

Gerhard Podskalsky SJ

Okzident und Orient

Faktoren der Trennung – Chancen der Annäherung bzw. Vereinigung

In den Beziehungen zwischen Rom und der Orthodoxie gab es in den letzten Jahrzehnten mehrfache Schwankungen zwischen Hochgefühlen und Niederergeschlagenheit. Während und nach dem Zweiten Vatikanum herrschte eine freudige Aufbruchstimmung: Orthodoxe Kirchen hatten offizielle Beobachter zu dem Konzil entsandt, und in seinem Verlauf kam es 1964 – nach Jahrhunderten der Trennung – zu einem Treffen zwischen Papst Paul VI. mit dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras in Jerusalem, was im folgenden Jahr die Aufhebung der gegenseitigen Exkommunikationen nach sich zog. Doch später folgten andere Momente, in denen der 1980 aufgenommene offizielle Dialog vor dem Zerbrechen stand, obwohl man dort bewußt die weniger kontroversen Themen der Sakramentenlehre vorgezogen hatte. In den Jahren seit der politischen Wende von 1989 war und ist es vor allem die Tatsache des Wiederauflebens der im Kommunismus brutal verfolgten unierten Kirchen, insbesondere in der ehemaligen Sowjetunion und in Rumänien, die eine solche Zerreißprobe darstellt(e). Neben diesen zum Teil abrupt wechselnden Stimmungen, die Gott sei Dank bisher die Suche nach der Einheit nicht aufhalten konnten, gibt es aber auch grundsätzliche Probleme zwischen den Kirchen und Mentalitäten, die in den Medien leicht übersehen werden und um die es im folgenden gehen soll.

Die Entwicklung des Begriffs Europa

Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurde der Begriff „Europa“ zum Symbol der Einheit eines Kontinents, der seit der ersten Jahrtausendwende durch zwei große konfessionelle Spaltungen und unzählige, zum Teil sehr grausame Auseinandersetzungen auf dem Schlachtfeld zerrissen wurde.

Aber wie entwickelte sich dieser Begriff „Europa“ in West und Ost? In der Kreuzzugspredigt Papst Urbans II. (1095) erscheint Europa als kirchlich-religiöse Einheit, die durch den Islam (Türken und Araber) gefährdet war. Trotz des Großen Schismas gehörten damals auch Byzanz und die orthodoxen Länder noch zu Europa, auch wenn sie durch die Kreuzzugsheere teilweise stark in Mitleidenenschaft gezogen wurden, bis hin zur Katastrophe des vierten Kreuzzugs. Je mehr

die osmanische Bedrohung zunahm, um so mehr galt Byzanz als Bestandteil des christlichen Europa. Den Fall Konstantinopels (1453) empfand Papst Pius II. (der frühere Humanist Enea Silvia Piccolomini) als das Herausreißen eines Auges oder eines Armes vom Gesamtkörper der Kirche, obwohl sich damals schon das Abendländische Schisma durch das Ausscheren der Hussiten vorbereitete.

Anders lagen die Dinge aus byzantinischer Sicht, deren aus der Antike ererbtes Europabewußtsein sich in der Unterscheidung der Menschheit in Hellenen und Barbaren niederschlug, was für die Anwendung auf den Westen schon im Frühmittelalter als völlig anachronistisch angesehen werden muß. Die Byzantiner begriffen sich selbst als Römer bzw. als Nachfahren der Römer, die westeuropäischen Völker galten zunächst als Barbaren. Die Rivalität zwischen Byzanz und dem Westen, die mit der Plünderung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer (1204) ihren Höhepunkt erreichte, förderte noch diese Sichtweise. Der westliche Kulturkreis, der Papst, selbst die lateinische Sprache, die offensichtlich ungeeignet schien zur Wiedergabe zentraler theologischer Begriffe: Alles wurde als barbarisch angesehen.

