgeblich von folgenden Faktoren bestimmt: (Nicht-)Erfassung von orthodoxen SuS (Schülerinnen und Schüler) und Weitergabe der Daten an die kirchlichen Stellen, (Nicht-)Informierung von Eltern und SuS, erschwerende Umstände eines (schulexternen) Nachmittagsunterrichts, Maß an Kooperationsbereitschaft des Staates und seiner Institutionen (z.B. Kultusministerium, Schulämter, Schulen, Schulleitung) und Finanzierung des Unterrichts“ (S. 135-136).

Im vierten Kapitel werden die Lehrpläne für den orthodoxen Religionsunterricht analysiert. Dabei fanden nur jene Lehrpläne Berücksichtigung, die staatlich genehmigt wurden und bis zum 30. Juni 2016 in Kraft traten. Die Lehrpläne für den orthodoxen Religionsunterricht wurden hinsichtlich ihrer Entwicklungsgeschichte unter Berücksichtigung des staatlich vorgesehenen Verfahrens, ihres Bezugs zu landesspezifischen Lehrplanparadigmen sowie konfessionsspezifischer religionspädagogischer und -didaktischer Orientierungen untersucht. Nach der Definition des Begriffes Lehrplan werden seine Funktionen dargestellt. Die primären Adressaten eines Lehrplans sind die Lehrkräfte. Um ihn im Unterricht adäquat anwenden zu können, muss die Funktion des Lehrplans erkennbar, und die pädagogischen Intentionen, die zur Genese der konkreten Lehrplangestaltung führten, nachvollziehbar sein.

Die Erarbeitung und Genehmigung von Lehrplänen für den orthodoxen Religionsunterricht hängt zum einen mit dessen Einführung als ordentliches Lehrfach in den verschiedenen Bundesländern zusammen. So ist es verständlich, warum seit den 1980er Jahren bis 2016 in den Bundesländern Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Hessen und Bayern Lehrpläne für den orthodoxen Religionsunterricht entwickelt und staatlich genehmigt wurden. Zum anderen sind sie, wie Kiroudi betont, in die kontextgebundene konzeptionelle Planung von Bildungsprozessen in Deutschland und in den jeweiligen Bundesländern eingebettet, die zu unterschiedlichen Zeiten ebenso unterschiedliche Lehrplankonzeptionen an den Tag legten (S. 141).

Die nachfolgenden Unterkapitel bieten einen kurzen Überblick über die Art und Weise, wie die Lehrpläne erarbeitet wurden. Die Struktur, Konzeption, Ziel- und Kompetenzorientierung ist eng verbunden mit den jeweiligen Paradigmen der Lehrplanentwicklung (S. 142). Alle ORU-Lehrpläne weisen, bezüglich der allgemeinen fachspezifischen Aufgaben und Ziele, eine grundsätzliche Kongruenz auf. Sie orientieren sich didaktisch „an dessen Beitrag als ordentliches Lehrfach zum schulischen Erziehungs- und Bildungsauftrag, dem Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche und ihrer theologischen Prinzipien sowie der Lebenswirklichkeit der orthodoxen Schüler in Deutschland“ (S. 157).

Gemeinsam mit den anderen Unterrichtsfächern leistet der orthodoxe Religionsunterricht einen „Beitrag zum schulischen Erziehungs- und Bildungsauftrag“, so wie er aus dem Grundgesetz hervorgeht, in den Landesverfassungen und Schulgesetzen bestimmt wird und in den landesspezifischen Richtlinien der jeweiligen Schulart vorgegeben ist. Wie Kiroudi selbst zusammenfasst, „zielt das Fach dabei auf die freie Persönlichkeitsentfaltung orthodoxer Schülerinnen und Schüler in Auseinandersetzung mit ihren eigenen religiösen Wurzeln, der kulturellen Prägung und Vielfalt in Deutschland sowie der verantwortungsvollen Gestaltung des Lebens und Zusammenlebens in der demokratischen und pluralen Gesellschaft“ (S. 157).

In den Beschreibungen ist „die theologische Vertiefung“ der Autorin erkennbar, nämlich wenn sie über „die Liturgie nach der Liturgie“ spricht und die Zusammengehörigkeit von Orthodoxie und Orthopraxie unterstreicht. Hier wird betont, dass die Orthopraxie ihren Grund im Glauben und in der eucharistischen Erfahrung der Kirche hat, in der Liturgie als Dienst an Gott, die nach der Liturgie als Dienst am Nächsten als Bild Gottes fortgeführt wird. In diesem Teil wird auch die Grundfrage erörtert, wie die Lehrpläne mit ihren konfessionsspezifischen Eigenschaften als reguläre landesspezifische Lehrpläne und Teil der deutschen Bildungslandschaft konzipiert sind. Die Analyse zeigt, wie die thematischen Lernziele, -inhalte und Kompetenzerwartungen die Grundlage für die konkrete Gestaltung des Religionsunterrichts in seiner Eigenschaft als bekenntnisgebundenes ordentliches Lehrfach bilden. Auch die Aspekte Vielfalt und Einheit in der Orthodoxie, Diaspora und Integration, Identität und Dialog werden in diesem Kapitel berücksichtigt.

Das fünfte und letzte Kapitel des Buches umfasst die öffentliche Lehrerbildung und Religionslehrerbildung in Deutschland sowie die konkrete Situation für Lehrkräfte für orthodoxe Religionslehre, d.h. die Rahmenbedingungen, die erforderlichen Kompetenzen und Aus-, Fort- und Weiterbildung der Lehrer. Die Ausführungen über die Möglichkeiten der Lehrerbildung und das Studium der Orthodoxen Theologie an öffentlichen Universitäten Deutschlands zeigen, welche Möglichkeiten und Grenzen diesen für Kompetenzerwerb des Lehrerberufs gesetzt sind. Interessanterweise gibt es in Deutschland nur insgesamt vier genuin konfessionsgebundene orthodoxe Professuren, und zwar an den Universitäten Münster und München. Dabei existiert kein Lehrstuhl für speziell orthodoxe Religionspädagogik und

-didaktik an einer deutschen Hochschule. Gemessen am Bevölkerungsanteil sind die vier orthodoxen Professuren im Vergleich zu den 351 römisch-katholischen, 368 evangelischen, 54 islamwissenschaftlichen und acht jüdischen Lehrstühlen in öffentlicher Trägerschaft stark unterbesetzt (S. 292).

Insgesamt bedarf die orthodoxe Religionslehrkraft derselben Kompetenzen wie die Lehrkräfte anderer Unterrichtsfächer, um einen qualitativ hochwertigen Unterricht gleichermaßen zu gewährleisten. Die orthodoxen Besonderheiten umfassen „die pädagogisch-didaktische Kompetenz, die Kompetenz für den Umgang mit Heterogenität und Sprachkompetenz sowie die personale Kompetenz“ (S. 322).

Zu einer umfangreichen Bibliographie am Ende des Buches gesellt sich ein hilfreiches Namens- und Ortsregister. Zudem zieht die Autorin Resümee und schildert die zukünftigen Perspektiven für das Lehrfach, das im deutschen öffentlichen Schulsystem noch in den Kinderschuhen steckt. Die Orthodoxe Kirche in Deutschland, die sich in einem lebendigen Prozess befindet, stellt als „Ausformung einer westlichen Orthodoxie mit östlicher Identität“ einen zentralen Aspekt in der orthodoxen religiösen Erziehung dar (S. 298). Die Lektüre des vorliegenden Buches hat klar gezeigt, dass der orthodoxe Religionsunterricht einen wichtigen Beitrag zum schulischen Erziehungs- und Bildungsauftrag leistet, ohne dass der Unterricht hierzu instrumentalisiert werden darf. Vielmehr leistet der konfessionelle Religionsunterricht als solcher, mit seinen spezifischen Inhalten und Akzenten, seit jeher einen unabkömmlichen Beitrag zur Persönlichkeitsentfaltung und Identitätsbildung orthodoxer Schülerinnen und Schüler sowie ihrer Integration in die deutsche Gesellschaft.

Trotz noch zu beseitigender Hürden verdient es Beachtung, dass die Orthodoxe Kirche mit ihrer vergleichsweise jungen Geschichte in Deutschland ganz am Anfang ihres Wirkens als drittgrößte Kirche im Lande steht und der orthodoxe Religionsunterricht immerhin in bereits fünf Bundesländern den Status eines ordentlichen Lehrfaches innehat. Das Fach steht in der Bildungslandschaft nicht am Ende seiner Entwicklung, sondern ist nach wie vor ausbaufähig und immer noch offen für Inhalte, die es qualitativ hochwertig zu gestalten gilt.

Abschließend gebührt Dank der Autorin für Ihre bemerkenswerte Arbeit. Die begrenzte Quellenlage zum orthodoxen Religionsunterricht in Deutschland erforderte, neben der Lektüre vieler Quellen, auch den Zugang zu Archiven und Dokumenten sowie persönliche Auskunft zum bestehenden orthodoxen Religionsunterricht und Einblick in den entsprechenden römisch-katholischen und evangelischen Bereich – Gründe, die die Wichtigkeit dieser Arbeit betonen. Ohne zu übertreiben kann man sagen, dass das Band einzigartig für den orthodoxen Religionsunterricht in Deutschland ist und dass das Desiderat der Arbeit vollends erfüllt ist. Damit liegt das derzeit umfassendste Werk zum orthodoxen Religionsunterricht in deutscher Sprache vor. In Dankbarkeit wünschen wir gemeinsam mit dem Metropoliten Augustinos (Lambardakis), der das Geleitwort lieferte, diesem Band „eine weite Verbreitung“ und schließen uns dem Segen des Metropoliten an: „Gott segne seine Autorin und seine Leserinnen und Leser! Und Gott segne alle, denen der orthodoxe Religionsunterricht in Deutschland am Herzen liegt“ (S. XXVI).

Alexandru Nan, München

S.E. Ioan (Selejan), Metropolit des Banats, S.E. Jozef-Csaba (Pal), Bischof von Temeschwar, Pfarrer Prof. Dr. h.c. Hermann Schoenauer, Pfarrer Prof. h.c. Dr. Jürgen Henkel (Hgg.), Christentum und kirchliches Leben im Banat in Geschichte und Gegenwart, Bonn & Hermannstadt 2022, 355 S., 24,90 € (ISBN-978-3-949583-06-3).

Der zweisprachige deutsch-rumänische Sammelband erscheint in der Reihe Deutsch-Rumänische Theologische Bibliothek (DRThB Bd. 12) und vereint Beiträge und Einzelstudien über die kirchliche Landschaft und das kirchliche Leben, über die Geographie sowie Siedlungs-, Religions- und Kulturgeschichte des Banats, einer historischen Region, die sich über Teile des heutigen Rumäniens, Serbiens und Ungarns erstreckt. Der Sammelband erscheint vor dem Hintergrund der Initiative „Europäische Kulturhauptstadt Temeschwar 2023“ sowie eines im Mai 2023 veranstalteten ökumenisch-theologischen Kolloquiums, organisiert in Kooperation zwischen dem Institut Ex fide lux e.V. der rumänischen orthodoxen Metropole des Banats und der West-Universität Temeschwar. Der vorliegende Sammelband zeichnet eine ökumenische Banater Kirchengeschichte, die über konfessionelle und ethnische Grenzen hinwegsieht, um einen gemeinsamen Blick auf das Christentum, die Kirchen und die christliche Spiritualität zu ermöglichen und um das gegenseitige Verständnis zu fördern sowie bereits bestehende Beziehungen auszubauen und zu vertiefen.

Der Sammelband gliedert sich in zwei Teile zzgl. Anhang: Der erste Teil wendet sich der politischen Geschichte, Siedlungsgeschichte und Soziologie des Banats zu. Im zweiten Teil äußern sich Vertreter der Kirchen vor Ort zu Kirchengeschichte und religiösem Leben. Zuletzt findet sich im zwanzigseitigen Anhang eine Geschichte der rumänischen orthodoxen Eparchien von Arad und Karansebesch sowie die Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde in Arad.

Der erste Beitrag beleuchtet das rumänische Banat von seiner Landeskunde her; der Autor, Dr. Wilfried Heller, der auch die Ehrendoktorwürde der Universität Bukarest besitzt, war mehr als dreizehn Jahre lang als Professor für Sozial- und Kulturgeographie an der Universität Potsdam tätig; seine Forschungsschwerpunkte umfassen Raumstrukturwandel und Migrationsforschung in Deutschland und Südosteuropa. Anschließend beschreibt der deutsche Soziologe und Erziehungswissenschaftler Prof. em. Dr. Anton Sterbling, u.a. stellvertretender Vorsitzender des Kulturwerks Banater Schwaben e.V., das Banat als historischen Sozial- und Kulturraum sowie, in einem zweiten Beitrag, die hiesigen Lebenswelten und den religiösen Widerstand im Kommunismus. Dem Thema der Multinationalität und -kulturalität als Ergebnis jahrhundertelanger Migration in das Banat und der entsprechenden Vermischung von Kulturen und Bräuchen widmet sich Ksenija Knezevic vom Institut für Romanistik der Universität Belgrad. Die Geschichte der Banater Schwaben, einschließlich ihres Schulwesens und der Kultur, schildert der Journalist und Pfarrer der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern Dr. Jürgen Henkel, Prof. h.c. der Babeş-Bolyai-Universität Klausenburg in Rumänien und Mitbegründer von Ex fide lux.

Den zweiten Teil eröffnet der Priester und Religionslehrer Dr. Dr. Alin Cristian Scridon aus Temeschwar, der eine hervorragend ausführliche und zugleich wissenschaftlich fundierte Einführung in die Geschichte der rumänischen orthodoxen Kirche im Banat liefert. In Bezug auf die römisch-katholische Diözese von Temeschwar widmet sich Priester Szilvagyí Zsolt, Bischöflicher Vikar für Pastoralangelegenheiten, Themen wie Familien- und Jugendpastoral, Erwachsenenbildung und den spirituellen Aspekten im virtuellen Umfeld; zusätzlich liefert der Diözesan-Archivar Dr. Claudiu-Sergiu Calin statistische Daten und Informationen

über das Bildungswesen und die Rückgabe von konfiszierten Gütern durch das kommunistische Regime an die römisch-katholische Kirche. Sodann gibt S.E. Alexandru (Mesian), Diözesanbischof von Lugosch der rumänischen mit Rom unierten griechisch-katholischen Kirche, einen historischen Überblick zur Gründung des Bistums Lugosch, zu deren Bischöfen und ihrer Verfolgung im 20. Jahrhundert. Zur Geschichte der deutschen Gemeinden der evangelischen Kirche in den Städten, aber auch in den kleinen Ortschaften wie Ebendorf, Engelsbrunn, Ferdinandsberg, Kleinschemlak, Liebling, Steierdorf und Waldau, äußern sich drei ortskundige Autoren: Georg Schmidt aus Grevenbroich, ursprünglich Banater Schwabe dessen Vorfahren im 18. Jahrhundert, zur Urbarmachung der damaligen Krondomäne Banat, vom Hause Habsburg angesiedelt wurden und der bereits zahlreiche Publikation zu seiner alten Heimat Rumänien veröffentlichte; Pfarrer Walter Sinn, der rund zweihundert evangelische Christen im Banat engagiert über größere Entfernungen hinweg betreut; und Pfarrer Dr. Jürgen Henkel, der ebenso Autor des hochinteressanten Werkes über den bedeutendsten orthodoxen Theologen des 20. Jahrhunderts Dumitru Stăniloae ist. Zuletzt liefert Pfarrer Dr. Juraj Dusan Vanko aus Smlak einen Beitrag über die evangelischen Slowaken im Banat.

Im Nachfolgenden wird eine Zusammenfassung der Inhalte des vorliegenden Sammelbandes präsentiert. Nach einem landeskundlichen Überblick erfolgt eine Kurzfassung der Banater Kirchengeschichte, insbesondere mit Fokus auf die Entwicklungen innerhalb der rumänischen orthodoxen Kirche. Ziel ist es, dem Leser eine prägnante Gesamtschau über diese Themenbereiche zu vermitteln.

Der Donauraum, wie es der rumäniendeutsche Schriftsteller Richard Wagner vorzüglich ausdrückt, „verbindet nicht nur Ost und West, er ist ein Fundament dieser Verbindung“ (S. 48). Aus westlicher Sicht ist das religiöse Leben in Rumänien am Aufblühen, zeigt sich lebendig und missionarisch. Das historische Banat umfasst Teile im heutigen Ungarn und Serbien. In der Antike gehörte es zum Königreich Dakien. Im Zuge der Dakerkriege (101-102 und 105-106) wurde es 106 Teil der Römischen Provinz Dacia. Die Bezeichnung Banat stammt aus dem 12. und 14. Jahrhundert und beschrieb die Markgrafschaften, die entlang der südöstlichen Grenze des Königreichs Ungarn angelegt wurden und einem Feudalherren (genannt Ban) unterstellt waren (S. 27 ff.). Im 13. Jahrhundert rief König Bela IV. deutsche Siedler in das zu diesem Zeitpunkt entvölkerte Gebiet. Die Tiefebene, das Pannonische Becken, mit seinen fruchtbaren Schwarzerdeböden nannten die deutschen Siedler Banater Heide; das niedrige Hügelland Banater Hecke. In den Dörfern siedelten sich oft Deutsche, Rumänen und Serben gemeinsam an. Die Orte im Bergland, wie beispielsweise Wolfsberg (Garana), Weidenthal (Brebu Nou), Lindenfeld und Alt-Sadowa, entstanden erst im frühen 19. Jahrhundert durch Siedler aus verschiedenen Gebieten des Habsburger Reichs: v.a. Deutsch-Böhmen, aber auch Kroaten, Serben, Tschechen, Ungarn und Rumänen. Zwischen 1686 und 1848 erfolgten mehrere Schwabenzüge in die Region – die Donauschwaben, wie die deutschen Siedler oft pauschal genannt werden, stellten bis zum Zweiten Weltkrieg die größte Bevölkerungsgruppe Temeschwar dar.

Im Jahr 1716 befreite Prinz Eugen im Zuge der Habsburger Rückeroberungen die Festung Temeschwar, womit die einhundertfünfzigjährige osmanische Oberhoheit über das Gebiet endete, und empfahl dem Wiener Hof die Wiederbevölkerung mit deutschen Siedlern. So kamen 1718 Hunderte von Handwerkern in das dünn besiedelte Gebiet und errichteten erste Befestigungen, Kasernen und öffentliche Gebäude (S. 85). Dann erfolgte der Zuzug von Bauern entlang der Donau und des Mieresch (Erster Schwabenzug: 1722-1726). Unter Kaiserin Maria Theresia (Reg. 1740-1780) wurden nun die ehemaligen Sumpfgebiete besie-

delt, die inzwischen trockengelegt werden konnten, bspw. durch den Begakanal (Zweiter Schwabenzug: 1763-1772). Zu guter Letzt ließen sich unter Kaiser Joseph II. (Reg. 1780-1790), der erstmals Religionsfreiheit auch für Protestanten gewährte, erneut zahlreiche Deutsche im Banat nieder (Dritter Schwabenzug: 1782-1786). Zu der dezimierten ansässigen rumänischen, südslawischen und ungarischen Bevölkerung gesellten sich außerdem Berglanddeutsche Kolonisten.

Aufgrund der multiethnischen Bevölkerungsstruktur, wurde das historische Banat immer wieder zum „Zankpfel“ territorialer Ansprüche: die Magyaren betrachteten es als Teil der tausendjährigen Stephanskrone, die Rumänen stellten stets die Bevölkerungsmehrheit in den ländlichen Regionen dar und betrachteten sich ebenso als die Urbevölkerung des Banats, für die Serben war es gleichfalls „heiliger Vaterlandsboden“ und für die Banater Schwaben stellte es ihre „neue Heimat“ dar, zumal sie das Land nach der Verwüstung, Verödung und Entvölkerung durch die Türken re-kolonisierten und urbar machten (S. 44). Dennoch – und zwar aller kulturellen, konfessionellen und sozialen Unterschiede zum Trotz – entwickelte sich im Banat auch eine große Verbundenheit, ein kollektives Identitätsbewusstsein. Dies lässt sich primär auf die Reformen unter Maria Theresia und Joseph II. und der damit verbundenen breiten Förderung des Bildungs- und Kirchenwesens zurückführen (S. 42). Außerdem waren die Banater stets durch eine bemerkenswerte Toleranz, Weltoffenheit sowie die Mehrsprachigkeit vieler Bürger geprägt.

Mit dem Vertrag von Trianon (1920) erfolgte auf Beschluss der Siegermächte die Aufteilung des Banats zwischen Jugoslawien, Ungarn und Rumänien – obgleich sich eine Resolution der Banater Schwaben gegen eine Teilung und für den Anschluss an Rumänien aussprach (S. 90). Der heutige rumänische Teil wurde dem Königreich Rumänien (1881-1947) zugesprochen, das wiederum aus den beiden Donaufürstentümern der Moldau und der Walachei sowie der Dobrukscha am Schwarzen Meer hervorgegangen war. Hernach setzte eine große Zuwanderungswelle an rumänisch-orthodoxer Bevölkerung ein.

Zwischen 1948 und 1989 – die Metropole Temeschwar erlangte als „Revolutionsstadt“ Weltruhm, da es hier zu ersten öffentlichen Aufständen gegen das atheistische kommunistische Regime unter Nicolae Ceausescu kam – erlebte das Banat eine der turbulentesten Zeiten überhaupt. Zu den ersten Maßnahmen des neuen kommunistischen Regimes zählte eine Agrarreform mit dem Ziel der Enteignung der deutschen Bauern. Im Sommer 1951 kam es zur Zwangsumsiedlung eines Teils der Banater Bevölkerung; ein Banater Schwabe hält dazu fest: „Wir waren vier Tage (mit dem Zug in Viehwaggons) unterwegs (...) als wir auf freiem Feld ausgesetzt wurden“ (S. 92). Ebenso wuchs der religiöse Widerstand gegen die Zumutungen der kommunistischen Ideologie und deren systemischen Gleichschaltungs- und Beherrschungstendenzen (S. 112). Religion und Kirchen – als traditionell verankerte, resiliente Gegenkräfte in der Zeit des Sozialismus – standen in einem dauerhaften Spannungsverhältnis zu den ideologisch begründeten Kontroll- und Steuerungsbestrebungen und bewirkten letztendlich, zusammen mit dem lebensweltlichen Widerstandsgefüge, den Untergang des Kommunismus (S. 120).

Heutzutage erweist sich das rumänische Banat als eine multikonfessionell, multiethnisch und multikulturell geprägte Region im Westen des Landes: „Ostkirche und Westkirche (...) begegnen sich hier auf harmonische Weise“ (S. 7). Die christliche Geschichte des Banats beginnt wohl mit den Aposteln und ihren Nachfolgern. Gerade die Gebietseroberungen der Römer als Ergebnis der Dakerkriege begünstigten die Verbreitung des Christentums, bspw. über römische Soldaten, von denen einige bereits Christen waren, Siedler, Händler

und Einwanderer. Hiervon zeugen archäologische Funde, wie Artefakte aus dem 2. Jahrhundert sowie das Taufbecken von Tschanad (4.-6. Jh.). Zudem bezeugen Tertullian (†240) und Origenes (†253) die Christianisierung der Völker nördlich der Donau. Danach folgte eine Phase mit namentlich unbekanntem Chorbischofen (*Χωρεπίσκοπος*: Landbischof ohne Diözesansprengel) sowie Wanderbischofen (*episcopi vagantes*: Missionsbischofe ohne Bischofssitz). Die Forschung geht außerdem stark davon aus, dass die umliegenden Hierarchen, wie der Hl. Nicetas von Remesiana († nach 414) und der Hl. Victorinus († um 303), Bischof von Pettau in Pannonien, oder deren Schüler sowie das Erzbistum Justiniana Prima (535-602) auch im historischen Banat geistig wirkten.

Im frühen 10. Jahrhundert existierte ein Fürstentum (Woiwodat) mit Sitz in Tschanad. Nach deren Einfällen christianisierte Bischof Hierotheos die Magyaren, wodurch auch das Banat seinen Nutzen zog (S. 165 ff.). Durch den Sieg Stephans I. gelang das historische Banat in den Einflussbereich der römisch-katholischen Ungarn. Hierauf folgten Missionare, die zuhauf in das Gebiet entsendet wurden – u.a. Dominikaner, Johanniter, Franziskaner und Deutschordensritter. Nach der Schlacht bei Posada (9. November 1330) und der damit errungenen Unabhängigkeit für die Walachei durch Basarab I. und die Moldau durch Bogdan I., schwand zwar der ungarische Einfluss im rumänischen Raum, jedoch blieb das mittelalterliche Banat von den Magyaren dominiert. Dort wurde die orthodoxe Bevölkerung weitestgehend unterdrückt, z.B. gab es Sündenerlässe (Papst Clemens V., 1314; Papst Clemens VI., 1343) für alle im Kampf gegen die Orthodoxen Gefallenen; außerdem durften ab 1366 (*rex Hungariae*) nur noch römische Katholiken Grund und Boden besitzen. Schlussendlich bewirkten diese „religiösen Aggressionen“, wie der griechisch-katholische Priester Aloise (Tautu) feststellt, allerdings nichts anderes als die zunehmende Entfremdung der orthodoxen Rumänen vom römischen Katholizismus.

Unter osmanischer Fremdherrschaft – das Banat wurde 1552 bis 1716 zum Paschalik – kam es zum Wendepunkt der konfessionellen Verhältnisse in den Städten. Die Osmanen schätzten römisch-katholische Kleriker gering, wohingegen gute Beziehungen zur Orthodoxen Hierarchie Teil eines durchdachten Regierungssystems war, dessen materiellen Erträge bspw. zu den enormen Unterhaltskosten der türkischen Armee beitrugen (S. 170 f.). So erstaunt es nicht, dass es einerseits zur Umwandlung römisch-katholischer Kirchengebäude in Moscheen kam, und andererseits die Gründung des orthodoxen Patriarchats von Ipek (1557, heute Petsch im Kosovo) gebilligt wurde. Dessen erster Patriarch, Makarios – ein Verwandter des türkischen Großwesirs, der wiederum ehemaliger orthodoxer Christ serbisch-bosniakischer Herkunft war –, reorganisierte die „verödeten Eparchien“ und setzte Bischöfe ein. Im Banat entstanden die Bistümer Lippa und Werschetz sowie die Metropole Temeschwar, dessen bischöfliche Sukzession mit Neofit (1608-1613) beginnt, dem ersten namentlich erwähnten Bischof von Temeschwar, der einst über die ganze „große orthodoxe Familie des Banats“ wachte (S. 160). Zum Ende der türkischen Präsenz im Banat (1716) stellten die orthodoxen Gläubigen die Mehrheit sogar in Tschanad, Lugosch und Karansebesch – ehemalige Hochburgen der römischen Katholiken.

Die Mittelalterforschung deutet stark darauf hin, dass die Orthodoxie im Banat seit dem 14. Jahrhundert vornehmlich serbisch geprägt war, zumal auch der serbische Staat im Mittelalter in voller Blüte stand (S. 171). Erst im Zuge der „hierarchischen Trennung“ (1864-1918) und mit der Gründung der rumänischen orthodoxen Metropole von Hermannstadt mit den Suffraganbistümern Karansebesch und Arad – das mittelalterliche Kloster Hodoş-Bodrog bei Arad zählt zu den ältesten orthodoxen Klöstern Rumäniens –, unter Metropolit

Andrei (Şaguna), der zu den höchsten sozialen Schichten des Habsburger Reiches gehörte und Kaiser Franz Josef I. diesbezüglich überzeugen konnte, traten die rumänischen orthodoxen Gläubigen 1864 aus der serbischen orthodoxen Kirche aus. Dies gilt als die Geburt des orthodoxen Rumänentums bzw. der rumänischen orthodoxen Spiritualität im Banat, damit beginnt die Geschichte der exklusiv rumänischen orthodoxen Kirche (S. 163). Die Rumänen strebten bereits 1848 die Trennung von der serbischen Hierarchie an, wozu auch die Einführung des lateinischen Alphabets gehörte. Unter den Bischöfen Procopie von Arad und Ioan von Karansebesch entstanden zahlreiche Kirchenneubauten, die regelrechte Zentren der rumänischen Einheit und Kultur bildeten. Ein rein rumänisches orthodoxes Bistum von Temeschwar entstand jedoch erst 1939, schließlich hatte es noch im 19. Jahrhundert nur 10 bis 15 Prozent ethnische Rumänen.

Die Zwischenkriegszeit sowie das Jahrzehnt nach 1989 gelten als die „strahlendsten Phasen“ der rumänischen orthodoxen Kirche im Banat (S. 180), wohingegen das 20. Jahrhundert verständlicherweise eher bewahrenden Charakters war. Mit der Großen Vereinigung (1918), dem Einmarsch rumänischer Truppen in Temeschwar (1919) und Trianon (1920) gehörten Repressalien gegenüber der Kirche der Vergangenheit an. Fortan bestätigte der rumänische Monarch seine Banater Hierarchen. Im rumänischen Parlament der Zwischenkriegszeit waren selbst orthodoxe Priester aktiv; der Politiker und Patriarch Miron (Cristea) sei hier genannt. Seit der neuen Verfassung von 1923 herrschte die Orthodoxe Kirche vor. Das rumänisch-orthodoxe Kirchenstatut wurde 1925 von König Ferdinand I. ratifiziert. Unter den Kommunisten wurden dann 1948 die drei theologischen Akademien geschlossen; das Wirken der griechisch-katholischen Kirche wurde vollständig untersagt. Es folgte eine Zeit des Leidens.

Zwischen 1949 und 1989 waren die Erzbistümer von Temeschwar und Karansebesch für das ganze rumänische Banat zuständig. Von 1962 an war Nicolae (Corneanu), seit 2015 Ioan (Selejan) Metropolit des rumänischen Banats. Zwischen 1990 und 2021 baute man im Erzbistum Temeschwar rund 100 neue Kirchen. Trotzdem blickt man einigen Herausforderungen entgegen: Auswanderung, niedrige Geburtenrate, demographischer Wandel etc. – das Bistum Temeschwar spricht gar von einer „offensichtliche[n] Krise der Familie, vor allem der christlichen Familie, die in ganz besonderem Maße die Auswirkungen der konsumistischen, materialistischen und individualistischen Mentalität verspürt“ (S. 186).

Der vorliegende Sammelband verspricht, tieferes Verständnis über die Landeskunde sowie die Religions- und Kulturgeschichte des Banats zu vermitteln. Als hervorragende und nützliche Handreichung bringt er Einzelstudien und Beiträge zu kirchlichen und kulturellen Strukturen, Räumen und Entwicklungen dieser vielfältigen und dynamischen Region der letzten zwei Jahrtausende zusammen. Somit entsteht ein facettenreiches Porträt des kirchlichen Lebens im Banat, das sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart von großer Bedeutung ist. Dieser Sammelband ist daher uneingeschränkt empfehlenswert für all jene, die an einer vertieften Auseinandersetzung mit dieser geschichtsträchtigen und von Glauben erfüllten Region Südosteuropas interessiert sind.

Julian Dettling, München

Chronik

A. Orthodoxe Kirche

I. Panorthodoxe Nachrichten

Neuer Generalsekretär der OBKD

Der erste Generalsekretär der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland (OBKD), **Nikolaj Thon** (75), ist von seinem Amt zurückgetreten. Nikolaj Thon war seit der Gründung der Kommission der Orthodoxen Kirche in Deutschland (KOKiD) im Jahr 1994 als Geschäftsführer und seit der Gründung der OBKD im Jahr 2010 ebenfalls als Geschäftsführer tätig gewesen. Dieses Amt ließ er allerdings seit 2018 aufgrund innerkirchlicher Spannungen zwischen dem Moskauer Patriarchat und dem Ökumenischen Patriarchat ruhen. Mit einem Festakt in Berlin in der Kirchengemeinde Hl. Sava der Serbischen Orthodoxen Eparchie von Düsseldorf und ganz Deutschland wurde er in den Ruhestand verabschiedet. Metropolit Augoustinos persönlich verlieh ihm im Laufe des Abends für seine Verdienste das Goldene Kreuz 1. Klasse, die höchste Auszeichnung der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland. Die OBKD würdigte Thon zudem mit dem Titel „Generalsekretär a. D.“.

Seine Nachfolge tritt der Vikarbischof dieser Eparchie an, Bischof Dr. **Jovan** (Stanojević) von Hum, der am 10. März 2023 auf der Frühjahrsvollversammlung der OBKD in Berlin einstimmig für dieses Amt gewählt wurde. Bischof Jovan wurde 1979 in Vukovar geboren. Ab 1998 besuchte er das Priesterseminar „Hl. Arsenije“ in Sremski Karlovci, das er 2004 abschloss. Am 16. September 2000 wurde er Mönch und am nächsten Tag zum Diakon geweiht, 2014 wurde er Priestermonch. Er studierte Orthodoxe Theologie 2004-2009 an der Universität Belgrad und 2009-2011 an der Holy Cross Greek Orthodox School of Theology in Boston und setzte sein Studium in Münster, Birmingham und Wuppertal fort, wo er 2019 mit einer Arbeit zum Neuen Testament promoviert wurde. Dort war er anschließend als wissenschaftlicher Mitarbeiter tätig. Nach der Wahl von Archimandrit Jovan zum Bischof von Hum und Vikarbischof der Diözese von Düsseldorf und ganz Deutschland vollzog der serbische Patriarch **Porfirije** am 10. Oktober 2021 seine Bischofsweihe in der Domkirche des Hl. Sava in Belgrad. Bischof Jovan spricht neben seiner Muttersprache Serbisch auch Englisch, Deutsch und Griechisch. Er möchte sich vor allem für eine bessere Integration Orthodoxer in die deutsche Gesellschaft und für eine stärkere karitative Arbeit einsetzen. (<http://www.obkd.de/Presseinformationen/PM - OBKD XXVI.pdf>, *Herder Korrespondenz* 6 [2023] 8)

II. Nachrichten aus den orthodoxen autokephalen Kirchen

1. Ökumenisches Patriarchat

Zwei Heilige kanonisiert

Am 10. Januar 2023 kanonisierte die Heilige Synode des Ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel zwei Heilige – Mönchspriester Gerasimos (Mikragiannitis) und Patriarch Jeremias – und nahm sie in den Kirchenkalender auf. Der 1905 geborene Geron Gerasimos

lebte seit 1923 bis zu seinem Tode 1991 als Mönch auf dem Athos. Er gilt als zeitgenössischer griechischer Hymnograph, hat über 2.000 Gottesdienste verfasst. Sein Gedenktag wurde auf den 7. Dezember gelegt. Unter Patriarch Jeremias (†1546) wurde das Kellion von Stavronikita zum 20. Kloster des Athosberges erhoben. Er bewahrte viele Kirchen in der Zeit der Osmanenherrschaft vor dem Ruin. Das Ökumenische Patriarchat gedenkt seiner am 13. Januar. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2023] 15)

Metropolit Ioannis (Zizioulas) verstorben

Am 2. Februar 2023 verstarb Metropolit **Ioannis** von Pergamon im Alter von 92 Jahren nach langer Krankheit in einem Athener Krankenhaus. Ioannis (Zizioulas) galt als einer der einflussreichsten orthodoxen Theologen der Gegenwart. Seine Beiträge zur Trinitäts- und Schöpfungstheologie, zur Anthropologie und Ekklesiologie werden als zukunftsweisend bewundert. Zu seinen Verdiensten gehört, die Primatstheorie des Konstantinopolitanischen Bischofssitzes - „Erster ohne Gleichen“ – vorangetrieben zu haben.

Metropolit Ioannis kam am 10. Januar 1931 in Griechenland zur Welt. Er studierte Theologie in Thessaloniki, Athen und den USA. Nach seiner Promotion hatte er Lehrstühle in Thessaloniki, Edinburgh und Glasgow inne. Mit 55 Jahren, im Jahr 1986, berief ihn das Ökumenische Patriarchat zum Titularbischof von Pergamon (das heutige Bergama in der Türkei). Metropolit Ioannis leitete viele Jahre lang das Büro des Ökumenischen Patriarchates in Athen und war aktives Mitglied zahlreicher ökumenischer Projekte des Patriarchats. Die Ludwig-Maximilians-Universität München verlieh ihm 2015 die Ehrendoktorwürde. (*NÖK* [9. Februar 2023]; https://www.orththeol.uni-muenchen.de/aktuelles/zizioulas_rip/index.html)

Ökumenischer Patriarch in Vilnius

Vom 20. bis 22. März 2023 besuchte der Ökumenische Patriarch Bartholomaios I. erstmals Litauen. Er unterzeichnete ein Kooperationsabkommen mit der litauischen Regierung zur Etablierung einer orthodoxen Kirchenstruktur unter der Hoheit des Ökumenischen Patriarchats. Bartholomaios gab zu verstehen, er wolle in Litauen ein Exarchat des ökumenischen Patriarchats errichten. Er sprach davon, dass die „russischen Brüder und Schwestern“ wieder in die Gemeinschaft aufgenommen werden müssten, sowie, dass er bereit sei, zu einer „Wiederbelebung Russlands in der Nachkriegszeit“ beizutragen. Erneut warf er der russischen orthodoxen Kirche vor, sich von der russischen Regierung als Machtinstrument missbrauchen zu lassen und somit eine Mitverantwortung für die Verbrechen in der Ukraine zu tragen. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2023] 18)

Italienreise des Patriarchen

Am 2. Mai 2023 begann Patriarch **Bartholomaios I.** in Florenz seinen sechstägigen Pastoralbesuch in Italien. Der Vorsteher des Ökumenischen Patriarchats reiste sodann weiter nach Salerno und Neapel, wo er die göttliche Liturgie in der Kirche der heiligen Peter und Paul zelebrierte. Umrahmt wurde sein Besuch von zahlreichen ökumenischen Veranstaltungen, wie der Beteiligung an einem ökumenischen Gottesdienst in Florenz oder einem Treffen mit der regionalen katholischen Bischofskonferenz in Salerno. In der Theologischen Hochschule von Florenz erhielt der Patriarch seinen geschätzt dreißigsten Ehrendokortitel. (*Information Orthodoxie* 139 [9. Mai 2023] 20f.)

Bischof Vasilios von Aristi verstorben

Bischof **Vasilios** (Tsiopanas) von Aristi, Vikarbischof der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland, ist am 13. Mai nach kurzer Krankheit in Stuttgart entschlafen. Der Bischof wurde 1939 in Mesarista in Griechenland geboren. Nach der Priesterschule auf Patmos absolvierte er ein Studium an der Theologischen Hochschule in Chalki, wo er 1963 zum Diakon geweiht wurde. Er schloss diesem Studium weiterführende Studien der Theologie und Philosophie in Tübingen an. 1966 empfing er in Wien die Priesterweihe und wurde als Pfarrer nach Rom entsandt. 1976 wurde er in Chambésy zum Vikarbischof der deutschen Diözese mit dem Titel Bischof von Aristi geweiht. Er hatte mehrere Ämter inne, u. a. war er Leiter der theologischen Kommission der OBKD und bischöflicher Vikar für Baden-Württemberg. Nach der Trauerfeier am 17. Mai in Stuttgart wurde sein Leichnam nach Griechenland überführt und in seinem Heimatort beigesetzt. (*Orthodoxie Aktuell* 5 [2023] 8f.)

2. Patriarchat von Alexandrien

Patriarch Theodoros konzelebriert mit Epifanij

Am 3. März 2023, am Sonntag der Orthodoxie, konzelebrierte Patriarch **Theodoros** mit dem Vorsteher der Orthodoxen Kirche der Ukraine, Metropolit **Epifanij** (Dumenko). Im Anschluss an den Gottesdienst erklärte Epifanij, dass die russische Kirche zum Teil „der Häresie des Ethnophyletismus“ zum Opfer gefallen sei, der aber „wie frühere Sekten und Irrlehren“ bald besiegt werden würde. Epifanij bedankte sich beim Patriarchen für dessen Unterstützung und für die Anerkennung seiner „Kirche“. Patriarch Theodoros kritisierte seinerseits ebenfalls die ROK, insbesondere für die Etablierung eines eigenen Exarchats in Afrika und verlieh Metropolit Epifanij außerdem die höchste Auszeichnung des Patriarchats von Alexandrien, das Große Kreuz des hl. Apostels Markus. (*Information Orthodoxie* 135 [14. März 2023] 16f.)

Pastoralbesuch im Kongo

Seit der Gründung des Afrikanischen Exarchats des Moskauer Patriarchats, zu dem bereits rund 200 Priester gewechselt sind, mehren sich die Pastoralreisen des alexandrinischen Vorstehers, Patriarch **Theodoros**, auf dem afrikanischen Kontinent, der vom Patriarchat seit den 1920er Jahren gänzlich zu seinem kanonischen Territorium gezählt wird.

Anlass zu seinem Kongo-Besuch gab das hundertjährige Jubiläum der kleinen griechisch-orthodoxen Gemeinde in Lubumbashi. Der Patriarch nahm dort an den Feierlichkeiten zum griechischen Nationalfeiertag (25. März) teil und besuchte die örtliche griechische Schule. In dieser Region, nämlich in der Bergbaustadt Kolwezi, wurden im Februar 2017 sechs Diakoninnen „geweiht“, die seitdem bei Erwachsenentaufe, Ehevorbereitung und Katechese Aufgaben wahrnehmen. In den sechs Jahren nach dem Versuch der „Wiederbelebung der altkirchlichen Tradition“ hat es jedoch keine neuen Weihungen dieser Art gegeben. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2023] 13f.)

3. Patriarchat von Antiochien

Verheerende Erdbebenfolgen

Das Erdbeben vom 6. Februar 2023 im türkisch-syrischen Grenzgebiet forderte über 45.000 Todesopfer (Stand Februar 2023). Von den orthodoxen Kirchen ist das Patriarchat

von Antiochien am stärksten betroffen. Das einstige Antiochien (heute Antakya) liegt fast vollständig in Trümmern. Keine orthodoxe Kirche dort hat das Erdbeben unbeschadet überstanden. Patriarch **Johannes X.** rief seine Gläubigen zum Gebet für die Opfer auf.

In einer gemeinsamen Botschaft richteten sich die drei in Damaskus residierenden Oberhäupter der christlichen Kirchen im Land (griechisch-orthodox, syrisch-orthodox, melkitisch-katholisch) an die Weltgemeinschaft und forderten das Ende der Syrien-Sanktionen. Nach dem Erdbeben konnte die Einfuhr von Hilfsgütern nur unter extrem erschwerten Bedingungen erfolgen. So blieb z. B. auch trotz der Umweltkatastrophe nur ein Grenzübergang zwischen der Türkei und Syrien für Hilfstransporte offen. Auch ohne das Erdbeben litt das Land schon unter den Folgen des Krieges, der Pandemie und Inflation.

Anstatt Hilfe folgten vielmehr weitere militärische Schläge. Zunächst bombardierte die Türkei am Folgetag des Erdbebens die Kurdengebiete im Norden Syriens. Der türkische Botschafter **Ahmet Basar Sen** sprach von Vergeltungsschlägen gegen „kurdische Terroristen“. Am 19. Februar warf dann die israelische Luftwaffe ihre Bomben auf Ziele in der Nähe von Damaskus ab. Zahlreiche Menschen, darunter Zivilisten, wurden getötet, nachdem ein Wohnviertel in Damaskus getroffen worden war. Israel bombardiert das Land seit Jahren regelmäßig. (*Information Orthodoxie* 133 [14. Februar 2023] 12f.; <https://www.fr.de/politik/totenevents-erdbeben-tuerkei-syrien-erdogan-bombardiert-bomben-kurdengebiete-tausende-92075289.html>; <https://www.tagesschau.de/ausland/asien/damaskus-syrien-luftangriff-101.html>)

Führungswechsel in der Erzdiözese von Nordamerika

Im September 2022 musste Metropolit **Joseph** (Al-Zehlaoui) sein Amt als Leiter der Erzdiözese abtreten, nachdem eine Untersuchungskommission zu dem Ergebnis gekommen war, dass die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen einer sexuellen Beziehung zu einer verheirateten Frau nicht unbegründet gewesen waren. Motor der Kampagne gegen den Metropolitan war **Giacomo Sanfilippo** gewesen, ehemaliger verheirateter orthodoxer Priester und späterer bekennender Homosexueller. Am 28. August 2022 hatte Patriarch **Johannes X.** die Anschuldigungen bestätigt und rasche Konsequenzen angekündigt.

Die Nachfolge in der Leitung der Erzdiözese hat nun Metropolit **Saba** (Esper) angetreten. Er wurde von der Synode des Patriarchats am 23. Februar 2023 in Balamand zum neuen Vorsteher und Erzbischof von New York gewählt. Metropolit Saba erhielt 1988 seine Priesterweihe, 1994 wurde er zum Archimandriten erhoben und vier Jahre später zum Weihbischof des damaligen Patriarchen **Ignatios** geweiht. Im Jahr 1999 wurde er als Diözesanbischof der Erzdiözese Bosra, Hauran und Jabal Al-Arab in Syrien eingesetzt, von wo es für ihn schließlich nach Amerika ging. Metropolit Saba war jahrelang Dozent für Seelsorge und Einführung in das Alte Testament am Theologischen Institut des hl. Johannes von Damaskus in Balamand. Zeit seines Lebens war er an der Herausgabe von Periodika maßgeblich beteiligt und rief zu diesem Zweck in Bosra sogar einen eigenen Verlag ins Leben. Aus den weltlichen Wissenschaften bringt er einen Bachelor-Abschluss im Bauingenieurwesen mit. Fortan werden ihn sechs Weihbischöfe bei seiner Tätigkeit auf dem für die antiochenische Kirche so wichtigen amerikanischen Kontinent unterstützen. (*Orthodoxie Aktuell* 3 [2023] 6f.)

4. Patriarchat von Jerusalem

Ehemaliger Patriarch Irinaios verstorben

Am 10. Januar 2023 verstarb der frühere Patriarch **Irinaios** im Alter von 83 Jahren in einem Athener Krankenhaus. Irinaios bekleidete das Amt des Jerusalemer Patriarchen von 2001 bis 2005. Die Aussegnung erfolgte in der Metropolitankirche in Athen unter der Leitung von Erzbischof **Hieronimos**.