Erst im 14. Jahrhundert, in dem erstmals Spitzenleistungen der lateinischen Scholastik griechische Übersetzer fanden und die türkische Bedrohung gefährliche Dimensionen annahm, änderte sich diese Einstellung. Das Barbarentum hatte nun seinen Sitz allein in der nichtchristlichen Welt; Europa und Asien standen einander gegenüber. Vor dem türkischen Generalangriff, der Konstantinopel zu Fall bringen sollte, rief der letzte byzantinische Kaiser die mitstreitenden Genueser und Venezianer dazu auf, als „geliebte Brüder in Christus ihr zweites Vaterland“ zu verteidigen. Dennoch zerfiel Europa durch die mehr als 400jährige osmanische Okkupation Südosteuropas kulturell und politisch in zwei deutlich abgegrenzte Einflußsphären. In unserem Jahrhundert haben der „Kalte Krieg“ mit dem sogenannten „Eisernen Vorhang“ sowie die jüngsten Grausamkeiten auf dem Balkan, in der Nähe der alten Sprachgrenze zwischen dem Lateinischen und dem Griechischen, erneut einen tiefen Riß zwischen der westlichen Christenheit und den europäischen Ostkirchen verursacht.

Im folgenden will ich nun versuchen, die je verschiedenen Faktoren der Trennung in Okzident und Orient aufzuzeigen, um anschließend auf die Chancen einer Annäherung, vielleicht sogar einer Vereinigung der Kirchen und Kulturen hinzuweisen. Ich stütze mich dabei nicht nur auf die wissenschaftliche Literatur, sondern auch auf meine mehr als 30jährige Erfahrung auf ökumenischen Kolloquien und Studienreisen in den Ländern Südosteuropas. Übrigens fehlt es nicht an amateurhaften Einheitsentwürfen, meist aus der Feder von „Freizeitökumenikern“ (Ärzten, Juristen, pensionierten Pfarrern usw.); jeder, der auf diesem Gebiet wissenschaftlich arbeitet, wird gelegentlich mit solchen Elaboraten behelligt, die gerne die ganze Problematik auf einen einzigen Punkt zurückführen (mit der Bitte um Stellungnahme).

Faktoren der Trennung

Beginnen wir mit der Ostkirche des byzantinischen Ritus; doch sollen hier nicht nochmals die Diskrepanzen erwähnt werden, die zum Ausbruch des Großen Schismas (1054) geführt haben, sondern eher die Faktoren, die anschließend die Trennung vertieft haben. Ein Faktor der auseinanderstreichenden Entwicklung von Ost- und Westkirche ist zweifellos die spezifische Sicht der Philosophie bzw. deren Rolle in der Theologie, wie sie nur der Ostkirche eigen ist. Zwar ist das bekannte Adagium: „*philosophia = ancilla theologiae*“ („Die Philosophie ist die Magd der Theologie“) im Osten, vorgebildet in der Homerexege, entstanden¹, aber letztlich nur im Westen verwirklicht worden (im Sinn einer systematischen Einbindung in die Theologie).

Hier sind die Jung- bzw. Neuarier zu erwähnen, worunter man innerhalb der vielschichtigen Fortsetzer arianischer Theologie die Gruppe um den Dialektiker Aëtios und dessen Schüler Eunomios (ab 360 Bischof von Kyzikos) versteht, die mit aller Energie jegliche Gleichheit des Sohnes mit dem Vater, sei es dem Wesen, sei es dem Willen nach, abstritt. Kaiser Konstantios II. schickte Aëtios in die Verbannung; zum Zeitpunkt des Zweiten Ökumenischen Konzils (381) war der Streit weitgehend beigelegt. Doch seit der Zeit der Jungarianer und ihrer überzogenen Applikation der aristotelischen Syllogistik zur Deduktion ihres Kernbegriffs „Ungezeugtheit“ steht die Philosophie in der Ostkirche in schlechtem Ruf im Hinblick auf ihren Nutzen für die Theologie; man übernimmt zwar von Aristoteles (dem „dreizehnten Apostel“: Johannes von Damaskos), dem „kirchlichen Philosophen“ (Synode von Konstantinopel 1723²), im wesentlichen die Kategorienlehre als eine Art Propädeutik, vermeidet ansonsten aber jede methodische Systematik, wie wir sie zum Beispiel von der Frühscholastik an im Verständnis von Theologie als Summe der Offenbarungslehre (Peter Abälard, *Sic et non*) vorfinden. Im Osten bleibt die Philosophie immer nur Philosophiegeschichte (wenn überhaupt innerhalb der Theologie behandelt), Theologie dagegen in ihrem Grundcharakter rhetorisch (nicht logisch) oder hymnisch. Wenn man es überspitzt ausdrücken würde, könnte man von einer Art Archäologie sprechen, d. h. der unveränderten Weitergabe und Beschreibung vorgegebener Fundstücke.