Patriarch Irinaios (Emmanuel Skopelitis) kam im Jahr 1939 auf der Insel Samos zur Welt. Im Alter von 14 Jahren zog er nach Jerusalem. Bereits mit 18 Jahren empfing er dort die orthodoxe Mönchstonsur. Sein gesamtes restliches Leben war eng mit Jerusalem verbunden. Er wurde im Jahr 1981 zum Titular-Bischof von Hierapolis und 1994 zum Metropoliten erhoben. 22 Jahre lang bekleidete er das Amt des Exarchen der Jerusalemer Bruderschaft des Heiligen Grabes (1979-2001) in Athen. Nach dem Tod von Patriarch **Diodoros** gestalteten sich die Wahlen eines neuen Oberhauptes der Kirche von Jerusalem schwierig. Die israelische Regierung lehnte zunächst fünf Kandidaten auf den Patriarchenthron ab. Irinaios wurde schließlich am 13. August 2001 mit nur 7 von 17 Stimmen zum 140. Patriarchen der Stadt gewählt. Im Jahr 2005 wurde er von einer panorthodoxen Synode wieder abgesetzt und zum einfachen Mönch degradiert. Ihm wurde zur Last gelegt, in Jerusalem Kirchenbesitz in großem Maßstab veruntreut zu haben. Den Großteil seines restlichen Lebens verbrachte er isoliert in einer Mönchszelle im Patriarchatsgebäude in Jerusalem. Von 2008 bis 2015 verließ er diesen Wohnsitz nicht und erhielt seine Nahrung von Unterstützern über einen Korb, den er über ein Seil aus seinem Fenster zur Straße herabließ. Irinaios gab in dieser Zeit an, quasi inhaftiert gewesen zu sein. Sein griechischer Pass sei ihm gestohlen worden. Der amtierende Patriarch wolle ihn in ein Kloster in Jericho sperren. Im Jahr 2017 wurde er als Bischof (ohne Verwaltungsaufgaben) rehabilitiert mit dem Titel „ehemaliger Patriarch von Jerusalem“. Die Jerusalemer Synode begründete die Entscheidung damals als Entgegenkommen angesichts seines fragilen Gesundheitszustands.

Der ehemalige Patriarch wurde auf seiner Heimatinsel Samos auf dem Friedhof des Klosters zu Ehren der Erhöhung des hl. Kreuzes beigesetzt. (<https://www.europeantimes.news/de/2023/01/Der-ehemalige-Patriarch-von-Jerusalem%2C-Iren%C3%A4us%2C-ist-gestorben/>; *Orthodoxie Aktuell* 1 [2023] 13)

Christliche Bevölkerung Israels wächst weiter

Im Jahr 2022 lebten 185.000 Christen in Israel. Das sind rund 1,9% der Gesamtbevölkerung und rund 2% mehr als im Vorjahr. Der Anteil der christlichen Bevölkerung ist seit der Staatsgründung Israels 1948 kontinuierlich gestiegen, von nur 36.000 im Jahr 1950 auf rund 135.000 im Jahr 2000. Oft ist das Wachstum mit Einwanderungsströmen wie mit der Ansiedlung ethnischer Juden oder dem Zusammenbruch der Sowjetunion verbunden. Allerdings ist die absolute Mehrheit der christlichen Bevölkerung Israels arabischen Ursprungs, nämlich ca. 76%. Die arabischen Christen wohnen v. a. im Norden des Landes und in der Küstenregion um Haifa. Mit 21.100 christlichen Bürgern ist Nazareth die größte christliche Metropole, gefolgt von Haifa (16.700) und Jerusalem (12.900). (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2023] 14f.)

Zunehmende Gewalt im Heiligen Land

Orthodoxe und katholische Kirchenführer beklagen gemeinsam das Anwachsen von gewaltförmigen Auseinandersetzungen in Israel und dringen auf eine Lösung des israelisch-

palästinensischen Konfliktes auf der Grundlage des internationalen Rechts. Sie forderten Israel auf, den Siedlungsbau in den palästinensischen Gebieten zu beenden. Im März kam es wieder zu einer Eskalation, die mehreren Menschen das Leben kostete. (*Information Orthodoxie* 135 [14. März 2023] 17f.)

5. Patriarchat von Russland

Moldawische Kirche des Moskauer Patriarchats unter medialem Beschuss

Am 14. Oktober 2022, dem Fest des Schutzes der Gottesmutter nach dem julianischen Kalender, weigerte sich der staatliche Sender Teleradio-Moldova, die Liturgie aus der Kathedrale der Hauptstadt Chisinau zu übertragen, wie er es seit vielen Jahren immer getan hatte. Grund dafür sei die vermeintliche Unterstützung des Krieges in der Ukraine durch die Moldawische Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats. Die Synodalabteilung für Kommunikation und Medienbeziehungen reagierte mit einer Erklärung, in der sie ihr „Bedauern und ihre Verwunderung“ darüber zum Ausdruck brachte. Die Leitung des öffentlich-rechtlichen Rundfunks wurde als parteiisch bezeichnet und Beschuldigungen des Primas, Metropolit **Vladimir** (Kantarjan), der den Krieg unterstützen soll, wurden zurückgewiesen. Dieser, so heißt es, habe den Krieg verurteilt und seine schnelle Beendigung gefordert. Außerdem sei das Fest des Schutzes der Gottesmutter das Patrozinium der Hauptstadt Moldawiens und damit unpolitisch. Es sei unverhältnismäßig, mit der abgesagten Fernsehübertragung den Zuschauern die Teilhabe an diesem Fest zu verweigern. (*Orthodoxie Aktuell* 11-12 [November-Dezember 2022] 17)

Kirche Litauens erneuert Bitte um Autonomie

Am 27. Dezember 2022 tagte in Vilnius eine „allgemeine Versammlung der Litauischen Orthodoxen Kirche“, an der Geistliche, Mönche sowie Vertreter aller Kirchengemeinden des Landes teilnahmen. Die Orthodoxe Kirche in Litauen wiederholte ihr an die Heilige Synode der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) gerichtetes Gesuch, ihr einen autonomen Status innerhalb der ROK zu verleihen. Die Versammlung betonte, dass die litauische Kirche den Krieg in der Ukraine „von vornherein“ verurteilt habe und die Antikriegsposition ihres Vorstehers, Metropolit **Innokentij** (Vasiljev), unterstützte. Das prinzipielle Anliegen der Versammlung bestehe darin – so die Formulierung im Brief an die ROK –, „dass der kirchliche Status mit dem tatsächlichen Sachverhalt in Einklang gebracht werden muss“. Die litauische Kirche sei „moralisch und finanziell unabhängig“, dies müsse durch einen autonomen Status zur Geltung gebracht werden. Gleichzeitig beteuerte die Kirchenversammlung, dass sie der „Einhaltung der kanonischen Norm größte Bedeutung“ zumesse. Die litauische Kirche würde durch die kanonische Verbindung zu Moskau mit der Weltorthodoxie verbunden bleiben. (*NÖK* 1 [12. Januar 2023]; <https://www.orthodoxy.lt/novosti/4023-litovskaya-pravoslavnaya-cerkov-osuzhdaem-voinu-i-schitaem-neobkholdimym-uskorit-process-obreteniya-statusa-samoupravlyaemoi-cerkvi>)

Patriarch Kirill zeigt sich optimistisch hinsichtlich der kirchlichen Situation in der Ukraine

In einer Predigt zu Weihnachten erklärte der Vorsteher der ROK, dass die „aktuellen teuflischen Versuchungen“ wieder vergehen werden: „Irgendwann würden die Menschen sich mit Ironie oder vielleicht nur mit einem Lächeln an die kläglichen Bemühungen erinnern, die kanonische orthodoxe Kirche in der Ukraine zu zerstören.“ In einem Fernsehinterview zum orthodoxen Weihnachtsfest hielt der Patriarch an seiner Meinung fest, dass Russen

und Ukrainer *ein Volk* seien, weil sie „demselben Taufbecken entsprungen“. Viele orthodoxe Kirchenvorsteher haben die kriegerische Auseinandersetzung aus demselben Grund von Anfang an als Bruderkrieg bezeichnet. Die Einheit dieses Volkes war und ist laut Patriarch **Kirill** die Orthodoxe Kirche. Seit Jahrhunderten wurden immer wieder Versuche unternommen, diese Einheit zu untergraben, z. B. durch die Gründung einer griechisch-katholischen Kirche, was letztlich zu Blutvergießen geführt hat. (*NÖK* 1 [12. Januar 2023])

Des Patriarchen Schweizer Dossier

In der Zeit des Kalten Krieges haben die in Opposition zur Leitung des Moskauer Patriarchats stehenden Auslandsrussen über Jahrzehnte hinweg die Aufarbeitung der Beziehungen führender russischer Hierarchen zum KGB gefordert. Spätestens nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion – als für kurze Zeit entsprechendes Aktenmaterial eingesehen werden konnte – war klar, dass alle Hierarchen des Patriarchats nolens volens regelmäßig beim KGB vorsprechen mussten. Das damals veröffentlichte Archivmaterial konnte jedoch keine Hinweise darauf liefern, inwiefern die „Agententätigkeit“ der Moskauer Hierarchie der Kirche oder den Menschen zum Schaden gereichte. Das Thema bedurfte also einer differenzierten Betrachtung. Umso erstaunlicher ist es nun zu hören, wenn Medien scheinbar sensationell davon berichten, dass „**Kyrill I.** ein KGB-Agent“ war. Man berufe sich auf das Schweizer Bundesarchiv, in dem 37 Einträge „bestätigen, dass Kyrill dem KGB angehörte“. Bei den meisten von ihnen handelt es sich um Anträge für ein Visum (!) in die Schweiz. Kyrill war damals als Mitarbeiter des Moskauer Außenamtes regelmäßig an Veranstaltungen des Weltkirchenrates beteiligt, auf den das KGB nachweislich Einfluss üben wollte. Das katholische Nachrichtenportal *Information Orthodoxie* lässt dabei erkennen, dass es bei der Meldung weniger darum geht, Kyrills Vergangenheit in der Zeit des Kommunismus aufzuarbeiten. Vielmehr beweisen die „Enthüllungen“, dass das „Moskauer Kirchenoberhaupt als wichtiger Verbündeter [...] des einstigen KGB-Funktionärs **Vladimir Putin**“ zurecht international in Verruf geraten sei. (*Information Orthodoxie* 133 [14. Februar 2023] 13f.)

Einbindung der Kirche in die Außenpolitik des Landes

Am 31. März 2023 ist in Russland eine neue Konzeption der Außenpolitik per Gesetz in Kraft getreten. In dieser wird die ROK ausdrücklich erwähnt und eine Zusammenarbeit angestrebt. Ähnliche Formulierungen fanden sich bereits in einer Vorgängerversion der Konzeption aus dem Jahr 2008, während die ROK in der Version aus dem Jahr 2016 nicht explizit erwähnt wurde. Konkret heißt es in Artikel 43.4, die Russische Föderation wolle der „Förderung der Entwicklung internationaler Beziehungen religiöser Organisationen, die zu den traditionellen Konfessionen Russlands gehören, und dem Schutz der ROK vor Diskriminierung im Ausland, darunter bei den Interessen zum Schutz der Einheit der Orthodoxie,“ besondere Aufmerksamkeit schenken. Kritiker kommentierten, die Orthodoxie wäre abermals zu einem Teil der russischen Außenpolitik geworden. Einen wichtigen Platz im Dokument nehmen die „traditionellen spiritueller-moralischen Werte“ ein, zu deren Schutz sich Russland berufen fühlt und die die Grundlage für die Kontakte mit verschiedenen Weltregionen bilden. Konkret wird die „Stärkung traditioneller russischer spiritueller-moralischer Werte und die Bewahrung des kulturellen und historischen Erbes des multiethnischen Volks“ Russlands (Art. 15.8) im Dokument als eines der Ziele russischer Außenpolitik genannt.

Im Sinne des neuen Gesetzes äußerte sich Patriarch **Kirill** in seiner Predigt am 9. April 2023 zum Fest des Einzugs des Herrn in Jerusalem: „Die Stunde der Wahrheit naht, und sie

ist wahrscheinlich schon gekommen, denn alles ist an seinen Platz gefallen – die Masken sind heruntergerissen, die falsche Diplomatie der Entspannungszeit ist vorbei. Denn die Aufgabe bestand darin, uns mit bloßen Händen zu erobern, ohne Krieg, uns zu täuschen, uns in ihre Welt hineinzuziehen, uns ihre Werte einzuflößen. Aber unser Volk und unsere Führung haben verstanden, dass diese Werte unseren Werten widersprechen, denn das Heilige Russland bewahrt Gott sei Dank die christlichen Werte, die in das System der nationalen Werte aufgenommen wurden. [...] Wir wollen nicht, dass es Elternteil Nummer 1 und Nummer 2 gibt. Wir wollen nicht, dass die Unterscheidung zwischen den Geschlechtern verloren geht. Wir wollen nicht, dass Ausschweifungen zur Norm des Lebens werden. Russland hat die Kraft gefunden, dem Bösen zu widerstehen, was bedeutet, dass unsere heiligen Vorgänger das Land Russland mit ihren Gebeten nicht im Stich gelassen haben. Und anders ist es nicht zu erklären, wie die moderne Generation von Politikern, die in der sowjetischen und sogar in der postsowjetischen Zeit geboren wurde, zur Verteidigung des ursprünglichen orthodoxen Russlands aufgestanden ist – natürlich durch die Gnade Gottes.“ (NÖK 8 [20. April 2023]; <http://www.patriarchia.ru/db/text/6017763.html>)

Patriarch Kirill, das Mittelalter und Russland als „letzte Insel der Freiheit“

In seiner Predigt zum Georgstag, dem 6. Mai 2023, sprach Patriarch Kirill die Rolle Gottes für einen militärischen Sieg an. Die Rote Armee habe demzufolge die überlegene Wehrmacht nur durch eine „Wiedergeburt des Glaubens“ und das starke Gebet heldenhaft besiegen können. Dies sei auch, so Kirill, in der aktuellen Lage, wo „der Feind wieder gegen die heilige Rus“ zieht, von entscheidender Bedeutung. Neben dem Gebet sei es aber auch wichtig, militärisch gut aufgestellt zu sein, damit Russland, die „letzte Insel der Freiheit“, vom ausländischen Traum einer Zerstörung des Landes verschont bleibe. Vor allem das Festhalten an der traditionellen Familie ist für den Patriarchen der Grund für diese ausländischen Kräfte, Russland zerstören zu wollen.

Am 19. Mai kam er in einer Grundsatzrede in Kazan’ auf die „äußerst gefährliche, destruktive LGBT-Ideologie“ zu sprechen, welche er als Teil jenen „Kults der Sünde und des Egoismus“ ansieht, der die Welt befallen habe. Dies alles sei eine Folge der Renaissance, die gemeinhin für eine Epoche der Blüte und des Fortschritts gehalten wird, wohingegen das Mittelalter als düsteres Zeitalter gilt. Patriarch Kirill hingegen erinnert daran, dass im Mittelalter stets Gott im Zentrum stand, während seit der Renaissance der Mensch zum Maß aller Dinge gemacht und das Heidentum wiederbelebt wurde, was er mit Beispielen aus europäischer Kunst und Architektur untermauert. Schließlich wünschte sich Patriarch Kirill auch von seinen muslimischen Zuhörern, an dem gemeinsamen Kampf gegen eine Zerstörung Russlands teilzunehmen. Für diese Aussagen wurde der Patriarch von vielen Seiten aufs Schärfste kritisiert.

Am Vorabend zum 9. Mai, dem Tag des Sieges, an dem in Russland des Sieges über Nazi-Deutschland gedacht wird, betonte Kirill in einer Ansprache vor Militärs abermals die Bedeutung der Armee für die Erhaltung der Unabhängigkeit Russlands sowie die Rolle des Gebets für eine „Mobilisierung der geistlichen Kräfte“.

(NÖK 2023 [22. Mai 2023], <https://www.br.de/nachrichten/kultur/gefahrlische-wende-russlands-patriarch-preist-das-mittelalter,Tek8Wcn> [22. Mai 2023], <http://www.patriarchia.ru/db/text/6028797.html> [22. Mai 2023]; NÖK 10 [17. Mai 2023])

Rückgabe kirchlicher Wertgegenstände einschließlich Andrej Rublevs berühmter Dreifaltigkeitsikone

Auf Erlass des russischen Präsidenten **Vladimir Putin** ist die wohl berühmteste russische Ikone des hl. Andrej Rublev der Kirche zurückgegeben worden. Sie wird im Laufe eines Jahres in der Christi-Erlöser-Kathedrale in Moskau bleiben und daraufhin ins Dreifaltigkeitskloster nach Sergiev Posad gebracht werden, von wo sie von der revolutionären Regierung entwendet wurde, um schließlich die gesamte Sowjetzeit hindurch und darüber hinaus im Museum aufbewahrt zu werden, zuletzt in der Tretjakov-Galerie in Moskau. Die russische Kirche hat über viele Jahre hinweg um die Rückgabe der Ikone gebeten.

Aus der Eremitage wird außerdem der Sarkophag des hl. Alexander Nevskij in die Alexander-Neuskij-Dreifaltigkeits-Lavra in St. Petersburg gebracht, wo auch die Gebeine des Heiligen liegen. Der Sarkophag wird der Kirche zur „kostenlosen Nutzung“ überlassen. Der diesbezügliche Vertrag geht über 49 Jahre und kann verlängert werden. (*NÖK* 10 [17. Mai 2023]; *Orthodoxie Aktuell* 5 [2023] 13)

6. Patriarchat von Serbien

Übergriff auf Kirche in Mostar

In der Nacht vom 6. auf den 7. Dezember 2022 verschwanden alle Stromkabel und Sicherungen aus der Dreifaltigkeitskirche in Mostar, einem der Wahrzeichen der Stadt. Die Polizei fahndet nach den Tätern. Die auf einer Anhöhe errichtete Kirche leuchtet seitdem nicht mehr über der multiethnischen Stadt. Der Akt von Vandalismus hatte aber auch positive Folgen: Die Serbische Orthodoxe Kirche (SOK) erreichte eine ganze Flut von Unterstützungsbekunden, v. a. auch von den regionalen Glaubensgemeinschaften. Römisch-katholische, muslimische und jüdische Vertreter verurteilten den Übergriff scharf und sagten der SOK ihre Unterstützung zu. Der Bürgermeister der Stadt, **Mario Kordić**, verurteilte die „unmenschliche Tat aufs Schärfste“. (*NÖK* 24 [15. Dezember 2022])

Patriarch wird an der Einreise in den Kosovo gehindert

Am 26. Dezember 2022 musste Patriarch **Porfirij** an der kosovarischen Grenze umkehren, als ihm der Grenzposten die Einreise ins Land verwehrte. Das Einreiseverbot, welches laut kosovarischem Außenministerium „nicht generell sei“, wurde am 25. Dezember verhängt. Es war an die Bedingung geknüpft, dass sich der Patriarch „vom Handeln von Mitgliedern der Kirche, die kriminellen Gruppen im Nordkosovo Unterstützung leisten und die als verantwortlich für Barrikaden angesehen werden,“ distanzieren. Der Patriarch trat die geplante Reise dennoch in der Hoffnung an, dass die diskriminierende und religionsfeindliche Verfügung nicht umgesetzt werde. Der serbische Präsident **Vučić** bezeichnete das Verbot als „große Schande“, die Diözese Raška-Prizren sprach in einer Pressemitteilung vom „Gipfel der Arroganz“: die jetzige Regierung Kosovos pflege eine unverhohlene „Rhetorik des offenen Hasses gegen alles Serbische und Orthodoxe“.

Am 5. Januar 2023 wurde das Einreiseverbot für den Patriarchen aufgehoben, nachdem Vučić erklärt hatte, dass die Barrikaden im Norden des Landes wieder abgebaut werden würden. Die Situation im Land bleibt angespannt. (*NÖK* 1 [12. Januar 2023])

USA-Reise des Patriarchen

Vom 24. Januar bis 5. Februar 2023 besuchte Patriarch **Porfirij** die USA. Sein Pastoralbesuch begann und endete in New York, wo er dem ersten Gottesdienst in der

Kathedrale des hl. Sava, die im Jahr 2016 einem schweren Brand zum Opfer fiel und seitdem restauriert wurde, vorstand. Während seiner Reise besuchte das Oberhaupt der SOK u. a. die theologische Fakultät Saint Sava in Libertyville bei Chicago, die einzige serbische orthodoxe Ausbildungsstätte in Nordamerika. Der Besuch des Patriarchen dürfte insgesamt der Konsolidierung des kirchlichen Lebens der SOK in den USA gedient haben, wo es in letzter Zeit nach einer Verwaltungsreform zu Schwierigkeiten gekommen war. Die SOK hat in Nordamerika fünf Diözesen und rund 220 kirchliche Einrichtungen. (*Information Orthodoxie* 132 [31. Januar 2023] 26f; <https://spc.rs/patrijarh-porfirije-sluzio-prvu-liturgiju-posle-sedam-godina-u-hramu-svetog-save-u-njujorku/>)

Patriarch Porfirije in Österreich

Das Oberhaupt der SOK, Patriarch **Porfirije**, besuchte vom 8.-11. Juni Österreich, wo er mehreren feierlichen Gottesdiensten vorstand. In erster Linie handelte es sich um einen pastoralen Besuch, aber auch Begengungen mit Vertretern der Ökumene und Politik waren auf der Tagesordnung.

Seine Reise wurde von einem Gottesdienst in der Wiener Kirchengemeinde eröffnet, wo er bereits die Gläubigen dazu aufrief, der Kirche sowie der serbischen Kultur treu zu bleiben, andererseits aber auch aktiv die österreichische Gesellschaft mitzugestalten. Danach folgte die Einweihung einer Kapelle auf dem Soldatenfriedhof von Mauthausen. Noch am selben Nachmittag traf der Patriarch die Linzer Sektion von Pro Oriente und feierte anschließend in der Linzer Gemeinde die Vesper. Abgeschlossen wurde der Tag mit einem Empfang im Belvedere. Bei dieser Gelegenheit verlieh Seine Heiligkeit **Christoph Kardinal Schönborn** den Orden des Hl. Sava 1. Grades. Am nächsten Tag folgte die feierliche sonntägliche Liturgie im zwölften Wiener Bezirk, die aus Platzgründen im Freien vor der Kirche stattfand. Neben dem Patriarchen und Bischof **Andrej** von Österreich waren mehrere Hierarchen, auch die anderer Lokalkirchen, zugegen.

Bei diversen Treffen mit Vertretern aus der österreichischen Politik äußerte sich Porfirije unter anderem zum Ukraine-Krieg und betonte die Bedeutung des Einsatzes für den Frieden seitens der Kirche und verurteilte die Gewalt gegen die Ukrainische Orthodoxe Kirche, die „einzige legitime orthodoxe Kirche“ im Land, seitens der ukrainischen Regierung. Außerdem bemühe sich die SOK im Konflikt zwischen dem Ökumenischen und dem Moskauer Patriarchat darum, eine Vermittlerrolle einzunehmen.

7. Patriarchat von Rumänien

Beachtliches Diasporawachstum

Laut den statistischen Daten, die das Patriarchat auf seiner Website im Februar 2023 veröffentlichte, verzeichnete die rumänische orthodoxe Kirche ein beachtliches Diasporawachstum im Jahr 2022. Die Zahl der Gemeinden in der Diaspora stieg um 9 auf 1.483, die Zahl der Klöster um 4 auf 71 und die Zahl der Kleriker um 68 auf 1379. Während die Zahl der Taufen um moderate 639 auf 25.282 stieg, beeindruckt v. a. der Anstieg kirchlicher Trauungen: Im Jahr 2021 waren es 3.605, im Jahr 2022 ganze 5.758. Auch die Anzahl kirchlicher Aussegnungen stieg erheblich: von 2.734 auf 3.692 Personen. Es leben rund 3,6 Millionen Rumänen außerhalb Rumäniens (1 Million in Italien, 680.000 in Deutschland und 573.000 in Spanien). Man schätzt, dass ca. 3 Millionen Diaspora-Rumänen der Orthodoxen Kirche angehören. (*Information Orthodoxie* 124 [28. Februar 2023] 9f.)

Religionslehre künftig Prüfungsfach in der Maturaprüfung

Am 26. April 2023 billigte das rumänische Parlament eine Gesetzesänderung, wonach es künftig bei der Maturaprüfung – der Hochschulzugangsberechtigung in Rumänien – möglich sein wird, sich in Religionslehre prüfen zu lassen. „Es ist eine Entscheidung, die den Religionen noch mehr Verantwortung überträgt“, sagte **Vasile Bănescu**, Sprecher des Bukarester Patriarchats der rumänischen orthodoxen Kirche. Religionsunterricht ist in Rumänien kein ordentliches Lehrfach. Auf Wunsch der Schüler bzw. ihrer Eltern wird der Unterricht jedoch von kirchlich anerkannten Religionslehrern erteilt. (NÖK [4. Mai 2023])

Pro-EU Versammlung in Chisinau mit kirchlicher Beteiligung

Am 21. Mai 2023 versammelten sich Zehntausende von Menschen in der moldauischen Hauptstadt Chisinau, um ihre Unterstützung für die pro-westliche Regierung des Landes zum Ausdruck zu bringen. Bei dieser Gelegenheit hielt das Oberhaupt der Altkalendarischen und Autonomen Metropole von Bessarabien Metropolit **Petru** (Paduraru) eine Ansprache an die Bürger und rief zur Einheit und Entschlossenheit auf.

Metropolit Petru forderte dazu auf, den europäischen Weg der Republik Moldau zu unterstützen und zu fördern „im Interesse und zum Wohl aller Bürger dieses von Gott gesegneten Landes“. „Wir werden beten, um den Dialog und die Zusammenarbeit mit unseren europäischen Partnern zu intensivieren und somit den Prozess der europäischen Integration zu unterstützen“, betonte der Metropolit in einer am 21. Mai veröffentlichten Botschaft. [basilica.ro (22. Mai 2023)]

8. Patriarchat von Bulgarien

Kirche feiert 70-jährige Wiedererrichtung des Patriarchats

Am 10. Mai 2023 beging die bulgarische orthodoxe Kirche in der Alexander-Nevski-Kathedrale in Sofia mit einem Festgottesdienst das 70-jährige Jubiläum der Wiedererrichtung des Patriarchats. Dem bulgarischen Klerus konzelebrierten Priester der Gemeinden der russischen und rumänischen orthodoxen Kirche vor Ort. Das bulgarische Patriarchat wurde in seiner Geschichte zweimal aufgelöst: Einmal mit der Eroberung des Landes durch Byzanz (11. Jh.) und einmal mit der Eroberung durch die Osmanen (14. Jh.). Beide Auflösungen endeten mit der Eingliederung in die Patriarchatsstrukturen Konstantinopels. Nicht verwunderlich, dass die Suche nach Unabhängigkeit deshalb stets einen Konflikt mit dem Ökumenischen Patriarchat bedeutete: im Jahr 1872 durch die einseitige Autokephalieerklärung und im Jahr 1953 durch die Wiedererrichtung des Patriarchats auf dem Landeskonzil der BOK, der heuer feierlich gedacht wurde. (NÖK 10 [17. Mai 2023])

8. Patriarchat von Georgien

Georgische Kirche feiert ihren Vorsteher

Am 4. Januar 2023 wurde der nach Umfragen „vertrauenswürdigste Mann“ und „beliebteste Hierarch“ im Land, Katholikos-Patriarch **Ilia II**, 90 Jahre alt. Gleichzeitig feierte die georgische Kirche sein 45-jähriges Dienstjubiläum als Oberhaupt der Kirche Georgiens. Er ist damit der älteste Vorsteher einer orthodoxen Lokalkirche. Zum Zeitpunkt seiner Amtseinführung war die georgische Kirche durch die kommunistische Verfolgung auf 15 Diözesen mit nur 30 (!) offenen Kirchen geschrumpft. Nach 45 Jahren im Amt zählt die

georgische Kirche etwa 2.000 Gemeinden, 3.000 Geistliche und 47 Diözesen. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2023] 17f.)

10. Kirche von Zypern

Neues Oberhaupt gewählt und inthronisiert

Am 24. Dezember 2022 wählte die 16-köpfige Heilige Synode der Kirche von Zypern Bischof **Georgios** (Papachrysostomou) zu ihrem neuen Kirchenoberhaupt. Er hatte zuvor als Verweser die Angelegenheiten der Kirche verwaltet. Die Wahl des neuen Vorstehers der Kirche von Zypern bestand aus zwei Etappen. In einer ersten waren drei Kandidaten mittels einer Volksabstimmung auf der Insel ermittelt worden. Stimmberechtigt waren alle rund 550.000 volljährigen orthodoxen Christen, die mindestens ein Jahr auf Zypern leben und „in entsprechende kirchliche Wählerlisten eingetragen sind“. Von ihnen hatten sich laut Kirchenangaben rund 30%, etwa 200.000 Menschen, an der Wahl beteiligt. Die Mehrheit der Wählerstimmen erhielt Metropolit **Athanasios** (Nikolaou) (35,68%), gefolgt von Bischof Georgios (Papachrysostomou) (18,39%) und Metropolit **Isaias** (Georgakis) (18,10%).

Am 8. Januar 2023 wurde das neue Kirchenoberhaupt als Erzbischof **Georgios III.** von Nea Justiniana und ganz Zypern in der Kathedrale des hl. Apostels Barnabas in Nikosia inthronisiert. An den Feierlichkeiten nahm zusammen mit Vertretern anderer orthodoxer Lokalkirchen auch Metropolit **Simeon** (Šostackij) von der Orthodoxen Kirche der Ukraine (OKU) teil. Der Vertreter des Ökumenischen Patriarchats verlas im Rahmen der Feierlichkeiten das Sendschreiben von Patriarch **Bartholomaios**, der seine Hoffnung zum Ausdruck brachte, im neuen zypriotischen Vorsteher einen „Mitstreiter“ gegen die „neue Lehre der Nation und der neuen Ekklesiologie der Häresie des Ethnophiletismus“ gefunden zu haben. Erzbischof Georgios verteidigte in seiner Rede nichtsdestotrotz auch die eigenen nationalen Interessen und sprach von der „türkischen Bulimie“ und der Gefahr der „Türkisierung der gesamten Insel“. In seinem Antwortschreiben an den Patriarchen betonte Georgios, dass er diesen „ehren, lieben und respektieren“ werde.

Nach seiner Inthronisierung sorgte Erzbischof Georgios mit einer weiteren Aussage für Schlagzeilen. Gegenüber Medien erklärte er, dass die in Zypern beliebte Tradition kirchlicher Prozessionen eigentlich kein genuines Element der zypriotischen Orthodoxie sei; sie seien vielmehr auf den Einfluss aus anderen Kirchen zurückzuführen. Dem Missstand müsse seiner Meinung nach entgegengewirkt werden. (*Information Orthodoxie* 130 [3. Januar 2023] 18f.; <https://www.romfea.gr/epikairota-xronika/54564-live?fbclid=IwAR0LG0OESemWneGEMR4VWFjAR6LNzt4Yx8LRAu-5S-Wou8DYKHFLrGKGDxE>; *NÖK* 1 [12. Januar 2023]; *Orthodoxie Aktuell* 1 [2023] 16f.)

11. Kirche von Griechenland

Erste Stauropegialgemeinde mitten in Athen

Am 29. März 2023 trat der Vorsteher der griechischen Kirche, Erzbischof **Hieronimos**, persönlich die Kirche des hl. Nikolaus, die im Jahr 1876 auf dem Gelände eines Athener Armenhauses mitten in der Stadt erbaut worden war, an das Ökumenische Patriarchat ab. Die Einrichtung wird hinfort die erste Stauropegialgemeinde des Patriarchats auf dem kanonischen Territorium einer anderen autokephalen Kirche bilden. Der Vertreter des Patriarchats, Metropolit **Theodoros** von Laodicaea, versicherte dem Athener Erzbischof, dass er mit diesem Akt „Geschichte geschrieben“ habe. Bei der Übergabe waren hochrangige Vertreter der

Athener Stadtverwaltung anwesend. (<https://www.vimaorthodoxias.gr/ekklisia-tis-ellados/teleti-parachorisis-toy-i-n-agiou-nikolaoy-ptochokomeioy-sto-oikoymeniko-patriarcheio/amp/>)

12. Kirche von Polen

Kircheneigene Übersetzung der Bibel für liturgische Zwecke

Die polnische orthodoxe Kirche hat eine eigene polnische Übersetzung des gesamten Neuen Testaments fertiggestellt. Sie wird hinfort das Standardwerk für liturgische Zwecke im orthodoxen Polen darstellen. Die kirchliche Übersetzungskommission wird nach getaner jahrelanger Arbeit nun mit der Übersetzung des Alten Testaments fortfahren. (NÖK 1 [11. Januar 2023])

Einweihung der neuen „Hagia Sophia“ in Warschau

Am 14. Mai 2023 wurde erstmals seit über 100 Jahren eine orthodoxe Kirche in der Hauptstadt Polens eingeweiht. Die anderen beiden Gotteshäuser (von 1869 und 1905) stammen noch aus der Zarenzeit und gehören einer gänzlich anderen Epoche an. Die neue Hagia Sophia ist ihrem Prototyp in Istanbul nachempfunden. Die Hauptkuppel ist 21,6 Meter hoch, der Grundriss der Kirche beträgt 36,9 x 30 Meter. Als Initiator des Baus gilt Metropolit **Sawa** (Hrycuniak). Ihm zufolge soll das Gotteshaus zugleich umfassende Gedenkstätte sein: „Tribut an die Opfer von Deportationen, Lagern, Sibirien, Katyn, Miednoje, Thalerhof, Auschwitz, Dachau, Groß-Rosen, Ravensbrück, Mauthausen, der Operation „Weichsel“, der Zerstörung der orthodoxen Kirchen in der Region Chełm und Podlasie, des Überfalls auf Polen, des Warschauer Aufstands sowie der 1944 ermordeten Kinder des orthodoxen Waisenhauses im Warschauer Stadtteil Wola.“ (NÖK 10 [17. Mai 2023])

13. Kirche von Albanien

Ruf nach panorthodoxem Konzil

Am 13. März 2023, einen Tag nach der Bekanntgabe der Anordnung durch die ukrainischen Behörden, dass die Ukrainische Orthodoxe Kirche des Moskauer Patriarchats das Kiewer Höhlenkloster zu verlassen hat, rief die Synode der Kirche Albaniens unter dem Vorsitz des Erzbischofs **Anastasios** (Yannoulatos) alle anderen orthodoxen Kirchen dazu auf, dringend ein neues panorthodoxes Konzil einzuberufen, um die „kirchlichen Tragödien in der Ukraine und in Afrika“ zu besprechen.

An der Synaxis der Vorsteher der orthodoxen Kirchen in Amman im Februar 2020, wo beide Fragen auf der Tagesordnung standen, nahm die Kirche Albaniens nicht teil, weil sie der Auffassung folgt, dass nur der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel das Recht habe, derartige Versammlungen einzuberufen. Damals in Amman forderten Bischöfe aus Russland, Serbien, den Tschechischen Landen und der Slowakei, aus Rumänien und Polen, die der Einladung von Patriarch **Theophilos III.** von Jerusalem zu dem „Dialog und Arbeit für die Einheit und Versöhnung innerhalb der orthodoxen Gemeinschaft“ gefolgt waren, in Anbetracht der „beispiellose[n] Katastrophe für die Orthodoxie in der Ukraine“ eine panorthodoxe Lösung, weshalb nach dem Vorbild des Konzils von Kreta, die Abwesenheit einiger Lokalkirchen in Kauf nehmend, ein neues panorthodoxes Konzil einberufen werden müsse. (<https://orthochristian.com/152423.html>; *Orthodoxie Aktuell* 23 [2023])

14. Kirche in Nordmazedonien

Panorthodoxe Anerkennung wächst und verkompliziert sich zugleich

Im Dezember 2022 erkannte die bulgarische orthodoxe Kirche (BOK) „die Autokephalie der Mazedonischen Orthodoxen Kirche (MOK) an und nahm ihren Vorsteher in die Dyphtichen auf“; diesen Schritt hat nun auch die rumänische orthodoxe Kirche vollzogen. Die Bischofssynode der RumOK traf am 9. Februar 2023 die Entscheidung, die von der serbischen orthodoxen Kirche verliehene Autokephalie anzuerkennen und der neuen Kirche die bislang in dieser Form nicht in Erscheinung getretene Bezeichnung „Erzdiözese Ohrid und Nordmazedonien mit Sitz in Skopje“ zu verleihen. Damit verkompliziert sich, wie Beobachter bemerken, die für die griechischen Kirchen so wichtige Namensfrage zusätzlich. Die RumOK hat sich mit der Anerkennung im Streit um die Verleihung der Autokephalie zugleich positioniert: „Die Hl. Synode der jeweiligen Mutterkirche könne einer Tochterkirche mit einem Tomos die Autokephalie gewähren. Die Anerkennung der Autokephalie falle der Gesamtorthodoxie zu, alle Vorsteher der orthodoxen Lokalkirchen müssten einen entsprechenden Tomos unterzeichnen. Daher erwarte die RumOK vom Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel, dass es Konsultationen und die Erarbeitung eines endgültigen Tomos aufnehme, um die panorthodoxe Zustimmung zur Autokephalie der Mazedonischen Orthodoxen Kirche – Erzbistum Ohrid (MOK-EO) auszudrücken.“

Andere orthodoxe Lokalkirchen üben sich in Diplomatie: Am 7. Februar 2023 hat die Synode der Kirche der Tschechischen Lande und der Slowakei die Autokephalie der neuen Kirche mit folgender Formulierung akzeptiert: Sie danke Gott dafür, dass das Schisma durch die Aufnahme „der Diözesen in Nordmazedonien“ in die eucharistische Gemeinschaft durch das Ökumenische Patriarchat und die Verleihung der Autokephalie der „Kirche in Nordmazedonien“ durch die SOK überwunden wurde. Wie die neue Kirche nun heißt und ob ihr Vorsteher überhaupt in die Dyphtichen aufgenommen wurde, geht aus dem Kommuniqué nicht hervor.

Die Synode der georgischen orthodoxen Kirche hat am 14. Februar 2023 zwar nicht die Autokephalie der „mazedonischen Kirche“ anerkannt, die eucharistische Gemeinschaft mit ihr aber aufgenommen, ohne weitere Bedingungen öffentlich formuliert zu haben. Ihre Haltung ist damit abwartend.

Die griechisch geführten orthodoxen Lokalkirchen lehnen jegliche Erwähnung des Toponyms „Mazedonien“ im Namen der neuen Autokephalie ab, während die BOK die Formulierung „Kirche von Ohrid“ nicht akzeptiert, da sie sich selbst als Fortsetzung des Erzbistums von Ohrid sieht. Außerdem dürfe die Autokephalie ohnehin nur das Ökumenische Patriarchat verleihen, was es bislang nicht gemacht hat. In diesem Sinn ist die Entscheidung der Heiligen Synode der griechisch geführten albanischen orthodoxen Kirche unter Erzbischof **Anastasios** (Yannoulatos) vom 23. Februar 2023 bezeichnend: Die albanische Kirche erklärte, dass sie „mit Freude die Entscheidung der Kirche Konstantinopels begrüße“. Sie nehme die eucharistische Gemeinschaft mit Erzbischof **Stefan** und seiner Hierarchie auf und erkenne die neue Lokalkirche als „Kirche von Ochrid“ an.

In einer Predigt zum Palmsonntag konzelebrierte Patriarch **Bartholomaios** mit dem nordmazedonischen Bischof **Jakov** (Milčevski) auf der Insel Imbros und erklärte in einer Ansprache, dass das Prozedere für die Anerkennung der Autokephalie der orthodoxen Kirche Nordmazedoniens betrieben werde. (*Information Orthodoxie* 133 [14. Februar 2023] 19f. und 134 [28. Februar 2023] 10ff.; *Orthodoxie aktuell* 2 [Februar 2023] 2-6; *NÖK* [23.

Februar 2023]; <https://spzh.news/ru/news/72077-albanskaja-pravoslavnaja-tserkov-priznala-tserkov-makedonii>; <http://www.eparchiapo.sk/>; *Orthodoxie Aktuell* 3 [März 2023]; *NÖK* 8 [20. April 2023])

Doppelt hält besser

Nachdem die orthodoxe Kirche Nordmazedoniens (MOK) von der SOK in die Autokephalie entlassen wurde und von ihr den Tomos der Autokephalie erhalten hat, sind – wie vom Vorsteher der MOK im Übrigen offen zugegeben – weitere Bestrebungen im Gange, einen zweiten Tomos vom Ökumenischen Patriarchat zu erhalten. Auf diese Weise würden auch die griechisch geführten Kirchen den Autokephaliestatus anerkennen. Im März 2023 reiste eine nordmazedonische bischöfliche Delegation zu diesem Zweck nach Istanbul. In nordmazedonischen Medien erschien daraufhin ein Bericht, dem zufolge die MOK noch in diesem Jahr von Patriarch **Bartholomaios** einen zweiten Tomos erhalten würde.

Diese Bezeichnung ist für die MOK ein Hindernis den Tomos seitens Konstantinopels anzunehmen, denn das Volk bestehe sowohl auf die Autokephalie, als auch auf die Eigenbezeichnung, als auch auf die Diasporagemeinden, so Metropolit **Petar** von Prespa und Pelagonien. Ihre Jurisdiktion beschränke sich nämlich „ausschließlich auf die Staatsgrenzen von Nordmazedonien“, gab die Synode zu Protokoll. Sie erwarte vom Ökumenischen Patriarchat weitere Schritte zur Regelung des autokephalen Status. Von einigen Kirchen fehlt noch eine offizielle Stellungnahme, obwohl auch schon Kleriker dieser Kirchen mit denen der nordmazedonischen Kirche konzelebrierten. Ein ungelöstes Problem stellen auch weiterhin die Diaspora-Gemeinden und -Diözesen dar. „Das Ökumenische Patriarchat verlangt ein erga omnes für den Namen der MOK-EO und dass keine Ableitung des Namens Makedonien, Makedonisch verwendet wird. Es verlangt, dass wir auf den Namen verzichten. Es interessiert uns aber nicht, ob uns jemand verbietet, uns Makedonische Orthodoxe Kirche -Ohrid - Erzdiözese von Justiana Prima zu nennen. Wenn mir das niemand verbietet, brauche ich nichts von ihm. Weder einen Tomos, noch dies, noch das, nichts. Und wenn mir jemand das nicht verbietet und uns Erzbischof Ohrid, Justiniana Prima oder Makedonische Kirche nennen will, dann ist das sein Recht.“ (*Information Orthodoxie* 135 [14. März 2023]; *Orthodoxie Aktuell* 5 [2023] 7f.)

15. Kirchen in der Ukraine

Kirchen der Ukraine gegen gleichgeschlechtliche Ehe

Am 27. März 2023 reagierte der „Allukrainische Rat der Kirchen und religiösen Organisationen“ unter Protest und empört auf einen Gesetzesentwurf, der die eingetragene Partnerschaft mit einer Ehe gleichsetzen will. Dies sei ein „Angriff auf die von Gott geschaffene und von der ukrainischen Verfassung geschützte Institution der Ehe und Familie“ und würde außerdem als nächste Konsequenz homosexuellen Paaren die Adoption von Kindern ermöglichen, was bedeute, dass Kindern ihr natürliches Recht auf Vater und Mutter abgesprochen würde. Nicht zuletzt spreche auch die demographische Situation des Landes gegen ein solches Gesetz, intakte Ehen und Familien seien wichtig für einen Wiederaufbau des durch Kriegshandlungen zerstörten Landes. (*NÖK* 7 [11. April 2023])

Wiederaufnahme der Myronweihe

Am 23. November 2022 beschloss die Heilige Synode der Ukrainischen Orthodoxen Kirche (UOK), die Praxis der Weihe des hl. Myron wieder aufzunehmen. Das letzte Mal

wurde das hl. Myron in Kiew im Jahr 1917 geweiht. Mit der Revolution kam die Praxis, die seit dem 15. Jahrhundert Bestand hatte, zum Erliegen. In Moskau wurde der Schritt, der in Kiew bereits vorher angekündigt worden war, nicht als Bruch der UOK mit dem Moskauer Patriarchat interpretiert. Erzpriester **Nikolaj Balaschov**, ein Sprecher des Moskauer Patriarchats, bezeichnete die Entscheidung dennoch als „eine weitere Geste der Entfernung“, „[die] unseren Brüdern [aber leider kaum helfen wird,] Verfolgungen, Durchsuchungen, Strafverfolgungen und Versuche eines völligen Verbots zu vermeiden“. (NÖK 23 [2. Dezember 2022])

Kirche unter massiven staatlichen Vorwürfen

„Den orthodoxen Glauben versuchten die Starken dieser Welt immer zu vernichten“, erklärte Metropolit **Antonij** (Pakanič), Leiter des Exekutivbüros der UOK, gegenüber seinem Kirchenvolk: „Es ist möglich, die Kirchen der kanonischen Kirche wegzunehmen oder zu schließen oder sie in eine andere Struktur zu überführen, aber Christen, die die Süße der Wahrheit und der Liebe Christi gekostet haben, werden nicht dorthin gehen. Sie werden in Kellern, Wohnungen oder Garagen beten. Das war früher so, und das kann auch heute wieder passieren.“ Die UOK steht derzeit unter massivem Druck. Der Geheimdienst der Ukraine (SBU) fabriziert Anklagen wegen angeblicher „subversiver Tätigkeit russischer Nachrichtendienste“ im Land. Am 22. November 2022 wurde das Gelände des Kiewer Höhlenklosters durchsucht. Die Nationalpolizei und Nationalgarde beteiligten sich an der Aktion. Weitere „Durchsuchungen“ folgten in anderen Teilen des Landes. Es sei v. a. „pro-russische Literatur“ in großen Mengen sichergestellt worden, darunter zahlreiche Bibeln(!). Gegen Metropolit **Ionafan** (Jeletschich) erhob der SBU gar den Vorwurf, zum Sturz der Staatsmacht aufgerufen zu haben. Insgesamt sollen rund 350 Gebäude und 850 Personen kontrolliert worden sein; die erhofften Waffen sind nicht gefunden worden.

Die Heilige Synode der UOK musste derweil drei Hierarchen in den Ruhestand versetzen. Zwei von ihnen befanden sich zeitweilig auf von Russland kontrollierten Gebieten; auf ihnen lastet in ukrainischen Medien der schwere Vorwurf der „Kollaboration mit dem Aggressor“. Beide sollen sich derzeit in Russland aufhalten; ihre Bischofssitze wurden neu besetzt. Der dritte ist Metropolit **Serafim** (Zaliznickij). Die Heilige Synode versetzte ihn aus gesundheitlichen Gründen in den Ruhestand. Er wird in der Metropole Kiew weiter aktiv sein. Auch er war Zielscheibe der Aktion des Inlandsgeheimdienstes. Für seinen Russlandbesuch während des Krieges und seine Teilnahme an einem Gottesdienst mit Patriarch **Kirill** war er massiv in die Kritik geraten. (<https://spzh.news/ru/news/70094->; NÖK 23 [2. Dezember 2022]; *Information Orthodoxie* 128 [6. Dezember 2022])

14 Jahre Haft: Priester wegen „Kollaboration“ verurteilt

Ein namentlich nicht genannter Vorsteher einer Kirche in Lysytschansk wurde zu 14 Jahren Haft verurteilt. Er soll den russischen Truppen Stellungen der ukrainischen Armee verraten haben und darüber hinaus bereits im Jahr 2014 vom russischen Geheimdienst angeworben worden sein. Es handelt sich um den ersten wegen Kollaboration verurteilten Geistlichen in der Ukraine. (NÖK 24 [15. Dezember 2022])

Kirche verliert einen Teil des Kiewer Höhlenklosters

Das Kiewer Höhlenkloster, die Wiege der ostslawischen Orthodoxie, ist in zwei Teile geteilt, eine Obere und eine Untere Lavra. Das gesamte Areal ist seit Sowjetzeiten staatliches Eigentum. In der Unteren Lavra befindet sich die Residenz des Oberhauptes der

Ukrainischen Orthodoxen Kirche (UOK), Metropolit **Onufrij** (Berezovskij), sowie die Kirchenleitung und die Theologische Akademie. Dieser Teil wurde im Jahr 2013 unbefristet an die UOK verpachtet. Der Mietvertrag über die Obere Lavra lief zum Jahresende 2022 aus und wurde nicht verlängert. Damit verlor die UOK den Zugang zur Mariä-Entschlafens-Kathedrale, der wichtigsten Kirche des Komplexes und einer der wichtigsten des Landes. Beim Wirtschaftsgericht von Kiew ging ein Antrag der Bruderschaft ein mit dem Ziel, die einseitige Auflösung des Nutzungsvertrags durch den Staat als unrechtmäßig einzustufen, worauf das Gericht nicht einging. Am orthodoxen Weihnachtsfest zelebrierte bereits Metropolit **Epifanij** (Dumenko) von der Orthodoxen Kirche der Ukraine (OKU) in der Hauptkathedrale der Lavra. Aus Regierungskreisen hieß es später, dass das Justizministerium der Ukraine die Frage „prüfe“, ob der Pachtvertrag über die Untere Lavra nicht rechtswidrig gewesen sei, „weil er auf unbefristete Zeit ausgestellt“ wurde. Darüber hinaus ordnete das ukrainische Kulturministerium am 10. März 2023 an, dass die UOK die Lavra verlassen muss. Um einer staatlichen Kommission, die die Übernahme organisieren sollte, den Zutritt zum Klosterkomplex zu verwehren, versammelten sich am 30. und 31. März zahlreiche Gläubige, deren Verhalten in den nächsten Tagen von Metropolit Onufrij in einer Predigt als sehr christlich gewürdigt worden ist. Dem Vorsteher des Klosters, Metropolit **Pavel**, wurden am 1. April vom Kiewer Bezirksgericht wegen angeblichen Schürens von religiöser Feindschaft sowie der Rechtfertigung des Krieges in der Ukraine zwei Monate Hausarrest und ein Verbot der Teilnahme an Gottesdiensten in der Lavra auferlegt. Von den über 200 Mönchen, die enormem Druck ausgesetzt sind, wechselte nur einer zur OKU und wurde gleich zum Vorsteher des Höhlenklosters ernannt.

Metropolit **Mark** (Arndt) von der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland bezeichnete das Vorgehen der ukrainischen Staatsführung bereits mehrmals als Kirchenverfolgung, die an jene der frühen Christen erinnere. Kritik an den Verfolgungen der UOK durch den ukrainischen Staat sowie ihre Unterstützung der Bruderschaft der Lavra äußerten auch die Vorsteher der serbischen, tschechischen, polnischen, antiochenischen Kirche und der Orthodox Church in America sowie viele weitere Bischöfe und Geistliche anderer Kirchen. Seitens der Lokalkirchen, welche die OKU anerkennen, wurden keine offiziellen Stellungnahmen zu den Verbrechen des ukrainischen Staates publiziert. (*NÖK* 1 [12. Januar 2023]; <https://spzh.news/ru/news/70661-minjust-proverit-dohovor-upts-na-arendu-nizhnej-lavry>; <https://spzh.news/ru/news/70670-ierarkh-rptsz-zapret-upts-sravnim-s-honenijami-na-rannikh-khristian>)

Geistliche fordern kirchenrechtliche Positionierung

Am 12. Januar 2023 veröffentlichten acht Geistliche der Ukrainischen Orthodoxen Kirche (UOK) eine Anfrage an die Heilige Synode und den Episkopat ihrer Kirche, in der sie die offizielle Klärung des kirchenrechtlichen Status der UOK fordern. Einer der Autoren, Priester **Andrej Pinčuk**, der inzwischen auf Anordnung von Metropolit **Onufrij** (Berezovskij) von seinem Amt suspendiert wurde, war besonders aktiv in der Verbreitung der Anfrage zur Unterschriftensammlung über seinen Telegram-Kanal „Der lustige Pope“. Zum 24. Januar 2023 haben 1526 Personen die Petition unterzeichnet, die Mehrheit davon Laien. In den ukrainischen Medien, die die Verunglimpfung der UOK nicht propagieren, wurde die Aktion sofort als Provokation aufgefasst.

In ihrer Anfrage fordern die Priester v. a. Beweismaterial für die Loslösung von der russischen orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats ein. „Kopien entsprechender offizieller Dokumente“ sollen veröffentlicht werden, schriftliche und offizielle Kirchendokumente zur

Verurteilung der Aussagen von Patriarch **Kirill**, die „häretischen Charakters sind“, und der Annexion der Kirchengebiete im Osten des Landes, sollen publik gemacht werden. Sollte es keine entsprechenden Akten geben, so müsse die Heilige Synode diese erarbeiten oder begründen, warum sie eine Debatte ablehne. (*NÖK* 2 [25. Januar 2023]; <https://spzh.news/ru/zashhita-very/70790-o-voprosakh-k-upts-veseloho-popa-i-izhe-s-nim>)

142 Sakralbauten beschädigt

Die ukrainische Kirche verzeichnet die meisten Verluste von Kirchengebäuden seit Beginn des Krieges. Mindestens 142 Kirchen (Stand Februar 2023) sind teilweise oder vollständig zerstört worden. Anders als es westliche Medien (*NÖK*, *Information Orthodoxie*) darstellen, hat die ukrainische orthodoxe Kirche jedoch nie die russische Armee einseitig für die Zerstörungen verantwortlich gemacht. In ihren Presseberichten wird vielmehr die zunehmende Verfolgung durch die eigenen Landsleute thematisiert. Als der serbische Bischof **Irinej** (Bulović) unlängst die Verfolgung der Kirche in der Ukraine thematisierte, warf ihm das Nachrichtenportal *Information Orthodoxie* die „Verbreitung der Moskauer Sicht zur Ukraine“ vor. (*Information Orthodoxie* 132 [31. Januar 2023] 22f.; *NÖK* [9. Februar 2023])

Kirche verliert historische Heiligtümer

In Tschernigow werden drei kirchliche Denkmäler aus dem 11., 12. und 17. Jahrhundert, die bislang von der Ukrainischen Orthodoxen Kirche (UOK) genutzt wurden, zwangsgeräumt. Die zu Sowjetzeiten verstaatlichten Kirchenkomplexe sind der orthodoxen Kirche nie zurückgegeben worden. Präsident **Wolodymyr Selenskyj** bezeichnete das Vorgehen als „völlig legitim“, denn Russland versuche, „die Spiritualität unseres Landes zu manipulieren“. (*Information Orthodoxie* 135 [14. März 2023] 7ff.; <https://spzh.news/en/news/72487-uoc-does-not-rule-out-that-on-march-29-radicals-will-eject-lavras-monks>)

Kalenderreform in der Orthodoxen Kirche der Ukraine

Nachdem der Metropolit der Orthodoxen Kirche der Ukraine (OKU) **Epifanij** (Dumenko) seinen Gemeinden erlaubt hatte, den Weihnachtsgottesdienst nach gregorianischem Kalender zu feiern, ging die Kalenderreform sowie die Verständigung mit der unierten Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche (UGKK) im Land noch am selben Tag in eine zweite Phase über. Am 24. Dezember 2022 beschlossen beide Kirchen eine gemeinsame Kommission zu gründen, um „Vorschläge bezüglich des Oster- und Weihnachtsdatums zu erarbeiten“. Am 7. Januar 2023 erklärte Epifanij dann, dass seine Synode ihren Gemeinden auf ihrer nächsten Sitzung erlauben werde, vollständig auf den „Neujulianischen Kalender umzusteigen, wenn sie das wünschen“.

Am 6. Februar 2023 erklärte Großerbischof **Swjatoslaw Schewtschuk** von der UGKK, dass vorerst nur die unbeweglichen Feste nach dem gregorianischen Kalender gefeiert würden. Eine Übergangsfrist gelte bis 2025, dann müssten alle **Kirchen** den neuen Kalender übernehmen. Auf ihrer Sitzung vom 24. Mai 2023 beschloss die Bischofsvollversammlung der OKU, die Kalenderreform in diesem Sinne zum 1. September 2023 in der OKU einzuführen. (*NÖK* 1 [12. Januar 2023] 1; *Information Orthodoxie* 133 [14. Februar 2023] 17)

Diözese Berdjansk in die ROK MP einverleibt

Am 16. Mai 2023 verfügte die Synode der russischen orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats die „direkte kanonische und verwaltungsmäßige Unterordnung“ der Diözese Berdjansk im vom Russland annektierten Gebiet in der Ukraine unter Patriarch Kirill

und die hl. Synode der ROK MP. Der Verfügung war eine Pastoralversammlung in der Diözese vorausgegangen (1. Mai), auf der die Mehrheit der Kleriker (76 von 86, inkl. fünf Abwesender) einen Brief an Patriarch Kirill unterzeichneten und um diese Aufnahme baten. Abgesehen von der politischen Situation, besteht der kirchliche Hintergrund darin, dass der leitende Diözesanbischof, Metropolit **Efrem**, seine Diözese auf unbestimmte Zeit in unbekannter Richtung und aus zunächst nicht näher definierten Gründen verlassen hat. Sein Aufenthaltsort ist bis zum heutigen Tag nicht bekannt. Nach der Übernahme erschien auf der Website der ukrainischen Kirche die Mitteilung, dass Metropolit Efrem aus gesundheitlichen Gründen seine Diözese verlassen hätte, um ärztliche Hilfe zu erhalten. Aus seiner Diözese erklang dagegen Unverständnis über eine solche Erklärung.

Nun scheint es auf dieser Grundlage zu einem offenen Konflikt zwischen dem Metropoliten bzw. der UOK und der ROK MP zu kommen. Metropolit Efrem erteilte am 19. Mai jenen vier Klerikern, die den Aufnahmegesuch in Moskau persönlich übergeben haben sollen, Zelebrationsverbot. Aus Moskau kam prompt die Reaktion: Der Erlass des Metropoliten sei kanonisch nichtig und bleibe ohne Folgen.

In der Diözese Berdjansk amtiert derzeit der neu eingesetzte Bischof **Luka** (Volckov), Vikar des Patriarchen und bisheriger Vorsteher der sibirischen Diözese Iskitim. Er erreichte Berdjansk Ende Mai und hat am 28. Mai seine erste Göttliche Liturgie in der Stadt zelebriert. (*Information Orthodoxie* 140 [23. Mai 2023] 23f.; <https://spzh.news/ru/zashhita-very/73878>; <https://pravoslavie.ru/153906.html>)

III. Nachrichten aus den orthodoxen autonomen Kirchen

16. Kirche von Finnland

Hohe Zahl an Kirchenaustritten

Die autonome Kirche Finnlands (Ökumenisches Patriarchat) verzeichnete im Jahr 2022 eine präzedenzlose Zahl an Kirchenaustritten: rund 2%, also 1.178 der 60.000 Mitglieder haben die FOK offiziell verlassen. Die Zahlen sind auch deshalb besorgniserregend, da die Zahl der orthodoxen Gesamtbevölkerung im Land im Zuge der Ukraine-Krise im Gegensatz dazu deutlich angestiegen ist. Auf der offiziellen Website der Kirche und in den Medien wird über verschiedene Gründe für den Schwund spekuliert. Einerseits werden finanzielle Aspekte eine Rolle gespielt haben, so etwa, um die Kirchensteuer zu umgehen. Andererseits wird im lutherisch geprägten Milieu die Kirchenmitgliedschaft per se nicht als absolute Notwendigkeit angesehen. Hinzu kommen demographische Entwicklungen wie eine hohe altersbedingte Sterberate. Nicht zuletzt fällt aber auf, dass die Austrittsrate seit Kriegsbeginn in der Ukraine enorm gewachsen ist. Es wird darüber spekuliert, dass wahrscheinlich sowohl anti- als auch prorussische Gefühle hier eine Rolle gespielt haben. Die Gemeinde der finnischen Hauptstadt machte am Ende des Jahres ca. 40% der Gesamtmitgliederzahl der Kirche aus. (*Orthodoxie Aktuell* 1 [2023] 8f.)

17. Kirche von Estland

Umfragewerte in Estland

Die am 1. November 2022 vom estnischen Amt für Statistik vorgelegten Ergebnisse einer Umfrage zur Religiosität im Land sind v. a. für die lutherische Kirche verheerend. Im einst lutherisch dominierten Land bekennen sich derzeit nur 8% der Bevölkerung zum Luthertum.

Noch im Jahr 2000 lag dieser Wert bei 14%, Tendenz fallend: Die Hälfte aller Lutheraner im Land ist älter als 64 Jahre alt. Ein weiteres erschreckendes Ergebnis der Umfrage bildet die Tatsache, dass nur 29% der Bevölkerung sich überhaupt zu einer Religion bekennen. Der Anteil der areligiösen Menschen liegt dagegen bei 58%. Die Orthodoxe Kirche ist bei einem zweiprozentigen Zuwachs im Vergleich zur letzten Zählung mit 16% die wichtigste Religionsgemeinschaft im Land. Der Anteil der Katholiken ist von 0,4 auf 0,8 Prozent gestiegen. (NÖK 23 [1. Dezember 2022])

B. Altorientalische Kirchen

Assyrische Kirche des Ostens hat neuen Katholikos gewählt

Am 12. November 2022 wählte die Synode der Assyrischen Kirche des Ostens in Chicago einen neuen Katholikos, nachdem das bisherige Kirchenoberhaupt **Mar Addai II. Giwargis** am 11. Februar 2022 verstorben war. Sein Nachfolger **Mar Gewargis III. Younan**, Bischof von den Vereinigten Staaten von Amerika und Europa ist am 9. Juni 2023 in Bagdad geweiht worden.

Der im Juni 2022 gewählte Erzbischof von Australien und Neuseeland **Mar Yakoob Danil**, der die Kirche bereits seit dem Tod des Patriarchen interimistisch als Patriarchal-Verweser geleitet hatte, lehnte es vor der geplanten Weihe am 19. August 2022 „aus persönlichen Gründen“ ab, das Amt des Katholikos anzutreten.

Die Alte Kirche des Ostens entstand in den 1960er Jahren aus einer Spaltung mit der „Assyrischen Kirche des Ostens“, nachdem diese den gregorianischen Kalender angenommen hatte, was ein Teil des Episkopats ablehnte, und zählt weltweit zwischen 70.000 und 100.000 Gläubige. Von diesen lebt ein großer Teil in der Diaspora, da die Gemeinde seit der amerikanischen Invasion in den Irak, wo das eigentliche Zentrum der Kirche ist, stetig kleiner wurde. (*Orthodoxie Aktuell* 11-12 [November-Dezember 22] 7)

Treffen der Kirchen syrischer Tradition

Am 16. Dezember 2022 trafen sich im libanesischen Atchaneh erstmals die Oberhäupter der Kirchen syrischer Tradition am Sitz des syrisch-orthodoxen Patriarchats, um über die schwierige Situation der Kirchen im Nahen Osten zu beraten. Teilgenommen haben, neben dem syrisch-orthodoxen Patriarchen **Ignatius Aphrem II.**, auf dessen Einladung der syrisch-katholische Patriarch **Ignace Youssif III.**, der maronitische Patriarch **Bechara Boutros Rai**, der assyrische Patriarch **Mar Awa III.** und der chaldäische Patriarch **Luis Raphael Sako**. Die Teilnehmer haben als gemeinsames Ziel die Bewahrung des „gemeinsamen geistigen und theologischen Erbes syrischer Herkunft“ formuliert. (*Ökumenische Rundschau* 1 [2023] 124)

C. Orthodoxie und Ökumene

Ostkirchenkundler Günther Schulz verstorben

Am 30. Oktober 2022 verstarb Prof. Dr. **Günther Schulz**, Pfarrer i. R., langjähriger Dozent am Katechetischen Oberseminar zu Naumburg, Professor a.D. der russischen und osteuropäischen Kirchengeschichte an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster im Alter von 86 Jahren in Schafstädt. Günther Schulz wurde am 1. März 1936 in Lonke, Kreis Mogilno, im heutigen Polen geboren, wuchs nahe Wernigerode auf, schloss das Internat Schulpforta ab. Er studierte von 1953 bis 1957

Russistik und Polonistik an der Martin-Luther-Universität Halle/Saale, ab 1958 Theologie am Katechetischen Oberseminar der Kirchlichen Hochschule in Naumburg, wo er 1963 das Erste und 1966 das Zweite Kirchliche Examen ablegte. Es folgte im selben Jahr die Ordination. Von 1964 bis 1970 war Schulz in Naumburg Assistent bei Fairy von Lilienfeld und bei Wolfgang Ullmann. Günther Schulz wurde 1970 an der Universität Greifswald mit der Arbeit „Die theologiegeschichtliche Stellung des Starez Artemij“ zum Dr. theol. promoviert. In Naumburg unterrichtete er anschließend als Dozent „Kirchengeschichte mit besonderer Berücksichtigung der byzantinischen und osteuropäischen Kirchengeschichte“. Von 1974 bis 1990 nahm Schulz, der *Slavist unter den Theologen*, dessen Expertise hoch geschätzt wurde, an den sieben „Sagorsker Gesprächen“ teil, die der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR mit der Russischen Orthodoxen Kirche führte, nach der Wiedervereinigung Deutschlands auch an den 1992 beginnenden entsprechenden „Bad-Urach-Gesprächen“. Ab 1977 hatte er den Vorsitz des Orthodoxie-Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union (EKU) inne. Stets galt seine besondere Fürsorge dem Melancthon-Arbeitskreis, in dem sich Orthodoxie-interessierte Theologen zusammenfanden. 1992 wurde Schulz zum Professor für Kirchengeschichte und Leiter des Ostkirchen-Instituts der Evangelisch-Theologischen Fakultät an der Universität Münster berufen. Er gab das Jahrbuch „Kirche im Osten“ heraus und leitete das umfangreiche deutsch-russische Kooperationsprojekt zur Geschichte und Theologie des Landeskonzils der ROK von 1917/1918, das über die Emeritierung hinaus einen Schwerpunkt der Forschungsarbeit von Günther Schulz bildete.

(<https://www.uni-muenster.de/EvTheol/personen/schulz.html>; https://www.meine-kirchenzeitung.de/merseburg/c-aktuell/zum-tode-von-prof-em-dr-guenther-schulz_a37427)

Orthodoxe und Juden beraten

Vom 4. bis 6. Dezember 2022 fand in Wien die 11. Akademische Konsultation zwischen dem Judentum und dem Orthodoxen Christentum statt. Die Delegierten der Kirchen und jüdischen Einrichtungen berieten u. a. über den Krieg in der Ukraine, den Klimawandel sowie das weltweit zunehmende Problem Christenverfolgung und des Antisemitismus. Von Seiten der Orthodoxen waren Vertreter des Ökumenischen, des Alexandrinischen, des Jerusalemer, des serbischen, bulgarischen, rumänischen und georgischen Patriarchats sowie der Kirchen von Griechenland, Amerika und der Ukraine zugegen. Der Delegation stand Metropolit **Emmanuel** (Adamakis) vor. Den jüdischen Vertretern aus Österreich, Chile, Großbritannien, Israel, Frankreich und den USA stand Rabbi **David Sandmel** vor (*Ökumenische Rundschau* 1 [2023] 123f.)

Nachrufe auf Papst Benedikt XVI.

Am 31. Dezember 2022 entschlief der emeritierte Papst **Benedikt XVI.** in Rom. Die meisten (wenn nicht alle) orthodoxen Kirchenoberhäupter entsandten daraufhin ihre Kondolenzschreiben in den Vatikan. Ein wiederkehrendes Thema der Nachrufe ist die ökumenische Offenheit des emeritierten Papstes sowie seine „tiefe Liebe zum östlichen Christentum“ (Patriarch **Kirill**). Andere orthodoxe Theologen würdigten Joseph Ratzinger als „eine der größten theologischen Gestalten der nachkonziliaren Zeit“ (Ioan **Moga**) oder „profunden Kenner der Väter der Kirche, großen Papst und Theologen von bleibender Bedeutung“ (Metropolit **Arsenios** (Kardamakís)). Zu der Aussegnung am 5. Januar 2023 ließen die orthodoxen Kirchen ihre Vertreter anreisen, darunter Metropolit **Antonij** (Sewrjuk) (ROK MP), Bischof **Andrej** (Ćilerdžić) (SOK) u. a. (*Information Orthodoxie* 130 [3. Januar 2023] 3f., 13f.; <http://www.patriarchia.ru/db/text/5991719.html>)

Ökumenische Kontakte zur ROK brechen ab

Der römisch-katholische Bischof von Magdeburg Dr. **Gerhard Feige**, sagte in einem Interview mit der Zeitschrift Cicero, dass es seit Kriegsbeginn keine Kontakte mehr zur russischen Orthodoxie gebe. Geplante Gespräche seien abgesagt worden, „weil wir keine Möglichkeit sahen, in vernünftiger Weise miteinander ins Gespräch zu kommen“. Die undialogische Haltung führte zwangsläufig dazu, dass sich der Bischof in Spekulationen darüber verlor, was den russischen Patriarchen **Kirill** umtreibe, etwa „die Vorstellung vom heiligen Russland und vielleicht auch von drei Roms“. (*Information Orthodoxie* 135 [14. März 2023] 14f.)

Papst Franziskus zehn Jahre im Amt

Zum 10. Jahrestag seiner Inthronisation (13. März) erreichten den Vorsteher der Katholischen Kirche, Papst **Franziskus**, zahlreiche Gratulationsschreiben, darunter auch eines von Patriarch **Kirill** und Patriarch **Bartholomaios**. Letzterer sprach von Freundschaft, Bewunderung, Zusammenarbeit und erklärte, dass er „es kaum erwarten könne, die nächsten Schritte Deines gesegneten Weges zu teilen, während wir uns dem historischen Gedenken und der außerordentlichen Feier des ersten ökumenischen Konzils von Nicäa nähern, auf dem die Hauptartikel unseres christlichen Glaubensbekenntnisses formuliert wurden.“ Zur 1700-Jahr-Feier des I. Ökumenischen Konzils sind zahlreiche ökumenische Aktivitäten in Planung.

Interessant ist auch, wie der Papst vom Großimam der al-Azhar-Moschhe in Kairo **Ahmad al-Tayyib** angesprochen wurde. Er bezeichnete Papst Franziskus als Freund und Bruder, sprach von Liebe und Geschwisterlichkeit und betonte das „unermüdliche Bemühen“, den Dialog zwischen den Religionen zu fördern. (*Information Orthodoxie* 135 [14. März 2023] 15f.)

Ökumenischer Gottesdienst im KZ-Dachau

Am 30. April 2023, zum 78. Jahrestag der Befreiung des Vernichtungslagers Dachau, zelebrierten griechische orthodoxe Kleriker, darunter die Erzpriester **Plutarchos Kostantinidis** und **Apostolos Malamoussis** sowie Kantor **Vasilios Adimoudis**, den „Gottesdienst der Brotbrechung“ in Anwesenheit zahlreicher katholischer Geistlicher im Kloster „Heilig Blut“ auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Dachau. Auf dem Altartisch befanden sich neben den Broten eine Ikone des Erlösers und eine Kerze, die die Nonnen des Klosters der Karmelitinnen angefertigt hatten – diese war mit einer Regenbogenfahne sowie einer ukrainischen Flagge „geschmückt“. Die griechische Delegation reiste daraufhin zu weiteren Gedenkveranstaltungen in das Konzentrationslager Flossenbürg in der Oberpfalz und die Welfen-Kaserne in Landsberg am Lech.

An der Kapelle Auferstehung unseres Herrn fand zeitgleich ein russisch-orthodoxer Gottesdienst statt. Im Konzentrationslager Dachau starben sehr viele sowjetische Häftlinge. Sie waren die drittgrößte Opfergruppe. (<https://www.gedenkstaettenforum.de/aktuelles/veranstaltungen/details/oekumenischer-gedenkgottesdienst-zum-78-jahrestag-der-befreiung-des-konzentrationslagers-dachau>)

ÖRK will zwischen den Kirchen im Ukraine-Konflikt vermitteln

Im Mai 2023 besuchte eine Delegation des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) unter der Leitung von Generalsekretär **Jerry Pillay** die Ukraine und bot an, zwischen den zwei orthodoxen Kirchenstrukturen – der Ukrainischen Orthodoxen Kirche (UOK)

und der Orthodoxen Kirche der Ukraine (OKU) – zu vermitteln. „Klare Zeichen ihres Willens zum Dialog“ habe es laut Pillay von beiden Seiten gegeben. Noch im Laufe dieses Jahres soll es zu einem vom ÖRK organisierten Dialogtreffen am „Runden Tisch“ kommen. Landesbischof **Heinrich Bedford-Strohm** von der Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, ebenfalls Mitglied der Delegation, sprach von der ersten Oktoberwoche als avisiertem Termin und außerdem davon, auch die Vertreter der russischen orthodoxen Kirche (ROK) als Gesprächspartner an diesen Tisch holen zu wollen. Am 17. Mai ist Pillay deshalb zu „Sondierungsgesprächen“ nach Moskau gereist. Keine der drei Kirchen hat in ihren Presseberichten von einer Vermittlerrolle des ÖRK im Konflikt zwischen den Kirchen gesprochen. Im Pressebericht der Delegation des ÖRK wird man indes jegliche Erwähnung der Verfolgung der UOK durch die Vertreter der OKU vermissen. (*NÖK* 10 [17. Mai 2023])

Ökumenische Pilgergruppe in der Türkei

Im Mai 2023 besuchte eine hochrangige ökumenische Pilgergruppe aus katholischen, reformierten und orthodoxen Christen den Phanar und Kappadokien. Zur 37-köpfigen Gruppe gehörten u. a. der katholische Bischof von Eisenstadt, **Āgidius Zsifkovičs**, der Wiener griechisch-orthodoxe Metropolit **Arsenios** (Kardamakis) sowie Weihbischof **Paisios** (Larentzakis). Die evangelische Seite vertrat **Manfred Koch** mit anderen Christen. Im Phanar trafen die Pilger auf Patriarch **Bartholomaios**, der außer einem Hirtenstab eine Schale burgenländischen Spargels geschenkt bekam. Des Weiteren gab es ein Ständchen vom „singenden Pfarrer“ **Franz Brei**. Bischof Zsifkovičs dankte dem Patriarchen bei seiner Ansprache für die Anerkennung und Vereinigung der ehemals schismatischen Kirchenstruktur in der Ukraine, eine Tat, für die er „in die Geschichte eingehen“ werde. Bartholomaios selbst betonte „die große Bedeutung der ökumenischen Zusammenarbeit: Zum Dialog und zur Kooperation gebe es keine Alternative.“ (*Information Orthodoxie* 140 [23. Mai 2023] 3)

D. Sonstiges

Päpstliche Friedensmission in der Ukraine?

Vermehrt waren Gerüchte in Umlauf, Papst **Franziskus** leite eine diskrete Friedensmission in der Ukraine. Sowohl der Papst selbst als auch Kardinalstaatssekretär **Pietro Parolin** bestätigten die Existenz der Mission. Offizielle Stellen in Russland sowie der Ukraine dementierten dagegen. Bei einem persönlichen Treffen mit dem ukrainischen Präsidenten **Wolodymyr Selenskyj** am 13. Mai 2023 im Vatikan hat das Oberhaupt der Römisch-katholischen Kirche offenbar seine Dienste als Vermittler in Aussicht gestellt und eine Absage erhalten: „Wir brauchen keine Vermittler, wir brauchen einen gerechten Frieden“, erklärte Selenskyj im italienischen Fernsehen nach seiner Audienz mit dem Papst. Dennoch wurde am 20. Mai bekannt, dass der Papst den Vorsitzenden der italienischen Bischofskonferenz, Kardinal **Matteo Maria Zuppi**, mit der Leitung der „Friedensmission in der Ukraine“ beauftragt hat. (*NÖK* 10 [17. Mai 2023]; <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2023-05/pope-entrusts-cardinal-zuppi-with-ukraine-peace-mission.html>)

Verfolgt und vergessen?

„Verfolgt und vergessen?“ heißt der neue Bericht des päpstlichen Hilfswerks „KIRCHE IN NOT / Ostpriesterhilfe Deutschland e.V.“. Für den Zeitraum 2020 bis 2022 sind dort die Entwicklungen in 22 Ländern dokumentiert, darunter Syrien und der Irak. Im Irak hat

sich die Zahl der Christen seit 2014 halbiert, obgleich – so der Bericht – „kleine Fortschritte in der Anerkennung der Rechte der christlichen Minderheit gemacht werden“. In Syrien hat der Krieg dazu geführt, dass der Anteil der christlichen Bevölkerung von 10 auf unter 2% gefallen ist. (*Orthodoxie Aktuell* 4 [2023] 19)

„Väterchen“ Timofejs Kirchlein abgebrannt

Die Ost-West-Friedenskirche, auch Timofej-Kirche genannt, im Münchner Olympiapark ist in der Nacht auf den 11. Juni abgebrannt. Die Polizei geht davon aus, dass die von **Timofej Prochorow** aus Schutt selbsterrichtete Kirche aufgrund eines technischen Defekts in Flammen aufging. Von einer beabsichtigten Brandstiftung wird nicht ausgegangen.

Erbaut wurde sie von dem legendenumwobenen „Eremiten“ 1952, da ihm angeblich die Gottesmutter erschienen sei und ihn mit dem Bau beauftragt habe. Für Olympia wurde ein Abriss angeordnet, um dort ein Radstadion zu erbauen, was zu großen Protesten führte, die schließlich das Kirchlein retteten. Während der olympischen Spiele 1972 erlangte „Väterchen“ Timofej Berühmtheit, was zu einem regelrechten Pilgerstrom führte, auch nach dem Tod des angeblich 110-jährigen Prochorows im Jahr 2004.

Altbürgermeister **Christian Ude** sowie **Serge Kaiser**, Vorsitzender des Vereins Stiftung Ost-West-Kirche, sprachen sich bereits für einen Wiederaufbau des inzwischen zum Wahrzeichen der Stadt München gewordenen Gebäudes aus.

(Red. von **Dieter Fahl** und **Dr. Dr. Anargyros Anapliotis**)

E. Aus der Chronik der Ausbildungseinrichtung 2022

Im Jahre 2022 unterstützten folgende Lehrbeauftragte den Lehrbetrieb der Ausbildungseinrichtung: Prof. em. Dr. Dr. h.c. **Eckart Otto** (München) im Fach „Altes Testament“; Prof. Dr. **Mihail Săsăujan** (Bukarest/Rumänien) im Fach „Kirchengeschichte und Geschichte der autokephalen Kirchen“; Prof. Dr. **Vladimir Khulap** (Sankt Petersburg/Russland) in den Fächern „Pastoraltheologie/Homiletik“; Dr. **Yauheniya Danilovich** (Münster) im Fach „Religionspädagogik“.

Dr. Dr. Anargyros Anapliotis

Verschiedenes:

- * Interview mit Volker Papst von der „Neuer Zürcher Zeitung“ über die Autokephalie der orthodoxen Kirche in Nordmazedonien, veröffentlicht am 27. Mai
- * Teilnahme an der Vesper anlässlich des Jubiläums des 75-jährigen Bestehens der Serbischen Orthodoxen Kirchengemeinde in München, 4. Juni
- * Teilnahme am Festakt Ehrenpromotion des Metropoliten von Deutschland und Exarchen von Zentraleuropa Augoustinos Labardakis, LMU München, 29. Juni
- * Teilnahme an der festlichen Liturgie in der Bulgarischen orthodoxen Kirchengemeinde „Hl. Kliment Ohridski“ in München anlässlich des 40-jährigen Bestehens der Gemeinde, 3. Juli
- * Teilnahme am Vortrag von Prof. Thomas Bremer mit dem Thema „Der Ukrainekrieg und die Kirchen“ im Rahmen des Oberseminars zur Geschichte Russlands und Ostmitteleuropas in der Vormoderne, LMU-München, 14. Juli
- * Teilnahme am Arbeitskreis orthodoxer Theologinnen und Theologen im deutschsprachigen Raum in Berlin, Arbeitstreffen 2022, 29.-30. September
- * Teilnahme am Kirchenrechtlichen Symposium in hybrider Form aus Anlass des 75-jährigen Bestehens des Klaus-Mörsdorf-Studiums für Kanonistik/Kanonistischen Instituts, 18. Oktober
- * Teilnahme an der Tagung „Lernbereite Ökumene?! Impulse für Theologie und Kirchen aus den Dokumenten wachsender Übereinstimmung“, LMU-München, 14. November
- * Teilnahme am Arbeitskreis für Fachstudienberatung der Philosophischen, Theologischen und Lehrer bildenden Fakultäten der Ludwig-Maximilians-Universität München am 9. Dezember

Vorträge:

- * „Ist die Orthodoxie für die ‚Zeichen der Zeit‘ empfänglich? Das Orthodoxe Kirchenrecht zwischen Akribeia und Oikonomia und die Rolle der Sozialdoktrinen der Neuzeit“, Vortrag im Rahmen der Tagung „Kirchenrecht im Dialog II ‚Zeichen der Zeit‘“, Eichstätt, 14.-16. Februar
- * „Synodalität in der Orthodoxen Kirche“, Vortrag im Rahmen der 11. Sommerakademie Sankt Bonifaz 2022, mit dem Titel „Synodalität – Schlagwort oder Strukturprinzip von Kirche?“, München, 7. Juni

- * „Zur Struktur der Orthodoxen Kirche(n) in Südosteuropa - kirchenrechtliche Aspekte“, Vortrag im Rahmen der Veranstaltung „Orthodoxie in Südosteuropa“ organisiert von der Stiftung Pro-Oriente, Wien, 22. Juni
- * Gutachten über das Hausverbot mehrerer Geistlicher aus der Serbischen Orthodoxen Gemeinde der Diözese für Mitteleuropa in München e. V. vom Juni 2022, 5. November
- * „Die Unterscheidung von Akribia und Oikonomia als Ermöglichung einer Differenzhermeneutik der Anerkennung der Taufe?“, im Rahmen der Veranstaltung der Lutherischen Theologischen Hochschule: „Taufe – Kirche – Anerkennung“, Innerkirchliche und ökumenische Perspektiven, Oberrursel, 18. - 19. November

Prof. Dr. Daniel Benga

Verschiedenes:

- * Teilnahme an der Abenddiskussionsrunde mit Mara-Daria Cojocaru am Zentrum für Ethik und Philosophie in der Praxis der LMU zum Thema: „Tierethik: Welche Tiere? Wessen Ethik? Und wozu das Ganze?“ (digital), 11. Januar
- * Teilnahme an der Mitgliederversammlung der GSCO (digital), 14. Januar
- * Teilnahme an der Sitzung der Theologischen Kommission der OBKD für die Verfassung des Textes „Orthodoxe Christen im Dienst an Kirche und Gesellschaft“, Gaben – Aufgaben – Mission, (digital), 21. Januar
- * Teilnahme am Akademischen Symposium für Prof. em. Dr. Peter Neuner, organisiert vom Lehrstuhl für Dogmatik und ökumenische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät an der LMU München, 23. März
- * Teilnahme am Internationalen Wissenschaftlichen Symposium zum Thema Ökumenische Spiritualität, Theologische Fakultät der Universität Leipzig (digital), 28.-31. März
- * Teilnahme am ersten LMU Tenure-Track-Forum für Professorinnen und Professoren organisiert von Center for Leadership and People Management an der LMU (digital), 2. Mai
- * GSCO-Jahrestagung zum Thema: Orthodoxe Identitäten in ökumenischer Perspektive (digital), 24.-25. Juni
- * Teilnahme an der Verleihung der Ehrendoktorwürde für S. E., Metropolit von Deutschland, Augoustinos Labardakis, Große Aula der Ludwig-Maximilians-Universität München, 29. Juni
- * Teilnahme an der Tagung Lernbereite Ökumene?! Impulse für Theologie und Kirchen aus den „Dokumenten Wachsender Übereinstimmung“ anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Athanasios Vletsis, 14. November
- * Teilnahme an der UNA SANCTA-Herausgeberkonferenz, Kloster Niederaltaich, 18.-19. November

Vorträge:

- * „Kirche – Eucharistie – Gewissen. Fallbeispiel: Der theologische Dialog der EKD mit der RumOK (1979-2019)“, Fachtagung „Kirche – Eucharistie – Gewissen“, organisiert von der Ökumene- und Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit dem Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik Paderborn, 24.-25. März
- * „Die Geschichte und die Theologie der orthodoxen Einleitungsgebete“, Rumänisches Kirchenzentrum München (digital), 10. Mai

- * „Europa als Dialograum der christlichen Konfessionen und religiösen Identitäten“, Europäisch-Ökumenischer Studienkurs Christliche Identität in einem sich verändernden Europa, Studienzentrum Josefstal, 13. Mai
- * „Ikonische Erfahrungen in der Orthodoxen Liturgie“, Tagung „Bildfromm? Sehen, erkennen, glauben ...“, organisiert von der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 23.-24. Mai
- * „For the peace of the world – the manifold dimensions of peace in the Divine Liturgy“, Internationales Symposium: The Significance of Theology in today's Society and Culture, Theological Faculty of the Arad University (digital), 13.-15. Juni
- * „Die Bedeutung der Göttlichen Liturgie“, Tagung des Jungen Forums Orthodoxie zum Thema „Liturgie in der orthodoxen Kirche. Bedeutung und Erleben“, organisiert von Konfessionskundlichem Institut Bensheim, München, 18. Juni
- * „Die Synodalität in der Orthodoxen Kirche aus kirchengeschichtlicher Perspektive“, Symposium der drei Theologischen Fakultäten an der LMU mit dem Thema „Synodalität in den Konfessionen“, 05. Juli
- * „Die Umwandlung der Göttlichen Liturgie von einem Erfahrungsraum der Dankbarkeit in einen der Barmherzigkeit“, Arbeitstreffen des Arbeitskreises orthodoxer Theologinnen und Theologen im deutschsprachigen Raum, Griechische Orthodoxe Gemeinde Berlin, 29.-30. September
- * „Das akakianische Schisma (484-519): Kaiser, Bischöfe und Theologen im Kampf um die chalkedonische Christologie“, 18. Jahrestagung des Gemeinsamen orthodox-katholischen Arbeitskreises Sankt Irenäus in Klausenburg zum Thema Schismen in der Kirchengeschichte – Historische Analysen und ihre Bedeutung für die Methodologie des ökumenischen Dialogs, 12.-16. Oktober
- * „Ikonen als Vermittler zwischen der Gemeinde und Gott“, Gesprächskreis mit dem Thema „Zwischen Verkündigung und Mehrzweck. Vom Reichtum der Bildbotschaften bis zu ihrer Sprachlosigkeit. Analyse und Neubewertung“, Europäische Akademie für Glasmalerei, Mönchengladbach, 24. Oktober
- * „Cum a influențat istoria bisericii structura și conținutul Dumnezeieștii Liturghii“, Orthodoxe Theologische Fakultät der Universität von Klausenburg (digital), 2. November

Prof. Dr. Konstantin Nikolakopoulos

Verschiedenes:

- * Teilnahme am von der Erzdiözese München und Freising organisierten Ökumenischen Gottesdienst anlässlich der Gebetswoche für die Einheit der Christen im Dom Zu Unserer Lieben Frau in München, 19. Januar.
- * Teilnahme an der in der evangelischen Universitätskirche St. Markus organisierten Veranstaltung zur Einführung des neuen Studienleiters vom Collegium Oecumenicum, Herrn Dr. Michael Press, mit einem Grußwort im Namen der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie, 14. Februar.
- * Teilnahme an der Online-Sitzung der Gemeinsamen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland, (von Magdeburg aus), 21.-22. März.
- * Teilnahme am Internationalen wissenschaftlichen Online-Symposium, organisiert durch die Universität Leipzig und die Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der

- Universität München, mit dem Thema „Ökumenische Spiritualität“, (von Leipzig aus), 28.-31. März.
- * Teilnahme am Festakt anlässlich des 75-jährigen Jubiläums der serbischen orthodoxen Kirchengemeinde München in Neuperlach, 4. Juni.
 - * Audienz und Dienstbesprechung mit dem Oberhaupt der Orthodoxen Kirche von Zypern, den Erzbischof von Justiniane und Ganz Zypern, Herrn Chrysostomos II., in seinem Sitz in Nikosia/Zypern, 19. Juni.
 - * Vorbereitung und Organisierung des Festaktes mit der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie an S. E. den Metropoliten Dr. h.c., Dr. h.c. Augoustinos Labardakis von Deutschland und Exarchen von Zentraleuropa in der Großen Aula der Ludwig-Maximilians-Universität zu München, 29. Juni.
 - * Teilnahme an der Göttlichen Liturgie mit S. E. dem Metropoliten Antonij und an dem Festakt anlässlich des 40-jährigen Bestehens der bulgarischen orthodoxen Kirchengemeinde „Hl. Kliment Ochridski“ in München, 03. Juli.
 - * Teilnahme an der 18. Dialogbegegnung des Ökumenischen Patriarchats und der Evangelischen Kirche in Deutschland im Dietrich-Bonhoeffer-Haus in Berlin, 03.-07. Oktober.
 - * Teilnahme an der 52. Priestertagung der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland mit dem Thema „Von der Knechtschaft des Ritualismus zur Freiheit in Christus“, abgehalten im Exerzitienhaus Schloss Fürstenried bei München, 31. Oktober - 01. November.
 - * Teilnahme an der Tagung mit dem Thema „Lebewohl Anatolien: Kriegsbedingte Zwangsmigration und die Auswirkungen der ‚Kleinasiatischen Katastrophe‘“, organisiert durch das Griechische Generalkonsulat in München, das Institut für Neogräzistik an der LMU und die Stiftung „Palladion“, abgehalten im Senatssaal der Universität München, 07. November.
 - * Interview mit Frau Olga Konstantinou vom Fernsehsender Alpha/Zypern über „Studium der Orthodoxen Theologie in München und in Nikosia“, gesendet am 10. November.
 - * Teilnahme am Toten- und Bestattungsgottesdienst des Erzbischofs von Nea Ioustiniane und ganz Zypern Chrysostomos II. in der Kathedrale des Hl. Barnabas in Nikosia/Zypern, 12. November.
 - * Hauptorganisator (zusammen mit dem Zentrum für Ökumenische Forschung der LMU) der wissenschaftlichen Tagung mit dem Titel „Lernbereite Ökumene?! Impulse für Theologie und Kirchen aus den ‚Dokumenten wachsender Übereinstimmung‘“, als Abschiedsveranstaltung für den ausgeschiedenen Kollegen Prof. Dr. Athanasios Vletsis, 14. November.
 - * Teilnahme an der Sitzung der Gemeinsamen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland, im Sitz der Griechisch-Orthodoxen Metropole in Bonn, 24. November.

Vorträge:

- * „Die drei heiligen Hierarchen: soziologische und anthropologische Botschaften“ im Rahmen der Feierlichkeiten zu Ehren der drei Hierarchen und zum Tag der Bildung, in der griechisch-orthodoxen Salvatorkirche in München, 30. Januar.

- * „Die Bedeutung des Festes am Allerheiligen-Sonntag in der orthodoxen Tradition“ in der neuerrichteten Kathedrale St. Apostel Barnabas des Erzbistums in Nikosia/Zypern, 19. Juni.
- * „Einführung der Thematik – die Persönlichkeit des Metropoliten Augoustinos“ im Rahmen des Festaktes mit der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie an S. E. den Metropoliten Dr. h.c., Dr. h.c. Augoustinos Labardakis von Deutschland und Exarchen von Zentraleuropa in der Großen Aula der Ludwig-Maximilians-Universität zu München, 29. Juni.