Trotz der quasi-scholastischen Ansätze bei Johannes von Damaskos blieb der Ostkirche das seit der gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert entwickelte kanonistische und scholastische Denken (die sogenannten Summen) bis ins 14. Jahrhundert hinein fremd. Ein Anzeichen für das radikal verschiedene Theologieverständnis ist zum Beispiel der totale Ausfall der Selbstkritik, wie sie sich im Westen, unter anderem im scholastischen „*E contra*“ am Ende eines Paragraphen oder aber in den von Augustinus kurz vor dem Ende seiner Karriere begründeten „*Retractationes*“ manifestierte. Statt dessen wird die kritische Selbstprüfung mit einem pauschalen „Gott, sei mir Sünder gnädig“ am Ende eines Traktates abge-

golten; auch wird der Leser niemals, wie etwa bei Augustinus (*De trin.*, Vorwort), zur erwünschten Korrekturlesung aufgefordert. Schließlich fehlt die Philosophie auch zur kritisch-analytischen Herausarbeitung des „status quaestionis“, der oft fast wichtiger ist als deren schnelle und glatte Beantwortung.

Ein zweiter, wichtiger Trennungsfaktor wurde der im 14. Jahrhundert aufkommende palamitische Hesychasmus (trotz gegenteiliger Beteuerungen moderner Neo-Palamiten, wie John Meyendorff). In der Entwicklung des Hesychasmus (*hesychia* bedeutet auf griechisch Ruhe) lassen sich drei Etappen unterscheiden: Am Anfang steht der primitive Hesychasmus der Sinaiklöster (Johannes Climacus im 6. und 7. Jahrhundert), der von einer dort gepflegten Namen-Jesu-Frömmigkeit ausgeht und in die Übung des Jesusgebets mündet. Nach mehreren Zwischenstufen (zum Beispiel Symeon der Neue Theologe) folgt im 13. bis 14. Jahrhundert der Hesychasmus als psychosomatische Gebetsmethode auf dem Athos (Nikephoros Athonites und Gregorios Sinaites). Den Abschluß findet die Bewegung durch die theologische Lehre des Gregorios Palamas (Erzbischof von Thessalonike, † 1357), der die Schau des ungeschaffenen Taborlichts durch einige Athosmönche mit der Unterscheidung von Wesen und ungeschaffenen Energien Gottes begründete. Nach langer Vernachlässigung wurde diese Theorie auf dem ersten orthodoxen Fakultätenkongreß (Athen 1936) neu belebt im Neo-Palamismus. Es ist zwischen katholischen und orthodoxen Theologen umstritten, ob diese letztere Lehre eine problematische Neuerung darstellt oder die harmonische Synthese der Vätertheologie³.

Grundsätzlich gab es in Byzanz bis in die nachbyzantinische Epoche hinein zwei deutlich unterschiedliche Entwicklungslinien in der Theologie: auf der einen Seite die monastisch-mystische Richtung, die der Philosophie und den übrigen Wissenschaften mißtrauisch bis ablehnend gegenüberstand und allein auf die innere Erfahrung setzte; auf der anderen Seite eine humanistisch und oftmals ökumenisch geprägte Richtung, welche die „*artes liberales*“ hochschätzte und sich meist auf verschiedenen Feldern (Literatur, Literaturkritik, Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie) betätigte.

Beide Richtungen kamen immer wieder einmal in Konflikt mit der kirchlichen Lehre: die monastisch-mystische durch ihre Nähe zum Messalianismus/Bogomilismus, der vielleicht größten häretischen Versuchung in der Ostkirche. Beim Messalianismus handelte es sich um eine Bewegung in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Antiochien und Mesopotamien, die Gebet, Askese und unmittelbare Heilung der Seelen durch den Heiligen Geist sowie dessen Inspiration im Einzelchristen und in der Gemeinschaft über alle christliche Lehre, Tradition und kirchliche Hierarchie stellte. Der Bogomilismus wurde nach dem bulgarischen Priester Bogomil benannt und ist in gewisser Weise eine Wiederbelebung dieser Bewegung auf dem Balkan ab dem 10. Jahrhundert, die ihrerseits ihre Lehre und Organisation auf die Katharer in Italien und Frankreich weitervererbte.

Für die humanistische Richtung ergaben sich Konflikte durch gewagte Thesen im Bereich der theologischen Erkenntnistheorie (im 12. Jahrhundert: Johannes Italos, Eustratios von Nikaia). Dennoch waren beide Richtungen bis zum Aufkommen des Palamismus mit zahlreichen Adepten in Byzanz vertreten; geht man einmal aus von dem im *Tusculum-Lexikon* griechischer Autoren des Mittelalters aufgeführten Namen, so kommt man für die byzantinische Epoche auf etwa 70 Namen, die der humanistischen Richtung angehören, für die nachbyzantinische (1453–1821) auf etwa 60, das bedeutet die überwiegende Mehrheit der Theologen für beide Epochen.

Leider stellen neo-palamitische Autoren der Gegenwart, samt mancher Sympathisanten in den westlichen Konfessionen, die Dinge genau umgekehrt dar, so als ob die humanistische Theologie stets nur ein Randphänomen gewesen sei, zudem noch gekennzeichnet durch Unzuverlässigkeit, weil einzelne Repräsentanten dieser Gruppe – am bekanntesten der spätere Kardinal Bessarion – zur römischen Kirche übergetreten seien. Außerdem fehle ihnen durchweg das Attribut der Heiligkeit und damit die Akzeptanz bei den breiten Volksmassen. All dies stimmt so nicht: Sie waren alle überzeugte und engagierte Byzantiner, von Photios bis Bessarion, selbst nach einer Konversion (zum Beispiel durch eine Studienstiftung: Bessarion, Allatios), und es gibt auch Heilige unter ihnen: genannt sei hier nur der große Humanist und Theologe Erzbischof Eustathios von Thessalonike.

Aber kommen wir zurück auf Gregorios Palamas und seine Anhänger, bis hin zu den Neo-Palamiten unserer Epoche, der führenden Richtung seit dem ersten panorthodoxen Theologenkongreß (Athen 1936). Sie stützen sich auf Elemente in der Theologie der drei Kappadokier, besonders Basileios des Großen, sowie auf Teile der Lehre des Pseudo-Dionysios Areopagites, auf die Lichtlehre Symeons des Neuen Theologen (11. Jahrhundert) und den wohl im 5. und 6. Jahrhundert in den Sinai-Klöstern aufgekommenen einfachen Hesychasmus.

Diese Theorie, die nach anfänglichem Widerstand auf zwei Konzilien in Konstantinopel (1351; 1368: Kanonisation des Gregorios Palamas) von der Orthodoxie als allein gültige theologische Lehre deklariert wurde, bestritt nicht nur der humanistischen Richtung (vertreten durch Barlaam von Seminara, Gregorios Akindynos, Nikephoros Gregoras, die Gebrüder Kydones u.a.) jede Existenzberechtigung, sondern gab sich auch als die einzig organische Synthese der Vätertheologie aus. Dabei waren ihre exegetischen wie auch patristischen Argumentationsketten höchst anfechtbar, was schon von den genannten zeitgenössischen Antipalamiten klar erkannt wurde und bis heute als ungelöstes ökumenisches Problem im Raum steht. Die Engführung der theologischen Erkenntnislehre und Methodik im Sinn des Palamismus wurde noch verschärft durch die von dem russischen Theologen Georgij Florovskij 1936 lancierte These der „Pseudomorphose“, einem Terminus aus der Naturwissenschaft (Kristallisation), der von Oswald Spengler auf die Kulturen angewendet wurde. Für Florovskij galt es, alle