Prof. Dr. Athanasios Vletsis

Vorträge:

- * „Vergöttlichung durch Imitatio und Discretio? Das orthodoxe Ideal einer Vervollkommnung des christlichen Lebens“, Vortrag im Rahmen des Internationalen wissenschaftlichen Symposiums „Ökumenische Spiritualität“, 28.-31. März (digitales Symposium)
- * „Die Sozialethik von Orthodoxen Kirchen im Vergleich“, Vortrag im Rahmen der Ökumenischen Woche der LMU, in Kooperation mit Prof. Dr. Markus Vogt, München, 07. Juli
- * „Lernbereite Ökumene oder ‚ich werde alt und ich lerne stets viel‘: Was hat die Orthodoxie von den ökumenischen Dialogen zu lernen oder zu erwarten?“, Vortrag beim Symposium der Ausbildungseinrichtung und des Zentrums für Ökumenische Forschung der LMU unter dem Thema: „Lernbereite Ökumene?! Impulse für Theologie und Kirchen aus den ‚Dokumenten wachsender Übereinstimmung‘“, München, 14. November

Anhang zur Chronik I:

Dokumentation der Abschiedsveranstaltung für Prof. Dr. Athanasios Vletsis mit dem Titel:

Lernbereite Ökumene?!

Impulse für Theologie und Kirchen aus den „Dokumenten wachsender
Übereinstimmung“ (LMU, 14.11.2022)

Grußwort des Vorsitzenden der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie

von Konstantin Nikolakopoulos, München

Exzellenzen, ehrwürdige Geistlichkeit, liebe Kolleginnen und Kollegen, liebe Studierende, sehr geehrte Gäste – in Präsenz und aus der Ferne digital zugeschaltet –

Lieber Athanasios, liebe Familie Vletsis!

Sie alle möchte ich heute Abend herzlich begrüßen und Ihnen dafür danken, dass Sie an einer für die Orthodoxe Theologie an der LMU historischen Station-Veranstaltung so zahlreich teilnehmen. Warum denn historische Station-Veranstaltung? Weil eventuell eine weitere erfolgreiche Tagung über die Ökumene organisiert wird? Nein! Weil eventuell der neue 5. Band der für die ökumenische Zusammenarbeit unentbehrlichen „Dokumente Wachsender Übereinstimmung“ veröffentlicht wurde? Auch nicht primär!

Historisch und speziell macht die heutige Veranstaltung genau der allerletzte Absatz ihrer Beschreibung auf der 2. Seite des Programms; etwas, was eventuell manchen Lesern nicht deutlich aufgefallen sein könnte. Und genau diesen Absatz will ich Ihnen nochmal zitieren: **„Mit dieser Veranstaltung wollen sich die Ausbildungseinrichtung und das ZöF zugleich von Prof. Athanasios Vletsis verabschieden, der nach einem langjährigen Dienst in beiden Institutionen Ende September 2022 in den Ruhestand getreten ist.“** Deswegen stellt diese Veranstaltung eine Station in der 37-jährigen Geschichte der Orthodoxen Theologie an der LMU dar. Seit der Gründung des ersten Instituts für Orthodoxe Theologie im Jahre 1985 habe ich als Vorsitzender bereits zwei Kollegen verabschiedet: 2005 Prof. Theodor Nikolaou und 2009 Prof. Vladimir Ivanov. Dieses mein Schicksal wird heute Abend fortgesetzt zu einem dritten Abschied.

Lieber Athanasios, deine Bescheidenheit schätze ich hoch, allerdings sollte betont werden – was du eigentlich nie sagen würdest –, dass heute Abend Deine Person im Zentrum der Veranstaltung steht. Du bist der Protagonist des heutigen Abends, du bist all diese 23 Jahre deiner dienstlichen Tätigkeit in mehreren Bereichen unserer Ausbildungseinrichtung

ein Protagonist gewesen. Du warst der unermüdliche Lehrer, der seine Studierenden mit wertvollem Material der Systematischen Theologie (manchmal) überflutet hat;

(du warst) der akademische (Beicht-)Vater und Begleiter vieler Studierender, denen in Problemsituationen ihres Lebens geholfen wurde;

(du warst) ein wichtiges Bindeglied der Orthodoxen Theologie mit dem lebendigen Geist der orthodoxen Gemeinden und vieler anderer Institutionen;

(du warst) der sorgfältige Vorreiter, Initiator und Organisator mehrerer Studienreisen der Orthodoxen Theologie zusammen mit dem ZÖF;

(du warst) der bereitwillige Mitarbeiter und Diener der griechischen Metropole aber auch der Orthodoxen Kirchen in Deutschland in mehreren Gremien;

(du warst) der fleißige Diener unserer byzantinischen Musik und zugleich Vorbild für die Studierenden.

Meine verehrten Damen und Herren, in meinen Augen strukturiert sich der heutige Abend folgendermaßen: a) Abschied von Athanasios Vletsis und b) ökumenische Tagung dafür.

Diese Abschiedsveranstaltung, als ursprüngliche Initiative der Orthodoxen Theologie, wurde seit langer Zeit geplant, organisiert und letztendlich so strukturiert, dass sie in diese schöne heutige ökumenische Tagung mündet. In diesem Zusammenhang danke ich sehr dem ZÖF und meinen beiden Kollegen Bertram Stubenrauch (Katholische) und Jörg Lauster (Evangelische Fakultät) dafür, dass sie die Idee von Anfang an umarmten und zur erfolgreichen Durchführung beitrugen.

Zu einem herzlichen Dank bin ich aber auch den Beitragenden verpflichtet, die durch ihre Statements unserer Festgemeinschaft ein Stück gelebter Ökumene übermitteln werden. Ich begrüße hiermit die Mitherausgeber der DWÜ (physisch oder digital), Dr. Johannes Oeldemann (Paderborn), Prof. Dr. Friederike Nüssel (Heidelberg) und Prof. Dr. Uwe Swarat (Berlin).

Herzlich begrüße ich die beiden Bischöfe, die mit der Orthodoxen Theologie in München durch ein besonderes persönliches Band verbunden sind: Der griechische Weihbischof Emmanuel von Christoupolis, der den Metropoliten Augoustinos von Deutschland vertritt, ist einer der ersten Absolventen unserer Ausbildungseinrichtung. Auf der anderen Seite freuen wir uns immer wieder über den früheren Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie, den serbischen Bischof Andrej von Österreich, der Schweiz, Italien und Malta, der unsere Ausbildungseinrichtung so sehr schätzt und unterstützt. Seien Sie herzlich willkommen.

Nun übergebe ich das Wort an den Sprecher des ZÖF, meinem Kollegen Bertram Stubenrauch, und wünsche uns allen eine fruchtbringende Tagung.

Vielen Dank!

Grußwort des Sprechers des Zentrums für Ökumenische Forschung

von Bertram Stubenrauch, München

Geschätztes Auditorium,

nach den begrüßenden Worten des Vorsitzenden der Ausbildungseinrichtung für orthodoxe Theologie darf auch ich – im Namen des Zentrums für ökumenische Forschung und als derzeit stellvertretender Vorsitzender der Ausbildungseinrichtung – ein Wort des Willkommens sprechen: Es ist schön, dass Sie alle da sind! Damit verbunden sei eine kurze Würdigung der langen Dienstzeit des Kollegen, der sich heute verabschiedet und dem ich auch persönlich tiefen Dank schulde.

Doch zuerst das Amtliche: Im Forschungszentrum war Herr Vletsis eine treibende, umtriebige Kraft. Mit Begeisterung und Elan und selbstverständlich mit seiner stupenden Gelehrsamkeit hat er unsere Arbeit nicht nur mitgetragen, sondern geprägt. Auf ein offenes Ohr für alle Belange des gemeinsamen Forschens und Lehrens durfte man bei ihm zu jeder Zeit setzen. Dass Herr Vletsis jemals unkooperativ gewesen wäre, war undenkbar – und das ist es nach wie vor. Als Vertreter seiner Kirchengemeinschaft hat er den katholischen und protestantischen Studierenden neben gediegener Information immer auch ein Lebensgefühl vermittelt, welches die Orthodoxie auf vielen Ebenen verstehen half.

Bekanntlich gibt es an der LMU ausnahmslos in jedem Semester mehrere ökumenisch ausgerichtete und ökumenisch geleitete Lehrveranstaltungen, und das ZÖF hat in diesem Rahmen Wochentagseminare, Blockseminare und Exkursionen angeboten. Vor allem bei den Exkursionen, zumal mit orthodoxer Schwerpunktsetzung, war Kollege Vletsis als Türöffner und umsichtiger Betreuer im Einsatz – dafür sage ich an dieser Stelle und in aller Form: Danke! Die Universität München kann stolz sein auf die Zusammenarbeit der drei konfessionellen Lehrstätten unter ihrem Dach. Zahlreiche international aufgestellte akademische Symposien unter der Ägide des ZÖF sind ein sprechendes Zeichen dafür. Kollege Vletsis hat daran bleibenden Anteil.

Erlauben Sie mir noch eine persönliche Würdigung des geschätzten Kollegen. So manches habe ich im Umgang mit ihm sehen oder neu zu sehen gelernt. Dazu drei Beispiele in Schlagworten: ein felsenfestes Vertrauen in die Kirchenväter, eine Gelassenheit beim Organisieren, ein gleichsam familiärer Umgang mit den Studierenden. Hier sind jeweils unterschiedliche Mentalitäten im Spiel, und mitunter prallten sie aufeinander. Aber es war für alle Beteiligten ein Verstehensprozess in einer Zeit unvergesslichen Zusammenseins.

Ich danke Herrn Kollegen Vletsis nicht zuletzt für sein Glaubenszeugnis. Theologie ist immer auch Verkündigung, und sie ist im akademischen Raum rational zu verantwortender Verkündigung. Doch solange nicht bloß über theologische Theoriegeschichte, sondern über genuine Theologie diskutiert wird, kann das Persönliche nicht außen vor bleiben. An einer Universität muss jede Art zu denken *sui generis* Würdigung finden.

Grußwort des Vertreters der Griechisch-Orthodoxen Metropole

von Bischof Emmanuel (Sfiatkos) von Christoupolis, Berlin

Verehrte Gäste, liebe Geschwister im Herrn, hochverehrter, lieber Herr Professor Vletsis, es ist eine besondere Ehre für mich, heute, am Gedenktag des Hl. Apostels Philippus und des Hl. Gregorios Palamas, Erzbischofs von Thessaloniki, hier im Namen Seiner Eminenz, unseres Metropoliten Augoustinos von Deutschland sprechen zu dürfen und den Dank der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland zu überbringen. Ich bin sicher, dass unser Metropolit mich für diesen kirchlichen Auftrag ausgewählt hat, da ich selbst zu Ihren Schülern und Studenten gehöre, sehr geehrter, lieber Herr Professor Vletsis. Ich spreche also – sozusagen – in doppelter Funktion zu Ihnen und ich möchte versuchen, dieser Aufgabe in angemessener Weise zu entsprechen.

Bei meiner Vorbereitung für den heutigen Tag fiel mir wieder einmal die theologische Bedeutung Ihres Vornamens auf: *Αθανάσιος* ist ja derjenige, welcher dem *αθάνατος*, dem Unsterblichen zugeordnet und beigelegt ist. Jeder Athanasios legt also bereits mit seinem Namen ein Christuszeugnis ab, er ist ein Zeuge dessen, der „durch seinen Tod den Tod zertreten hat“, dessen, der „der Erstling der Entschlafenen und der Erstgeborene der Schöpfung“ ist. Gestatten Sie mir, auch Ihren akademischen Dienst hier in München aus dieser Perspektive zu betrachten. Sie haben – unter Wahrung und Beachtung aller wissenschaftlichen Vorgaben und Grundsätze – Ihre gesamte Tätigkeit in diesen Christudienst gestellt und dafür möchte ich Ihnen heute im Namen unserer Geistlichen und unseres Kirchenvolkes danken. Belegen möchte ich diese meine Sicht mit einem Detail, das viele der hier Anwesenden bestätigen werden. Ihr kirchenmusikalisches Engagement, Ihre ständige und kompetente Präsenz am Sängerpult unserer Münchner Kirchengemeinden, Ihre Liebe zur Tradition der byzantinischen Musik sind für mich der Ausdruck derselben Christusliebe, die Sie in Ihren Vorlesungen und Seminaren zum Ausdruck gebracht haben. Lehrstuhl und Sängerpult waren für Sie nie ein Widerspruch, nie war das eine Ihr Beruf und das andere Ihre Berufung. Beides gehörte und gehört für Sie zusammen und dies haben Sie in Ihrer jahrzehntelangen Zeit in München gelebt und gelehrt.

Als Ihr ehemaliger Student darf ich heute öffentlich sagen, dass alle Ihre Lehrveranstaltungen für uns anspruchsvoll waren, weil – wie ich meine – Sie die Ansprüche, die Sie an uns, Ihre Studentinnen und Studenten, gestellt haben, zunächst an sich selbst gestellt haben; nie haben Sie den einfachen, den „billigen“ Weg für Ihre fruchtbare Tätigkeit innerhalb und außerhalb der Universität gestellt. Dies gilt in besonderer Weise für die zahllosen Termine, die Sie im Auftrag und in Vertretung unserer Metropole, ebenso wie auch der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland (OBKD) wahrgenommen haben, wenn Sie zur Position der Orthodoxen Kirche und der orthodoxen Theologie zu Fragen unserer Zeit Stellung genommen haben. Bei diesen Gelegenheiten sind Sie, ebenso wie in Ihren diversen Publikationen und Redaktionstätigkeiten, zu einem „Gesicht der Orthodoxie“ – oder soll ich besser sagen: zu einem „akademischen Gesicht“ der Orthodoxie? – geworden.

Unsere Kirche, die in Deutschland παροικεῖ, dankt Ihnen heute dafür. Und ich bin als in der Ökumenischen Bewegung heimischer Mensch davon überzeugt, dass diese Dankbarkeit dafür auch für die übrigen Kirchen und Konfessionen unseres Landes gilt. Metropolit Augoustinos hat vor einiger Zeit den inzwischen vielzitierten Satz „Ökumene ist keine Häresie“ geprägt. Sie, lieber Professor Vletsis, haben diesen Satz mit Leben gefüllt. Dafür danken wir Ihnen heute. Gott segne Ihren weiteren Weg und Ihren Dienst.

Ich danke Ihnen

Grüßwort der Sekretärin der Ausbildungseinrichtung

von Ulrike Nechleba, München

Ich war die Sekretärin von Prof. Vletsis.

In den letzten Stunden seines Arbeitslebens an der LMU kam plötzlich bei mir Trauer auf: Sollte ich ihn nicht mehr sehen wie er schnell mit wehendem Mantel durch den Flur in den Hörsaal eilt? Sollte ich nicht mehr seine fröhliche Stimme hören, wenn er mit Studenten in seinem Arbeitszimmer lachend Kaffee trinkt und Kuchen isst? Sollte ich je wieder so eine stimmungsvolle Weihnachtsfeier erleben dürfen? Die Liste an schönen Ereignissen ist lang ...

aber um es kurz zu machen, kann man zusammenfassend sagen, dass bei Prof. Vletsis immer der Mensch im Mittelpunkt steht, nicht nur in der Theologie, sondern ganz allgemein immer der nächste Mensch, gelebte christliche Nächstenliebe, Menschenliebe in Höchstform.

Jeder konnte in allen Angelegenheiten zu ihm kommen und er hat auch sein Personal nicht vergessen, hierfür eine kleine Anekdote:

Wann immer ich meinen Freundinnen erzählte, wie menschlich, wie gütig, wie gelassen mein Chef war, wurde ich von ihnen schwer beneidet. Denn sie selber hatten an ihren Arbeitsplätzen täglich mit Mobbing zu tun. Sie fragten immer wieder bei mir nach: „Ist dein Chef immer noch nett?“ „Ja“, sagte ich, „für mich ist er ein Heiliger.“ Da wurden ihre Augen noch größer. Ja, man kann den Begriff schon verwenden im Zusammenhang mit Prof. Vletsis, denn:

In all den 23 Jahren unserer Zusammenarbeit habe ich nicht ein einziges Mal erlebt, dass Prof. Vletsis aus seiner Haut gefahren wäre, geschimpft oder schlechte Laune verbreitet hätte. Selbst größere Fehler während der Arbeit kommentierte er, weise lächelnd, mit: „Macht nichts“.

Lieber Prof. Vletsis, ich möchte mich bei Ihnen bedanken für die vielen schönen Jahre der hervorragenden Zusammenarbeit!

Bleiben Sie gesund und schauen Sie öfters mal wieder bei uns vorbei.

Grußwort der Vertreterin der Studierenden

von *Hélécine Masson, München*

Lieber Herr Professor,

Es wurde schon vieles seitens meiner Vorredner darüber gesagt, was Sie für die Lehre, die theologische Forschung, den ökumenischen Dialog und das kirchliche Leben beigetragen haben. Und nun ergreift meine Wenigkeit das Wort für die Studierenden. Insofern, um einen grandiosen Professor zu zitieren, der heute hier im Raum ist: Erlauben Sie mir noch eine kurze Anmerkung! Wir kennen uns schon seit einigen Jahren und Sie wissen, dass ich keine Person von langen Reden bin. Ich kann nur diesen Moment und all die Jahre, über die Sie mit Ihrem Wirken das Leben unserer Ausbildungseinrichtung bereichert haben, durch die bescheidenen Augen einer Studentin sehen.

Viele unter uns, die die orthodoxe Theologie studieren, haben es von Anfang an erkannt: Sie sind nicht nur ein brillanter Akademiker, der die segensreiche Fähigkeit hat, das theologische Wissen mit Herzblut zu vermitteln. Sie sind außerdem ein lebendiges Beispiel von Bescheidenheit – und zwar in einer Zeit, in welcher wir uns oft mit arroganten Menschen auseinandersetzen müssen, die vergessen, dass sie auch einmal ein kleiner Student gewesen sind. Doch Ihre gutmütige und geduldige Art und Weise, mit der Studierendenschaft umzugehen, erfüllt jedes Herz mit Licht und Wärme.

Nicht zuletzt sind Sie ohne Zweifel eine Person, die zu jeder Sekunde und unter allen Umständen des Lebens vom Glauben getragen ist. Und mit Ihren Mitmenschen handeln Sie auch entsprechend. Jederzeit hatten Sie ein offenes Ohr für uns, jederzeit konnte man zu Ihnen kommen und Ihnen auch höchstpersönliche Angelegenheiten anvertrauen, die weit über rein studentische Themen hinausgingen. Sie nahmen sich dafür die Zeit und hatten dazu immer ein hoffnungsvolles und ermutigendes Wort.

Die Lebhaftigkeit Ihrer Vorlesungen, die Gespräche mit Ihnen im Rahmen ökumenischer Seminare, Ihr charismatisches Dasein, Ihre ständigen Ermutigungen zum Vertrauen in Gott und Ihre unglaubliche Menschlichkeit werden uns alle, Kollegen wie auch Studierende, tief geprägt haben. In diesem Sinne tragen Sie wunderbar den richtigen Vornamen, *Athanasios*: die Erinnerungen, die Sie bei uns hinterlassen, sind **u n s t e r b l i c h**.

Vielen Dank für alles und Gottes Segen!

Auf dem Weg zu einem großen ökumenischen Konsens: Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre

von Uwe Swarat, Berlin

Unter den Texten, die im aktuellen 5. Band der „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ versammelt sind, ist einer, dem eine besonders weit herausragende Bedeutung für die Ökumene zukommt: die „Erklärung der Notre-Dame-Konferenz“ vom 29. März 2019.¹ Mit Notre Dame ist nicht die Pariser Kathedrale gemeint, sondern die katholische Universität „Unserer Lieben Frau vom See“ in Indiana (USA). Dort fand aus Anlass des 20. Jahrestags der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER)“ eine ökumenische Konferenz statt. Die GER war vom Lutherischen Weltbund und der Römisch-katholischen Kirche erarbeitet und am Reformationstag 1999 in Augsburg feierlich unterzeichnet worden.² Lutheraner und Katholiken sagen darin, ein „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ sei erreicht, und der ermögliche es beiden Seiten zu erklären, dass die Verwerfungen des 16. Jahrhunderts die in der GER vorgelegte Lehre der Gegenseite nicht treffen. Die GER stellt die Gemeinsamkeit im Verständnis der Rechtfertigung ausführlich dar und will zugleich zeigen, dass die nach wie vor „unterschiedlichen Entfaltungen in den Einzelaussagen“ mit dem Konsens in den Grundwahrheiten „vereinbar“ seien (GER 14).

Das Herausragende an der Erklärung der Notre-Dame-Konferenz von 2019 besteht darin, dass ihr Rückblick auf 20 Jahre GER nicht nur vom Lutherischen Weltbund und der Römisch-Katholischen Kirche vorgenommen wurde, sondern von drei weiteren Konfessionsfamilien. Mittlerweile wird die GER nämlich von insgesamt fünf weltweiten christlichen Gemeinschaften getragen. Als erster unter den Hinzugekommenen beschloss 2006 der Weltrat Methodistischer Kirchen eine eigene Zustimmungserklärung zur GER.³ 2016 erklärte der Anglikanische Konsultativrat, dass er den Inhalt der GER begrüßt und bestätigt.⁴ Schließlich stimmte im Juli 2017, also im 500. Jahr von Luthers Reformation, auch die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen in einem ausführlichen theologischen Text dem in der GER formulierten Konsens zu.⁵ Durch diese weiteren Zustimmungserklärungen wurde die GER zum am weitesten anerkannten Konsensdokument der modernen Ökumene. Sie wurde von den genannten Kirchen nicht nur unverbindlich entgegengenommen, sondern förmlich angenommen. Und weil eben dies in der Erklärung der Notre-Dame-Konferenz 2019 sichtbar wird, hat sie eine solche herausragende Bedeutung. Alle fünf Kirchen bekräf-

¹ Johannes Oeldemann, Friederike Nüssel, Uwe Swarat, Athanasios Vletsis (Hgg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene (DwÜ 5), Paderborn und Leipzig 2021, S. 1154-1157.

² Harding Meyer, Damaskinos Papandreou, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer (Hgg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene (DwÜ 3), Paderborn und Frankfurt am Main 2003, S. 419-441.

³ Johannes Oeldemann, Friederike Nüssel, Uwe Swarat, Athanasios Vletsis (Hgg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene (DwÜ 4), Paderborn und Leipzig 2012, S. 1158-1162.

⁴ DwÜ 5 (s. Anm. 1), S. 1153f.

⁵ DwÜ 5 (s. Anm. 1), S. 1144-1152.

tigen in ihr die Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre, die in der GER formuliert sind, und verpflichten sich, diesen Konsens zu vertiefen und zu erweitern.

Der Weg der GER ist damit aber hoffentlich noch nicht an sein Ende gekommen. Nachdem Katholiken, Lutheraner, Methodisten, Anglikaner und Reformierte sich den Konsenstext zu eigen gemacht haben, wäre es sehr wünschenswert, wenn sich auch die Baptisten und die Altkatholiken ihm anschließen würden. Als Baptist kann ich sagen, dass ich seit 1999 und verstärkt wieder seit zwei Jahren daran arbeite, den Baptistischen Weltbund für eine Zustimmung zur GER zu gewinnen. Ob es gelingt, wird sich zeigen, aber ich vertraue auf Gottes Hilfe und das Wirken Seines Geistes.

Aber sogar dann, wenn die beiden eben genannten weltweiten Gemeinschaften sich dem Konsens einmal angeschlossen haben sollten, ist seine Kraft hoffentlich noch nicht erschöpft. Bisher sprachen wir ja nur von Kirchen, die aus dem abendländischen, lateinischen Christentum erwachsen sind. Was ist mit jenen Kirchen, die aus der morgenländischen, griechischen Christenheit erwachsen sind, was ist mit den orthodoxen und den altorientalischen Kirchen? Mit denen hat bisher kein Dialog um die Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre stattgefunden, wie sie in der GER formuliert wurden. Unter allen Texten, die in Band 5 der „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ gesammelt sind und die Rechtfertigung thematisiert haben, ist keines, bei dem eine orthodoxe Kirche Gesprächspartner war.

Sie werden vielleicht sagen: Das ist kein Wunder, denn die Rechtfertigungslehre ist nur in der westkirchlichen Tradition verankert, in der ostkirchlichen nicht. Dort in den Ostkirchen redet man in der Soteriologie nicht von Rechtfertigung des Sünders, sondern von Vergöttlichung (*Theosis*) des Gläubigen. Ja, das stimmt, aber bedeutet das, dass ein Dialog hier keine Verheißung hat? Ist es etwa sinnlos darüber zu sprechen, wie sich die Rechtfertigungslehre der GER zur ostkirchlichen Lehre von der *Theosis* verhält? Ich meine: Nein, keineswegs! Um das zu begründen, möchte ich hier zunächst auf die theologische Arbeit hinweisen, die auf evangelischer Seite bereits geschehen ist zu der Frage, ob sich zwischen der evangelischen Rechtfertigungslehre und der orthodoxen *Theosis*lehre nur Gegensätze feststellen lassen oder nicht auch Konvergenzen.

Manche von Ihnen werden vor Augen haben, dass Ende der 1970er Jahre im finnischen Luthertum Theologen hervorgetreten sind, die den Gedanken der *Theosis* auch in der Theologie Martin Luthers fanden. Tuomo Mannermaa sprach davon, dass Luthers Rechtfertigungslehre eine bestimmte Form der orthodoxen Vergöttlichungslehre sei.⁶ Luther kenne sowohl den Christus *pro nobis* als auch den Christus *in nobis*, also Christus als Gottes Gunst wie auch als Gottes Gabe, lateinisch gesprochen *et favor et donum*, also unsere Rechtfertigung im Sinne von sowohl Gerechtersprechung als auch Gerechtmachung durch Christus. Christus als Gabe und die Rechtfertigung als Gerechtmachung – das ist die Brücke von Luther zur orthodoxen *Theosis*lehre. Mannermaas Schüler Risto Saarinen zeigte 1989 in seiner Dissertation auf,⁷ dass bei Beachtung dieser Dimension von Luthers Lehre auch die beliebte anti-ontologische, rein aktualistische Deutung von Luthers Denkkategorien fraglich wird. Durch die *Theosis*-Perspektive werden also falsche Alternativen in der evangelischen Theologie überwunden, nämlich die Alternativen von Sein oder Akt, Wesen oder Wirkung, Substanzmetaphysik

⁶ Tuomo Mannermaa, Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog, Hannover 1989.

⁷ Risto Saarinen, Gottes Wirken auf uns. Die transzendente Deutung des Gegenwart-Christi-Motivs in der Lutherforschung, Stuttgart 1989; siehe auch: Joachim Heubach (Hg.), Luther und *Theosis* (Veröffentlichungen der Luther-Akademie e.V. Ratzeburg 16), Erlangen 1990.

oder Relationsontologie. In Nordamerika hat sich der lutherische Theologe Robert Jenson in seiner *Systematic Theology*, in zwei Bänden 1997 und 1999 erschienen, der finnischen Lutherdeutung ausdrücklich angeschlossen.⁸

Unter evangelisch-reformierten Theologen gibt es ebenfalls in Nordamerika seit Beginn dieses Jahrtausends eine Kontroverse darüber, ob die Teilhabe an Gott, von der Johannes Calvin spricht, mit der orthodoxen Theosislehre vereinbar sei oder nicht. Eine 2021 erschienene Untersuchung von Santoso plädiert für ein Ja; für Calvin vollende sich die Theosis in der *visio Dei* und damit in der *unio cum Deo*.⁹ 2022 ist die Dissertation des Anglikaners Salladin über Jonathan Edwards herausgekommen.¹⁰ Edwards ist der bedeutendste Theologe des nordamerikanischen Puritanismus, der durch seine Predigten wesentlichen Anteil an der ersten Großen Erweckung 1720 bis 1740 hatte. Das Ziel der Dissertation formuliert ihr Untertitel mit den Worten: „Reconciling Theosis and the Reformed Tradition“. Das sind alles Entdeckungen und Erkenntnisse, die auch für Baptisten und andere evangelischen Freikirchler relevant sind, und sie sind nur ein Ausschnitt von dem, was in der westlichen Theologie in den letzten Jahren über Theosis gearbeitet wurde.

Auf Seiten der orthodoxen Theologen gibt es, soweit ich sehen kann, kein vergleichbar großes Interesse an der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Umso wichtiger ist es, dass Athanasios Vletsis dafür plädiert hat, im evangelisch-orthodoxen Verhältnis das Modell der Konfrontation durch das der Komplementarität zu ersetzen, auch beim Vergleich von Rechtfertigung und Vergöttlichung.¹¹ Eine wichtige Brücke zu einer gemeinsamen Soteriologie sieht er dort, wo auf evangelischer Seite vom real-ontischen Charakter der Gegenwart Christi im Gläubigen gesprochen wird. Aus römisch-katholischer Perspektive hat auch Johannes Oeldemann gesagt, Rechtfertigung und Theosis seien komplementäre Ansätze.¹² Und schließlich muss auf die Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses aus dem Jahre 2005 über die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog hingewiesen werden.¹³ Sie übernahm die These, dass zwischen forensisch verstandener Rechtfertigung und Vergöttlichung kein Widerspruch bestehe.¹⁴

⁸ Robert W. Jenson, *Systematic Theology*, Vol. II: The Works of God, Oxford und New York 1999, S. 293-298 und 341-346.

⁹ Siehe *Audy Santoso*, *Union with God. An Assessment of Deification (Theosis) in the Theologies of Robert Jenson and John Calvin (Reformed Historical Theology 69)*, Göttingen 2021.

¹⁰ *James R. Salladin*, *Jonathan Edwards and Deification. Reconciling Theosis and the Reformed Tradition*, Downers Grove, Ill. 2022.

¹¹ *Athanasios Vletsis*, *Luther und die Reformation im Kontext Orthodoxer Theologie: Von der Dialektik der Konfrontation zur Komplementarität einer ökumenischen Verständigung?*, in: *Johanna Rahner, Andrea Strübind (Hgg.)*, *Begegnungen – Entgegnungen. Festgabe für Ulrike Link-Wieczorek zum 60. Geburtstag, Ökumenische Rundschau (Beiheft) 102 (2015) 133-149*; siehe auch *ders.*, *Vergöttlichung oder Vermenschlichung? Skizze einer christlichen Anthropologie der Vervollkommnung als Teilhabe am Leben Gottes aus der Perspektive orthodox-patristischer Theologie, Ökumenische Rundschau 57 (2008) 144-167*.

¹² *Johannes Oeldemann*, *Rechtfertigung und Theosis im Kontext des ökumenischen Dialogs mit der Orthodoxie, Catholica 56 (2002) 173-192*.

¹³ *Uwe Swarat, Johannes Oeldemann, Dagmar Heller (Hgg.)*, *Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog, Ökumenische Rundschau (Beiheft) 78 (2006)*.

¹⁴ Ziffer 66 der Studie, in der in Anm. 13 genannten Veröffentlichung auf S. 34.

Welche Anhaltspunkte gibt es im Text der GER für einen Konsens mit der Theosislehre? Ich will nur die beiden in dieser Hinsicht wichtigsten Stellen kurz nennen. Im zentralen Abschnitt über das gemeinsame Verständnis der Rechtfertigung steht der Satz, dass Christus selbst unsere Gerechtigkeit ist (Nr. 15). Das bedeutet: Nicht nur das Werk Christi ist die Gerechtigkeit, die uns imputiert wird, sondern auch seine Person, die uns durch den Glauben einwohnt. „Christus selbst“ heißt: sowohl das Werk als auch die Person Christi. Hier zeigt sich die Rechtfertigungslehre als Christologie. Und dann beachte man den Abschnitt über „Rechtfertigung als Sündenvergebung und Gerechtmachung“ (Nr. 22-24). Rechtfertigung wird hier als ein doppeltes Geschehen verstanden, als Sündenvergebung und als tatsächliche Veränderung, nämlich als Gerechtmachung des Sünders. Die Gerechtigkeit Christi, heißt es in Nr. 22, ist „sowohl die Vergebung der Sünden als auch die heiligende Gegenwart Gottes.“ Rechtfertigung und Heiligung, die in den Kontroversen der Reformationszeit auseinandergerissen wurden, werden in der GER also wieder zusammengefügt. Ob damit nicht auch die orthodoxe Theologie etwas anfangen kann?

Lernbereite Ökumene

Reflexionen über Methodik und Rezeption ökumenischer Dialoge

von Johannes Oeldemann, Paderborn

Ökumenische Dialoge werden oft durch persönliche Begegnungen und Erfahrungen initiiert, manchmal geprägt von Persönlichkeiten, die sich in ihrer jeweiligen Kirche als treibende Kraft der Ökumene erweisen, manchmal kritisch beäugt von denjenigen, die dadurch ihre kirchliche Identität gefährdet sehen. Gut hundert Jahre nach Beginn der modernen ökumenischen Bewegung gibt es inzwischen verschiedene Ansätze, ökumenische Dialogprozesse zu reflektieren und der Ökumene förderliche wie auch hinderliche Faktoren zu identifizieren.¹ Wenn dieser Beitrag zu Ehren von Athanasios Vletsis unter der Überschrift „Lernbereite Ökumene“ steht, dann soll dadurch betont werden, dass die Bereitschaft, aufeinander zu hören und voneinander zu lernen, eine wesentliche Voraussetzung für das Gelingen ökumenischer Dialoge ist. Auch wenn sich der Blick im Folgenden vor allem auf die Resultate theologischer Dialoge zwischen den Kirchen richtet, weil diese ein unverzichtbares Element auf dem Weg zur Einheit der Kirche sind, erschöpft sich die Ökumene jedoch keineswegs in dem, was offizielle zwischenkirchliche Dialogkommissionen diskutieren und erarbeiten. Allein durch theologische Gespräche wird die Einheit nicht wiederhergestellt werden können. Wenn wir auf dem Weg zur Einheit der Kirche vorankommen wollen, müssen weitere Elemente hinzutreten wie das gemeinsame Zeugnis, der gemeinsame Dienst und das gemeinsame Gebet.² Das ist im Prinzip unbestritten, auch wenn manche Konfessionsfamilien im ökumenischen Dialog eher das eine Element betonen und andere Konfessionen eher ein anderes. Die Fokussierung auf die theologischen Dialoge in diesem Beitrag soll also keinesfalls die Relevanz der anderen Elemente und Ebenen des ökumenischen Dialogs infrage stellen.

Die Ergebnisse der theologischen Dialoge, die die verschiedenen Kirchen und Konfessionsfamilien – zum Teil schon seit Jahrzehnten – miteinander führen, sind in deutscher Übersetzung dokumentiert in den „Dokumenten wachsender Übereinstimmung“. Diese dicken Bände im auffälligen gelben Einband haben sich inzwischen als ein Standardwerk etabliert für alle, die im deutschsprachigen Raum im Bereich der Ökumenischen Theologie forschen und lehren.³ Der Begriff „Lernbereite Ökumene“ ist eine Wortschöpfung, die während der Redaktionsarbeit am 5. Band der „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ entstanden ist, als wir im Kreis der Herausgeber – zu denen neben Athanasios Vletsis und dem Autor dieses Beitrags noch Friederike Nüssel und Uwe Swarat zählen – über die Frage diskutierten, wie wir den englischen Ausdruck „receptive ecumenism“ am besten ins Deutsche übersetzen. Mit dem Begriff „receptive ecumenism“ wird eines der eingangs

¹ Vgl. *Th. Bremer/M. Wernsmann (Hgg.)*, Ökumene – überdacht. Reflexionen und Realitäten im Umbruch, Freiburg i.Br. 2014 (QD 259).

² Vgl. *J. Oeldemann*, Einheit der Christen – Wunsch oder Wirklichkeit? Kleine Einführung in die Ökumene, Regensburg 2009.

³ Dokumente wachsender Übereinstimmung [im Folgenden: DwÜ], Bde. 1-3 (1932-2001) *H. Meyer / D. Papandreou / H.J. Urban / L. Vischer (Hgg.)*, Paderborn / Frankfurt a.M. 1983-2003; Bde. 4-5 (2001-2019) *J. Oeldemann, F. Nüssel, U. Swarat, A. Vletsis (Hgg.)*, Paderborn / Leipzig 2012-2021.

erwähnten Konzepte zur Reflexion ökumenischer Prozesse bezeichnet, das in einem ersten Abschnitt vorgestellt werden soll. Im Anschluss daran werden einzelne Dokumente, die in DwÜ 5 erstmals in deutscher Übersetzung publiziert wurden und in denen dieses Konzept aufgegriffen wurde, analysiert. Zum Abschluss wird dann die Bedeutung des Konzepts der „lernbereiten Ökumene“ für die Rezeption ökumenischer Dialoge reflektiert.

1. Das Konzept des „receptive ecumenism“

Das Konzept des „receptive ecumenism“ ist einer der jüngeren Ansätze, um ökumenische Prozesse zu reflektieren. Es wurde an der Universität Durham in der Absicht entwickelt, neue Bewegung in der Ökumene zu initiieren, und ist vor allem mit dem Namen Paul Murray verbunden, der dort Professor für Systematische Theologie ist. Als Mitglied von ARCIC III, der Internationalen anglikanisch-katholischen Dialogkommission, ist Murray auch selbst in ökumenische Dialogprozesse eingebunden.

Paul Murray und seine Kolleginnen und Kollegen am „Center for Catholic Studies“ der Universität Durham haben, anknüpfend an die Aussage der Ökumene-Enzyklika von Papst Johannes Paul II., dass es in der Ökumene um einen „Austausch von Gaben“⁴ gehe, darüber reflektiert, wie ein solcher Austausch funktionieren kann. Sie stellten sich die Frage, welche Voraussetzungen gegeben sein müssen, um einen fruchtbaren Austausch zu initiieren, und was dazu beitragen kann, den Partnern im ökumenischen Dialog die Augen für die Gaben der anderen zu öffnen. Das entsprechende Forschungsprojekt mündete in eine Konferenz, die im Januar 2006 aus Anlass der Ehrenpromotion von Kardinal Walter Kasper in Durham veranstaltet wurde. Bei dieser Tagung ging es vor allem darum, zu untersuchen, *was* und vor allem *wie* die katholische Kirche von anderen Kirchen lernen könne.⁵ Nachdem diese Tagung von allen Beteiligten als erfolgreich und inspirierend bewertet worden war, kam es drei Jahre später, im Januar 2009 – wiederum in Durham – zu einer zweiten internationalen Konferenz, die über die katholische Tradition hinausblickte und darüber reflektierte, wie das Konzept des „receptive ecumenism“ auch in anderen kirchlichen Traditionen umgesetzt werden könnte.⁶ In den letzten zehn Jahren kam es dann zu einer bemerkenswerten Rezeption dieses Konzepts durch weitere internationale Konferenzen: 2014 in den USA⁷, 2017 in Australien⁸ und – nach coronabedingter Verschiebung – 2022 in Schweden, wo Ende Juni 2022 mehr als 100 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus 27 Ländern zur 5. Internationalen Konferenz über „receptive ecumenism“ in Sigtuna zusammenkamen.⁹

Was zeichnet das Konzept des „receptive ecumenism“ aus? Paul Murray geht davon aus, dass das Ziel einer „größeren sichtbaren, strukturellen und sakramentalen Einheit“¹⁰ nicht allein durch die Aufarbeitung konfessioneller Differenzen in theologischen Dialogen erreicht

⁴ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Ut unum sint*, über den Einsatz für die Ökumene, Bonn 1995 (VApS 121), Nr. 28.

⁵ Vgl. P. Murray (Hg.), *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning, Exploring a Way for Contemporary Ecumenism*, New York 2008.

⁶ Vgl. http://www.ei-research.net/uploads/microsoft-word-jan09-reconf-briefingparticipants_web_.pdf (12.11.2022).

⁷ Vgl. <https://digitalcommons.fairfield.edu/ire/2014> (12.11.2022).

⁸ Vgl. <https://about.csu.edu.au/community/accc/projects/2017-conference-receptive-ecumenism> (12.11.2022).

⁹ Vgl. <https://ehs.se/wp-content/uploads/2022/06/program-conference-27-30-june-2022.pdf> (12.11.2022).

¹⁰ P. Murray, *Receptive Ecumenism. Eine Einführung*, in: *ThQ* 196 (2016) 235-247, hier 236.

werden kann, sondern nur, wenn die Dialogpartner bereit sind, sich durch den Dialog verändern zu lassen. Weitere Fortschritte im ökumenischen Dialog seien „möglich, aber nur dann, wenn jede Tradition entschieden ihre Fragerichtung ändert von ‚Was müssen die anderen zuerst von uns lernen?‘ hin zu ‚Was müssen und können wir aufrichtig von den anderen lernen?‘.“¹¹ Das Konzept des „receptive ecumenism“ ist mithin dadurch gekennzeichnet, dass es „die selbstkritische Frage ‚Was kann die eigene Tradition in einer bestimmten Situation in angemessener Weise von anderen Traditionen lernen?‘ in den Vordergrund der ökumenischen Agenda stellt [...], ohne darauf zu bestehen, dass diese anderen Traditionen sich die gleiche Frage stellen, auch wenn man das natürlich hofft“.¹² Es geht also um die Bereitschaft, den ersten Schritt zu tun – nicht abzuwarten, dass die anderen sich ändern, sondern selbst damit zu beginnen. Es ist sicher kein Zufall, dass manche Überlegungen Murrays an das Plädoyer der Gruppe des Dombes „Für die Umkehr der Kirchen“ erinnern.¹³

„Das Herzstück von *Receptive Ecumenism* ist somit die Einsicht, dass eine Bewegung hin zu einer zukünftigen strukturellen Einheit nur möglich ist, wenn die Traditionen nicht fragen, wie sich die anderen ändern müssen, sondern die eigenen Schwierigkeiten und Spannungen in den Blick nehmen und darin die Notwendigkeit erkennen, selbst zu lernen und das Beste in Praxis und Selbstverständnis der anderen Traditionen aufzunehmen.“¹⁴ Das Konzept des „receptive ecumenism“ besteht daher weniger in einer bestimmten Methodik, als vielmehr im Plädoyer für eine bestimmte Ethik, eine Grundhaltung, von der die Ökumene geprägt sein muss. „Die Ethik, die in der rezeptiven Ökumene zum Tragen kommt, besteht darin, dass jede Tradition die Verantwortung für ihr eigenes potenzielles Lernen von anderen übernimmt und ihrerseits bereit ist, das Lernen anderer zu fördern, ohne jedoch vorzuschreiben, wie dies zu geschehen hat, oder das Lernen der anderen zur Voraussetzung für das Befassen mit der eigenen Tradition zu machen.“¹⁵ Diese Erläuterungen unterstreichen, das „receptive ecumenism“ etwas anderes als „ecumenical reception“ ist. Es geht nicht um die Rezeption ökumenischer Texte, also die Frage, ob bestimmte Dialogergebnisse für eine Kirche annehmbar sind oder nicht, sondern um die Bereitschaft, von anderen zu lernen.

Die Herausgeber von DwÜ 5 haben daher entschieden, den Begriff „receptive ecumenism“ nicht einfach einzudeutschen und von „rezeptivem Ökumenismus“ zu sprechen, sondern ihn mit „lernbereite Ökumene“ zu übersetzen. Denn das ist das Kernanliegen dieses Ansatzes: die Bereitschaft, vom anderen zu lernen – ohne Vorbedingungen und ohne Hintergedanken. Das ist vielleicht kein revolutionärer Gedanke in der Ökumene. Murray selbst gibt in einem vor kurzem veröffentlichten Beitrag zu, dass das Konzept „eine bemerkenswert einfache, aber weitreichende Strategie darstellt, die [...] im Wesentlichen darauf abzielt, einen Wert herauszuarbeiten, der – zumindest bis zu einem gewissen Grad – in allen guten ökumenischen Begegnungen am Werk war, und ihn als angemessenes Organisationsprinzip für die heutige Ökumene in den Mittelpunkt zu stellen.“¹⁶

¹¹ Ebd.

¹² P. Murray, *Receptive Ecumenism and Catholic Learning – Establishing the Agenda*, in: *Ders. (Hg.), Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning* (Anm. 5), S. 5-25, hier S. 12.

¹³ Vgl. Gruppe von Dombes, *Für die Umkehr der Kirchen. Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft*, Frankfurt a.M. 1994.

¹⁴ P. Murray, *Receptive Ecumenism – Einführung* (Anm. 10), S. 241.

¹⁵ P. Murray, *Establishing the Agenda* (Anm. 12), S. 15.

¹⁶ P. Murray, *In Search of a Way*, in: *G. Wainwright / P. McPartlan (Hg.), The Oxford Handbook of Ecumenical Studies*, Oxford 2021, S. 613-629, hier S. 621.

Paul Murray und seinen Mitstreitern ist es in den letzten Jahren in bemerkenswerter Weise gelungen, das Konzept des „receptive ecumenism“ in den Mittelpunkt der ökumenischen Debatte zu stellen – nicht nur durch die erwähnten internationalen Konferenzen, sondern durch eine Vielzahl von Veröffentlichungen, von einzelnen Artikeln¹⁷ über Sammelbände¹⁸ bis hin zu einer umfangreichen Monografie.¹⁹ Selbst in die 2019 veröffentlichte offizielle Antwort der katholischen Kirche auf das Konvergenzdokument der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung „Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision“ hat das Konzept Eingang gefunden. Dort heißt es: „Die katholische Kirche verpflichtet sich zu den neuen Wegen, die von einer lernbereiten Ökumene eröffnet werden.“²⁰ Angesichts dieser breiten internationalen Resonanz ist es erstaunlich, dass das Konzept des „receptive ecumenism“ in Deutschland bislang nur eine recht marginale Rolle spielt. Könnte es damit zu tun haben, dass eine „lernbereite Ökumene“ als ersten Schritt eine gewisse Selbstkritik – die Bereitschaft, eigene Schwächen in den Blick zu nehmen – erfordert? Vielleicht ist es nicht gerade eine Stärke der deutschen Kirchen, die eigenen Schwächen in den Blick zu nehmen? Doch genau darum geht es. Für Paul Murray ist die „lernbereite Ökumene“ – um nun auch den von der DwÜ-Redaktion geprägten deutschen Begriff zu verwenden – „eine Bewegung *weg* von ideal-theoretischen, rein dogmatischen, ekklesiologischen Konstrukten *hin* zu einem ökumenischen Dialog, der die gelebte Realität von anderen Traditionen wirklich ernst nimmt, einschließlich der damit verbundenen Schwierigkeiten, Spannungen und Widersprüche“.²¹

Es gibt inzwischen ein Beispiel dafür, wie das in einem theologischen Dialog umgesetzt werden kann: die 2017 in Erfurt verabschiedete Gemeinsame Erklärung von ARCIC III „Zusammen auf dem Weg gehen: Lernen, die Kirche zu sein – lokal, regional, universal“.²² Murray, der selbst Mitglied dieser Kommission ist, hat die anderen Kommissionsmitglieder gleich zu Beginn der Kommissionsarbeit 2011 dafür gewinnen können, sich auf das Konzept des „receptive ecumenism“ einzulassen. Welche Auswirkungen das auf den Dialog und das daraus hervorgegangene Dokument hatte, soll nun in einem zweiten Schritt untersucht werden.