im Lauf der über 400jährigen Türkenherrschaft durch Studien an westlichen Fakultäten in die Orthodoxie eingedrungenen Einflüsse als todbringend auszumerzen, d.h. praktisch 450 Jahre aus der orthodoxen Theologiegeschichte zu tilgen. Dem widersprachen Nikolaj A. Berdjajev und andere.

Aber nicht nur dieser innerorthodoxe Monopolanspruch (Palamas, Florovskij) erschwert das ökumenische Gespräch, sondern auch das zusätzlich vertretene Axiom (Johannes Romanides u. a.), daß nur derjenige sich überhaupt einen Theologen nennen dürfe (in *allen* Konfessionen!), der jener sinnhaft wahrnehmbaren Lichtschau teilhaft geworden sei, die nebenbei gesagt – gewollt oder ungewollt – das sakramentale Leben weitgehend an den Rand drängt bzw. funktionslos werden läßt. Übrigens wird auch das Gespräch der Theologie mit den sogenannten profanen Wissenschaften durch diese Doktrin in Mitleidenschaft gezogen, weil der Palamismus von einer doppelten Wahrheit ausgeht (göttlich – menschlich). So erhebt sich die Frage: Wann wird die Orthodoxie zu einem legitimen Pluralismus theologischer Methoden zurückkehren?

Ganz kurz sei auch noch das seit 1961 angekündigte und vorbereitete erste Panorthodoxe Konzil angesprochen. Die Orthodoxie erkennt bekanntlich nur die ersten sieben (oder acht) ökumenischen Konzilien als lehrverbindlich an; alle späteren Lokalsynoden oder Nationalkonzilien haben nur eine sekundäre Bedeutung. Andererseits haben die politischen Umwälzungen der letzten beiden Jahrhunderte sowie die zunehmend weltweite Ausbreitung der Orthodoxie so viele neue Fragen und Reformanliegen aufgeworfen, daß ein gesamtorthodoxes Treffen dringend erwünscht schien, nicht zuletzt in Parallelität zum Zweiten Vatikanum, an dem ja Orthodoxe aus verschiedenen Landeskirchen als Beobachter teilnahmen.

Ein besonders dringendes Anliegen wäre die Rückführung separatistischer Jurisdiktionen, wie sie durch den Kommunismus, aber noch mehr nach dessen Fall 1989/90 in Rußland, in der Ukraine, in Bulgarien und anderen Ländern, nicht zuletzt auch schon zuvor in Amerika, entstanden sind. Leider sind die Aussichten für die baldige Einberufung dieses Panorthodoxen Konzils nach 40jähriger Vorbereitung ziemlich schlecht: Wer sollte es autoritativ einberufen, wohin sollte es einberufen werden (Konstantinopel/Istanbul scheidet auf alle Fälle aus), was sollte dort in begrenzter Zeit verhandelt werden, welche Sprache(n) sollte(n) dort gesprochen werden und wer sollte die Kosten der Versammlung tragen? Diese und andere Fragen (Beteiligung der Laien, anderer Konfessionen usw.) sind trotz langer Vorbereitungsphase noch völlig offen. Es kann aber kein Zweifel darüber bestehen, daß ohne interne Abklärung offener Probleme die Orthodoxie auf lange Zeit ein innerlich unsicherer Gesprächspartner bleiben wird.

Schwierigkeiten in der Westkirche

In der Westkirche sehe ich das erste Hauptproblem in der – bis auf die relativ kleine Schar versierter Ostkirchenspezialisten in beiden Konfessionen – weitverbreiteten Unkenntnis und dem daraus resultierenden Unverständnis der Ostkirchen. Schon Augustinus sagte: „Nosse amantis est“ oder „Amare noscentis est“⁴: „Ohne Kenntnis gibt es keine Liebe“ und umgekehrt. Zwar sind die Westkirchen seit Jahrhunderten führend in der patristischen Forschung und Editionstätigkeit, aber das hat die intellektuelle Neugier in bezug auf die konkreten Ostkirchen merkwürdigerweise kaum erhöht. Zugegeben, dem spekulativen Intellekt bietet die ostkirchliche Theologie, von wenigen herausragenden orthodoxen (Laien-) Theologen abgesehen, relativ wenig Anreiz. Der erste orthodox-protestantische Dialog zwischen Tübingen und Konstantinopel Ende des 16. Jahrhunderts scheiterte daran, daß beide Seiten letztlich keine Ahnung vom tatsächlichen Zustand der Theologie des jeweiligen Partners hatten: Die Tübinger hatten noch nichts vom Palamismus gehört, die Orthodoxen hielten die Protestanten für eine ihnen nahestehende, allein auf der Vätertheologie basierende Reformbewegung.

Auch heute bleiben viele ökumenische Begegnungen relativ unfruchtbar, weil sich beide Seiten mehr oder weniger unbekannt sind, so daß anschließend ein fruchtbarer Austausch kaum möglich ist. Die nach kurzen Fristen gescheiterten Unionskonzilien des Mittelalters, das zweite Konzil von Lyon (1274) und das Konzil von Ferrara-Florenz (1438–1445), verkannten weitgehend die wahre Situation und Stimmung in der orthodoxen Christenheit. Es käme darauf an, die ostkirchliche Tradition, d.h. die patristische Theologie⁵ in ihrer ganzen Breite, vor allem auch in ihrem hymnologischen Reichtum (ab Romanos Melodos, Akathistos, Ephrem dem Syrer) kennen und schätzen zu lernen.

In den vergangenen Jahrhunderten gingen viele westliche Theologen und Missionare ohne hinreichende Vorbereitung in die Länder des Orients, obwohl es hier auch löbliche Ausnahmen gab wie den Dominikanergeneral Humbert de Romanis (ca. 1200–1277), der in seinem „Opus tripartitum“ für das zweite Konzil von Lyon und die Arbeit im Orient ausdrücklich ein mehrjähriges Sprachstudium in eigens eingerichteten Schulen gefordert hat; ähnlich im 17. Jahrhundert der griechische Jesuit Nikolaos Komnenos Papadopoulos (1655–1740), der später ein bekannter Kanonist in Padua wurde. Statt dessen kursieren immer noch primitive Vorurteile über Byzanz, wie man sie als Fachvertreter in akademischen Gesprächen hören oder in renommierten Zeitungen lesen kann, entsprechend den Definitionen des französischen Lexikons Larousse: „discussions byzantines“ = müßige, unzeitgemäße Diskussionen, oder „byzantinisme“ = Tendenz zur Diskussion subtiler Fragen, auf die Weise der Byzantiner. Byzanz wird damit zum weltfremden, entbehrlichen Phänomen, dessen Studium bestenfalls leises Kopfschütteln hervorrufen kann.

Ein Beispiel für echtes Interesse und Kennenlernen ist der folgende Text aus der „Apologia“ des Philosophen und Theologen Demetrios Kydones († 1397/98), der als erster Minister sozusagen byzantinischer „Ministerpräsident“ war. Es handelt sich dabei um einen einzigartigen Text, der in Byzanz ohne Parellele ist und deshalb ausführlich zitiert werden soll (der Sprachschüler wird zum Theologen und Übersetzer des Aquinaten):