2. Das ARCIC-III-Dokument von Erfurt als Fallbeispiel „lernbereiter Ökumene“

Die in Erfurt 2017 verabschiedete Gemeinsame Erklärung zur Ekklesiologie ist das erste Dokument, das von der dritten Anglikanisch/Römisch-katholischen Internationalen Kommission (ARCIC III) erarbeitet wurde. Die Mitglieder von ARCIC III²³ waren zum

¹⁷ Einen guten Überblick bietet *G.A. Ryan*, *The Reception of Receptive Ecumenism*, *Ecclesiology* 17 (2021) 7-28.

¹⁸ *V. Balabanski / G. Hawkes (Hgg.)*, *Receptive Ecumenism. Listening, Learning and Loving in the Way of Christ*, Adelaide 2018; *P. Jakobsson / R. Jukko / O. Kristenson (Hg.)*, *Sharing and Learning. Bible, Mission, and Receptive Ecumenism*, Geneva 2021.

¹⁹ *A. Pizzey*, *Receptive Ecumenism and the Renewal of the Ecumenical Movement. The Path of Ecclesial Conversion*, Leiden 2019.

²⁰ Pontifical Council for Promoting Christian Unity, *The Church: Towards a Common Vision – A Catholic Response*, 59: “The Catholic Church commits itself to the new paths opened by receptive ecumenism. In addition to Pope John Paul II’s description of ecumenism as an exchange of gifts (UUS 28), receptive ecumenism emphasizes in a special way the importance of being open to learn from others.”

²¹ *P. Murray*, *Receptive Ecumenism – Einführung* (Anm. 10), S. 241.

²² Deutsche Übersetzung in: DwÜ 5, 296-383.

²³ Vgl. die Liste der Mitglieder der Kommission, in: DwÜ 5, 382f.

ersten Mal im Mai 2011 im norditalienischen Kloster Bose zusammengekommen und hatten sich bei der konstituierenden Sitzung darauf verständigt, die Methode des „receptive ecumenism“ anzuwenden. Dass es in diesem Dokument darum geht, voneinander zu lernen, bringt schon die Überschrift des Textes zum Ausdruck: „Zusammen auf dem Weg gehen: Lernen, die Kirche zu sein – lokal, regional, universal“. So deutet schon der Titel an, dass es nicht um den Vergleich zweier feststehender ekklesiologischer Konzepte geht, sondern um einen „Pilgerweg“, den beide Traditionen in Begleitung der anderen als „Pilgergefährten“ gehen, wie es die beiden Ko-Vorsitzenden in ihrem Vorwort zum Ausdruck bringen.²⁴ Das Dokument selbst skizziert die angewandte Methode einer lernbereiten Ökumene wie folgt: „Dieser Prozess bringt es mit sich, dass man sowohl darauf vorbereitet sein muss, wahrzunehmen, was in der eigenen Tradition übersehen worden oder unterentwickelt zu sein scheint, als auch zu fragen, ob solche Dinge in der anderen Tradition besser entwickelt sind. Er erfordert sodann die Offenheit zu fragen, wie solche in der anderen Tradition wahrgenommenen Stärken möglicherweise durch wechselseitiges Lernen zu einer Entwicklung und Bereicherung dieses Aspekts kirchlichen Lebens innerhalb der eigenen Tradition helfen können.“²⁵ Welche Konsequenzen hat diese Methodik für den Dialog und woran zeigt sich das im Text selbst?

Ein erstes innovatives Element besteht darin, dass zu Beginn des Textes bestimmte Begriffe gemeinsam definiert werden, beispielsweise der in der anglikanischen Tradition verwendete Begriff „Mittel der Gemeinschaft“ (*instruments of communion*) oder der in der katholischen Theologie häufig verwendete Begriff „Universalkirche“. Dieser einleitende Abschnitt zum Begriffsgebrauch zeugt von dem hermeneutischen Bewusstsein der Kommissionsmitglieder, das bestimmte Begriffe in einer konfessionell geprägten Theologie manchmal wie selbstverständlich verwendet werden, ohne dass die damit verbundenen Konnotationen reflektiert werden. Derselbe Begriff kann in verschiedenen Traditionen manchmal Unterschiedliches bezeichnen und umgekehrt können unterschiedliche Begriffe, die in einer konfessionell determinierten Terminologie verwendet werden, manchmal dasselbe bezeichnen.

Nach einem einführenden Kapitel, das den bisherigen Verlauf des anglikanisch-katholischen Dialogs reflektiert, folgt eine gemeinsame Besinnung auf die biblischen Grundlagen des Kirchenverständnisses und die nachapostolischen Entwicklungen.²⁶ Ein drittes Kapitel fasst zusammen, wie kirchliche Gemeinschaft aus anglikanischer und katholischer Sicht zum Ausdruck kommt: in der Taufe, in der Eucharistie, auf lokaler und ortsübergreifender Ebene.²⁷ Diese Überlegungen leiten hin zu der Frage, welche „Mittel der Gemeinschaft“ es in der Anglikanischen Gemeinschaft und in der Römisch-katholischen Kirche gibt. In den drei folgenden Kapiteln werden diese Mittel der Gemeinschaft dann intensiv untersucht, und zwar zunächst auf der lokalen Ebene (Kap. 4), dann auf der regionalen Ebene (Kap. 5) und schließlich auf der weltweiten bzw. universalen Ebene (Kap. 6).

In diesen drei Hauptkapiteln des Dokuments von Erfurt wird die von der Kommission verwendete Methode der lernbereiten Ökumene besonders deutlich. Jedes dieser Kapitel besteht aus drei Hauptabschnitten: Teil A beschreibt die derzeitige Situation in der jeweiligen Tradition, Teil B benennt Spannungen und Schwierigkeiten in Bezug auf die Mittel der Gemeinschaft und Teil C fragt nach den Möglichkeiten, wie die Traditionen von der

²⁴ Vorwort der Ko-Vorsitzenden, Nr. 5, in: DwÜ 5, 298.

²⁵ A-RK/20, Nr. 18, in: DwÜ 5, 311.

²⁶ A-RK/20, Nr. 22-45, in: DwÜ 5, 313-321.

²⁷ A-RK/20, Nr. 46-79, in: DwÜ 5, 321-335.

jeweils anderen lernen können. Bemerkenswert ist, wie dieser Dreischritt umgesetzt wird. Der Text stellt die jeweilige Situation, aber auch die Schwierigkeiten und gegenseitigen Lernmöglichkeiten vielfach in parallelen Spalten dar, so dass schon optisch deutlich wird, wo es Potenzial für gegenseitige Lernprozesse gibt. So wird beispielsweise auf der lokalen Ebene beschrieben, wie das Auswahlverfahren für Bischöfe²⁸ läuft, auf der regionalen Ebene wird die Bedeutung von Synoden und Bischofskonferenzen²⁹ erörtert und auf der weltweiten Ebene werden die Aufgaben und das Selbstverständnis des Erzbischofs von Canterbury und des Bischofs von Rom³⁰ dargelegt.

Die detaillierten Ausführungen des Dokuments, die sowohl das theologische Verständnis als auch die kirchenrechtlichen Bestimmungen auf anglikanischer und katholischer Seite mit einbeziehen, können hier nicht im Detail nachvollzogen werden. Daher sollen hier nur einige wenige Stellen jeweils aus dem Abschnitt C zitiert werden, in denen die Möglichkeiten gegenseitigen Lernens dargestellt werden. So heißt es beispielsweise im Blick auf die Rolle der Laien in der Kirche: „Die Römisch-katholische Kirche könnte von den obligatorischen Rollen lernen, die Laien in anglikanischen Pfarr- und Diözesanstrukturen gewährt werden, in einer Weise, die gleichwohl die Leitungsgewalt wahrt, die dem Pfarrer und Bischof eigen ist.“³¹ Konkret verweist das Dokument auf „die anglikanische Praxis der breiten Konsultation rund um die Auswahl und Ernennung von Pfarrern und Bischöfen“³² als einen Punkt für römisch-katholisches Lernen von der anglikanischen Tradition.

Im Blick auf die regionale Ebene, bei der vor allem die Synoden der anglikanischen Provinzen und die katholischen Bischofskonferenzen miteinander verglichen werden, heißt es: „Die stärkere Autorität regionaler Mittel der Gemeinschaft auf anglikanischer Seite und ihr größeres Potenzial für eine pastorale Antwort auf lokale Kulturen und Umstände legen einen Weg nahe, auf dem die lehramtliche Rolle römisch-katholischer Bischofskonferenzen gestärkt werden könnte.“³³ Das ist insofern bemerkenswert, als die Autorität der Bischofskonferenzen in der katholischen Kirche bislang sehr begrenzt ist und ihnen keine lehramtliche Funktion zukommt. Zudem verweist das Dokument von Erfurt darauf, dass es im Blick auf die anglikanische Praxis „durchaus vorstellbar [ist], dass Laien, Ordensleuten und Klerikern eine beratende Stimme in römisch-katholischen Provinzial- bzw. Regionalkonzilen zu zahlreichen Fragen wie Gottesdienst, Pastoraleinsatz, Gemeindegrowth usw. gegeben wird“.³⁴ Dieser Gedanke erweist sich im Blick auf den von Papst Franziskus angestoßenen weltweiten Synodalen Prozess in der Römisch-katholischen Kirche (2021-2024)³⁵ als eine höchst aktuelle Anregung.

Auf der universalen Ebene werden, anknüpfend an die römisch-katholische Praxis der Ad-limina-Besuche der katholischen Bischöfe in Rom, Pilgerreisen anglikanischer Bischöfe nach Canterbury empfohlen, „um sich zu Gebet und Konsultation mit dem Erzbischof von Canterbury zu treffen. Gespräche der Bischöfe mit dem Erzbischof von Canterbury in kleineren Gruppen, als es bei der Lambeth-Konferenz der Fall ist, könnten die Bande

²⁸ A-RK/20, Nr. 91-92, in: DwÜ 5, 341f.

²⁹ A-RK/20, Nr. 111-112, in: DwÜ 5, 350-352.

³⁰ A-RK/20, Nr. 134-135 und 143-144, in: DwÜ 5, 367f.; 371f.

³¹ A-RK/20, Nr. 99, in: DwÜ 5, 345.

³² A-RK/20, Nr. 100, in: DwÜ 5, 345.

³³ A-RK/20, Nr. 120, in: DwÜ 5, 357.

³⁴ A-RK/20, Nr. 122, in: DwÜ 5, 359.

³⁵ Vgl. <https://www.synod.va/en.html> (12.11.2022).

der Gemeinschaft stärken“.³⁶ Auf der anderen Seite wird vorgeschlagen, dass anglikanische Modelle herangezogen werden könnten, um auch auf katholischer Seite „die Synode von einem rein konsultativen zu einem deliberativen Gremium werden zu lassen“.³⁷ So zeigen sich auf allen Ebenen kirchlichen Lebens Möglichkeiten, von den Stärken der jeweils anderen Tradition zu lernen.

Die Stärken der Anglikaner liegen dabei eher auf der lokalen und regionalen Ebene, die Stärken der Katholiken eher auf der universalen Ebene, wie die Kommission in ihrem Fazit feststellt: „Wir glauben, dass Anglikaner von römisch-katholischen Strukturen und Verfahren lernen können, die sich im Dienst an der Einheit auf ortsübergreifender und universaler Ebene entwickelt haben. Wir glauben auch, dass Katholiken von anglikanischen Strukturen und Verfahren lernen können, die sich entwickelt haben, um Beratung und Überlegung auf der lokalen und ortsübergreifenden Ebene zu gewährleisten.“³⁸ Das Dokument von Erfurt ist somit ein gelungenes Beispiel für die Anwendung des Konzepts der lernbereiten Ökumene im theologischen Dialog zwischen den Kirchen.

3. Das Konzept der „lernbereiten Ökumene“ in anderen ökumenischen Dialogen

Das Dokument von Erfurt 2017 ist das Dialogdokument, in dem das Konzept der „lernbereiten Ökumene“ seinen bislang deutlichsten Niederschlag gefunden hat. Der anglikanisch/römisch-katholische Dialog ist aber keineswegs der einzige, der sich darauf bezieht. Es gibt noch vier weitere Dialoge, die sich ebenfalls auf dieses Konzept beziehen, auch wenn sie es nicht in derselben Intensität umsetzen. Sie sollen hier zumindest kurz genannt werden.

Das in chronologischer Reihenfolge erste Dokument, das auf das Konzept der „lernbereiten Ökumene“ verweist, ist der 2010 verabschiedete Bericht über die internationalen Gespräche zwischen der Katholischen Kirche und dem Baptistischen Weltbund, die unter der Unterschrift „Das Wort Gottes im Leben der Kirche“ standen.³⁹ Dort heißt es in den abschließenden Überlegungen der Kommissionsmitglieder im Blick auf die zurückliegenden Gespräche: „Es war also eine Übung in – so die Sprache einer neuen Denkrichtung – ‚lernbereiter Ökumene‘.“⁴⁰ Ausdrücklich beziehen sich die Kommissionsmitglieder dabei auf Paul Murray und den Gedanken eines „Austauschs von Gaben und Geschenken“, den Papst Johannes Paul II. in seiner Ökumene-Enzyklika „*Ut unum sint*“ (1995) formuliert hat. Auch wenn der baptistisch-katholische Dialog das Konzept der „lernbereiten Ökumene“ nicht zum Ausgangspunkt seiner Arbeit genommen hat, wurde am Ende der Kommissionsarbeit deutlich, dass sie genau das getan haben, was Paul Murray in seinem Konzept als Voraussetzung für einen gelingenden ökumenischen Dialog beschrieben hat.

Noch in einem zweiten Dialog mit baptistischer Beteiligung kommt das Konzept der „lernbereiten Ökumene“ zur Sprache. Im 2018 publizierten Bericht über den internationalen Dialog zwischen dem Baptistischen Weltbund und dem Weltrat methodistischer Kirchen stellen die Kommissionsmitglieder fest: „Doch im Geiste einer aufnahmebereiten Ökumene [*receptive ecumenism*] freuen wir uns auch darüber, dass wir an einem Austausch von Gaben zwischen unseren Kirchen teilhaben können, in dem wir beim jeweils anderen ein Element des Glaubens und der Praxis wahrnehmen, das wir historisch gesehen vielleicht verloren oder

³⁶ A-RK/20, Nr. 147, in: DwÜ 5, 375.

³⁷ A-RK/20, Nr. 146, in: DwÜ 5, 375.

³⁸ A-RK/20, Nr. 156, in: DwÜ 5, 380.

³⁹ B-RK/2, in: DwÜ 5, 451-535.

⁴⁰ B-RK/2, Nr. 205, in: DwÜ 5, 531.

zurückgewiesen haben, das uns aber bereichern würde, wenn es zurückgewonnen würde.“⁴¹ An dieser Stelle ist mir zunächst aufgefallen, dass wir bei der Redaktion der Übersetzungen für DwÜ 5 nicht ganz konsequent waren, insofern hier *receptive ecumenism* mit „aufnahmebereite Ökumene“ (statt „lernbereite Ökumene“) übersetzt wurde. Inhaltlich ist jedoch, wie die anschließende Beschreibung des Vorgehens zeigt, dasselbe gemeint. Das zeigt sich auch noch einmal in den abschließenden Empfehlungen des baptistisch-methodistischen Dialogberichts, in denen es heißt: „Im Geiste einer aufnahmebereiten Ökumene [*receptive ecumenism*] erkennen wir, dass Gott durch unsere tief verwurzelten Überzeugungen auf eine Weise zu uns sprechen kann, die für Kirchen transformativ und lebensspendend ist.“⁴² Das ist vielleicht etwas pathetisch ausgedrückt, bringt aber dennoch auf den Punkt, worum es einer lern- bzw. aufnahmebereiten Ökumene geht: eine Transformation der Kirchen durch gegenseitige Lernprozesse.

Bemerkenswerterweise bezieht sich auch der „Bericht über Kirche und Kirchengemeinschaft“, der zum Abschluss einer Konsultationsreihe im Auftrag der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen 2018 veröffentlicht wurde auf das Konzept der „lernbereiten Ökumene“. Obwohl der Bericht sich in erster Linie der Methodik des differenzierenden Konsenses verpflichtet fühlt, um zu prüfen, ob ein Konsens in Grundfragen des Kirchenverständnisses erreichbar scheint, hat sich die Arbeitsgruppe „auch von der Methode des *receptive ecumenism* leiten lassen“. Deren Bedeutung fasst der Bericht wie folgt in Worte: „Diese schärft den Blick dafür, dass die am Dialog beteiligten Kirchen keine statischen Größen sind, sondern immer auch Spannungen, Wachstum und Umbrüche kennen. Sie stehen in Lernprozessen, die von den ökumenischen Beziehungen mitgeprägt werden, diese aber auch wiederum ermöglichen und fördern. Die Dialogpartner bringen nicht nur ihre Stärken und Gaben ein, sondern auch ihre offenen Fragen. So führen die konfessionellen Traditionen zugleich dazu, sich gegenseitig zu beschenken und eine Ökumene der Gaben zu pflegen. Auf diese Weise hat die Methode des *receptive ecumenism* die Methode des differenzierenden Konsenses bereichert und das Gespräch entscheidend geprägt.“⁴³ Das Konzept der „lernbereiten Ökumene“ kann somit als eine sinnvolle Ergänzung und Erweiterung anderer methodischer Ansätze im ökumenischen Dialog betrachtet werden.

Das bringt auch der 2019 veröffentlichte Bericht des Anglikanisch-Alt-katholischen Internationalen Koordinationsrates zum Ausdruck, der in seiner Einleitung konstatiert: „Die theologischen Dialoge auf bilateraler und multilateraler Ebene schaffen immer wieder neue Kontexte, in denen Kirchen eingeladen sind, näher zueinander zu rücken. Neuere ökumenische Methoden, bezogen auf ‚lernbereiten Ökumenismus‘ [*receptive ecumenism*] oder den ‚differenzierten Konsens‘, regen die Wertschätzung des anderen an.“⁴⁴ Damit bringt der Kommissionsbericht kurz und prägnant zum Ausdruck, worum es der „lernbereiten Ökumene“ geht: die Wertschätzung des anderen.

⁴¹ B-M/1, Nr. 75, in: DwÜ 5, 432.

⁴² B-M/1, Nr. 115, in: DwÜ 5, 447.

⁴³ GEKE-RK/1, Nr. 6, in: DwÜ 5, 609.

⁴⁴ AK-A/3, Nr. 11, in: DwÜ 5, 57.

4. Die Bedeutung des Konzepts der „lernbereiten Ökumene“ für die Rezeption ökumenischer Dialoge

Der Einblick in einige der im 5. Band der „Dokumente wachsender Übereinstimmung“ publizierten Dokumente hat gezeigt, dass das von Paul Murray entwickelte Konzept einer „lernbereiten Ökumene“ im zurückliegenden Jahrzehnt von mehreren Dialogkommissionen aufgegriffen wurde, aber noch längst nicht flächendeckend in den bilateralen und multilateralen theologischen Dialogen rezipiert worden ist. Das Kernanliegen einer „lernbereiten Ökumene“ – die Bereitschaft, vom anderen zu lernen – ist allerdings durchaus auch in anderen Dialogen präsent, auch wenn sich diese nicht ausdrücklich auf das Konzept beziehen. „Receptive ecumenism“ ist somit vielleicht keine ganz neue Erfindung, sondern bringt bestimmte Dinge auf den Punkt, die in ökumenischen Dialogen schon seit längerem virulent sind. Es geht um grundlegende Voraussetzungen für einen gelingenden Dialog, die darin bestehen, Abstand von der Absolutsetzung der eigenen theologischen Position zu nehmen, Bereitschaft zu einer selbstkritischen Wahrnehmung der eigenen Tradition zu zeigen und die Offenheit mitzubringen, vom Dialogpartner zu lernen. In vielen seiner Veröffentlichungen hat Athanasios Vletsis dies in vorbildlicher Weise im Blick auf seine eigene Kirche umgesetzt.

Für das Gelingen ökumenischer Dialoge wäre es wichtig, dass eine solche Grundhaltung nicht nur die Dialogpapiere prägt, sondern auch die Art und Weise, wie die in ihnen thematisierten Lernprozesse ins Gespräch innerhalb der Kirchen gebracht werden. Denn nur dann wird es gelingen, dass die erzielten Ergebnisse nicht nur auf dem Papier festgehalten, sondern auch im kirchlichen Leben, sowohl in der Lehre als auch in der Praxis, rezipiert werden. Es gibt einige Dialogkommissionen, die diesen Aspekt im Blick haben und konkrete Schritte für die Weiterentwicklung der ökumenischen Zusammenarbeit empfehlen. Hierzu zählt beispielsweise der „Jerusalem-Bericht“ der anglikanisch-lutherischen internationalen Kommission aus dem Jahr 2011. Er gibt konkrete Empfehlungen im Blick auf den Austausch zwischen Laien, Mitarbeitenden in der Diakonie, ordinierten Pfarrern und Bischöfen, regt zur aktiven Beteiligung an den Gottesdiensten der jeweils anderen Tradition an und formuliert Richtlinien im Blick auf die Bestellung einzelner Personen zum Dienst in der anderen Kirche.⁴⁵ Solche Beispiele lassen darauf hoffen, dass das Konzept der „lernbereiten Ökumene“ nicht nur einen neuen methodischen Ansatz bildet, der zu einem zielführenderen und Erfolg versprechenden Verlauf theologischer Dialoge führt, sondern auch die Lern- und Aufnahmebereitschaft für ökumenische Dialogergebnisse in breiteren kirchlichen Kreisen zu fördern vermag.

⁴⁵ A-L/6, Anhang 3, in: DwÜ 5, 165-170.

Lernbereite Ökumene oder „ich werde alt und ich lerne stets viel“.¹

Was hat die Orthodoxie von den ökumenischen Dialogen zu lernen oder zu erwarten?

(Abschieds)Vortrag von Prof. Athanasios Vletsis, München

I. Lernunfähige oder gar unwillige Orthodoxie? Einleitende Fragen

In einem viel gelesenen Beitrag für ein Online-Portal für kirchliche Nachrichten in Griechenland (romfea.gr²) hat sich Prof. Mantzaridis am 22. September 2022 unter dem Titel „Ökumenizität und Ökumenismus“ zu einer Reihe von Fragen und Themen ökumenischer Theologie positioniert. Der nicht nur in Griechenland bekannte (Ethik-) Professor (u.a. auf Grund seiner Studien zum Hl. Gregorios Palamas, den die Orthodoxe Kirche am 14. Nov. feiert), der auch in den ersten Jahren der Gründung unserer Ausbildungseinrichtung als Gastprofessor wirkte, hat sich generell abweisend zum ökumenischen Dialog geäußert und folgendes Fazit gezogen: „Der Beitrag der Orthodoxen Kirche, die sogar eine Vorreiterrolle beim Zustandekommen des ökumenischen Dialogs spielte, hat keine substantziellen Resultate zu präsentieren“. Mantzaridis räumt zwar gewisse „positive Früchte“ ein, die er jedoch lediglich auf der Ebene des gegenseitigen Kennenlernens und der Lösung von praktischen Problemen des sozialen Lebens sieht; was eine wesentliche theologische Annäherung betrifft, kann er keine Fortschritte finden. Im Gegenteil, er wirft „gewissen orthodoxen Kreisen“ einen „theologischen Minimalismus“ oder „Relativismus“ vor, den diese Kreise im Namen der ökumenischen Zusammenarbeit pflegen. Die Fragen des Glaubens dürfen jedoch, nach dem Verständnis der Orthodoxen Kirche, nicht im Namen einer „schlecht gemeinten christlichen Liebe und Höflichkeit“ relativiert werden, so weiter der emeritierte Professor. Ich habe etwas ausführlicher Mantzaridis zitiert, denn die Meinung des ansonsten gemäßigten Professors wird nicht nur von vielen in Griechenland geteilt – ich möchte keine Hochrechnungen wagen, doch lässt die Zahl der ca. 300.000 Aufrufe des Romfea-Links aufhorchen; ähnliche Äußerungen werden sogar von nicht wenigen Orthodoxen oft viel radikaler vorgetragen.³ Auch Bischöfe machen aus ihrer ablehnenden Haltung zum ökumenischen Dialog keinen Hehl, und dies trotz der Tatsache, dass die Orthodoxe Kirche alle ökumenischen Dialoge

¹ Für den ersten Teil dieses Titels („lernbereite Ökumene“ vgl. auch Anm. 45). Der zweite Teil ist ein altgriechischer Spruch, der dem berühmten Gesetzgeber der Stadt Athen Solon (640-560 v. Chr.) zugeschrieben wird (Übersetzung: AV). S. den Text in: *Eberhard Preime*, Solon: Dichtungen. Sämtliche Fragmente. Im Versmaß des Urtextes ins Deutsche übertragen. Griechisch und Deutsch. 3., verbesserte Auflage. München 1945, S. 46 (Ich folge hier nicht der Übersetzung von Preime). Vgl. auch *Eberhard Ruschenbusch*, Solon: Das Gesetzeswerk-Fragmente. Übersetzung und Kommentar, hg. von Klaus Bringmann, 2., korrigierte Auflage. Stuttgart 2014.

² <https://www.romfea.gr/katigories/10-apopseis/52302-oikoumenikotita-kai-oikoumenismos>

³ Ich kann exemplarisch auf eine Webseite verweisen, die auch viele Texte in deutscher Sprache hochlädt: <https://www.impantokratoros.gr/root.de.aspx>.

– bilateral und multilateral – mit offiziellen Delegationen mitträgt (von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, wie die Nicht-Beteiligung der Kirche von Bulgarien oder Georgien bei einigen Dialogen). Sind nun in der Tat die Resultate des bisherigen ökumenischen Dialogs so enttäuschend? Haben sie also keine Früchte zu präsentieren? Oder kommen sie sogar einem Verrat des orthodoxen Glaubens gleich, was ökumenischen Theologen vorgeworfen wird? Wenn dies nicht zutrifft, wie ich kurz zu zeigen versuchen will, warum wurden dann die Erfolge, wie klein oder groß auch immer sie waren, nicht weiter kommuniziert? Wieso kommt es zu dieser klar ablehnenden Haltung, die sich sogar quer durch alle orthodoxen Kirchen zieht? Was hat denn die Orthodoxe Kirche und Theologie aus diesen Dialogen alles gelernt? Und überhaupt: Kann man anhand all dieser Dialoge ein sogar glückliches Ende bzgl. der Einheit der Kirchen prognostizieren? Ich will in einem ersten Schritt (unter II.) einige Punkte auflisten, die doch einen Lerneffekt für die Orthodoxie bedeuten, jedenfalls, wie ich dies nicht nur durch meine Studien und Forschungen, sondern aus unmittelbarer Erfahrung bei der Kooperation in verschiedenen ökumenischen Gremien erlebt habe. Damit kann, hoffentlich, und wenn auch nur mittelbar, eine Antwort auf einige Stereotypen gegeben werden, mit denen ein Orthodoxer in den eigenen Reihen konfrontiert wird, wenn er sich dem Dialog öffnen will. In einem nächsten Schritt (unter III.) will ich einen Blick zu den offiziellen Dialogen werfen, die die Orthodoxe Kirche führt, und auf einige von den Resultaten dieser Dialoge verweisen, die v.a. die Orthodoxen als ihren – spezifischen – Beitrag oder gar ihren Erfolg verbuchen könnten. Das wäre sozusagen eine Antwort auf die Frage, was haben die anderen von den Orthodoxen gelernt. Zum Schluss (unter IV.) will ich die Frage der Rezeption von den „Dokumenten wachsender Übereinstimmung“ (weiter: DwÜ)⁴ aufgreifen und eine Prognose für die Zukunft dieser Dialoge wagen.

II. „Gib dem Weisen einen Anlass, so wird er noch weiser ...“ (Spr 9,9):

Was hat ein Orthodoxer Theologe aus dem ökumenischen Dialog gelernt?

Dialektik einer Horizonterweiterung

Wer die Anfänge der ökumenischen Bewegung verfolgt, findet in vielen, wenn nicht sogar in den meisten Dokumenten als eine Art „Refrain“ den axiomatischen Satz in verschiedenen Variationen formuliert, dass die Orthodoxen an den Dialogen teilnehmen, um von ihrem Reichtum ein Zeugnis abzulegen. In jener Zeit, und zwar sowohl vor als auch nach der Gründung des ÖRK (1948) war es für die orthodoxen Delegationen beinahe eine heikle Angelegenheit, sich in dogmatische Diskussionen zu verwickeln. Es sollte dann nicht verwundern, wenn der große „ökumenische“ Patriarch (und hier das Wort „ökumenisch“ nicht nur als Titulatur verwendet) Athenagoras in einer Enzyklika von 1952 folgendes schrieb: „Jegliche Teilnahme der Orthodoxen Kirche an den Diskussionen und Arbeiten dieser Kommission muss vermieden werden, insofern sie die Absicht hat, die Vereinigung durch dogmatische Diskussionen zwischen Vertretern sehr weit voneinander entfernten Kirchen zu erreichen“.⁵ Kann nun diese Art „Startschuss“, wenige Jahre nach 1948, gutes für die Zukunft versprechen?

⁴ Damit wird auf die offiziellen Texte des bilateralen (und z.T. auch multilateralen-ÖRK) Dialogs verwiesen, die in der bekannten Reihe DwÜ dokumentiert werden. Ein Anlass zu dieser Tagung hat u.a. die Publikation des 5. Bandes dieser Reihe gegeben: *J. Oeldemann / F. Nüssel / U. Swarat / A. Vletsis (Hgg.), Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Band 5, 2011-2019, Paderborn – Leipzig 2021.*

⁵ Den Text s. in: *Athanasios Basdekis, Orthodoxe Kirche und ökumenische Bewegung: Dokumente–Erklärungen–Berichte 1900-2006, Frankfurt/M. 2009, S. 49.*

In der gleichen Enzyklika notierte jedoch derselbe Patriarch einige Lerneffekte, die aus dem bisherigen Dialog zu ziehen sind, bereits also in jener Epoche: „Umgekehrt hat sie sich [*sc. die Orthodoxe Kirche*] aber auch über deren (des ÖRK und der anderen Kirchen) neue Methoden und Ansichten im kirchlichen Leben und Handeln informiert und dabei wertvolle Prinzipien kennen gelernt“. ⁶ Was hat nun ein Orthodoxer Theologe nach 50 Jahren Dialog alles gelernt, nachdem die Orthodoxe Kirche sich doch auf „dogmatische Diskussionen“ eingelassen hat, wie dies der Fall (nicht nur) mit den theologischen offiziellen bilateralen Dialogen ist? Die Orthodoxe Kirche führt, in ihrer Gemeinschaft der Autokephalen Kirchen, seit den 70er Jahren folgende Dialoge: Mit der Altkatholischen (1975), mit der Anglikanischen (1976), mit der Römisch-Katholischen (ab 1980, nach dem sog. Dialog der Liebe ab 1964) mit den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen (ab 1984, im Jahre 1995 beendet), mit den Lutheranern (ab 1985) und mit den Reformierten (1988; seit 2005 keine Sitzung der Dialogkommission mehr). ⁷ Ich versuche in den folgenden sieben Punkten stichwortartig darzustellen, was m.E. als Lehre für die Orthodoxen aus diesen Dialogen gezogen werden kann:

- * Die Spaltung der Kirchen als ein tragisches Ereignis einer wachsenden Entfremdung zu studieren, bei dem kirchenpolitische, aber auch nicht minder rein profan-politische Gründe eine große Rolle spielten, parallel zu Glaubensfragen, die jedoch oft zum Spaltungsgrund hochstilisiert wurden. ⁸ Damit wäre aber die Erklärung einer „Abtretung“ der Anderen von der Orthodoxen Kirche nicht mehr plausibel, was u.a. die Vorstellung einer Rückkehr-Ökumene obsolet macht.
- * Somit werden dann die anderen Christen nicht mehr als Gegner (als die „Häretiker“) gestempelt, sondern als geliebte Geschwister im Glauben ernstgenommen. ⁹ Die Unterschiede in Glaubensfragen werden zwar nicht eo ipso ausgeklammert oder marginalisiert; ihre Schärfe geht aber, auch aufgrund der Wahrnehmung des jeweiligen profan-politischen Kontextes ihrer Entstehung, verloren.
- * Wir haben dazu gelernt, in sinnvollen ekklesialen Akten und Gesten frühere Anathematisierungen, die heute umso weniger aufrechterhalten werden können, außer

⁶ Ebd.

⁷ Mein Beitrag hat nicht als Ziel die einzelnen ökumenischen Dialoge der Orthodoxen Kirche zu besprechen oder ausführlich zu präsentieren. S. dazu die sehr informative Einführung: *Johannes Oeldemann*, *Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog. Positionen, Probleme, Perspektiven*, Paderborn 2004.

⁸ S. dazu exemplarisch die Beiträge einer ZöF (Zentrum für Ökumenische Forschung der LMU München)-Tagung: *Theodor Nikolaou (Hg.)*, *in Zusammenarbeit mit Peter Neuner und Gunther Wenz*, *Das Schisma zwischen Ost- und Westkirche. 950 bzw. 800 Jahre danach (1054 und 1204)*, Münster – Hamburg – Berlin – London 2005.

⁹ In früheren Texten von orthodoxen Kirchen wurden (bzw. werden immer noch) die anderen Kirchen oder Christen als „heterodox“ angesprochen (s. z.B. in der zitierten Enzyklika des Patriarchen Athenagoras, s. Anm. 5). In neueren Texten wird auch davon Abstand genommen, wie z.B. in den Dokumenten des Panorthodoxen Konzils auf Kreta 2016, wo die Rede von der Beziehung der Orthodoxen Kirche zu der „übrigen christlichen Welt“ ist. In einem viel diskutierten, ja umstrittenen Satz des gleichnamigen Dokuments des panorthodoxen Konzils heißt es: „Die Orthodoxe Kirche akzeptiert die historische Benennung anderer nicht orthodoxen christlichen Kirchen und Konfessionen ...“.

Kraft zu setzen und weitere Zeichen einer Heilung der Erinnerungen zu kultivieren, die den Versöhnungsprozess voranbringen.¹⁰

- * Weiterhin haben wir gelernt, durch ein gemeinsames wissenschaftliches Studium der Quellen unserer Kirchen- und Dogmengeschichte, uns von plakativ-stereotypisch erfassten Unterschieden, die oft in Parolen einmünden und den Gesprächspartner „karikieren“,¹¹ vorsichtig, aber klar zu distanzieren. Die Orthodoxen entdecken dabei die *Kunst der Differenzierung*, auch zwischen ihren eigenen Epochen zu unterscheiden (was wir in unserem „Einheitsdenken“ oft vernachlässigen). Die noch offenen Dissenspunkte, auch in Glaubensfragen, sollten dann konkret hinterfragt werden, und zwar dahingehend, ob sie eine Kirchentrennung noch rechtfertigen.
- * Ein weiteres erreichtes Lernziel ist, eine gemeinsame Sprache der Kommunikation und Verständigung zu entwickeln, was nicht nur den sachlichen, theologischen Dialog beflügeln kann, sondern auch die jeweilige Konfessionsfamilie herausfordert, ihre eigenen tradierten Begriffe neu zu justieren bzw. zu erfassen und auf jeden Fall im Kontext des heutigen Gesprächs verständlich darzulegen. Die Orthodoxe Theologie hat gelernt, ihren Glauben verbindlich (und nicht bloß apophatisch) zur Sprache zu bringen, was ich als einen Selbsterkennungsprozess in meiner Tradition hochzuschätzen weiß.
- * Ferner lernten wir, weitere Wege der Kooperation zu ebnen, z.B. gemeinsam für einen diakonischen Dienst an – insbesondere – notleidenden Menschen teilzunehmen und zugleich für die – auch mitleidende – (Um-)Welt Zeugnis abzulegen.¹²
- * Last but not least: Durch das gemeinsame Gebet lernten wir nicht nur, einander näher zu kommen, sondern auch eine Frömmigkeitspraxis und Sprache zu kultivieren, die glaubhaft vermitteln kann, dass das Trennende viel kleiner im Vergleich zum Gemeinsamen ist.¹³
- * Mögen auch diese Ausführungen den ökumenisch geübten oder „verwöhnten“ Theologen *heute* als eine Selbstverständlichkeit erscheinen, so stellen sie jedoch weiterhin viele Menschen in der Orthodoxie (und wahrscheinlich nicht nur dort) vor großen Herausforderungen, wie u.a. die eingangs zitierten Sätze zeigen. Dies kann u.a. die

¹⁰ Klassisches Beispiel dazu liefert die Aufhebung der Anathemata von 1054 zwischen Rom und Konstantinopel. S. dazu die Beiträge im Band von *Johannes Oeldemann*, Die Wiederentdeckung der Communion. Der orthodox-katholische Dialog 40 Jahre nach der Tilgung der Bannsprüche von 1054 aus dem Gedächtnis der Kirche, Würzburg 2006.

¹¹ Zu welchen Missverständnissen, ja Gefahren einer dogmatischen Auseinandersetzung ein Karikierung des Gesprächspartners durch klassische Stereotypen führen kann, kann man aus dem Gespräch zwischen den Proff. Larentzakis und Heron während einer Tagung in Wien studieren. S. die Dokumentation dieser Beiträge in: *A. Stirnemann/G. Wilflinger (Hgg.)*, Vom Heiligen Geist. Der gemeinsame trinitarische Glaube und das Problem des Filioque (Pro Oriente Studientagung, 15.-17. Mai 1998), Innsbruck/Wien 1998, S. 205-209.

¹² Der Beitrag der Orthodoxen Kirche zum sog. „konziliaren Prozess“ des ÖRK wird sorgfältig im folgenden Band präsentiert: *Stylios Tompanidis*, Orthodoxie und Ökumene: Gemeinsam auf dem Weg zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Münster 1999.

¹³ Das Bedenken bzw. die Ablehnung von nicht wenigen Orthodoxen des ökumenischen Gebets wird im folgenden Beitrag beantwortet: *Grigorios Larentzakis/Konstantinos Skouteris/Vlasios Fidas*, Das gemeinsame Gebet mit den Heterodoxen gemäß der Orthodoxen Überlieferung, Thessaloniki 2011 (griech.).

Notwendigkeit unterstreichen, die ökumenische Theologie fest im Studienprogramm jeder theologischen Fakultät zu integrieren.¹⁴

III. „Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, hat ihre sieben Säulen ausgebaut,„ (Spr 9,1): Welche Fortschritte werden aus Orthodoxer Sicht durch die DwÜ verzeichnet? Eine vorläufige Bilanz

Haben nun diese gewichtigen Dokumente¹⁵, die nach großer Anstrengung und in unzähligen Sitzungen viele wichtigen Aspekte insbesondere des ekklesialen Lebens, aber auch weitere Grundkapitel der Glaubenslehre abdecken (wie v.a. Trinität, Christologie und Anthropologie) wirklich keine „substanziellen Resultate“ zu präsentieren, wie eingangs im Zitat von Mantzaridis behauptet? Um Fortschritte bei einem Dialog wahrzunehmen und benennen zu können, sollte man sich vorher ein klares Bild darüber machen, welche die Ausgangslage bzw. die Differenzpunkte sind, oder jedenfalls was als solches artikuliert/gehalten wird. Wollte man orthodoxerseite einen Katalog von den kirchentrennenden Punkten oder Dogmen festlegen, würde man in große Verlegenheit kommen. Weder existiert panorthodox ein solcher Katalog noch herrscht innerhalb einer jeglichen Autokephalen Kirche Einigkeit darüber, was uns Orthodoxen denn von den „Heterodoxen“¹⁶ trennt. Sehr unterschiedlich sind diesbezüglich die Vorstellungen nicht nur von (akademischen) Theologen, sondern auch von einzelnen Bischöfen, wobei selbst auf der Ebene von synodalen Organen bei praktischen Fragen des alltäglichen ekklesialen Lebens ein oft diffuses Bild herrscht, wie z.B. bzgl. der Anerkennung der Taufe von Mitgliedern von anderen Kirchen oder bzgl. der Voraussetzung für die Schließung oder die Feier einer sog. Mischehe.¹⁷ Die formulierten Konsens-Sätze in den DwÜ hätten jedoch auch misstrauische Orthodoxe Theologe in sehr vielen Punkten zufriedenstellen können, denn diese Sätze lassen unschwer bekannte theologische Topoi orthodoxer Theologie wiedererkennen.

Die folgenden Ausführungen über die Fortschritte in bisherigen (offiziellen) Dialogen und über den Beitrag der Orthodoxen Theologie dazu sind sicherlich subjektiv, was aber nicht heißt, dass diese auch willkürlich seien. Wie es nämlich im bekannten Spruch heißt: *verba volant, scripta manent* (und dabei sind mit *scripta* jene der DwÜ gemeint). Und jeder, der sich – wenn auch nur halbwegs – mit der Hermeneutik von ökumenischen Texten vertraut gemacht hat, kann unschwer die Legitimität folgender Ausführungen prüfen. In der

¹⁴ S. dazu meinen Beitrag in einer v.a. dieser Thematik gewidmeten Tagung: Die Theologie der Zukunft wird ökumenisch sein. Plädoyer für eine neue ökumenische Gestaltung des Studiums der Theologie, in: *Ulrike Link-Wieczorek/Wilhelm Richebächer/Olaf Waßmuth (Hgg.)*, Die Zukunft der theologischen Ausbildung ist ökumenisch, Interkulturelle und interkonfessionelle Herausforderungen in Universität und Schule, Kirche und Diakonie, Leipzig 2020 (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 127), S. 112-121.

¹⁵ Insgesamt auf 448 Seiten, in den 5 Bänden der Reihe DwÜ (Gesamtlänge aller fünf Bände: 4130 Seiten; hier wurden die ÖRK-Texte nicht dazugezählt), erstrecken sich die bilateralen Dialoge der Orthodoxie (d.h. 10% von allen Dokumenten).

¹⁶ Vgl. dazu Anm. 9.

¹⁷ Die Taufanerkennung von Magdeburg im Jahre 2007 wurde bekanntlich nicht von allen orthodoxen Kirchen mitgetragen. Das panorthodoxe Konzil auf Kreta (2016) hat dann bzgl. der Regelung für die Zulässigkeit und die Feier der sog. Mischehen die Entscheidung den einzelnen autokephalen Kirchen überlassen. S. dazu das Dokument in: *Barbara Hallenleben*, Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta, 18. bis 26. Juni 2016, Münster 2016, hier S. 66.

gebotenen Kürze werden nun, wiederum stichwortartig, Konsenspunkte benannt, kategorisiert gemäß den großen Traktaten dogmatischer Lehre¹⁸:

A. Ekklesiologie:

Sie stellt ohnehin die zentrale Achse aller Dialogtexte dar und ist das alles beherrschende Thema bei den meisten bilateralen Dialogen. Weitgehender Konsens kann in nicht wenigen Kapiteln dieses dogmatischen Traktats festgestellt werden, was eine gute Basis für viele weitere Gemeinsamkeiten auch in anderen Traktaten liefert. Ich notiere folgende Stichworte und benenne dazu auch kurz den Orthodoxen Beitrag:

- * Die Kirche wird als Leib Christi in der Kraft seines Geistes in ihrer eucharistischen „Anaphora“-Darbringung an Gott den Vater wahrgenommen und dargestellt. Wir haben hier eine Grundlegung des Seins der Kirche, zentriert um das Sakrament der Eucharistie, oder mit der Formulierung aus dem Orthodox-Katholischen Dialog: „Wenn die Kirche die Eucharistie feiert, verwirklicht sie das, „was sie ist“, den Leib Christi (1 Kor 10, 17)“.¹⁹ Diese Grundlegung kann die alte Spaltung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche überwinden.²⁰ Unverkennbar ist hier der Beitrag der sog. Eucharistischen Ekklesiologie der Orthodoxie.²¹
- * Diese eucharistische Fundierung der Ekklesiologie erlaubt zugleich weitere Grundprinzipien zu bejahen. Darunter wird die Katholizität in der Einheit ihrer quantitativen und qualitativen Merkmale und Dimension ganzheitlicher erfasst;²² damit wird auch eine „Theorie der Pentarchie“ (nämlich der Gemeinschaft von Kirchen; konkreter für die Kirche des ersten Millenniums: die Gemeinschaft der alten fünf ehrwürdigen Patriarchate²³) positiv aufgegriffen, was die Quintessenz orthodoxer Synodalität auf der Weltebene ausmacht;

¹⁸ Im Folgenden wird exemplarisch für die hervorgehobenen Konsenspunkte nur auf einzelne Dialoge der Orthodoxen Kirche verwiesen; dabei können die Dialoge mit den Altkatholiken und den Anglikanern von einer weiten Übereinstimmung Zeugnis ablegen. Die Unterschiede, die in den Dokumenten markiert werden, können in diesem Beitrag nicht behandelt werden. Es wird auch allgemein verzichtet auf die Sekundärliteratur zu verweisen, in der einzelne Dokumente bereits kommentiert werden. Eine ausführliche Gesamtbesprechung aller diese Dialogdokumente der Orthodoxie bleibt noch als ein Zukunftsprojekt offen.

¹⁹ Die Zitate aus den bilateralen theologischen Dialogen sind entnommen aus den Bänden der DwÜ, dieser Publikation folgt auch der Verweis auf die einzelnen Paragraphen. Hier wird zitiert aus dem Dokument der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche „Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit“, München 1982, 4b, in: DwÜ II, S. 532.