„Ohne Dolmetscher konnte ich mich aber nur schwer mit ihnen (d. h. den Gesandten aus dem Westen) verständigen, und so gab es mancherlei Verdrießlichkeiten, weil entweder keiner zur Verfügung stand oder er die Sprache nicht genügend beherrschte oder einfach die Feinheiten des Gesagten nicht erfaßte. Unter diesen Ausländern war ja so mancher philosophische Kopf, der sich auf tieferes Denken verstand und in Rede und Gegenrede seinen Mann zu stellen wußte. So war ich genötigt, meiner Unzufriedenheit mit den Dolmetschern Ausdruck zu geben, weil sie nicht richtig übersetzten und schuld daran waren, wenn ich meine Besucher mißverstand. Es war mir ärgerlich, wenn ich aus diesem Grunde mit verschiedenen meiner Besucher nicht wohl zurechtkam, und ich fand nur ein Mittel, um diesem Ärger ein Ende zu machen, mich nämlich nicht auf das sprachliche Können anderer zu verlassen, sondern ausschließlich auf mich selbst, und zu diesem Zweck Latein zu lernen. ...

Mit diesem Vorsatz machte ich mich auf die Suche nach einem Lehrer und kaufte mir Bücher, wie sich eben auch sonst ein Junge anstellt, der sich ans Studium macht. Als Lehrer fand ich einen Mann, der mehr als nur eine notdürftige Eignung dazu besaß. Sein Wissen ging weit über meine augenblicklichen Bedürfnisse hinaus; er war auch in der Lage, bis in die letzten Geheimnisse der Philosophie einzuführen, wenn man ihm zu folgen wußte. Seinem Wissen entsprach seine Lebensweise: seines Standes war er nämlich ein Gottgeweihter, einer von jenen, welche Gottes wegen alle weltlichen Sorgen von sich geworfen und den guten Teil erwählt haben. Er hatte mich schon früher liebgewonnen und war mir zugetan. Als er von meinem Entschluß erfuhr, lobte er meinen Eifer und war bereit, mir in allem zu helfen. Er verließ deshalb sogar für einige Zeit die Bruderschaft, zu der er gehörte und in der er Gott diente, um ganz mit mir bei der Arbeit zu sein und mir bei diesem, wie er mich zu überzeugen wußte, löblichen Studium zu helfen. Ich dankte ihm für seine Bereitwilligkeit und rüstete mich freudig zum Kampf. ...

Da sein Streben aber danach ging, mich auch in Wissen und Einsicht zu fördern, gab er mir ein kleines Buch; an ihm sollte ich mich nach Möglichkeit üben. Es war die Schrift eines Mannes, der in der Theologie alle in den Schatten gestellt hat, die sich zu seiner Zeit mit dieser Wissenschaft befaßten. Es gibt ja nun wirklich niemand mehr, der Thomas nicht kannte, ihn, der durch die Menge seiner Schriften, durch die Höhe seines Gedankenfluges und durch die zwingende Logik seiner Schlußfolgerungen, mit der er alles in Angriff nimmt, bis über die Säulen des Herakles hinaus bekannt geworden ist. Das Büchlein war das letzte, das er geschrieben, gleichsam die Kreuzblüte der Weisheit dieses Mannes. Das also gab mir mein Lehrer zu lesen, nur mit dem Wunsch, mich sprachlich damit vertraut zu machen – so wie die Schulmeister den Kindern oft das Schönste aus Homer und Hesiod zu lesen geben –, ohne dabei zu erwarten, daß ich auch für den Sinn und die Schönheit des Inhalts Verständnis aufbringen würde. Ich aber nahm die Lektüre vor wie etwas ganz mich Betreffendes und ließ mir nichts davon entgehen. An Wörtern begegnete nur das Gewohnte, aber auch die Schärfe der Schlußfolgerungen erfaßte ich verhältnismäßig leicht, da sie besonders sorgfältig und überzeugend waren. So kommt es ja auch, daß viele dieses Werk zu den Wunderdingen, die nur durch Gottes besondere Gnade zustande kommen, zählen zu müssen glaubten. ...

Die Arbeit fand solche Anerkennung, daß der Kaiser sogleich eine Abschrift nehmen ließ, ebenso viele vornehme Männer, welche sich die Mühe machen wollten, etwas Nützliches kennenzulernen. Jetzt ist die Summa contra Gentiles des Thomas in vielen Händen, zum Preis ihres Verfassers und zum nicht geringen Nutzen ihrer Leser. ...