²⁰ S. dazu die m.E. gelungene Vermittlung zwischen der Orthodoxen und der Reformierten Ekklesiologie im Dokument: „Die Identität und Einheit der Kirche“ (5. Sitzung, Aberdeen, Schottland, 9.-15. Juni 1996), in: DwÜ IV, S. 982.

²¹ Den Beitrag der sog. eucharistischen Ekklesiologie auch im ökumenischen Kontext präsentiert in einem sehr informativen Überblick *Karl Christian Felmy*, *Die Orthodoxe Theologie der Gegenwart*. Eine Einführung, Darmstadt 1990, S. 146-168.

²² Vgl. zur Katholizität die Ausführungen des Dokuments von München (1982, s. Anm. 19), in den §10.4, 13.3a, in: DwÜ II, S. 537-538.

²³ S. dazu das Dokument des Orthodox-Katholischen Dialogs: „Kirchliche und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität“, Ravenna 2007, § 35, und § 44, in: DwÜ IV, S. 842 und 844. Vgl. auch aus demselben Dialog die Ausführungen im Dokument „Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend. Auf dem

dies unbeschadet der noch nicht gelösten Frage des Primats, nämlich eines Dienstes der Einheit in einer universalen Kirche. Primat wird mittlerweile komplementär zu Synodalität der Kirche gesehen und entfaltet. Ihre gegenseitige Bedingung, sogar nach dem alten 34. apostolischen Kanon, kann viele Elemente synodaler Praxis der Orthodoxie zur Geltung bringen.²⁴

- * Die Zusammengehörigkeit der drei Initiationssakramente (Taufe – Firmung – Eucharistie) wird dogmatisch bejaht, wie es die Orthodoxe Kirche lehrt und praktiziert; dies unabhängig von der konkreten Praxis, z.B. durch ihre getrennte Feier in der Tradition von anderen Kirchen.²⁵ Eine weitgehende Übereinstimmung auch zu weiteren Grundvoraussetzungen einer Sakramentenlehre lässt sich festhalten, wobei hier die Siebenzahl nicht einen trennenden Punkt zu markieren braucht.²⁶
- * Bzgl. der Grundlegung einer Theologie der Ämter bringen die DwÜ eine tiefgehende Einheit ans Licht, als von vielen vermutet sein mag. Die Apostolische Sukzession wird nicht nur in der Person des Bischofs verifiziert, sondern auch in der Gemeinschaft von Kirchen gesucht.²⁷ Die Gültigkeit der episkopalen Struktur in den Kirchen der Reformation sollte noch geklärt werden. Gewiss, offen bleibt zu diesem Punkt die Frauenordination,

Weg zu einem gemeinsamen Verständnis im Dienst der Einheit der Kirche“, Chieti, 21. September 2016, § 15, in: DwÜ V, S. 1010.

²⁴ Den inzwischen beinahe legendären Apostolischen Kanon 34 haben mehrere Dialogdokumente zitiert: s. v.a. Dokument von Chieti (2016), §13, in DwÜ V, S. 1009.

²⁵ Vgl. die Ausführungen in den Dokumenten des Orthodox-Katholischen Dialogs als auch des Dialogs der Orthodoxie mit den Lutheranern: Für den ersteren im Dokument: „Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche“ (Bari 1987), insbesondere §37 (in DwÜ II, S. 549); Für den zweiten im Dokument „Das Mysterium der Kirche C. Taufe und Myronsalbung als Sakramente der Aufnahme in die Kirche“, 12. Vollversammlung, Durau (Rumänien), 6.-15. Oktober 2004, in: DwÜ IV, S. 510-514.

²⁶ Vgl. dazu die Ausführungen im Dokument des Dialogs der Orthodoxie mit den Lutheranern: „Das Mysterium der Kirche. B. Mysteria/Sakramente als Heilmittel“, 11. Vollversammlung, Oslo (Norwegen), 3.-10. Oktober 2002, insbes. §5, in: DwÜ IV, S. 508.

²⁷ Selbst im Dialog zwischen der Orthodoxen und der Katholischen Kirche wird der Begriff der apostolischen Sukzession auf eine neue, gemeinsame Art und Weise interpretiert, die offen für die Verständigung auch mit den Kirchen der Reformation steht. S. im Dokument „Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes“, Valamo/Finnland 1988, §45, in: DwÜ II, S. 563: „Die Bedeutung dieser apostolischen Sukzession kommt auch daher, dass die apostolische Tradition die Gemeinde angeht und nicht nur ein isoliertes Individuum, welches zum Bischof geweiht ist. Die apostolische Sukzession wird durch die Lokalkirchen weitergegeben ... Es handelt sich also um eine Nachfolge von Personen in der Gemeinde, denn die Una Sancta ist Gemeinschaft der Ortskirchen und nicht isolierter Individuen“. Genau in die gleiche Richtung kann aus dem Orthodox-Anglikanischen Dialog zitiert werden: „Die Kirche des Dreieinen Gottes“, Zypern-Erklärung von 2006, konkret §161, in: DwÜ IV, S. 241. Andererseits betonen die Orthodoxen, zumal beim Gespräch mit den Kirchen der Reformation, „die seit den Aposteln ungebrochene Sukzession der Weihe“, wie im Dokument „Das Mysterium der Kirche F. Das ordinationsgebundene Amt/Priestertum“, 17. Vollversammlung in Helsinki 7.-14. Nov. 2017, § 43 des Dialogs mit den Lutheranern unterstrichen wird (DwÜ V, S. 700), was als ein Hindernis markiert wird, wenn sie (die Lutheraner) sich diesem Verständnis der Apostolischen Sukzession nicht anschließen können. Dieses ist aber nur eins von vier Merkmalen der Wahrnehmung der Sukzession, wenn auch für die Orthodoxen ein essentielles.

inwieweit aber dieser Punkt einen kirchentrennenden Charakter hat, sollte noch geklärt werden. Unverkennbar ist aber gerade bzgl. des letzten Punktes der orthodoxe Beitrag einer Re-Aktualisierung des Amtes der Diakoninnen.

B. Trinität:

* Die umstrittene Zufügung des Filioque ins Credo (NC) wird generell kritisch betrachtet, die ursprüngliche griechische Fassung des Credo hingegen bestätigt;²⁸ Diese Entwicklung wurde u.a. vorbereitet und bestätigt durch die Betonung Gottes des Vaters als „alleinige Ursache der Dreifaltigkeit (aitia) oder das Prinzip (principium) des Sohnes und des Heiligen Geistes ...“²⁹, und zugleich durch eine perichoretische Koinonia der Personen der Trinität, ohne jedoch dies *eo ipso* zu einer dogmatischen Verurteilung des Filioque zu führen. Nicht zuletzt zeigt sich auch die Orthodoxe Theologie in diesem Punkt lernbereit, wenn sie eine innertrinitarische Beziehung zwischen Sohn und Geist weiter denken und präziser erfassen will. Der Hl. Gregorios Palamas (†1359), hat den Geist als den gemeinsamen Eros zwischen Vater und Sohn artikuliert (hier in Anlehnung an Augustinus, wie die Forschung gezeigt hat³⁰), ohne das Filioque zu akzeptieren. Eine endgültige Regelung der Frage Filioque bleibt noch offen, bei ökumenischen Gottesdiensten wird Sorge getragen, das Filioque aus dem NC auszulassen.

C. Christologie – Gnadenlehre:

* Die klassische zwei Naturen-Lehre des Chalkedonenser Konzils wird bejaht,³¹ dabei die Rolle der Pneumatologie für die Entfaltung der Christologie hervorgehoben,³² wobei in der theologischen Forschung auch die menschliche Freiheit Jesu nun stark in den Mittelpunkt christologischer Kommentare gerückt ist.³³ Im Dialog mit der vorchalkedonensischen Orthodoxie werden zwar als Basis die Formulierungen des 3. Ökumenischen Konzils

²⁸ Das Thema Filioque wurde im Orthodox-Katholischen Dialog nur kurz aufgegriffen, im Dokument von München 1982, § 6 (DwÜ II, S. 533), das den Vater als die „einzige Quelle in der Dreieinigkeit“ hervorhebt. Im Dialog mit den Reformierten wird dagegen die Entfernung aus dem Credo angeregt (im Memorandum von 1988, DwÜ II, S. 319), wobei im Dialog mit den Lutheranern bestätigt wird, dass sie (die Lutheraner) das Credo (NC) mit Filioque „rezipiert“ haben (in der Erklärung: „Die ökumenischen Konzile und die Autorität der Kirche und in der Kirche“ von 1993, in: DwÜ II, S. 98). Im Dialog mit der Altkatholischen Kirche wird die Zufügung Filioque im Credo abgelehnt (in der Gemeinsamen Erklärung zur „Gotteslehre“ aus dem Jahr 1975, in: DwÜ II, S. 28). Eine Vermittlung zwischen den Traditionen des Westens und des Ostens unternimmt das gewichtige Dokument im Orthodox-Anglikanischen Dialog „Die Kirche des Dreieinen Gottes“ (Zypern-Erklärung von 2006), in dem Folgendes notiert wird: „Das Filioque abzuschaffen heißt nicht, die wechselseitige Beziehung des Sohnes und des Geistes zu leugnen, sowohl im ewigen Leben der Dreieinigkeit als auch in der Heilsökonomie“ (DwÜ IV, S. 220).

²⁹ S. den Text: „Die griechische und die lateinische Überlieferung über den Ausgang des Heiligen Geistes. Eine Klarstellung in Verantwortung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen“ aus dem Jahr 1995 im zitierten Band von Pro Oriente (wie in der Anm. 11).

³⁰ Vgl. dazu *Georgios Martzelos*, Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes, *Orthodoxes Forum* 13 (1999) 31-45 (insbes. Anm. 28).

³¹ S. eine klassische Ausführung der Christologie im Orthodox-Alt-katholischen Dialog (in den Dokumenten von 1975 und 1977), in: DwÜ II, S. 30-35.

³² Dies insbesondere beim Orthodox-Anglikanischen Dialog (Zypern-Erklärung von 2006, s. auch Anm. 28): s. §61-87, in: DwÜ IV, S. 213-220.

³³ S. dazu die Beiträge im Band von *Józef Niewiadomski (Hg.)*, Das Drama der Freiheit im Disput. Die Kerngedanken der Theologie Raymund Schwagers, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2017.

gesetzt (besser gesagt: der Zeit zwischen dem 3. und 4. Ökum. Konzil, basierend auf dem Hl. Kyrill von Alexandrien), die Substanz der zwei Naturen-Lehre wird jedoch bejaht.³⁴

- * Viele Zeichen einer sogar gegenseitigen ökumenischen Lernbereitschaft stellt die Gnadenlehre: Die Priorisierung der Gnade in der Erlösung wird ohnehin auch von Orthodoxen vertreten,³⁵ damit wird aber die menschliche Synergie nicht als überflüssig erklärt, wie auch die orthodoxe Theologie als Überwindung dieses Spagats lehrt. Ebenso nicht ungelöst scheint die Antithese zwischen der geschaffenen und der ungeschaffenen Gnade als Erkenntnisgrundlage zu sein, auch wenn die orthodoxe Unterscheidung zwischen Wesen und Energien Gottes nicht in dieser Form von anderen Traditionen überliefert und angenommen wird. Nichtsdestotrotz wird das göttliche Leben apophatisch geschützt, wobei die Unmittelbarkeit göttlicher Nähe und Erkenntnis auch mit anderen Begriffen (und nicht mit jenen der orthodoxen Tradition) zum Ausdruck gebracht wird.

D. Quelle und verbindlicher Ausdruck des Glaubens

- * Eine andere Spannung bzgl. der Quellen des Glaubens und der theologischen Erkenntnis scheint zu einer gelungenen Synthese zu gelangen: Schrift und Tradition fungieren nicht mehr als zwei konkurrierende Quellen, sondern werden als lebendige Steine des einen Lebens der Kirche wahrgenommen. Wie im Orthodox-Lutherischen Dialog bestätigt wird: „Dieses Heils-Evangelium, das uns durch das Wirken des Heiligen Geistes von der Kirche bis zum Ende der Zeiten vermittelt wird, ist die Heilige Tradition“.³⁶
- * Konsens herrscht bzgl. der dogmatischen Verbindlichkeit der sieben Ökumenischen Konzilien, dies auch beim Dialog mit den Kirchen der Reformation, unabhängig von der unterschiedlichen Praxis der Kirchen der Reformation zu einer Theologie der Ikonen.³⁷

³⁴ Die Texte des Dialogs der Orthodoxie mit den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen s. in: DwÜ II, S. 294-304. Diese Beschlüsse, obschon aus der Sicht der Dialogkommission als beendet erklärt, wurden von den Kirchen nicht rezipiert; zahlreiche, insbesondere mönchische Kreise in der Orthodoxie haben diese Beschlüsse ablehnend beurteilt. S. dazu den Beitrag von *Georgios Martzelos*, Probleme und Perspektiven des Theologischen Dialogs zwischen den Orthodoxen und Nichtchalzedonensern, *Una Sancta* 66 (2011) 1, 42-49.

³⁵ S. dazu die Ausführungen in folgenden Dialogen: Dialog mit den Lutheranern, Dokument „Heil: Gnade, Rechtfertigung und Synergie“ (Sigtunai/Schweden, 1998), in: DwÜ III, S. 103-106; insbesondere positiv wird die Orthodoxe Energienlehre im Dialog mit den Anglikanern entfaltet (Zypern-Erklärung 2006, §30, in: DwÜ IV, S. 204).

³⁶ Das Thema Schrift und Tradition wurde eingehend im Dialog der Orthodoxie mit den Lutheranern behandelt. Den hier zitierten Satz s. im Dokument „Schrift und Tradition“ (Kreta 1987), §2, in: DwÜ II, S. 263. Vgl. auch die Bestätigung aus dem Dialog der Orthodoxie mit den Reformierten: „Die Orthodoxe Kirche anerkennt die Heilige Schrift als oberste Autorität für ihren Glauben und ihre Lehre und betont ebenfalls, dass die konziliaren Entscheidungen und die Lehren der Väter als Anleitung zur Interpretation der Heiligen Schrift richtungsweisend sind“: im Dokument „Auf dem Weg zu einer theologischen Übereinstimmung in der Lehre der Heiligen Dreieinigkeit“ (1990/1991), §18, in: DwÜ II, S. 328.

³⁷ Im Dokument „Schrift und Tradition“ (Kreta 1987) des Orthodox-Lutherischen Dialogs wird u.a. bestätigt: „Die Heilige Tradition als fortwährendes Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche kommt im ganzen Leben der Kirche zum Ausdruck. Die Beschlüsse von ökumenischen Konzilien und lokalen Synoden der Kirche, die Lehren der heiligen Väter, liturgische Texte und Riten sind besonders wichtige und verbindliche Ausprägungen dieses mannigfaltigen Wirkens des Heiligen Geistes“, DwÜ II, S. 263, §8. Das Thema der Rezeption und der Verbindlichkeit von den sieben ökumenischen Konzilien wurde im folgenden Dokument der Orthodoxie mit den Lutheranern

Dieser kurze Bericht erlaubt nicht, die Gemeinsamkeiten in weiteren dogmatischen Traktaten, wie z.B. in der *Anthropologie* zu artikulieren. Diese stellten ohnehin, jedenfalls bis dato, kein besonderes Hindernis dar, außerdem wurden Fragen der Anthropologie explizit nur im Dialog der Orthodoxie mit den Anglikanern behandelt.³⁸ Unverkennbar ist auch der orthodoxe Einfluss bei vielen ÖRK-Ekklesiologie-Dokumenten;³⁹ hier will ich gar nicht andere Traktate aufgreifen, wie v.a. die mystische, sakramental orientierte liturgische Theologie, die ohnehin zu den klassischen Topoi orthodoxer Theologie und Praxis gehören und in denen eine weitgehende Übereinstimmung festgestellt werden kann. Bei so vielen Gemeinsamkeiten, und zwar zu grundlegenden Traktaten und Glaubensfragen mag sich der eine oder andere nicht mit den ökumenischen Dialogen Vertraute fragen: Was bleibt dann für die (Wieder)Herstellung der viel ersehnten Einheit der Kirchen noch offen?

IV. „Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist“ (Phil 3,13). Wie lange noch können DwÜ verabschiedet werden? Rezeption als Deus ex machina, oder: wie weit kann die Lernbereitschaft reichen?

„Ich bin überzeugt, wir haben sehr viele gemeinsame ökumenische Beschlüsse, sehr viele Konsenspapiere und Konvergenzerklärungen. Sie wurden mit viel Mühe und Aufwand und mit ehrlichem Engagement vorbereitet, endredigiert und verabschiedet. Das, was wir dringend benötigen, ist das Vorantreiben des Rezeptionsprozesses und der allmählichen, aber bewussten und konkreten Umsetzung in die Praxis in allen diesen Bereichen, in denen bereits ein Konsens erreicht wurde ... Wir haben keine Dokumentennot, sondern eine Rezeptionsnot!“⁴⁰

In diesen Sätzen eines sicherlich in der Ökumene sehr erfahrenen orthodoxen Kollegen, Grigorios Larentzakis, wird der bisherige Stand der Dinge auf den Punkt gebracht: Rezeption ist nicht nur die offizielle Annahme von den DwÜ seitens der jeweiligen vorgesehenen synodalen Organe, wobei hinsichtlich dieser Rezeption nicht nur die Orthodoxie nichts Konkretes vorzuweisen hat. Diese Texte warten immer noch auf ihre Bearbeitung von den Kirchenleitungen, die auch die Dialogkommissionen eingesetzt haben. Doch Rezeption beginnt m.E. eine Etage niedriger, und fängt an mit **(a.)** der (systematischen und consequenten) Bekanntmachung und Verbreitung dieser Texte in der jeweiligen Sprache, wozu sicherlich den am Dialog beteiligten Kirchen eine erste Verantwortung zukommt;⁴¹ dann **(b.)** wird sie

besprochen: „Die ökumenischen Konzile und die Autorität der Kirche und in der Kirche (Sandbjerg/Dänemark 1993), in: DwÜ III, S. 96-99.

³⁸ S. das Dokument des Orthodox-Anglikanischen Dialogs: „Nach Gottes Ebenbild und Ähnlichkeit: Eine hoffnungserfüllte Anthropologie“ (Bufallo-Erklärung von 2015), in: DwÜ V, S. 265-291.

³⁹ Die orthodoxen Reaktionen auf die ÖRK-Ekklesiologie-Dokumente habe ich in meinem Beitrag kommentiert: Die Kirche und die Kirchen. Die Ekklesiologie-Dokumente des ÖRK und die Orthodoxe(n) Kirche(n), *Una Sancta* 76 (2021) 1, 19-34.

⁴⁰ Grigorios Larentzakis, Einheit der Kirche als gelebte Gemeinschaft. Dringlichkeit und Perspektiven, *Ökumenisches Forum* 22 (1999) 179-190, hier 184.

⁴¹ An dieser Stelle kann nicht nur die Arbeit der Reihe DwÜ gewürdigt werden, die ein hervorragendes Instrument in den Händen jeder Kirche und Theologie werden kann, jedenfalls für die Deutschsprachigen; neulich hat Pro Oriente in einem Pionierprojekt vielfältige Texte des Orthodox-Katholischen Dialogs in verschiedenen Sprachen online gestellt und damit diese einem viel breiteren Publikum vorgestellt: <https://www.orthocath.net/>.

fortgesetzt mit der konkreten Arbeit, der Kommentierung, der Auseinandersetzung mit diesen Texten in der theologischen Ausbildung und schließlich wird (c.) diese Arbeit erweitert und vertieft durch ihre ekklesiale Integration, d.h. die Wertschätzung durch das Kirchenvolk. Erst dann kann man die berechtigte Hoffnung kultivieren, dass Äußerungen wie die eingangs zitierte, wenn sie nicht ganz verschwinden, doch die Ausnahme bleiben und keine Art *Mainstream* (mehr) widerspiegeln. Würde dann dieses Verfahren, angenommen dies würde auch praktiziert, uns zur ersehnten Einheit zumindest ein großes Stück näher bringen und würde damit zugleich das Ende einer ähnlichen Produktion von Texten signalisiert, wie der eingangs in diesem Kapitel zitierte Kollege andeutet?

Mit Arbeitshypothesen, die alle im Konjunktiv formuliert sind, kann man schlecht die Zukunft prognostizieren. Wenn ich ehrlich sein will, würde ich die eben gestellte zweifache Frage mit „weder noch“ beantworten.

* Zum „weder“: Die Einheit der Kirche wird nicht als Unterschrift zum Schluss eines gemeinsamen Kompendiums der Dogmatik oder auch der Ethik besiegelt; so naiv kann kein Ökumeniker sein. Hier wäre eine andere Diskussion über die Modelle der Kircheneinheit nötig, die seit Jahrzehnten strittig diskutiert werden, was aber den Rahmen dieser Veranstaltung sprengen würde;⁴²

* Zum „noch“: Andererseits sind wir noch nicht so weit gekommen, um die Produktion von neuen (Konsens- oder Konvergenz-) Texten zu beenden. Hier stelle ich mich gegen die These von Larentzakis: Ja, die Kirchen, und noch konkreter die Orthodoxe kann sehr wohl weiterhin eine „Dokumentennot“ melden, denn einerseits wurden in einer „ersten Lesung“ (wie im Parlament) noch nicht alle Themen der dogmatischen, geschweige denn der ethischen Theologie, die gerade in der letzten Zeit allen Kirchen mehr zu schaffen geben, behandelt; andererseits können auch im Fall einer vollen Kirchengemeinschaft (angenommen, hätten wir diese ersehnte Einheit erreicht) weiterhin Texte produziert werden zu einer Reihe von aktuellen Themen, wie das Beispiel von Denkschriften und Enzykliken – jeglicher Art – innerhalb der anderen Kirchen zeigt. Dies gilt umso mehr für die Orthodoxe, die – wie bereits erwähnt – zum ersten Mal in ihrer Geschichte sich der Aufgabe gestellt sieht, verbindlich ihre Lehre zur Sprache zu bringen, was ich einen Selbstfindungsprozess einer orthodoxen Dogmatik und Ethik oder generell orthodoxen Lehre nennen will.

Gewiss, solche Dokumente sind nicht wie die „Horoï“ („Οροί= „dogmatische Beschlüsse“) eines synodalen Organs oder gar eines ökumenischen Konzils wahrzunehmen; sie bringen aber wertvolle Impulse der eigenen Identität zur Sprache, die als Orientierungsachse im vielfältigen ekklesialen und v.a. auch theologischen Leben dienen können. Man kann die Arbeit von diesen (Dialog-)Kommissionen erst dann als gelungen betrachten, wenn ihren Texten nicht (frontal) widersprochen wird, bzw. wenn keiner aufgrund von diesen Texten den Anlass sieht, den eigenen *status confessionis* auszurufen. Diese bevorstehende Arbeit, sowohl mit Blick auf die Dokumentennot als auch auf die Rezeptionsnot, sollte jedoch viel besser koordiniert (soz. „rationalisiert“) werden. Einerseits bedarf es der besseren Koordination zwischen den verschiedenen Dialogkommissionen: Texte, die aus der Feder von verschiedenen Kommissionen entstammen, sollten sich nicht gegenseitig widersprechen, oder sollten

⁴² Die verschiedenen Modelle zur Kircheneinheit habe ich im folgenden Beitrag besprochen: Orthodoxie und Ökumene: ein programmatischer Widerspruch? Modelle der Kircheneinheit und der Beitrag der Orthodoxen Kirchen, in: *Bertram Stubenrauch (u. a.) (Hg.), 500 Jahre Reformation – wo steht die Ökumene*, Berlin 2018, S. 356-375.

zumindest besser miteinander abgestimmt sein. Andererseits sollten diese Dokumente, damit ihnen Gehör verschaffen wird und sie wirklich Wurzeln schlagen können, die vorhandene theologische Leistung wie auch das ekklesiale Leben gut reflektieren, sie sozusagen „auf den Punkt bringen“. Und diese Aufgabe können viel effizienter *Fach*theologInnen bewerkstelligen und nicht gleich *Kirchenmänner*, die sogar – jedenfalls oft – das Kirchenleben sich als ein einfaches „weiter so“ vorstellen. Letztendlich können ja die Theologen nicht „arbeitslos“ bleiben, und die Ökumeniker noch weniger (in eigener Sache darf ich hinzufügen: Auch für Rentner ist Ökumene eine sinnvolle „Beschäftigungsmaßnahme“!).

Ich bin sehr dankbar, dass ich in meinem bisherigen Dienst, mich dieser Aufgabe des ökumenischen Dialogs verschiedentlich stellen konnte, sowohl der theologischen Forschung (darin auch meine Mitgliedschaft an verschiedenen ökumenischen Gremien, wie der Deutsche ökumenische Studienausschuss-DÖSTA und im Herausgeberkreis von ökumenischen Zeitschriften, wie die *Una Sancta* und die *Ökumenische Rundschau*), als auch der theologischen Lehre (dazu v.a. die Mitgliedschaft und Zusammenarbeit im Zentrum für ökumenische Forschung der LMU München-ZöF). Die große Dankbarkeit an die Kollegen und auch an die Studierenden und selbstverständlich an meine Kirche will ich zum Schluss hin dieser Veranstaltung in gebührender Art und Weise mit einigen Worten noch, etwas konkreter zum Ausdruck bringen.⁴³ An dieser Stelle sei erlaubt, meine Dankbarkeit auf den Punkt zu fokussieren, der auch den Titel unserer Veranstaltung stellt: „Lernbereite Ökumene“ will ich verstehen als die Lehre, die auf Gegenseitigkeit basiert ist. Nicht nur als Lehre, die der Lehrer erteilt, sondern als Lehre, die der Lehrer empfängt, eben annimmt, rezipiert. Und gerade diese zweite Lehre, die eigene Lehre, betrachte ich als einen großen Gewinn, ja als ein Segen Gottes. Wenn ich von der vielfältig und durch den liebevollen Beitrag von Vielen gewonnenen Lehre durch meine eigene Lehrtätigkeit etwas weitergeben konnte, bin ich Gott und allen ZuhörerInnen dankbar, die in Geduld mit mir diesen Weg der stets gegenseitigen Lehre gegangen sind. Was meine Wenigkeit betrifft, will ich die Worte des alten, weisen Gesetzgebers meines Heimatlandes Solon wiederholen, die auch als Titel dieses Beitrags stehen: *Γηράσκω ἀεὶ διδασκόμενος*.⁴⁴ In der Tat, es gibt kein Ende in diesem Prozess des Lernens, obschon es ein Ende der Lehre im beruflichen Sinn doch gibt. Aber nach dem Ende des beruflichen Lebens (im engeren Sinne) kann jeder von uns, u.a. durch sein Leben gewissermaßen ein Lehrer von Anderen werden, oder – vielleicht besser erfasst – ein Beispiel zur Nachahmung, wie Apostel Paulus uns in vielen Variationen aufruft, ihm nachzuahmen (*συμμιμηταὶ μου γίνεσθε*, Phil 3, 17), so wie er aber zuvor Nachahmer Christi geworden ist (1 Kor 11,1).

Wenn ich nun diese Schiene der Lernbereitschaft – was als Titel dieser Veranstaltung steht – mit dem englischen Original vergleichen bzw. umschreiben wollte, dann würde ich von der Rezeption sprechen, von der Bereitschaft also, die Anderen anzunehmen: Im original englischen Text ist die Rede von *receptive Ecumenism*, was die Herausgeber im 5. Band mit „Lernbereite Ökumene“ übersetzt haben.⁴⁵ Mit diesem gleichen englischen Wort (*receptive*)

⁴³ Dies in meinem besonderen Text, der als Dankeswort im selben Heft des Orthodoxen Forums abgedruckt wird.

⁴⁴ S. Anm. 1.

⁴⁵ Die „Methode des lernbereiten Ökumenismus“ wird im Dokument „Zusammen auf dem Weg gehen: Lernen, die Kirche zu sein – lokal, regional, universal“ erläutert, das die Gemeinsame Erklärung der dritten Anglikanisch / Römisch-katholischen Internationalen Kommission (ARCIC III) ist (Erlangen 2017). S. den Text in: DwÜ V, S. 311-312, §18-20.

wird das paulinische Wort *προσλαμβάνω/προσλαμβάνεσθε*⁴⁶ übersetzt (vgl. Röm 14, 1-3 und 15, 7: auch in der neugriechischen Sprache wird die Rezeption mit diesem gleichen Wort zum Ausdruck gebracht: *πρόσληψις/proslipsis*). Auf dieser Schiene der gegenseitigen Annahme, auf die Paulus uns in Röm 15, 7 einstimmt (oder sogar auffordert!), wird wiederum das Beispiel Jesu Christi den Gläubigen zur Nachahmung vor Augen geführt: wie uns Christus angenommen hat, wohlgemerkt, „zur Ehre Gottes“. Diese unsere Annahme durch Christus befreit uns sogar von der Überheblichkeit, „einen fremden Knecht zu richten, denn Gott hat ihn angenommen“, wie Paulus uns versichert (Röm 14, 4). Diese unsere Annahme durch Gott ist nicht möglich kraft menschlicher Gerechtigkeit, sondern durch die vorherige Gerechtsprechung im Namen Jesu Christi (1 Kor 6, 11), die u.a. dadurch zustande kommt, in dem Gott unsere Schulden erlässt; erst in dieser Gerechtigkeit Gottes werden die Menschen des Glaubens befähigt, den Weg vorwärtszugehen, indem sie alles hinter sich lassen, was sie als Last in ihrer Vergangenheit gefangen hält.

Apropos Solon: er ist derjenige Gesetzgeber in Athen, der durch einen kräftigen Schuldenerlass (*σεισάχθεια*) den aufgrund von Schulden versklavten Bürgern ein neues Leben ermöglicht hat und dadurch seine Stadt zur glorreichen Epoche der Athener Demokratie geführt hat.⁴⁷ Diese Prozedur, die Schulden zu erlassen, eröffnet mitunter ungeahnte Möglichkeiten, indem in uns Kräfte frei werden, die vorher der eigenen (oft Selbst-) Verschuldung verhaftet waren. Vielleicht kann erst dann die Prozedur eines stets erneuerten Lernens ermöglicht werden, denn durch diesen Erlass wird u.a. „Speicherplatz“ im Kopf und im Herzen des Menschen frei, um sich neuen Aufgaben zu stellen. Keine Sorge: es wird hier nicht die Löschung des gesamten Datenträgers propagiert, denn ansonsten, ohne die notwendige Software, kann man kein Computer/Hirn ins Laufen bringen. Orthodoxe Christen sind stolz, dass sie eine glorreiche Tradition hinter sich haben, die durch ein starkes Gedächtnis weiter tradiert wird. Diese Stärke kann aber zur großen Gefahr werden, wenn man ... in seinem PC nur die alte Version der Software behalten wird. Eines Tages wird das gesamte System nicht mehr richtig laufen können. Diese Aktualisierung (*Adjornamento*) gleicht vielleicht jener Kraft des Hl. Geistes, der in uns stets Neues schafft. Ich will dies alles, jetzt nicht mehr in der Sprache von Computer oder des alten, weisen Gesetzgebers der Stadt Athen, Solon, sondern mit den Worten von Saul/Paulus zum Schluss bringen:

Phil 3, 12: „Nicht, dass ich's schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei; Aber ich strebe danach, es zu ergreifen, weil auch ich von Christus Jesus ergriffen worden bin. 13 Meine Brüder, ich bilde mir nicht ein, dass ich es schon ergriffen hätte. Eins aber tue ich: Ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich aus nach dem, was da vorne ist, 14 und jage nach dem vorgesteckten Ziel, dem Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus. 15 Wie viele nun von uns vollkommen sind, die lasst uns so gesinnt sein. Und solltet ihr in einem Stück anders denken, so wird euch Gott auch das offenbaren. 16 Nur, was wir schon erreicht haben, darin lasst uns auch leben. 17 Ahmt auch ihr mich nach, Brüder und Schwestern, und achtet auf jene, die nach dem Vorbild leben, das ihr an uns habt! 18 Denn viele – von denen ich oft zu euch gesprochen habe, doch jetzt unter Tränen spreche – leben als Feinde des Kreuzes Christi ... Irdisches haben sie im Sinn. 20 Unser Bürgerrecht aber ist im Himmel; woher wir auch erwarten den Heiland, den Herrn Jesus Christus, 21 der unsern

⁴⁶ Röm 15,7 (KJV): Wherefore receive ye one another, as Christ also received us to the glory of God.

⁴⁷ S. dazu: *Isabella Tsigarida*, Solon – Begründer der Demokratie?: eine Untersuchung der sogenannten Mischverfassung Solons von Athen und deren „demokratischer“ Bestandteile, Bern (u.a.) 2006, insbes. S. 67-91.

nichtigen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich auch alles unterwerfen kann.“

AMEN

„Ὁρθοδοξεῖν ἐστὶν σχοινοβατεῖν“ – Orthodox sein ist auf einem Seil laufen (?)

Eine dankbare (Abschieds) Zusammenfassung

von Athanasios Vletsis, München

Wer im Internet den Satz in griechischer Sprache zu tippen beginnt: „Orthodoxein (als Infinitiv) estin“ (ορθοδοξία ἐστὶν ...), d.h. „Orthodox zu sein, ist ...“, wird als erste Ergänzung gleich das Wort σχοινοβατεῖν (auch als Infinitiv) bekommen: d.h. auf dem Seil laufen (σχοινίον+βαίνω). Eine Mehrheit dieser Internetzitate verweist hinsichtlich der Autorenschaft dieser Wortkombination auf Gregorios Palamas, den großen Heiligen des 14. Jh. (1296-1357), dessen Namenstag die Orthodoxe Kirche am 14. Nov. begeht. Der Hl. Gregorios Palamas, Bischof meiner Heimatstadt Thessaloniki, wird von vielen Orthodoxen Theologen als Gipfel der Orthodoxen patristischen Theologie gehalten, da er die Lehre von den ungeschaffenen Energien zu Ende gedacht und formuliert, oder sogar perfektioniert und diese in Verbindung mit der Schau Gottes als ungeschaffenes Licht gesetzt hat (der Inbegriff schlechthin für die Wahrnehmung der Theosis); andererseits wird derselbe Heilige von vielen Orthodoxen als Verteidiger der Orthodoxie gegenüber den lateinischen „Häresien“ jener Zeit – und von vielen auch derer unserer Zeit – behandelt. Mit Hilfe dieser facettenreichen Symbolik, die das „Zitat“ (?) von Gregorios Palamas verspricht, habe ich mein Abschiedswort betitelt, wobei ich erst zum Schluss andeuten kann, worauf ich hinaus will. Die Ratlosigkeit wird gleich von Anfang an groß, will man einen genaueren Blick werfen, wie denn dieser Satz (nicht nur im Internet) verwendet wird; Wofür steht nämlich genau dieser „Seillauf“? Ich möchte die zwei Extreme, die man – vorerst – online findet, nur kurz benennen: Seitens einer Mehrheit wird dieser Satz als eine Balancierung zwischen Häresie bzw. Schisma und Orthodoxie wahrgenommen, wobei beide erstgenannten nur verwerflich im kirchlichen Leben sein können. Das Gleichgewicht halten wird somit als echte Verteidigung einer konsequenten Orthodoxie interpretiert – so schwierig ist es nämlich, „Orthodox“ zu sein, sprich: Die richtige Doxa als dogmatische Wahrheit oder als doxologische Formel zu halten, wie in einem Seillauf. Von einer kleineren Anzahl wird dieser Satz wiederum als jene Balancierung interpretiert, die unterwegs zu einer gelungenen Synthese nötig ist. Eine solche Balancierung, genau mit Verweis auf dieses Zitat, attestiert z.B. der Erzdiakon des ökumenischen Patriarchats John Chrysavgis dem Metropolit von Pergamon Joannis Zizioulas (†2023).¹ Dessen Werk charakterisiert sich nicht durch ein „sich ruhen auf die sicheren dogmatischen Formulierungen (Parametern) der Vergangenheit“, so Chrysavgis, sondern steht jeder konstruktiven Kritik gegenüber offen. Es wird sich sogar oft der Gefahr ausgesetzt, auf einem der letzten Äste eines Baumes zu sitzen (oder besser gesagt: zu balancieren); das Werk gleicht einer Grenzziehung, die einen Beitrag zu einer Synthese leisten will, was Chrysavgis gewissermaßen mit der neupatristischen

¹ John Chrysavgis, Theologie treibend im 21. Jh. (θεολογώντας στον 21ο αιώνα), Synaxis 144 (2017) 55-67, v.a. 65-67 (griech.). Chrysavgis verweist für das Wort vom Seillauf (σχοινοβατεῖν) auf Gregor von Nazianz, das Zitat lässt sich jedoch nicht finden (wie in der Anm. 35 seines Aufsatzes notiert).

Synthese von G. Florovsky vergleicht – und nicht zu Unrecht: Florovsky war bekanntlich der Lehrer von Zizioulas und wird von vielen als die große Gestalt der Orthodoxen Theologie im 20. Jh. gewürdigt. Ich will nun meinen kurzen Titelsatz vorerst in Anlehnung auf diese seine zweite Verwendung von Chrysavgis in Anspruch nehmen; denn nicht von ungefähr hat ja auch unsere Einrichtung dem – inzwischen verewigten (am 02. Febr. 2023) Metropoliten Zizioulas den Ehrendokortitel verliehen!² Ich kann mich sicherlich keineswegs weder mit Zizioulas noch viel weniger mit Florovsky messen. Ich möchte mich dennoch vorerst auf den zweiten Teil dieses Satzes im Zentrum meiner Schlussausführungen fokussieren. Mit dem Bild vom Seillauf will ich versuchen, meine Wahrnehmung der Orthodoxen Theologie in den vergangenen 23 Jahren zu verdeutlichen: als eine Balancierung, bzw. als Gleichgewicht halten zwischen – sicherlich nicht sündhaften – Extremen, wobei die Gefahr des Experiments auch von der Höhe der Befestigung des Seils abhängt; letztlich auch davon, ob ein Sicherheitsnetz darunter gespannt wird, was im Fall eines Verlustes des Gleichgewichts den stürzenden Seiltänzer auffangen kann. Welche waren also diese Extreme? Konkreter gefragt, welche Balance hat ein Orthodoxer Theologe als Dozent der Ausbildungseinrichtung an der LMU zu halten?

Ich möchte mich auf drei solche „Spagate“ begrenzen – damit einem nicht gleich schwindelig wird, nenne ich sie lieber so, was evtl. verständlicher klingt. Es geht in meinem Abschluss- und Dankeswort sicherlich nicht darum, einen Vortrag zu Fragen einer orthodoxen Methodologie oder Erkenntnislehre zu halten.³ Ich will diese Extreme weder ausführlich präsentieren, noch mich in ihre Dynamik bzw. Sprengkraft (wahrscheinlich nicht nur) für die Orthodoxe Theologie vertiefen; es geht mir v.a. darum, diese anerkanntermaßen nicht einfache Dilemmata-Spagate, die sich quer durch verschiedene theologische Traditionen ausdehnen, als Anlass zu nehmen, ein Dankeswort auszusprechen an Menschen, die mir dabei sehr geholfen haben, soz. „nicht zu fallen“ (so will es ich jedenfalls hoffen). Ob überhaupt diese Balancierung auch als ein Erweis des Orthodox-Seins fungieren kann – oder sogar: ob sich durch eine gelungene Überbrückung der zwei Polen eines Spagats die Orthodoxie definieren lässt – bleibt noch zu prüfen – und wahrscheinlich wird dies eine Aufgabe der nächsten Generation werden. Dieses Urteil sollte jedoch in der Regel anderen überlassen werden. In der Orthodoxie fühlt man sich im Schoß einer alten Tradition jedenfalls relativ gut aufgehoben. Mit einer Anmerkung aus dieser patristischen Tradition will ich dieses Dankeswort zu seinem Schluss bringen. Doch vorerst die Benennung der Spagate.

1. Als ersten Spagat würde ich denjenigen zwischen der *wissenschaftlichen und der (sog.) charismatischen Theologie* benennen. Die Orthodoxe Theologie empfindet ein gewisses, aber in seiner Erscheinungsform klares Unbehagen gegenüber einer wissenschaftlichen, geschweige denn systematischen Aufarbeitung ihres Stoffes; sie fühlt sich dagegen sicher aufgehoben in jenen charismatischen Äußerungen, die auf die geistliche, insbesondere liturgisch geprägte Erfahrung von geschätzten Geistlichen (auch von Laien, wenn auch etwas weniger davon)

² Für die Ehrenpromotion von Metropolit Ioannis Zizioulas s. die Webseite, darin auch die Festrede des Metropoliten: <https://www.orththeol.uni-muenchen.de/aktuelles/festakt/index.html> und https://www.orththeol.uni-muenchen.de/aktuelles/zizioulas_rip/index.html

³ Diese Fragen werden in meiner Monografie behandelt: *Theologia als Apologia? Der Logos als Dialogos der Theologie mit der Welt. Prolegomena zu einer systematischen Darlegung der Orthodoxen Theologie*, Berlin (LIT-Verlag) 2022.

basieren.⁴ Dass diese charismatische Erfahrung, die in der Sprache der Bibel Offenbarung oder Gnade Gottes heißt, ihre Interpretation und auch die selbstkritische Hinterfragung und dann eine geeignete Darstellung nötig hat, damit sie sich dem Dialog mit der Welt öffnen kann, ist eine Kunst, die gelernt sein muss; sicherlich war und ist dies keine einfache Aufgabe, wenn man noch dazu nicht nur mit der Aufarbeitung, sondern auch mit der *Aufbereitung des Stoffes* beauftragt wird. Umso mehr, wenn diese Beauftragung in einer für die Orthodoxie neuen Landschaft geschieht, nämlich einer der renommiertesten staatlichen Universitäten Westeuropas, in einem Land, wo die Orthodoxie als Diaspora-Gemeinde noch nicht so „ganz“ oder „richtig“ angekommen zu sein scheint. Gewiss, beim Aufbau der Ausbildungseinrichtung in den festen Formen einer richtigen Fakultät (wenn auch in kleineren Maßstäben) konnten die Dozenten meiner Generation sich auf die solide Leistung der ersten Pionierleistung von akademischen Theologen der Nachkriegszeit stützen, die seit geraumer Zeit an deutschsprachigen Universitäten dozieren durften, wenn auch in einem anderen Rahmen, als jenen einer selbständigen Institution, die detailliert das Studienprogramm (inkl. Studien- und Prüfungsordnung, und danach ihre Anpassung/Entsprechung zum modularisierten Studium) eines vollen Diplomstudiengangs strukturieren sollte.⁵

An erste Stelle möchte ich hier dem Gründer der Ausbildungseinrichtung, Theodor Nikolaou, wärmstens danken, der, seit 1984/1985 an der LMU tätig, konstante Maßstäbe für die Überbrückung dieses Spagats mit seinem Lebenswerk gesetzt hat. Ohne seinen unermüdlichen Einsatz für eine wissenschaftliche Orthodoxe Theologie, die ihrer langen Tradition treu bleibt, würde die Ausbildungseinrichtung heute nicht existieren;⁶ und der inzwischen (am 13. Febr.) verewigte Theodor Nikolaou konnte dies überzeugend darstellen, gerade weil er die Fächer Patristik und alte Kirchengeschichte vertreten hat. Mit Nikolaou zusammen will ich die Kollegen Kallis und Larentzakis herzlichst commemorieren und ihnen danken, denn sie hatten ebenso mit ihrem Lebenswerk in der deutschsprachigen akademischen Landschaft, der erste in Münster, der zweite in Innsbruck und Graz, klar die Termini eines Dialogs der Orthodoxen Theologie mit den bekannten großen wissenschaftlichen Leistungen der anderen Theologien geprägt.

Ich möchte dann an zweiter Stelle meinen verehrten Kollegen von den anderen theologischen Fakultäten der LMU herzlichst danken, aber auch von vielen anderen Universitäten im deutschsprachigen Raum, mit denen ich die Freude und Ehre hatte, bei verschiedenen Projekten zu kooperieren. Konkreter noch danke ich für ihre liebevolle und verständnisvolle Geduld mit uns Orthodoxen Theologen, nicht zuletzt mit meiner Wenigkeit; sie haben mir jedenfalls die nötige Zeit gegeben, damit dieses Werk überhaupt aufgebaut werden kann; ich

⁴ Mehr s. in meinem Aufsatz: Charismatische oder akademische Theologie? Das Ringen der orthodoxen Theologie um ihren Platz an einer staatlichen Universität am Beispiel der griechisch-Orthodoxen Kirche, in: *Una Sancta* 66 (2011) Heft 2, 123-132.

⁵ Mehr dazu s. in meinem Beitrag: Orthodoxe Theologie an der Universität in Deutschland: Entfremdung und Spaltung oder Verwurzelung und Überbrückung?, in: *Thomas Bremer / Assaad Elias Kattan / Reinhard Thöle (Hg.)*, Orthodoxie in Deutschland, Münster 2016, S. 133-154.

⁶ Die Geschichte der Ausbildungseinrichtung an der LMU München hat der Kollege Konstantin Nikolakopoulos in mehreren Beiträgen geschildert. S. v.a. die folgenden zwei Beiträge: Das Studium der Orthodoxen Theologie an der Universität München. Die Schritte eines gewichtigen Unterfangens, in: *Konstantin Nikolakopoulos / Athanasios Vletsis / Vladimir Ivanov (Hg.)*, Orthodoxe Theologie zwischen Ost und West. Festschrift für Prof. Theodor Nikolaou, Frankfurt am Main 2002, S. 707-716; Orthodoxe Theologie an der Universität München (2003-2005). Die Zeit des Kampfes um die Erhaltung, in: *Orthodoxes Forum* 19 (2005) 273-303.

hatte für den Aufbau des Lehrstuhls für Systematische Theologie zu sorgen, dessen Bereiche (Dogmatik, Ethik und Ökumenische Theologie) von Anfang an zum ersten Mal im deutschsprachigen Raum zu strukturieren und zu vertreten waren; diese sind Bereiche, die an einer großen Fakultät von vier oder evtl. mehreren anderen Kollegen oder Professuren vertreten werden; hier spreche ich nicht einmal von der Schwierigkeit der Berücksichtigung und auch der korrekten Balancierung zwischen den verschiedenen orthodoxen Traditionen, die noch dazu nicht in den bekannten westeuropäischen Sprachen niedergeschrieben sind! Es wäre ein unendlicher Katalog, wenn ich namentlich jeden einzelnen meiner verehrten Kollegen von den anderen Theologischen Fakultäten danken sollte; ich kann nur bestätigen, dass ich diese Hilfe von allen ohne Ausnahme erfahren habe, wenn auch in unterschiedlicher Intensität. Hier will ich doch repräsentativ für alle Prof. Alois Baumgartner erwähnen, der in der kritischen Phase der Verstetigung unserer Einrichtung uns als Dekan unserer „großen Schwester“, der Katholisch-Theologischen Fakultät entscheidend geholfen hat. In tiefer Dankbarkeit blicke ich inzwischen auf die ganz persönliche Freundschaft, die mich mit vielen (nicht nur in München) verbindet und kann nur versprechen: Wir werden uns nicht so einfach aus den Augen verlieren, solange der liebe Gott uns noch in diesem Leben lässt!

An dritter Stelle möchte ich nun unseren Studierenden danken. Sie haben es bei diesem Spagat auch in Geduld mit uns ausgehalten, wenn sie oft eher verwirrt durch die Fülle des Materials hin und her wandelten, stets nach der richtigen Dosierung zwischen Wissenschaftlichkeit und charismatischer Ausdrücke orthodoxer Theologie suchend, die für sie sogar als eine Heimat in der Diaspora zu fungieren und ihnen eine Identität zu geben hatte oder in ihrer Identität befestigen sollte. Um ehrlich zu sein: ich bewundere unsere Studierenden sehr, weil sie beinahe ohne eine greifbare berufliche Perspektive Zeit, Geld und persönliches Leben investieren für eine Sache, die – noch dazu – manchmal selbst ihre Seele irritiert hat: sind wir überhaupt auf dem richtigen Weg mit diesem Studium? Ich habe unzählige Kräfte und auch Zeit investiert, um bei (in der Regel persönlichen) Gesprächen solchen Sorgen und Ängsten entgegenzuwirken, zugeständenermaßen nicht immer vordergründig mit dem erhofften Erfolg; hier kommt mir aber das biblische Wort in den Sinn, dass es je einer ist, der sät und ein anderer, der erntet (vgl. Joh 4,37). Letztendlich kann nicht alles innerhalb von acht bis zehn Semestern Studienzzeit entschieden werden; Theologie ist eine Lebensaufgabe, die Zeit braucht zur eigenen Reife wahrscheinlich viel mehr zum Gedeihen. Unsere Ausbildungseinrichtung hatte aber nicht so unendlich viel Zeit, denn ohne Studierende wären ihre Tage gezählt. Daher auch meine klare Hierarchisierung dem (auch existenziellen) Anliegen von Studierenden, und dem vielfältigen Aufbau des Lebens einer neuen Einrichtung Priorität zu gewähren – koste was es wolle. Ich hoffe nur, dass die nächste Generation einen besseren Startpunkt haben kann.

2. Als zweiten Spagat würde ich jenen zwischen einer *akademischen und einer kirchlichen Theologie* benennen. Das Verständnis von vielen Orthodoxen für unsere Theologie als kirchliche Disziplin kann in Deutschland auf einigermaßen geklärte Verhältnisse bezüglich der Kompetenzen der Hauptakteure zurückgreifen, was so nicht in anderen orthodoxen Ländern der Fall ist. Wenn auch die Struktur der OBKD (Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland) nicht die gleiche wie jene der Katholischen und der Evangelische Kirche ist, so konnten dennoch dank der weisen Führung des langjährigen Metropoliten der Griechisch-Orthodoxen Metropole Augoustinos, der auch der Vorsitzender der OBKD ist, viele Unwegsamkeiten bei der Kommunikation mit staatlichen Behörden aus dem Weg geräumt werden. Wir hatten aber auch das große Glück hier vor Ort, in München,

gerade in den Anfängen, sogar in der Vorbereitungsphase, in der Gründung und dann in den ersten schwierigen Jahren der Existenz unserer Einrichtung den unermüdlichen Einsatz von Pater Apostolos Malamoussis zu erfahren. Es reicht nämlich nicht, aus einer Zentrale Befehle zu erteilen, sondern es ist notwendig, vor Ort konkret nach Lösungen zu suchen, was eine weitreichende Kenntnis von Personen, Ämtern und Institutionen voraussetzt, vor allem den geschickten und diskreten Umgang mit ihnen. Pater Apostolos war genau die Person, die nicht bloß an die Tür der zuständigen Stellen angeklopft hatte; er war vielmehr der Schlüssel, der die (manchmal hermetisch abgeschlossenen) Türen der Verwaltung öffnen konnte. Ohne deren Balancierung und Vermittlung, sowohl von Metropolit Augoustinos als auch von Pater Apostolos Malamoussis, wäre die Existenz unserer Einrichtung gar nicht sicher, ja wahrscheinlich gar nicht denkbar. Auch persönlich bin ich beiden tief dankbar für ihren entscheidenden Einsatz für meine Wenigkeit, gerade in der ersten schwierigen Phase des Einstellungsverfahrens. Ich weiß, dass mein nicht selten undiplomatisches Anklopfen bei unserem Metropoliten für verschiedene Anliegen (wie z.B. für eine Erweiterung des Studiums mit Lehramtstudiengängen bzw. für die Erweiterung des Angebots des Orthodoxen Religionsunterrichts, damit die Absolventen unserer Einrichtung eine Zukunftsperspektive haben), zeitweilig zu einem Verlust dieser Balance beigetragen haben mag; genauso ist es mir gegangen mit meinem Wunsch für eine stärkere Involvierung der theologischen Arbeit im Leben unserer orthodoxen Gemeinde in Deutschland. Offensichtlich war (und ist?) die Zeit noch nicht reif für ähnliche Öffnungen des Gemeindelebens für die theologisch-akademische Arbeit. Ja, alles braucht sein Kairos, vieles könnte man – und *sollte* man eigentlich auch nach meinem Dafürhalten – in diese Richtung neu konzipieren. Es überwiegt jedoch in dieser Abschiedsstunde die Dankbarkeit an die Adresse von allen Orthodoxen Kirchen, die diese unsere Einrichtung und auch meine Wenigkeit in ihre Gebete und ihre Fürsorge eingeschlossen haben und wohlwollend, auf ihre je eigene Art und Weise, unsere Arbeit unterstützt haben; jedenfalls waren sie uns nie ein Hindernis: Ich hatte z.B. nie das Gefühl, meine akademische Freiheit zu forschen und zu lehren wäre von den Kirchenleitungen eingegrenzt gewesen. An dieser Stelle sollte man nicht vergessen, dass die Struktur der Diaspora-Orthodoxie ihre eigenen Regeln hat und größtenteils auf die Sensibilitäten und konkreten kanonischen Regelungen der Autokephalen Kirchen zurückgreift. Dieses Gefühl der Freiheit, aber auch der Fürsorge für unsere Einrichtung kann ich bestätigen durch meine Begegnung mit insgesamt 12 Orthodoxen Oberhirten und mit vielen weiteren Metropoliten von den verschiedenen Autokephalen Kirchen,⁷ bei denen ich die Ehre hatte, sie während der Zeit meines Dienstes persönlich kennenzulernen. Gleichzeitig wird die Hoffnung kultiviert, dass die nächste Generation eine neue Formierung bzw. Intensivierung dieser Beziehungen wagen kann. Die Ehre der Anwesenheit von Bischof Emmanuel, eines Absolventen unserer Einrichtung, der S.E. den Metropoliten Augoustinos vertritt, aber auch die Ehre der Teilnahme von Bischof Andrej von der Serbisch-Orthodoxen Kirche in Österreich (und der Schweiz und Italien und Malta) in dieser Stunde, kann eben bestätigen, dass die Orthodoxe

⁷ Ich spreche hier von 12 Patriarchen bzw. Erzbischöfen von Autokephalen Kirchen. Drei davon haben z.B. unsere Einrichtung besucht in einer Zeit, in der ich die Verantwortung des Vorsitzenden getragen habe: der Patriarch der Serbisch-Orthodoxen Kirche Irinej (2013), der ökumenische Patriarch Bartholomaios (2014) und der Erzbischof von Athen Ieronymos (2015); ich kann hier meine Begegnung mit einer Reihe von anderen Metropoliten und Bischöfen nicht weiter präzisieren, die entweder unsere Einrichtung besucht haben, oder die ich bei Studienreisen oder Tagungen die Ehre hatte, kennen zu lernen.

Kirche das Potential hat, in einem für sie nicht mehr Diaspora-Land (beide Bischöfe sind in Deutschland geboren und aufgewachsen) gute Wurzeln zu fassen.

Jedenfalls kann bei uns von einer Spannung zwischen Kirche und akademischen Institutionen, wie es von einigen anderen theologischen Einrichtungen nicht nur in Deutschland berichtet wird, nicht die Rede sein, wozu auch der sensible Beitrag der universitären Gremien das eigene beigetragen haben, damit diese Kooperation fruchtvoll aufgebaut und fortgesetzt werden kann. Gewiss, wir würden uns sehr gern eine Erweiterung der Studienangebote wünschen, was bis jetzt ausgeblieben ist; dies heißt aber nicht, dass wir nicht zufrieden und dankbar sind mit dem, was wir heute haben. Ich bin auch persönlich dem Präsidenten der LMU, Prof. Bernd Huber dankbar, weil er unser Anliegen, wie ich dies aus der Zeit meiner Verantwortung als Vorsitzender unserer Einrichtung gut im Gedächtnis aufbewahrt habe, wohlwollend aufnahm und für die bestmögliche Lösung gesorgt hat. An dieser Stelle bin ich auch Herrn Dr. Rolf Gemmeke persönlich dankbar, dem Leiter der Rechtsabteilung der LMU, für seine stets wertvolle und fürsorgliche Betreuung auch in nicht einfachen Entscheidungen.

3. Als dritten Spagat würde ich jenen der *Balancierung zwischen Orthodoxer und ökumenischer Theologie* markieren. Meine erste Sensibilisierung für die Sache der ökumenischen Theologie konnte ich bereits in den Jahren meines Grundstudiums der Orthodoxen Theologie an der Aristoteles-Universität Thessaloniki gewinnen; diese Sensibilisierung durfte ich dann in den Jahren meines Aufbaustudiums (in Wien, Heidelberg und Tübingen) vertiefen und dabei wertvolle Erfahrungen sammeln, um diese dann in den Jahren meiner Tätigkeit in unserer Einrichtung in der Praxis anzuwenden. Dies wurde aber dank der offenen, ehrlichen, kollegialen und vor allem liebeswürdigen Beziehung zu einer Reihe von KollegInnen ermöglicht und kultiviert; nicht nur in München, sondern in den verschiedenen ökumenischen Gremien im deutschsprachigen Raum (ich denke dabei auch an meine Zusammenarbeit in verschiedenen Projekten von Pro Oriente in Wien) und Zeitschriften (Ökumenische Rundschau und Una Sancta), wo ich überall mitwirken durfte. Auch bzgl. dieses Spagats konnte ich an die ökumenische Tätigkeit der bereits erwähnten Orthodoxen Kollegen der früheren, ersten Nachkriegsgeneration anknüpfen (Nikolaou, Kallis, Larentzakis); es sei aber noch an dieser Stelle Dr. Athanasios Basdekis erwähnt, der langjährige Ökumene-Referent für die Orthodoxe Kirche an der Arbeitsgemeinschaft Orthodoxer Kirchen (in der Ökumenischen Centrale in Frankfurt), dessen Nachfolger ich in dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuss (DÖSTA) war (2005-2017). Stellvertretend für die vielen lieben Kolleginnen und Kollegen, und hier gedenke ich insbesondere der ökumenischen Kollegen, die mir die besondere Ehre erwiesen haben, mit einem wertvollen Beitrag das doppelte OFo-Heft zu bereichern, erlauben Sie mir, den heute bei diesem Symposium mitwirkenden lieben Kollegen ganz herzlich zu danken, mit denen wir seit mehr als zehn Jahren die zwei letzten Bände der DwÜ-Reihe herausgegeben haben: Dem Direktor des Ökumene-Instituts Paderborn Dr. Johannes Oeldemann, Frau Kollegin Friederike Nüssel in Heidelberg und Herrn Kollegen Uwe Swarat in Berlin (den ich zuvor als langjährigen Vorsitzenden des DÖSTA lieb gewonnen hatte). Last but not least, erlauben Sie mir aber insbesondere meine ZöF-Kollegen zu erwähnen, mit denen ich die Ehre und die Freude hatte, seit mehr als 17 Jahren zusammenzuarbeiten: vorerst die verehrten und hochgeschätzten Kollegen Peter Neuner und Gunther Wenz, und dann in ihrer Nachfolge die liebenswürdigen Kollegen Bertram Stubenrauch und Jörg Lauster, mit denen wir – nicht selten auch in einer erweiterten Zusammenstellung durch die bereichernde Kooperation von anderen Mitgliedern der Katholischen und der Evangelischen Fakultät – die

regelmäßigen ZöF-Seminare in jedem Semester sowie die größeren Studienreisen (in der Regel eine große Reise jedes Jahr) gemeinsam zu gestalten hatten; hier will ich nicht von vielen anderen ZöF-Aktivitäten sprechen wie Tagungen, Vorträgen bei anderen ökumenischen Anlässen in München, auch bei Kirchengemeinden etc. Den zwei zuletzt genannten ZöF-Kollegen (die Proff. Stubenrauch und Lauster) bin ich zutiefst dankbar, weil sie die Abschieds-Tagung ermöglicht und mitgetragen haben.

Das Gleichgewicht in dieser Balance mit der Ökumenischen Theologie zu halten, fällt uns Orthodoxen nicht immer leicht. Ich weiß, dass die orthodoxen Studierenden unserer Einrichtung oft verwundert waren oder gar irritiert wirkten, als sie Texte gelesen oder Vorträge gehört hatten, die ihren Erwartungen oder ihren (mitgebrachten) Kenntnissen nicht entsprachen. Ein Rezept für den garantierten Erfolg beim Lernen des ökumenischen Stoffs gibt es nicht; vielleicht kann die kluge Mischung von verschiedenen Faktoren einen guten Beitrag leisten (nämlich von Menschen und Texten und Ereignissen). In diesem Zusammenhang erlauben Sie mir, meine tiefe Dankbarkeit an die Adresse der lieben Senioren zu richten, die immer wieder gern die Veranstaltungen des ZöF, aber auch meine wie auch andere Veranstaltungen unserer Einrichtung besucht haben. Weil sie dies aus ihrem echten Interesse für die Sache selbst machen, und weil sie für die Sache der Orthodoxie zumindest – was ich aus vielen Gesprächen bestätigen kann – unvoreingenommene Zuhörer sind, die dieses „Orchideenfach“ (so hat uns, unter anderen Fächer, die LMU einst bezeichnet) nicht nur kennenlernen, sondern auch mit Kirchenerfahrungen in einer westlichen Kirche ihrer Zugehörigkeit konfrontieren oder einfach vergleichen wollen, entsteht eine Erweiterung unserer Lehr- und Lerngemeinschaft, die sogar effizienter wirken kann. Wenn nämlich die orthodoxen Studierenden einmal merken, dass die Sache der Orthodoxie auch in weiteren Kreisen von „westlichen Christen“ nicht nur interessant klingt, sondern auch noch hochgeschätzt wird, dann sind sie auch eher bereit, sich selbstkritisch dem Dialog zu öffnen und zu stellen. Meine Methode war, jedenfalls, stets mit einem selbstkritischen Blick an die eigene Tradition und Adresse zu beginnen; diese Bereitschaft zu einer selbstkritischen Präsentation der eigenen Tradition hat einen hohen „mimetischen“ Wert, sie kann zur Nachahmung animieren. Gewiss, es gibt auch Momente, wo das Fehlen von Grundkenntnissen seitens der Zuhörer einer Lehrveranstaltung dem schnellen Erreichen eines Lernzieles eher hinderlich wirkt und zu Verzögerungen führt; andererseits ergänzen und bereichern jedoch die vielen anderen Erfahrungen und die Kenntnisse, die die lieben Senioren mitbringen, – denn die große Mehrheit von ihnen hat in ihrem beruflichen Leben ein akademisches Studium hinter sich –, wenn z.B. durch kurze Erfahrungsberichte oder Kommentare eine in der eigenen Tradition nicht beachtete Einzelheit neu ins Licht der Aufmerksamkeit rückt, etc. Ich bin allen unseren Senioren sehr dankbar für diese Lebendigkeit, die sie in unsere Lehrveranstaltungen mitbringen, was nicht zuletzt eine wunderbare Vermittlung zwischen dem öffentlichen Leben in unserer Stadt München und dem Studium mit sich bringt.

Mit der Auflistung von Spagaten möchte ich hier einen Stopp setzen, nicht aber mit dem weiteren Ausdruck meiner tiefen Dankbarkeit, denn der Katalog könnte noch lang sein. Ich möchte mich aber zum Schluss etwas kürzer fassen: Ich habe eingangs bei diesem Bild des Seillaufs von Netzen gesprochen, die im Fall aus der Höhe unseres Seiltanzes rettend wirken können. Ich kann nun von der Sicherheit kurz Zeugnis ablegen, die mir drei aufeinanderliegende Netze den „Höhenflug“ sicherer machten: **Netz Nr. 1., gleich unter dem Seil der Spannungen und der erwähnten Spagate: die Kollegen und Mitarbeiter unserer Ausbildungseinrichtung.** Diese habe ich bis jetzt nicht explizit erwähnt, weil sie gerade nicht

Teil der Spannung, sondern eher der *Entspannung* waren. Durch die beinahe familiären Verhältnisse, die wir unter den Mitgliedern unserer kleinen Einrichtung, sicherlich nicht ohne Anstrengung, geschafft haben, konnten die ersten Fehlschritte beim Seillauf „abgefangen“ werden. Obschon jeder von uns mit seinen eigenen Charismen ausgestattet ist, konnten wir bei den entscheidenden Momenten zusammen agieren und uns zu den Zielen, die wir zu verfolgen haben, schnell einen. Erlauben Sie an dieser Stelle, meine besondere Dankbarkeit an den langjährigen Vorsitzenden unserer Einrichtung, Herrn Kollegen Konstantin Nikolakopoulos auszusprechen, der nicht nur souverän unsere Einrichtung leitet, sondern auch sehr kollegial und liebevoll zwischen uns allen agiert und vermittelt. Er hat auch ein paar Mal die Rolle übernommen, das Feuer zu löschen, wenn ich insbesondere in Richtung Kirchenleitung manchmal durch meinen explosiven Charakter zu weit gegangen bin ... in der Regel mit Erfolg! Dann würde ich Herrn Dr. Dr. Anargyros Anapliotis besonders danken, nicht nur für seine kompetente und stets fachmännische Arbeit (dies zusätzlich als promovierter Jurist) im Prüfungsausschuss, wo ich viele Jahre als Vorsitzender wirkte; auch als Studiengangskoordinator und Studienberater steht er allen immer mit seiner Kompetenz hilfsbereit zur Verfügung. Ich möchte hier nicht von seinen vielfältigen Leistungen als Dozent des Kirchenrechts sprechen; ich kann nur bezeugen, dass er mich oft aus einigen Dilemmata befreien konnte: ich wusste, dass ich bei Anargyros stets eine sichere und geprüfte Information einholen kann, was in den Statuten der einzelnen Autokephalen Kirchen alles steht, sowie eine zuverlässige Interpretation von alten Kodizes des Kirchenkanones. Ich habe an letzter Stelle der Dozenten den jüngeren unter uns, sowohl im Alter auch in den Dienstjahren an der LMU gelassen: Prof. Vr. Daniel Benga – er ist die personifizierte Ruhe in unserer Einrichtung: vielleicht kommt es von seiner Weihe, weil er als Priester stets den Segen Gottes zu den Menschen zu vermitteln hat; und wenn er dies so gekonnt mit den Fachkenntnissen der Kernfachbereiche für das Studium der Orthodoxen Theologie kombiniert, der Liturgik und der Patristik, dann kann das ausgezeichnete Endergebnis nicht mehr verwundern. Die Dankbarkeit für ihren wertvollen, ja aufopfernden Einsatz für die Ausbildungseinrichtung und für die kollegiale, liebevolle Verbundenheit mit meiner Wenigkeit will ich unseren lieben KollegInnen, die mit einem Lehrauftrag das Studienprogramm unserer Einrichtung bereicherten bzw. weiterhin bereichern: die Kollegen Bojidar Andonov (Sofia/Bulgarien, sogar extra aus Sofia angereist, um an der Abschiedstagung teilzunehmen), Vasile Leb (Cluj/Rumänien), Mircea Basarab, München (inzwischen entschlafenen), Vladimir Khulap (St. Petersburg/Russland), Mihai Săsăujan (Bukarest/Rumänien) und Frau Dr. Yauheniya Danilovich (Münster).

An nächster Stelle habe ich den Dank an die zwei Sekretariatsstellen in unserer Einrichtung zu richten: Frau Ulrike Nechleba und Herrn Reinhard Schnitzler, wie auch seiner Vorgängerin Frau Ursula Reinhard, habe ich besonderes zu danken für Ihre geduldige Arbeit mit mir. Sie haben immer einen Weg gefunden, durch einen Dschungel von Paragraphen (die sich nur vermehren) die passende Lösung für unsere Fälle zu suchen.

Und an letzter Stelle habe ich in dieser Reihenfolge, was für mich, und für die Arbeit des Lehrstuhls – sozusagen als Netz – an erster Stelle gelegen hat: die Stelle des wissenschaftlichen Mitarbeiters. Ohne ihre aufopfernde Bereitschaft, mich durch die so vielfältige Fülle des Materials zu begleiten und zu helfen, richtig zu sortieren, korrekt auch zu formulieren (denn als Nichtmuttersprachler war ich stets auf ihre Korrekturarbeit angewiesen), oder auch zu übersetzen, wäre die Arbeit des Lehrstuhls, der eine Fülle von Bereichen theologischer Arbeit abzudecken hat, nicht zu meistern. Es sei hier erlaubt alle, der Reihe nach chronologisch,

zu benennen: Herr Vantsos (inzwischen selbst Prof. an der Theologischen Fakultät der Aristoteles Universität Thessaloniki) zusammen mit Frau Mastorogianni in den Anfängen, Herr Vlachonis und Vr. Ioan Moga dannach (Vr. Moga inzwischen selbst Professor an der Katholischen Fakultät der Universität Wien), Vr. Andrej Cilerdzic (heute Bischof Andrej für Österreich, Schweiz, Italien und Malta), dann Georgios Vlantis (heute Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Bayern) und darauf Konstantin Mallat (heute tätig im diplomatischen Corps seines Heimatlandes Österreich), auf den Frau Anastasia Limberger folgte (ein Multitalent nicht nur durch ihre Sprachkenntnisse) und nach ihr heute der Diakon der Serbisch-Orthodoxen Kirche Vr. Dejan Ristić – alle haben sich (jeweils mit der Hälfte einer Stelle, muss man noch dazu anmerken) mit all ihren Kräften für das Gelingen der Arbeit des Lehrstuhls eingesetzt. Ein herzliches „Vergelt's Gott!“ ist das Minimum als Ausdruck der großen Dankbarkeit, die ich ihnen schuldig bin.

Gewiss, nicht immer sind die Beziehungen unter den Mitgliedern, auch einer kleineren akademischen Einrichtung, absolut harmonisch und völlig spannungsfrei. Für alle meine persönlichen Unzulänglichkeiten bitte ich bei allen um Verzeihung. Es war nicht einfach, einen mehrfachen (und nicht nur dreifachen) Spagat zu halten. Ich fasse diese noch einmal zusammen: Es waren Spagat zwischen wissenschaftlicher Forschungstätigkeit und Verwaltungsaufgaben, zwischen kirchlichen (auch kirchengemeindlichen) und akademisch-staatlichen Gremien, zwischen dem persönlichen Erfahrungshorizont, der existenziellen Vertiefung des Glaubens und seiner Darlegung in Lehrveranstaltungen für die Studierenden, und dies alles vor der ökumenischen Kulisse, in der die Ausbildungseinrichtung ihre Arbeit darzubieten hat. Wenn man schon keine Pionierarbeit geleistet hat (es muss wohl nicht jeder das Rad neu erfinden!), ist man zumindest froh und dankbar, wenn durch das eigene Engagement keine Schäden verursacht worden sind und womöglich einigen dieses Engagement zugutegekommen ist.

Ich bin außerdem sehr dankbar, dass in all den Jahren meines Dienstes noch ein **zweites Sicherheitsnetz** darunter aufgespannt war: meine Familie. Vorerst die kleine, aber dann auch die große, mit Eltern und weiteren sechs Geschwistern (mit ihren je eigenen Familien). Es sei mir an dieser Stelle erlaubt, soz. *pro domo*, ein Wort meiner Herzensdankbarkeit meiner geliebten Frau Zoi und unseren vier Kindern auszusprechen. Vor allem meine Frau hatte sich durch die vielen unendlichen Stunden meiner Vorbereitung auf Vorlesungen, Veranstaltungen, des Verfassens von Texten etc. in Geduld zu üben. Ohne ihre Hilfe wie auch ohne die liebevolle, doch spannungsfreie und verständnisvolle Kommunikation mit den Kindern wäre dieses Werk nicht zu bewältigen. Nicht, dass wir perfekt waren oder sind; wir sind sündige Menschen und fallen immer wieder, ja jeden Tag. Auch in der besten Familie sind Missverständnisse an der Tagesordnung, manchmal werden auch Verletzungen verursacht. Wir haben uns aber angestrengt, das Wort aus dem Gerontikon zu beherzigen: der liebe Gott sollte uns nicht in unserem Fall finden, wenn er uns zu sich ruft (und Er ruft uns jeden Tag zu sich ...).

Welchen großen Trost empfinden nun die Menschen des Glaubens, wenn sie einmal erfahren haben, dass das Netz Gottes nie zerreißen kann und Er uns in seiner unendlichen Liebe immer festhält, (ja als ein rundes, soz. all-around Netz) mit unseren Schwächen und Sünden, stets bereit uns zu verzeihen, uns jene Seine Ruhe zu gewähren, die uns keine menschliche Unruhe wegnehmen kann. **Das Wort der Doxologie an den Dreieinen Gott soll das letzte wie auch das erste sein.**

Kann nun dieses Element der Doxologie nicht doch eine bessere Antwort zur eingangs gestellten Frage liefern, was denn Orthodox-Sein bedeutet? Anastasios Kallis rückt (s. sein Buch „Orthodoxie – Was ist das“) in seiner Definition der Ortho-Doxia (= Orthodoxie) das Element der Doxa, der rechten Lobpreisung Gottes in den Vordergrund (und nicht in erster Linie die korrekte Lehre = Dogma). Es ist bestimmt opportun, eine neue Diskussionsrunde darüber zu beginnen, welche Übersetzung oder theologische Interpretation des Wortes Orthodoxie die richtige sei, bzw. welche Definition unserer langen Tradition mehr treu bleibt. Beim Ersten Ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003 wurde ich in einem Podium gefragt, wie ich meine konfessionelle Identität empfinde, erlebe und wahrnehme bzw. wie ich diese auch definieren würde. Ich hatte damals mit einem anderen Bild experimentiert, ein Bild was mich mehr anspricht, und nicht mit dem Bild vom Seillauf, was eher Schwindelgefühle verursacht. Das damals gewählte Bild war das mit dem Pfad der Drei „Delta“: Doxologie, Diakonia/Dienst, und Demut (die ich damals unmittelbar mit Diakrisis verbunden hatte). Ich will dieses Bild hier mit einer kleinen Präzisierung wiederholen. Ich finde nämlich, dass eine gewisse Entsprechung zum vorher dargelegten dreifachen Spagat uns auch erlauben könnte, die Angst vor dem Seillaufen wegzunehmen. Es könnte uns dann sogar eine bessere Vermittlung zwischen den oben dargestellten drei Spagaten, gerade mit diesen drei Grundelementen oder Eigenschaften gelingen, die m.E. als Eigenschaften nicht nur der orthodox-konfessionellen, sondern überhaupt der christlichen Identität fungieren können. Ich würde dann für Demut zum ersten Spagat zwischen wissenschaftlicher und charismatischer Theologie einen Pfeil (der Entsprechung) ziehen (Demut vor der Größe nicht nur des charismatischen Lebens, sondern genauso vor der Weite und Tiefe der wissenschaftlichen Erkenntnis, auch mit der Theologie); für Diakonia/Dienst einen Pfeil zum zweiten Spagat, jenem zwischen akademischer und kirchlicher Theologie (denn die Theologie sollte beiden dienen: eine Theologie der Öffentlichkeit sein, parallel zu ihrem engeren Dienst für das kirchliche Leben); und für die Doxologia einen Pfeil zum dritten Spagat, zwischen der orthodoxen und der ökumenischen Identität (denn unsere Einheit der Christen wird gerade durch das gemeinsame Bezeugen/Bekenntnis des Namens des Dreieinen Gottes besiegelt, aber auch dadurch ermöglicht und vertieft). Die Diakrisis (Discretio), die Gabe der Unterscheidung der Geister, als der „Gipfel der Tugenden“, gemäß der patristischen Überlieferung, übernimmt die Rolle, zwischen allen Spagaten und Spannungen zu vermitteln, oder anders (soz. profan) formuliert: für die richtige Dosierung zwischen verschiedenen Extremen zu sorgen, wie z.B. die Anwendung der Oikonomia-Regelung in der Orthodoxie. Damit kehren wir wieder zum eingangs dargestellten Bild der Theologie als Seillauf, welches ich ergänzen oder auch ersetzen will mit dem Bild eines (jetzt topographischen) Delta: Einer Einmündung oder Zusammenkunft der verschiedenen Charismen (wie die drei Delta oben dargelegt) und einer verständnisvollen Vermittlung zwischen den verschiedenen theologischen Strömungen und Traditionen.

Ich habe in meinen Lehrveranstaltungen und in den Publikationen oft versucht, unsere Rolle (noch konkreter: meine Rolle, oder die Rolle unserer Generation) zu erläutern: fruchtlose, plakative Urteile, Extreme oder auch Spagate meiden und diese durch eine richtige und kompetente, sachgemäße *Vermittlung* zwischen den verschiedenen Traditionen für eine *Synthese* vorzubereiten. Ich würde die Ziele in unserer Generation nicht zu hoch greifen: das Werk einer neuen Synthese (nach der Neo-patristischen Synthese von Florovsky) ist

sicherlich nicht mit einer „Meta-patristischen“ Zeit⁸ (wie manchmal von einigen propagiert) gleichzusetzen; die Definition dieser Synthese setzt ein ganzheitliches Erfassen und die Vermittlung zwischen den Strömungen unserer Zeit voraus. Es ist zu hoffen, dass dieses Werk der Synthese, dem ich keinen Namen geben will, einer kommenden Generation von TheologInnen gelingen kann.

Mein Weg nach München für den Dienst an der Ausbildungseinrichtung hat einst am Fest des Hl. Andreas am 30. November 1998 begonnen, noch dazu mit dem Versuch, den ich damals mit meiner Probevorlesung unternommen hatte, zwischen Dogmatik und Ethik zu vermitteln. Der Hl. Andreas, der bekanntlich den Kreuzestod (an einem X-förmigen Kreuz gebunden) fand, wird in Griechenland in der Stadt Patras groß gefeiert, wo auch seine Reliquien aufbewahrt werden. Er gilt aber zugleich als der erste Bischof von Byzantion (später Konstantinopel); sein Fest wurde jedenfalls als das Thronfest des ökumenischen Patriarchats etabliert. In der Tat, auf dem Thron zu sitzen, jedenfalls für die irdischen Realitäten, setzt für die Menschen des Glaubens die Bereitschaft voraus, den Kreuzesweg zu gehen, das Kreuz zu tragen, was unser Herr jedem (und wohl auch jeder Kirche) auferlegt hat, zu tragen. Das Ende, was Christen auf diesem langen Weg erhoffen, ist die Auferstehung mit ihrem Herrn; die Doxa, die Schau Gottes als Licht; die Vergöttlichung erfahren, im spezifischen orthodoxen Vokabular (man sollte aber hier nicht vergessen: im johanneischen Vokabular wird mit Doxa vorerst an das Kreuz Jesu Christi gedacht). Ja, in einigen Strecken meines Dienstens schien mir dieser Weg wie ein Kreuzweg zu sein, den ich freudig annahm, in der Hoffnung, wie diese in einem Auferstehungsgebet meiner Kirche zum Ausdruck gebracht wird: „durch das Kreuz ist die Freude in alle Welt gekommen“. Gregorios Palamas, selbst in Konstantinopel geboren und aufgewachsen, wurde gewürdigt, wie die Orthodoxen glauben, auf dem Berg Athos das Licht Gottes zu schauen; er wusste aber dann in der zweiten Stadt des (damals inzwischen geschrumpften) byzantinischen Reiches, Thessaloniki, als Bischof auch zwischen den rivalisierenden sozialen Parteien in seiner Stadt zu vermitteln. Ich nehme symbolisch den Weg vom „Thron“ der Königsstadt (Basileuoussa) Konstantinopel zum Nebenthron (auf Griechisch: parathronion) der „Symbasileoussa“ Thessaloniki (nach der Königsstadt mitregierende Stadt) als ein Sinnbild für jene demütige Haltung, die jeder von uns unterwegs zu seinem Ende einhalten kann: von der Doxa auf dem Thron sitzend (auch wenn diese Doxa oft eine kreuzförmige war und ist), evtl. zu einer anderen Art Erhöhung durch die Selbst-Erniedrigung (soz. auf dem Nebenthron), in der Hoffnung, auch der Gnade (der Schau Gottes) teilhaftig zu werden. Gewiss, dies (Gott als Licht schauen) ist keine eigene Leistung; auch für die Orthodoxen gilt hier: sola Gratia. Die Mittel hochzuklettern, soz. das Seil was aber kein Schwindel mehr verursacht, wird nicht von uns, sondern vom Hl. Geist angeboten, wie meisterhaft in einem Text uns Ignatios von Antiochien, genannt der Gottesträger, bestätigt und dem sicherlich der Hl. Bischof meiner Heimatstadt, der den Hl. Geist wie wenige gepriesen hat, nur bestätigen würde:

Ephes. 9. 1. Ich lernte Leute kennen, die mit einer schlechten Lehre auf der Durchreise von dorthier kamen; ihr ließt diese ihre Saat bei euch nicht austreuen und verstopft die Ohren, um ihre Saat nicht aufzufangen, da ihr ja Bausteine am Tempel des Vaters seid, zubereitet für den Bau Gottes des Vaters, wobei ihr hinaufgezogen

⁸ Pantelis Kalaitzidis, From the “return to the Fathers” to the need for a modern Orthodox theology, in: St. Vladimir’s theological quarterly 54 (2010)1, 5-36. Vgl. dazu die Widerrede des Metropoliten von Nafpaktos Ierotheos: Neopatristic, Postpatristic and Contextual „Theology“, in: <https://www.parembasis.gr/index.php/menu-english-on-web/301-english-neopatristic-etc-metr-hierotheos> .

werdet in die Höhe durch das Hebewerk Jesu Christi, was das Kreuz ist, und euch als Seil dient der Heilige Geist; euer Glaube ist euer Geleiter nach oben, die Liebe ist der Weg, der zu Gott hinaufführt. 2. Ihr seid also auch alle Weggenossen, Gottesträger und Tempelträger, Christusträger, Träger von Heiligem, in jeder Hinsicht geschmückt mit den Geboten Jesu Christi; und ich frohlocke über euch, da ich gewürdigt wurde, brieflich mit euch zu reden und euch zu beglückwünschen, weil ihr entsprechend einem andern Leben nichts liebt als Gott allein.⁹

Ich will nun mit den letzten Worten des Hl. Johannes Chrysostomos, dessen Fest die Orthodoxe Kirche am 13. Nov. begeht, dieses Dankeswort abschließen:

Δόξα τῷ Θεῷ πάντων ἕνεκεν.

⁹ *Ignatios von Antiochien* an die Epheser. S. die Herausgabe (mit deutscher Übersetzung) im Werk: *Die Apostolischen Väter*. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von *Joseph Fischer*, Darmstadt 1993, 148-149.

IN MEMORIAM

† Demütiger Arbeiter im Weinberg des Herrn.

Ein dankbarer Nachruf zum Heimgang von Joseph Ratzinger/Papst em. Benedikt XVI.

Am Silvestertag des Jahres 2022 und Gedenktag des hl. Papstes Silvester I. († 31.12.335) wurde der 256. Nachfolger auf dem Stuhl Petri im Alter von 95 Jahren in die ewige Heimat berufen. In allen Stationen seines Lebens, die er durchlaufen hat, vom Professor für Dogmatik und Fundamentaltheologie an bedeutenden deutschen theologischen Fakultäten, Erzbischof von München und Freising, über das Amt des Präfekten der Glaubenskongregation bis hin zum Papst der Katholischen Kirche hat er die Frage nach Gott in einer säkular gewordenen Welt wachgehalten. Als einer der Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils ermöglichte er eine Erneuerung der Theologie aus den Quellen der Offenbarung. Theologie ist dabei für ihn keine „Weltfahrt der isolierten Vernunft des Gelehrten“, sondern vielmehr „Mitdenken mit dem Glauben der Kirche und Mühen darum, diesen Glauben zu verstehen, auszusagen und so die Wahrheit zu berühren, die unseren Verstand und unser Herz zugleich erleuchtet“¹.

Das Christentum verstand er als Freundschaftszusage Gottes, Christus, den endzeitlichen Richter, als blutsverwandten Anwalt jedes Menschen; so wird die Vorstellung des letzten Gerichts bei ihm zur Begegnung mit einem Freund.² Er selbst war zeitlebens ein Mann der treuen Freundschaft. Unzählige Briefe zeugen davon. Die vielen Eintragungen bekannter und weniger bekannter Persönlichkeiten im Gästebuch seines Hauses in Pentling geben nur einen kleinen Teil dessen wieder, was für ihn Freundschaft hieß: In-Querverbindung-Stehen, wie schon die kirchlichen Gemeinden und Zentren der frühen Kirche. Die Einheit der Christen war ihm von daher ein Herzensanliegen. Schon in Bonn wurde die Freundschaft zur Welt der Orthodoxie in ihm grundgelegt. Metropolit Damaskinos (Papandreu) und der Erzbischof von Australien Stylianos (Harkianakis) zählten zu seinen frühen Studenten, die dem jungen Professor die Welt der Orthodoxie erschlossen haben. Der Besuch im Phanar 2006 zum Andreasfest, Hand in Hand auf dem Balkon mit dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios, war eine starke Geste seiner tiefen Sehnsucht, „auf dem Weg zur Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen der Kirche von Rom und der Kirche von Konstantinopel – mit der Gnade Gottes – voranzugehen“³. Dass seine Exequien gerade am 5. Januar gefeiert wurden, exakt 59 Jahre nach dem Bruderkuss von Paul VI.

¹ *Joseph Ratzinger*, Glaube und Liebe führen zur Erkenntnis. [Predigt] 16. Sonntag nach Pfingsten, Le Barroux, 24. September 1995, in: JRGs 14/3, 1735-1740, hier 1738.

² Vgl. *Benedictus XVI Papa emeritus*, Brief vom 6. Februar 2022, 4-5; abrufbar unter: <https://www.benedictusxvi.org/fileadmin/benedictusxvi.de/startseite/Muenchner-gutachten/Unterseite/Brief-Benedictus-XVI-Papa-emeritus.pdf> (14.1.2023).

³ *Benedikt XVI.*, Feier der „Göttlichen Liturgie“ zum Andreasfest. Ansprache. Patriarchalkirche St. Georg im Phanar, Istanbul, 30. November 2006; abrufbar unter: <https://www.vatican.va/content/>

und Athenagoras als Pilger auf dem Ölberg in Jerusalem, darf als eine besondere Fügung der Geschichte angesehen werden.⁴ Herzliche Freundschaft verband Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. auch mit Protestanten. So wurden diese quer durch die Christenheit gespannten Bande der Freundschaft auch für sein Pontifikat maßgebend. „In besonderer Weise freute er sich“, wie sein früherer Assistent P. Stephan O. Horn bestätigt, „über eine Anregung, die aus seinem Schülerkreis kam, einen Kreis junger Theologen zu gründen, die in seinem Geist arbeiten wollten. Auf diese Weise trat 2008 der Neue Schülerkreis aus katholischen und orthodoxen Mitgliedern ins Leben. Er gab ihm Kardinal Kurt Koch als Mentor.“⁵ Mit seinem freiwilligen Amtsverzicht 2013 löste Papst Benedikt XVI. das erste Wort seines Pontifikats ein und machte in der Einfachheit des demütigen Arbeiters im Weinberg des Herrn die Kathedra Petri frei für seinen Nachfolger, der als Papst Franziskus aus dem Konklave hervorgehen sollte. Im Zurücktreten-Können, im Verzichten auf Macht, im Nachfolgen statt Vorausgehen verkörperte er den Prototyp des Petrus, dessen biblische Zurechtweisung von Jesus „Hinter mich!“ (Mt 16,23) ihm zum Lebensprogramm wurde. In diesem Sinne würdigt ihn auch Kardinal Kurt Koch: „In Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. finden sich in einer Person verschiedene Eigenschaften harmonisch zusammen: Er war ein demütiger und bescheidener Mensch, ein tiefgläubiger Christ, ein hochintelligenter Theologe und ein weiser Hirte. Diese Symphonie sehe ich darin begründet, dass er ganz im Wort Gottes beheimatet gewesen ist: im personalen Wort Gottes, das Jesus Christus selbst ist, und im Wort des Evangeliums, das ihn bezeugt.“⁶ Sein Arbeitspensum war enorm, wovon die 16 Bände seiner gesammelten Schriften zeugen. Erst als Papst konnte er den lang ersehnten Traum verwirklichen, ein Jesus-Buch zu schreiben. Kaum ein Thema der Theologie hat er ausgelassen. Neben den Kernthemen Kirche, Offenbarung, Gottesfrage, Schrift und Tradition mit besonderem Blick auf die Kirchenväter, Ökumene, Liturgie und Kirchenmusik, Sakramente und Gewissen reicht sein theologisches Spektrum bis zur Freizeitpastoral. Karrierismus war ihm genauso fremd wie das Streben nach hohen kirchlichen Ämtern. „Wir sind in der Kirche, weil wir das ewige Leben wollen“, predigte er 1996, „alles andere ist zu wenig“; Kirche würde sonst „zu einem höchst ungemütlichen und im Grunde lächerlichen Streit um Macht und Posten“⁷. So war seine Devise, dass „wer nach dem Erfolg schaut, [...] letzten Endes dann doch vor den Menschen kriechen“⁸ muss. Das Wissen, sich im Letzten vor Gott verantworten zu müssen und zugleich in ihm geborgen zu sein, machte ihn frei und furchtlos angesichts von Kritik und Anfeindung. Er wusste sich im Willen Gottes zu Hause.

Michaela C. Hastetter, Wien

benedict-xvi/de/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061130_divine-liturgy.html (14.1.2023).

⁴ Vgl. hierzu die Ansprache des Patriarchen Athenagoras an Paul VI. in dem auf dem Ölberg befindlichen Sitz der apostolischen Delegation in Jerusalem vom 5. Jänner 1964 unter der Nr. 48, in: *PRO ORIENTE* (Hg.), Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat. 1958-1976, Innsbruck, Wien, München 1978, S. 36.

⁵ *Stephan O. Horn*, Statement für diesen Nachruf.

⁶ *Kurt Koch*, Statement für diesen Nachruf.

⁷ *Joseph Ratzinger*, „Die wahre Bestimmung der Kirche“. Diözesanwallfahrt der Kirchenchöre der Diözese Regensburg, Rom, 30. Mai 1996, in: *JRGS* 14/3, 1744-1747, hier 1746-1747.

⁸ *Joseph Ratzinger*, Ein dreifacher Akkord des Vertrauens. [Predigt] 2. Sonntag im Jahreskreis, 25. Landkreiswallfahrt nach Maria Thalheim, 25. Juni 1978, in: *JRGS* 14/2, 762-766, hier 764.

IN MEMORIAM

Trauerrede bei der Beerdigung von Theodor Nikolaou (1942-2023) am 22. Februar 2023

von Konstantin Nikolakopoulos, München

*«Μακαρία ἡ ὁδὸς ἣ πορεύῃ σήμερον, ὅτι ἡτοιμάσθη σοι τόπος ἀναπαύσεως»
„Selig der Weg, den du heute beschreitest, denn dir wurde bereitet ein Ort der Ruhe“*

Heute nimmt unter anderen auch die Orthodoxe Theologie an der Universität München, seine akademische Familie, Abschied vom lieben Professor, Lehrer, Kollegen und Freund Theodor. Unser Gott, der Herr über Leben und Tod, hat seinen treuen Diener Prof. em. Dr. phil., Dr. theol., Dr. h.c., Dr. h.c., **Theodor Nikolaou** am 13. Februar 2023 im Alter von 81 Jahren zu sich in die ewige Heimat gerufen.

Am vorletzten Montag unterbrach also der liebe Theodor diese irdische Reise, wie er das Leben stets bezeichnete, und begab sich auf den „seligen Weg“, der zum himmlischen Ort der Ruhe“ führt, wie der bekannte orthodoxe Hymnus aus dem Gottesdienst für Verstorbene des Hl. Johannes Damaskenos lautet.

Den lieben Theodor durfte ich 20 Jahre lang dienstlich, als studentische Hilfskraft, wissenschaftlicher Mitarbeiter, wissenschaftlicher Assistent, Privatdozent und Kollege, und selbstverständlich bis zuletzt freundschaftlich begleiten. Wiederholt philosophierte er über die irdischen Dinge und sehr charakteristisch verglich er die Dauer des Lebens auf Erden mit einer Eisenbahnreise. Mit deiner Geburt, pflegte er zu sagen, beginnt die Fahrt des Zuges, und der Zug fährt oder besser sollte zu einem in deinen Augen bestimmten Ziel fahren. Während du im Zug sorglos zu deinem Ziel fährst, kommt plötzlich zu dir der Schaffner und fordert dich auf, den Zug an der nächsten Station zu verlassen. Du bist überrascht und versuchst vergeblich den Schaffner davon zu überreden, dass die nächste Station nicht dein eigentliches Ziel ist. Du hattest noch Vieles vor ... Aber vergeblich. Die nächste Station wird die Endstation für dich sein. Theodor hat also den Zug des irdischen Lebens verlassen, nachdem er aber privat, familiär, beruflich, gesellschaftlich Vieles in all diesen Jahren geschaffen hatte. Aufgrund seiner theologischen Tätigkeit hat er sich als einer der renommiertesten Orthodoxen Theologen erwiesen.

Im Bereich der zahlreichen wissenschaftlichen Verdienste möchte ich mich nur auf die Orthodoxe Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität in München beschränken, für die er von den Anfängen im Jahre 1984 bis zu seiner Emeritierung 2005 Pionierarbeit geleistet hat. Theodor Nikolaou hat den zweiten Teil seiner wissenschaftlichen Karriere und seiner theologischen Reife mit der Orthodoxen Einrichtung in München untrennbar verbunden. Diese Institution stellte sein Lebenswerk schlechthin dar. Mit ihm verliert unsere orthodoxe theologische Einrichtung die zentrale Figur, die seit Beginn Ihres Bestehens in München wirkte. Er war Inhaber des ersten Lehrstuhls für Orthodoxe Theologie (ab 1984),

Gründer und Leiter des gleichnamigen Instituts (1985-1995) und bis dato Mitglied der Katholisch-Theologischen Fakultät und in der weiteren Erweiterungsphase Vorsitzender der Gemeinsamen Kommission der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie (1995-2003) an der LMU.

Vom ersten Tag seiner Berufung, am 01. November 1984, hat sich der Absolvent der Theologischen Hochschule des Ökumenischen Patriarchats in Chalki, Theodor Nikolaou, der Orthodoxen Sache an der LMU mit Leib und Seele gewidmet. Unmittelbar danach, bereits am 20. Februar 1985 erfolgte durch Theodor Nikolaou die Gründung des „Instituts für Orthodoxe Theologie“ an der Ludwig-Maximilians-Universität. Die orthodoxen Lehraktivitäten begannen im WS 1984/85 und die Resonanz bei den Studenten war von Anfang an bemerkenswert. Ich habe ihn stets als engagierten Lehrer erfahren, der seine Studierenden mitgenommen hat in die Theologie der Alten Kirche durch die ereignisreiche Kirchengeschichte und hochinteressante Patrologie. Außerdem hat er sein akademisches Publikum lebendig in die genuine orthodoxe Liturgie und die eindrucksvolle Theologie der Ikonen eingeführt. Die Ergebnisse seiner Forschungen in all diesen Bereichen wirken bis heute nach.

Die Visionen vom lieben Theodor hatten keine Grenzen. Noch ein erwähnenswertes Element innerhalb der sich immer mehr ausweitenden Aktivitäten des Instituts ist die 1987 erfolgte Gründung und Veröffentlichung der wissenschaftlichen theologischen Zeitschrift „Orthodoxes Forum“. Es handelt sich um eine enorm bedeutsame Leistung von Theodor Nikolaou – v.a. wenn man die damaligen begrenzten Möglichkeiten an Personal wie auch die begrenzten finanziellen Mittel bedenkt. 1993 ergriff Nikolaou noch eine weitere Initiative und begann, auch eine Reihe wissenschaftlicher Monographien mit dem Titel: „Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie“ und 1995 eine zweite Reihe mit dem Titel: „Liturgische Texte und Studien“ herauszugeben.

Aber auch ab 1995, als durch die Initiative des Ökumenischen Patriarchats und des Metropoliten Augoustinos die Erweiterung des Instituts und die Errichtung einer nun autonomen Fakultät, namens „Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie“ erfolgte, spielte Theodor Nikolaou eine protagonistisch führende Rolle. Er hat mit all seinen Kräften die Entwicklung und effektive Entfaltung dieser nicht nur in der Bundesrepublik Deutschland, sondern in ganz Westeuropa überhaupt ersten universitären Heimstatt für Forschung und Lehre der orthodoxen Theologie unterstützt und gefördert. In all diesen ersten Jahren der Ausbildungseinrichtung war ich stets bei ihm und habe all seine Verzweiflung, die Sorgen und Spannungen miterlebt. Zukunftssichere Besetzung der Professuren, Experimentierphase für den Betrieb der Institution, Immatrikulationsbeschränkungen für konkrete Semester, verschreckende Hinweise für Studieninteressierte, vorläufige Verstetigung der Orthodoxen Theologie, Aufhebung der Verstetigung, geplante Streichung der gesamten Einrichtung wegen Sparmaßnahmen der bayerischen Staatsregierung, Kampf um die Errettung und Erhaltung des orthodoxen Studiengangs: diese waren seine ständigen Sorgen, und für ihre Lösung hatte Theodor Nikolaou all die Jahre bis zu seiner Emeritierung so leidenschaftlich gekämpft, dass damit auch seine Gesundheit allmählich belastet wurde.

Theodor Nikolaou gilt als die erste grundlegende und eine der wichtigsten Säulen der Orthodoxen Theologie in München, für die er zweifellos Geschichte geschrieben hat. Die zahlreichen Beileidsbekundungen und Kondolenzschreiben, welche bei der Ausbildungseinrichtung bis heute eingegangen sind, belegen dies ganz deutlich. Wir, seine akademische Familie an der LMU, trauern zusammen mit seiner lieben Familie, seinen engen

Angehörigen und weiteren Verwandten und allen, denen er als Wissenschaftler, Mensch, Freund und Weggefährte so viel bedeutet hat. Wir trauern, aber wir verlieren unsere Hoffnung nicht. Die Seele des Menschen ist als Geschenk Gottes unsterblich und wird nach dem Tode durch Seine Gnade wieder mit Ihm vereint. Im Unterschied zu den Menschen, „die keine Hoffnung haben“ (1 Thess 4,13), nehmen wir heute nicht Abschied von jemandem, der ins Nichts verfällt, sondern in ein anderes Leben übergeht, das seine Vollendung am Ende der Zeiten bei der Wiederkunft des Herrn haben wird.

Heute begleiten wir den lieben Theodor in das ewige Licht. Das Ziel des Lebens ist nach orthodoxem Verständnis das Eingehen in die göttliche Lichthaftigkeit, d. h. in jene Sphäre der göttlichen Lichtwelt, in der alle irdische Unruhe sich auflöst. Dort befindet sich Theodor bestimmt bereits.

Καλό Παράδεισο! Wir werden den lieben Theodor stets im Gedächtnis behalten. Ewiges Gedenken! *Αιώνια ἡ μνήμη αὐτοῦ!*

IN MEMORIAM

† Metropolit John D. Zizioulas, Bischof von Pergamon (1931-2023)

Ioannis D. Zizioulas (1931-2023) wurde in Katifygio Kozani (Nordgriechenland) geboren. Schon bald nach seinem Schulabschluss studierte er Theologie an den Universitäten von Thessaloniki und Athen sowie in Bossey bei Genf. Mit einem Stipendium des Ökumenischen Rates der Kirchen ist er in die Vereinigten Staaten gegangen, wo er an der berühmten Harvard Universität ein Postgraduiertenstudium absolvierte. Dort hatte er das Glück, Vater George Florovsky, den „Begründer“ der neopatristischen Synthese, als auch andere prominente Professoren jener Zeit, wie Paul Tillich (1886-1965) zu treffen. Bei Florovsky konnte Zizioulas sein Studium fortsetzen und eine Doktorarbeit über den heiligen Maximos Confessor beginnen. Während seines Aufenthalts in Amerika war er als Forschungsstipendiat an der renommierten Byzantine Research Foundation, Dumbarton Oaks, tätig. Nachdem er einige Zeit an der Griechisch-Orthodoxen Theologischen Hochschule des Ehrwürdigen Kreuzes (Τιμίου Σταυρού) und dem Theologischen Seminar St. Vladimir gearbeitet hatte, kehrte er nach Griechenland zurück, wo er an der Theologischen Fakultät der Universität von Athen eine Doktorarbeit über die Einheit in der Kirche in der Eucharistie und dem Bischof in den ersten drei Jahrhunderten (1962-1965) absolviert hat. Er war Sekretär des ÖRK-Ausschusses für Glauben und Kirchenverfassung (1967-1970) und wurde bald darauf zunächst (1970) zum außerordentlichen Professor an der Universität Edinburgh und dann (1973) zum Professor an der Universität Glasgow gewählt, wo er bis 1987 ununterbrochen lehrte. Ab 1984 lehrte er auch an der Theologischen Fakultät der Aristoteles-Universität Thessaloniki (ab 1989 war er außerdem ständiger Gastprofessor am King's College in London), und 1986 wurde er vom Ökumenischen Patriarchat einstimmig zum Metropoliten von Pergamon gewählt. Von 2006 bis 2015 war er Co-Präsident der Gemeinsamen Kommission, die die Durchführung des offiziellen theologischen Dialogs zwischen Katholiken und Orthodoxen (wieder) aufgenommen hatte.

Ausgehend von den großen griechischen Kirchenvätern, aber auch im ständigen Dialog mit den verschiedenen geistigen Strömungen seiner Zeit, hat Johannes von Pergamon eine tiefgreifende Neuinterpretation der kirchlichen Tradition versucht, um ihre existenzielle Bedeutung für den modernen Menschen aufzuzeigen. Er sagte einmal: „Ich gehöre zu einer Tradition, die von den griechischen Vätern geprägt wurde, und ich kann nicht übersehen, dass die Theologie dieser Väter die Kultur ihrer Zeit verändert hat. Es macht mich zutiefst traurig und enttäuscht mich, wenn ich meinen zeitgenössischen orthodoxen Kollegen begegne, die sich – meist im Namen der Treue zu den Vätern (!) – weigern, die Theologie mit den Herausforderungen unserer Kultur in einen Dialog zu bringen.“

Um jedoch zu verstehen, inwieweit sein Werk die theologische Agenda der heutigen Orthodoxie beeinflusst und weitgehend geprägt hat, muss man die Basis seines Denkens hervorheben.

Die Bedeutung der Hermeneutik

In den letzten Jahren hatte Johannes von Pergamon begonnen, intensiv über die Bedeutung der Hermeneutik im Bereich der Theologie nachzudenken. In seinem letzten unvollendeten Werk mit dem Titel „Erinnerung an die Zukunft“ scheint er sich eingehend mit der Rolle der Hermeneutik in der Theologie auseinandergesetzt zu haben. Es ist festzustellen, dass Fragen der Hermeneutik und der theologischen Methodik in unseren Breitengraden entweder gar nicht diskutiert werden oder bestenfalls mit der exegetischen Behandlung biblischer Texte vermengt werden! Doch wer das Werk von Zizioulas eingehend kennt, weiß, dass seine hermeneutische Zuwendung, man könnte sagen, von den existenziellen Implikationen der christlichen Lehre für den Menschen und der Welt seiner Zeit, auch seine theologische Methodik zutiefst bestimmt. Die Notwendigkeit der Hermeneutik wurde von Zizioulas auf folgende Weise formuliert: „Was hätten die Väter uns heute als Antwort auf unsere eigenen, von unserer westlichen Kultur geprägten Anliegen zu sagen?“ Offenbar befürchtete er, dass die Väter zu einem Fossil der Vergangenheit werden könnten, wenn sie nicht so interpretiert würden, dass sie Antworten auf die Probleme geben, mit denen der Mensch in jedem Zeitalter konfrontiert ist.

Der dreieinige Gott

Gleichzeitig kann im Zentrum des christlichen Glaubens, wie ihn Johannes von Pergamon vertritt, nur der dreifaltige Gott stehen, dessen Seinsweise sich in Christus in der Geschichte offenbart hat. Ausgehend von den kappadokischen Vätern distanziert sich Zizioulas von der vorherrschenden westlichen Tendenz, die Gott und die Welt (Theologie und Wirtschaft) eng miteinander verknüpft oder gar verwechselt. Dank der zentralen Rolle der eucharistischen Erfahrung entwickelt Zizioulas eine authentische Vorstellung von der Kirche nicht nur als Gemeinschaft, sondern vor allem als Abbild der Heiligen Dreifaltigkeit. Indem er besonderes Gewicht auf die Einführung der Kausalität in das trinitarische Wesen legt, sieht Zizioulas, vor allem mit Hilfe von Gregor dem Theologen, in Gott Vater die Ursache und das Fundament der persönlichen Andersartigkeit der beiden anderen Personen (Sohn und Heiliger Geist), in einem Kontext gegenseitiger Liebe und Gemeinschaft (der Vielen), was auf der Ebene der Liturgie der kirchlichen Gemeinschaft veranschaulicht wird, wo der Bischof (der eine), der der örtlichen eucharistischen Gemeinschaft vorsteht, die Ursache für die Einheit und Andersartigkeit aller vielfältigen Gaben (der vielen) ist, während er (der Bischof) gleichzeitig vollkommen von ihnen abhängig ist. Mit einer tiefen Kenntnis der internen Spannungen zwischen den orthodoxen Kirchen in der Zeit vor und während der Heiligen und Großen Synode von Kreta (2016) und den jüngsten Entscheidungen des Moskauer Patriarchats hat der Metropolit von Pergamon die besondere Bedeutung des Primats (insbesondere des erstrangigen Bischofsstuhls des Ostens, des Ökumenischen Patriarchats) als notwendige Bedingung für die Einheit unter den Orthodoxen auf allen Ebenen begriffen.

Eschatologie als Schlüssel zur Theologie

Johannes von Pergamon widmete der Eschatologie im Allgemeinen und der eschatologischen Identität der Kirche im Besonderen von Anfang an und über viele Jahrzehnte hinweg konsequent besondere Aufmerksamkeit. Wie er sehr oft zu sagen pflegte, kann die Eschatologie nicht als letztes Kapitel der Lehre betrachtet werden, sondern als eine Art „Perspektive“, eine Art Methode, die sich durch das gesamte theologische Gebäude zieht. Das Ende, die letzten Dinge, werden als Ursache der Vergangenheit gesehen; die Kirche ist nicht nur ein Bild der

Heiligen Dreifaltigkeit, sondern auch und/oder vor allem ein Bild des Reiches Gottes. Diese eschatologische Vision lädt jeden Menschen aller Zeiten ein, die Befreiung zu erfahren, die sich uns bietet, wenn wir unseren Blick auf den kommenden Herrn richten, der letztlich und als einziger den Wahrheitsgehalt unserer persönlichen oder kollektiven Entscheidungen und Handlungen beurteilen wird, der das unerschütterliche Fundament der Wahrheit und des Wesens der Geschichte ist.

Die Eucharistie als grundlegender Rahmen der Theologie

All das oben Gesagte bliebe beziehungslos, wenn es nicht organisch von der Eucharistie umschlossen wäre. Für den verstorbenen Hierarchen ist die Eucharistie vor allem die DNA, das Herz der Kirche. Dies ist eine emphatische Formulierung, die zeigt, wie tief er die Bedeutung der Eucharistie sowohl als Lebenshaltung als auch als Funktion für den Menschen verstanden hatte.

Die Person als neue Existenzform

Für den seligen Metropoliten ist der Begriff der Person nicht nur eine weitere anthropologische Aussage. Es handelt sich vielmehr um eine tiefe existentielle Suche des biblisch-patristischen Denkens, die der Inbegriff des letzten Ziels des christlichen Lebens ist, nämlich der Theosis. In Anlehnung an Florovsky ist für ihn der Personenbegriff der größte Beitrag des griechischen patristischen Denkens zur Ideengeschichte. Die Person bezieht sich auf eine Lebensweise (ausgehend vom trinitarischen Gott), die über die natürlichen und biologischen Vorgaben hinausgeht, die frei liebt und geliebt wird, jenseits jeder forensischen Ethik, sozialen Konformität oder Rationalität. Durch den Eintritt in die Kirche ist der Mensch aufgerufen, eine Gemeinschaft zu bilden, die eine ununterbrochene Beziehung zu seinem Nächsten und zu jedem Ebenbild Gottes herstellt. Nur so kann er sagen, dass er existiert! Der Bischof von Pergamon schlägt jedoch auch Alarm. Auf die Gefahr hin, dass wir uns in einem immerwährenden relationalen Rückzug verlieren, bei dem es letztlich auf die Beziehung selbst und nicht auf die Personen ankommt, versuchte Zizioulas, eine persönliche Seinsweise, eine Theologie des Andersseins im Wesen des dreieinigen Gottes zu etablieren und zu sichern, was ihm weitgehend gelingt.

Es besteht kein Zweifel daran, dass das Werk des Metropoliten von Pergamon eine unerschöpfliche Quelle kreativer Inspiration war und weiterhin sein wird, eine ständige Einladung und Herausforderung an die zeitgenössische Theologie, aus ihrer Selbstgenügsamkeit herauszutreten und auf die existenziellen Bedürfnisse des postmodernen Menschen zu hören. Obwohl er es vermied, sich systematisch mit Themen zu befassen, die heute in den Bereich der politischen Theologie gehören, kann der aufmerksame Leser in vielen Teilen seines reichen Werkes Ideen und Implikationen entdecken, die indirekt oder direkt in eine solche Richtung gehen. Es sind nicht nur seine Studien, etwa zur Frage des Umweltschutzes oder zum Verhältnis von Kirche und Wissenschaft. Auch die zeitgenössischen Debatten über die Geschlechterfrage, die Stellung der Frau in der Kirche, die Rolle der Ethik im menschlichen Leben oder den Stellenwert der Technologie in unserem Leben (insbesondere im Zeitalter der künstlichen Intelligenz) sind nur einige der Bereiche, in denen sich seine Überlegungen als besonders nützlich für diejenigen erweisen könnten, die über das Wesen der Theologie mehr erfahren möchten. Der Metropolit von Pergamon kann mit Recht als moderner Kirchenvater bezeichnet werden, der sich an den großen Denkern der christlichen Vergangenheit orien-

tierte, die es wagten, „Begriffe zu erneuern“, indem sie den Weinstock des Herrn pflügten und „bereicherten“.

Möge der selige Metropolit Johannes von Pergamon bereits die Seligkeit des Reiches im Schoße des dreifaltigen Gottes genießen, den er so sehr gelobt, gedankt und über ihn theologisiert hat.

Nikolaos Asproulis, Volos (Griechenland)

Aus d. Griech. übers. von *Stefanos Athanasiou, München*

IN MEMORIAM

† Vasilios von Aristi - Nachruf auf einen Aristokraten der Kirche

Bischof Vasilios (Tsiopanas) von Aristi, der langjährige Vikarbischof der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland und Bischöfliche Vikar für Baden-Württemberg ist am 13. Mai 2023 verstorben. Er wurde am 4. Mai 1939 in Mesarista bei Mesolongi in Griechenland geboren. Nach der Schulausbildung in seiner engeren Heimat und an der Priesterschule auf der Insel Patmos studierte er an der Theologischen Hochschule des Ökumenischen Patriarchats in Chalki; dieses Studium schloss er 1963 ab. Am 9. Juni desselben Jahres wurde er in der Klosterkirche von Chalki vom Rektor der Hochschule, Metropolit Maximos (Repanellis) von Stavroupolis, zum Diakon geweiht. Anschließend wurde er zu weiteren Studien der Theologie und Philosophie an die Universität Tübingen entsandt. Am 23. Oktober 1966 wurde er in der Sankt-Georgs-Kirche in Wien von Metropolit Chrysostomos (Tsiter) von Österreich zum Priester geweiht und zum Pfarrer der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde in Rom ernannt. Dieses Amt, das seit jeher mit vielen ökumenischen Kontakten verbunden ist, übte er ein Jahrzehnt aus. Am 15. Januar 1976 wählte auf Vorschlag des damaligen Metropoliten Irineos (Galanakis) von Deutschland die Synode des Ökumenischen Patriarchats Archimandrit Vasilios zum Vikarbischof der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland und gab ihm den Titel des Bischofs von Aristi. Seine Bischofsweihe erfolgte in der Kirche des Völkerapostels Paulus in Chambésy bei Genf durch den unvergessenen Metropolit Meliton (Chatzis) von Chalkedon und eine große Zahl konzelebrierender Bischöfe. Diese Wahl des Ortes belegt, wie ich meine, dass Bischof Vasilios in gewisser Weise für eine neue Generation der Bischöfe des Ökumenischen Patriarchats stand, denn im Gegensatz zu vielen seiner Mitbrüder hatte er nie eine pastorale Aufgabe in seiner griechischen Heimat wahrgenommen. Sein gesamtes kirchliches Wirken fand in der so genannten Diaspora statt, in welcher der Belesene und Wortgewandte ein Leben lang diente. Es war bereits ein prophetisches Zeichen der neuen Gewichtung dieser west- und zentraleuropäischen Dimension des Ökumenischen Patriarchats, dass Bischof Vasilios bis zum Ausbruch der Corona-Pandemie der einzige Hierarch des Patriarchats war, der die offizielle liturgische Annahme der Bischofswahl (das Kleine und das Große Menyma) nicht in der Patriarchatskathedrale St. Georg im Phanar, sondern in der erwähnten Kirche zu Chambésy abhielt. Tübingen – Wien – Rom – Genf – Stuttgart, das waren die Koordinaten seines kirchlichen Lebens und Wirkens. Metropolit Augoustinos (Lambardakis), sein Studienkollege und späterer Diözesanbischof, betraute ihn mit zahlreichen Aufgaben, zuletzt seit 2007 mit dem Amt des Bischöflichen Vikars für Baden-Württemberg. So war Bischof Vasilios wie alle Bischöfe der Diaspora zeitlebens unterwegs in den weit verstreuten Kirchengemeinden. Darüber hinaus übernahm er eine Zeitlang die orthodoxen Radiopredigten im griechischen Programm des Bayerischen Rundfunks. In der Ökumene bekannt wurde er als Mitglied der Gemeinsamen Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland (und später: der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland) mit der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) sowie als langjähriges Mitglied der Delegation des Ökumenischen

Patriarchats bei den bilateralen Gesprächen mit der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Als die Orthodoxe Bischofskonferenz in Deutschland (OBKD) im Jahr 2010 gegründet wurde, wurde Bischof Vasilios einstimmig zum Vorsitzenden ihrer Theologischen Kommission gewählt. Dieses Amt, das er gewissenhaft und engagiert ausübte, hatte er bis zu seinem Tod inne; es gab mir selbst die Gelegenheit in unserer langjährigen Zusammenarbeit, seine erudierte theologische Bildung, aber auch seinen tiefgründigen Humor und seine Liebe zum spielerischen Umgang mit der Sprache kennen und schätzen zu lernen. Bischof Vasilios verstarb nach kurzer Krankheit. Seine Trauerfeier fand in der Kirche der Heiligen Apostel Petrus und Paulus in Stuttgart statt. Anschließend wurde er auf seinen eigenen Wunsch nach Griechenland überführt und in seinem Heimatort beerdigt. Wie so viele seiner Landsleute, die aus Griechenland nach Deutschland migriert waren, kehrte er also für seine letzte Ruhestätte in die Heimat zurück: der Aristokrat der Kirche, der aus dem mittelgriechischen Mesarista stammte und den Bischofstitel des kleinasiatischen Aristi trug. Mit „ἄριστος“ wird im Griechischen bekanntlich „der Beste“ bezeichnet. In der Tat: die orthodoxen Christinnen und Christen unseres Landes betauern den Heimgang eines ihrer Besten!

Erzpriester Constantin Miron, Brühl

Eingesandte Schriften

Benga, Daniel, Die Orthodoxe Liturgie als Erfahrungsraum des Heiligen Geistes, des Erbarmens und des Friedens, (Lehr- und Studienbücher Orthodoxe Theologie Bd. 8), Berlin/Münster: LIT 2023, 346 S.

Chryssavgis, John, Bartholomew. Apostle and visionary [= eng. Titel des georg. Buches], Tiflis: Intelekti 2023, 354 S.

Feige, Bischof Gerhard, (W)ach(t)sam. Ansprachen und andere Texte, Magdeburg: Bischöfliches Ordinariat 2022, 162 S.

Hastetter, Michaela C.; Lomidze, Ephräm G. (Hgg.), „Neue Schöpfung“, (Wiener Studienhaus Johannes von Damaskus Heft 7), Klosterneuburg 2022, 205 S.

Ioannidis, Archimandrit Grigorios / Heiliges Kloster des Hl. Mina (Hg.), Ἱερά Μονή Αγίου Μηνά, Nikosia 2020, 277 S. (ISBN: 978-9963- 8637-6-1)

Jinjolava, Archimandrit Ilia, Die Charismen in der paulinischen Ekklesiologie (1 Kor 12-14) Einige Beobachtungen zum paulinischen Charismen-Konzept unter besonderer Berücksichtigung der georgischen Rezeption, Wachtendonk: Edition Hagia Sophia 2023, 199 S.

Koios, Nikolaos G., Κεφάλαια εφαρμοσμένης ηθικής υπό το φως της ορθόδοξης θεολογίας, Thessaloniki Zitros 2023, 216 S. (ISBN: 978-960-649-122-1)

Lumpan, Dragoș; Necula, preot Constantin, Zâmbetul împărăției. The smile of the kingdom, Kloster Sihastria Putna 2017, 186 S.

Mantzavidis, Georgios, Ἡσυχασμός και Δημιουργικότητα, Athos/Vatopaidiou Kloster 2023, 231 S. (ISBN: 978-618-5501- 87-7)

Meshko, Viktor, Erzbischof Filaret (Gumilewski) von Černigov und Nežin (1805-1866). Leben, Werk und Theologie, Wachtendonk: Edition Hagia Sophia 2023, 446 S.

Niebuhr, Karl-Wilhelm; Dimitrov, Ivan Zhelev; Naydenov, Ivaylo; Karavalcheva, Zlatina (Hgg.), Novum testamentum in vetere latet, Vetus testamentum in novo patet. Novijat savet e skrit v Starija, Starijat zavet se razkriva črez Novija [= Das Neue Testament ist im Alten verborgen, das Alte Testament wird durch das Neue enthüllt]. 20 Jahre Bibliotheca Biblica (Biblejska Biblioteka), Bd. 12, Sofia: Universitätsverlag Hl. Klemens von Ochrid (Sv. Kliment Ohridski) 2023, 292 S. (ISBN 978-954-07-5704-9)

Paschaleus Nikephoros, Ἐγχειρίδιον Μεθοδικόν, Einführung, Text, Kommentare und Glossare von Georgios I. Vlachakis, Athen: Armos 2022, 293 S. (ISBN: 978-960-615-480-5)

Pimen, Erzbischof von Suceava und Rădăuți, Tetraevanghelui ilustrat cu 346 de miniaturi, Kloster Sucevița 2016, 334 S. (ISBN 978-973-0-21249-5)

Schlosser, Marianne, Zum 95. Geburtstag von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. Festvortrag: Joseph Ratzinger als Hirte und Lehrer, hrsg. von der Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.- Stiftung, München 2022, 64 S.

Kahl, Thede; Lamm, Holger [i.A. Vereinigung der Deutsch-Griechischen Gesellschaften] (Hgg.), Hellenika. Jahrbuch für griechische Kultur und deutsch-griechische Beziehungen. Folge 15, Münster: LIT 2020, 230 S. (ISBN 978- 3-643-99727-2)

Vorkas, Andreas, Άγιοι Απόστολοι Πέτρος και Παύλος. Στο πέρα χωριό της Νήσου, Nisos 2020, 101 S.

Zachariou, Andreas (Hg.), Μοναχισμός. Ἱστορικές και θεολογικές προσεγγίσεις (θεολογικές Παρεμβάσεις 6), Zypern: Idalio 2022, 677 S. (ISBN: 978-9925- 7822-4-6)

Autoren

Anapliotis, Anargyros

Dr. Dr. jur., Akad. Oberrat für Kirchenrecht an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Universität München und Lehrbeauftragter für Staatskirchenrecht an der Universität der Bundeswehr
Helene-Mayer-Ring 12, D-80809 München

Asproulis, Nikolaos

Dr. theol., Stellvertr. Leiter der Akademie für Theologische Studien
Postfach 1308, GR-38001 Melissiatika Volos

Dettling, Julian

M.Sc., stud. theol.
Moosacher Str. 23, D-80809 München

Fahl, Dieter

Ass. iur. u. Dipl.-theol.
Binzstr. 49, D-13189 Berlin

Emmanuel (Sfiatkos)

Dipl. theol., Bischof von Christoupolis, Weihbischof der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland, Kirchengemeinde Christi Himmelfahrt
Mittelstr. 32, D-12167 Berlin

Hastetter, Michaela C.

Professorin für Pastoraltheologie und Religionspädagogik an der Katholischen Hochschule ITI in Trumau, Außerplanmäßige Professorin an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Wissenschaftliches Zentrum für Orient & Okzident-Studien
Rathausplatz 9, A-3400 Klosterneuburg

Kaklamanos, Dimosthenis

Associate Professor für Hagiographie und Hymnographie an der Theologischen Fakultät der Aristoteles-Universität Thessaloniki
GR-54124 Thessaloniki

Kubat, Rodoljub

Dr. theol., Lehrstuhl für Altes Testament an der Theologischen Fakultät der Universität Belgrad
Mije Kovačevića 11 B, SRB-11060 Beograd

Lauster, Jörg

Univ.-Prof., Dr. theol., Lehrstuhl für Dogmatik, Religionsphilosophie und Ökumene an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München
Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539 München

Makrides, Vasilios

Univ.-Prof., Dr. phil., Professur für Religionswissenschaft (Orthodoxes Christentum) an der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt
Nordhäuser Str. 63, D-99089 Erfurt

Masson, Héléécine

Studentin theol.
Platanenstraße 55, D-82024 Taufkirchen

Miron, Constantin

Protopresbyter des Ökum. Patriarchats, Pfarrer der griechischen orthodoxen Gemeinde in Köln, Bischöflicher Vikar für die rumänischen Gemeinden der griechischen orthodoxen Metropole, Vorsitzender der ACK in Deutschland
Römerstr. 440c, D-50321 Brühl

Nan, Alexandru

Lic. theol., Pfarrer der rumänisch-orthodoxen Kirchengemeinde „Maria-Verkündigung, Dekan der rumänisch-orthodoxen Kirche in Bayern
Bussard-Str. 38, D-82008 Unterhaching

Nechleba, Ulrike

Sekretärin am Lehrstuhl für Systematische Theologie an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Universität München
Ludwigstr. 29, D-80539 München

Nikolakopoulos, Konstantin

Univ.-Prof., Dr. theol., Professur für Biblische Theologie an der Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie der Universität München
Jakob-Huber-Str. 22, D-82110 Germering

Nüssel, Friederike

Univ.-Prof., Dr. theol., Direktorin des Ökumenischen Instituts Heidelberg
Plankengasse 1, D-69117 Heidelberg

Oeldemann, Johannes

Dr. theol., Direktor am Johann-Adam-Möhler-
Institut für Ökumenik
Leostr. 19a, D-33098 Paderborn

Otto, Eckart

Prof. em. Dr. Dr. h.c., Lehrstuhl für Exegese
des Alten Testaments an der Evangelischen
Fakultät der Universität München und an der
Hochschule für Philosophie München
Höhen 25, D-21635 Jork

Stade, David-Heith

Dr. phil., M.Th., B.A. Wiss. Assistent am
Institut für Historische Theologie an der
Katholisch-Theologischen Fakultät der
Universität Wien,
Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien,

Stubenrauch, Bertram

Univ.-Prof., Dr., Lehrstuhl für Dogmatische
Theologie und Ökumene an der Katholisch-
Theologischen Fakultät der LMU und zugleich
Sprecher des Zentrums für ökumenische
Forschung (ZöF)
Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539 München

Swarat, Uwe

Prof. em., Dr. theol., für Dogmatik,
Religionsphilosophie und Ökumene an der
Theologischen Hochschule Elstal
Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, D-14641
Wustermark bei Berlin

Vletsis, Athanasios

Prof. em., Dr. theol., für Systematische
Theologie an der Ausbildungseinrichtung für
Orthodoxe Theologie der Universität München
Sachenmeierstr. 35c, D-80636 München

Abkürzungen

[Abkürzungen, die bei *S. Schwertner*, Abkürzungsverzeichnis, *Theologische Realenzyklopädie* nicht vorhanden sind oder davon abweichen]

- BEP** Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, Athen 1955 ff.
- EETHSA** Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Athen 1924 ff.
- EETHSTh** Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Thessaloniki 1953 ff.
- KNA–ÖKI** Katholische Nachrichten-Agentur – Ökumenische Information, Bonn 1987 ff.
- LSBOTH** Lehr- und Studienbücher Orthodoxe Theologie, (Reihe der Orthodoxen Theologie in München), 2011 ff.
- LTS** Liturgische Texte und Studien, (Reihe des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München), 1995 ff.
- OFo** Orthodoxes Forum. Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München, 1 ff. (1987 ff.)
- SOP** Service Orthodoxe de Presse et d' information, Courbevoie, 1993 ff.
- ThEE** Ὁρθοσκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, 12 Bde., Athen 1962-68.
- VIOTH** Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie, Münchener Universitätsschriften, 1993 ff.

Orthodoxes Forum (Ofo)

Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München. Gegründet und herausgegeben (1987–2005) von Prof. em. Dr. phil., Dr. theol., Dr. h.c., Dr. h.c. Theodor Nikolaou. Seit 2006 herausgegeben von Prof. Dr. theol. Konstantin Nikolakopoulos, von 2013 bis 2017 zusammen mit Prof. Dr. Athanasios Vletsis und Prof. Dr. Adrian Constantin Marinescu, von 2017 mit Prof. Dr. Athanasios Vletsis und bis 2022 zusammen mit Prof. Dr. Daniel Benga.

Diese wissenschaftliche Zeitschrift bildet ein hauptsächlich deutschsprachiges orthodoxes Veröffentlichungsorgan, welches in beschränktem Umfang auch für französisch-, englisch-, und griechischsprachige Beiträge offen ist. Sie dient vornehmlich der Verbreitung orthodoxer Theologie und Spiritualität. Dadurch trägt sie auch zur ökumenischen Verständigung bei.

Die Zeitschrift enthält Aufsätze aus dem gesamttheologischen Bereich sowie Dokumente, Rezensionen und Chronik, die insbesondere die Orthodoxie betreffen.

Sie erscheint seit 1987 in der Regel zweimal im Jahr und umfasst ca. 300 Seiten jährlich. Das Jahresabonnement beträgt 42,- €, Einzelheft: 24,- €.

An den bislang erschienenen Heften des Ofo (36 Jahrgängen), die mehr als 10.000 Seiten umfassen, haben über 200 – hauptsächlich orthodoxe – Autoren aus dem In- und Ausland mitgearbeitet. Zu den bisherigen Verfassern zählen nicht nur hohe kirchliche Persönlichkeiten (wie z. B. das jetzige Ehrenoberhaupt der Orthodoxen Kirche, der Ökumenische Patriarch, Bartholomaios I.), sondern auch viele renommierte Wissenschaftler (Theologen, Historiker, Byzantinisten etc.).

Stimmen zum Orthodoxen Forum:

»Die Herausgabe einer theologisch-wissenschaftlichen Zeitschrift von Orthodoxen für Orthodoxe und Nicht-orthodoxe ist zumindest in der Bundesrepublik Deutschland einstweilen einmalig ... Die Vielfalt der Beiträge hat sicherlich etwas für sich, weil in diesem Fall in ihr jeder etwas aus seinem Interessenbereich finden wird. ... Dem nichtorthodoxen Leser jedenfalls und den hiesigen Kirchen ist die Zeitschrift wärmstens zu empfehlen.«

Ökumenisches Forum

»Πρόκειται για μιὰ σπουδαία καὶ ἐπαινετὴ προσπάθεια, ... ποὺ καλύπτει ἓνα οὐσιώδες κενὸ στὸ γερμανικὸ καὶ γενικότερα τὸ δυτικοευρωπαϊκὸ χῶρο.«

Σύναξη

»Cette publication d'Institut de théologie orthodoxe de Munich a de plus le double mérite d'être la première de ce type en Europe occidentale et de se recommander par une présentation soignée ...«

Revue des Études juives

»Die Stimme der Orthodoxie ist im deutschen Sprachraum doch noch relativ schwach, auch im Raume katholischer Theologie und ihres Lehrbetriebes. Daher ist eine Zeitschrift wie die vorliegende mit dem entsprechenden Niveau nur zu begrüßen.«

Zeitschrift für Katholische Theologie

»... ἐξάιρετον καὶ πλουσιώτατον εἰς ὕλην θεολογικὸν περιοδικὸν ...«

Ἐκκλησία

Bestellungen/Abonnements:

An den EOS-Verlag
c/o Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München
Ludwigstr. 29, D – 80539 München

Münchener Universitätschriften, Reihe: Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie (VIOTh)

- Bd. 1: **G. Grimm – Th. Nikolaou (Hgg.)**, Bayerns Philhellenismus. Symposium an der L.-M.-Universität München 22. und 23. November 1991, München 1993, 173 S., 12,78 € (ISBN 3-98034 37-0-7)
- Bd. 2: **Alexander Schmemann**, Die Große Fastenzeit. Askese und Liturgie in der Orthodoxen Kirche, aus dem Englischen von **Elmar Kalthoff**, St. Ottilien, 2. Auflage 2007, 112 S., 19,80 €, (ISBN 978-3-8306-7272-2)
- Bd. 3: **Theodor Nikolaou**, Askese, Mönchtum und Mystik in der Orthodoxen Kirche, St. Ottilien 1995, 215 S., 19,- € (ISBN 3-88096-362-2)
- Bd. 4: Der Deutschlandbesuch des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. (22.–29. Oktober 1993) – Eine Dokumentation – zusammengestellt von **Radu Constantin Miron**, St. Ottilien 1996, 145 S., 11,25 € (ISBN 3-88096-430-0)
- Bd. 5: **Kyriakos Savvidis**, Die Lehre von der Vergöttlichung des Menschen bei Maximos dem Bekenner und ihre Rezeption durch Gregor Palamas, St. Ottilien 1997, 227 S., 19,- € (ISBN 3-88096-139-5)
- Bd. 6: **Georgios I. Mantzaridis**, Grundlinien christlicher Ethik, St. Ottilien 1998, 137 S., 11,25 € (ISBN 3-88096-139-5)
- Bd. 7: **Konstantin Nikolakopoulos**, Die »unbekannten« Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, Aachen 2000, 172 S., 19,94 € (ISBN 3-8265-7719-1)
- Bd. 8: **Theodor Nikolaou**, Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion, St. Ottilien 2005, 306 S., 24,80 € (ISBN 3-8306-7219-5)
- Bd. 9: **Theodor Nikolaou (Hg.)** in Zusammenarbeit mit **Konstantin Nikolakopoulos – Anargyros Anaplotis**, Ost- und Westerweiterung in Theologie – 20 Jahre Orthodoxe Theologie in München, St. Ottilien 2006, 318 S., 24,80 € (ISBN 3-8306-7230-6)
- Bd. 10: **Theodor Nikolaou**, Glaube und Forsche. Ausgewählte Studien zur Griechischen Patristik und Byzantinischen Geistesgeschichte, St. Ottilien 2012, 481 S., 49,95 € (ISBN 978-3-8306-7533-4)
- Bd. 11: **Athanasios Despotis**, Die „New Perspective on Paul“ und die griechisch-orthodoxe Paulus-Interpretation, St. Ottilien 2014, 452 S. 49,95 € (ISBN 978-3-8306-7705-5)

Reihe: Liturgische Texte und Studien (LTS)

- (Bd. 1): ΕΓΚΑΙΝΙΑ – Kirchenweihe. Zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von **Th. Nikolaou**, München: Institut für Orthodoxe Theologie 1995, 79 S., 4,- €
- Bd. 2: **Konstantin Nikolakopoulos**, Orthodoxe Hymnographie. Lexikon der orthodoxen hymnologisch-musikalischen Terminologie, Schliern b. Köniz 1999, 91 S., 14,60 € (ISBN 3-906596-04-4)
- Bd. 3: Der Gottesdienst des Ehesakraments. Zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von **Th. Nikolaou**, 2. Auflage, München 2002, 81 S., 6,90 € (ISBN 3-9803437-2-3)
- Bd. 4: Der Gottesdienst der Sakramente der Taufe und der Salbung. Zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von **Th. Nikolaou**, 2. Auflage, München 2009, 84 S., 6,90 € (ISBN 3-9803437-3-1)
- Bd. 5: **Elmar Kalthoff**, Die elf Auferstehungsevangelien. Versuch einer zusammenfassenden Darstellung, München 2004, 70 S., 6,- € (ISBN 3-9803437-4-X)
- Bd. 6: Ἱεροὶ Κανόνες τῶν ἁγίων καὶ πανσέπτων ἀποστόλων. Heilige Kanones der heiligen und hochverehrten Apostel, Zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von **Anargyros Anaplotis**, St. Ottilien 2009, 75 S. (ISBN 978-3-8306-7370-5)

Hefte des »Orthodoxen Forums« mit einheitlicher Thematik:

- 1) **Th. Nikolaou** (Hg.), Bild und Glaube. Nikaia II. 787 – Ringvorlesung der Universität München im SS 1987, St. Ottilien 1987, 150 S., 15,- € (»Orthodoxes Forum« 1, 1987, Heft 2, ISSN 0933 – 8586)
- 2) **Ders.** (Hg.), Das Millennium der russisch-orthodoxen Kirche und die Bedeutung der Ortskirche, St. Ottilien 1988, 160 S., 15,- € (»Orthodoxes Forum« 2, 1988, Heft 2, ISSN 0933 – 8586)
- 3) **Ders.** (Hg.), Die orthodox-katholischen Beziehungen, St. Ottilien 1989, 161 S., 15,- € (»Orthodoxes Forum« 3, 1989, Heft 2, ISSN 0933 – 8586)
- 4) **Ders.** (Hg.), Die Synodalität der Kirche und das Heilige und Große Konzil, St. Ottilien 1991, 225 S., 15,- € (»Orthodoxes Forum« 5, 1991, Heft 2, ISSN 0933 – 8586)
- 5) **Ders.** (Hg.), Die Orthodoxe Theologie im Kontext Europas, St. Ottilien 1996, 175 S., 15,- € (»Orthodoxes Forum« 10, 1996, Heft 1, ISSN 0933 – 8586)
- 6) **Ders.** (Hg.), Die Stellung der Frau in der Kirche und die Frage der Frauenordination, St. Ottilien 2002, 185 S., 17,90 € (»Orthodoxes Forum« 16, 2002, Heft 2, ISSN 0933 – 8586)
- 7) **Ders.** (Hg.), Ost- und Westerweiterung in Theologie – 20 Jahre Orthodoxe Theologie in München, St. Ottilien 2005, 382 S., 34,- € (»Orthodoxes Forum« 19, 2005, ISSN 0933 – 8586)
- 8) **K. Nikolakopoulos** (Hg.), Wechsel auf dem apostolischen Stuhl Roms und die Orthodoxie, St. Ottilien 2007, 358 S., 34,- € (»Orthodoxes Forum« 21, 2007, ISSN 0933 – 8586)
- 9) **Ders.** (Hg.), Johannes Chrysostomos: Zum 1600. Todestag des Kirchenvaters (407-2007), St. Ottilien 2008, 163 S., 19,- € (»Orthodoxes Forum« 22, 2008, Heft 1 ISSN 0933 – 8586)
- 10) **Ders.** (Hg.), Hl. Basileios der Große: Die 1630. Wiederkehr seines Todesjahres (379-2009), St. Ottilien 2009, 145 S., 19,- € (»Orthodoxes Forum« 23, 2009, Heft 2 ISSN 0933 – 8586)
- 11) **Ders.** (Hg.), Das liturgische und patristische Profil der Orthodoxen Theologie, St. Ottilien 2010, 145 S., 19,- € (»Orthodoxes Forum« 24, 2010, Heft 1, ISSN 0933 – 8586)
- 12) **Ders.** (Hg.), Die Schüler ehren ihren Lehrer: Zum 70. Geburtstag von Theodor Nikolaou (24. März 2012), St. Ottilien 2011, 296 S., 34,- € (»Orthodoxes Forum« 25, 2011, ISSN 0933 – 8586)
- 13) **K. Nikolakopoulos, A. Vletsis, A. Marinescu** (Hgg.), Orthodoxe Theologie im Kontext der Liturgiewissenschaft, St. Ottilien 2014, 218 S., 42,- € (»Orthodoxes Forum« 28, 2014, ISSN 0933 – 8586)
- 14) **K. Nikolakopoulos, A. Vletsis** (Hgg.), Das Große und Heilige Konzil der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), St. Ottilien 2017, 266 S., 42,- € (»Orthodoxes Forum« 31, 2017, ISSN 0933 – 8586)
- 15) **K. Nikolakopoulos, A. Vletsis, D. Benga** (Hgg.), 100 Jahre rumänische Einheit: Rumänische Orthodoxie und Europa, St. Ottilien 2019, 226 S., 42,- € (»Orthodoxes Forum« 33, 2019, ISSN 0933 – 8586)
- 16) **K. Nikolakopoulos, A. Vletsis, D. Benga** (Hgg.), Orthodoxe Theologie und Kirche in und aus der Ökumene Verstehen – Zum 65. Geburtstag und Dienstabchied von Athanasios Vletsis, St. Ottilien 2021, 262 S., 42,- € (»Orthodoxes Forum« 35, 2021, ISSN 0933 – 8586)
- 17) **K. Nikolakopoulos, A. Vletsis, D. Benga** (Hgg.), 200 Jahre griechischer Staat (1821-2021) und die Rolle der Orthodoxen Kirche im neuen Hellas, St. Ottilien 2021, 198 S., 42,- € (»Orthodoxes Forum« 36, 2022, ISSN 0933 – 8586)