Ich selbst aber glaubte, an sprachlicher Gewandtheit hinzuzugewinnen, ich freute mich an der Folgerichtigkeit des Inhalts, die ich in allen diesen Büchern entdeckte, steigerte täglich mein Bemühen und machte viele lateinische Größen, die bis dato unbekannt geblieben waren, bei den Unrigen bekannt. ...

Bislang hatten meine Landsleute an der alten Unterscheidung festgehalten und die gesamte Menschheit in zwei Gruppen geteilt: in Griechen und Barbaren, und dabei ihre törichte und unvernünftige Ansicht festgehalten, wonach die letzteren nicht besser seien als Esel und Rinder. Zu diesen Barbaren zählten sie auch die Lateiner, denen sie nichts Menschenwürdiges zutrauten. Für sich selbst beanspruchten sie Platon und seinen Schüler Aristoteles und die ganze griechische Weisheit; den Lateinern aber überließen sie zur Not das Waffenhandwerk und einige zweifelhafte Handelsgeschäfte und Schankbetriebe. Es gab früher niemand unter uns, der unseren Landsleuten gezeigt hätte, daß auch bei den Lateinern etwas an Geist zu holen sei und daß sie außer ihren gewöhnlichen und banausischen Geschäften auch sonst noch etwas zu bieten hätten. Die lange Trennung der beiden Völker hat eine tiefe Entfremdung zwischen ihnen hervorgerufen. Da erschienen nun meine Übersetzungen; und wer etwas Schönes lesen wollte, den schlugen sie in ihren Bann und hielten ihn zu seinem eigenen Vergnügen fest; denn die Schlüssigkeit und Lückenlosigkeit ihrer Beweise waren für die Leser einfach wie zauberische Musik der Sirenen.“⁶

Ein weiteres Problem in der Westkirche besteht in der Gefahr, nicht mehr die gesamte Breite ihrer Theologieggeschichte zu kennen und zu pflegen. So gab es im Mittelalter die thomistische und die augustinische Schule, die „theologia positiva“ (kataphatische Richtung) und die „theologia negativa“ (apophatische Richtung), die Schultheologie und die Mystik der Klöster (Dominikaner, Franziskaner, Augustiner, Karmeliter, Zisterzienser usw.). Durch die Abwehr der Reformation und später der Aufklärung gewann die (nach-)scholastische und stark rationale Theologie einen derartigen Stellenwert, daß man fast von einem Alleinvertretungsanspruch reden kann (unterstützt durch entsprechende päpstliche Lehrschreiben); die augustinisch-franziskanische Schule trat in den Hintergrund.

Die Ausschau nach der Osttheologie als Alternative oder Allheilmittel gegen westliche Einseitigkeit und Eintönigkeit in den letzten Jahrzehnten hängt damit zusammen, daß in der Kenntnis und Aktivierung der westlichen Gesamttradition eine Verarmung eingetreten ist. Wer weiß zum Beispiel heute, daß fast zur gleichen Zeit, in der Gregorios Palamas seine Triaden zur Verteidigung der Gotteschau der hesychastischen Mönche schrieb, ein Benediktinerabt in der Oberpfalz, Johannes von Kastl (um 1400), völlig unabhängig von Byzanz ebenfalls Traktate „De lumine creato et increato“ („Vom geschaffenen und ungeschaffenen Licht“) verfaßte? Niemand hat es bisher unternommen, beide scheinbar verwandte Theologen miteinander zu vergleichen.

Sicher könnte eine bessere Kenntnis, ein aktives Bewußtsein der ganzen westlichen Tradition neue Ansatzpunkte zum Verständnis der Osttheologie eröffnen und die oft übertriebene, exotische Begeisterung für die angeblich viel reichere, ja ideale Ostkirche in ihre realistischen Grenzen verweisen. Schon im vorigen Jahrhundert hat der russische Laientheologe Alexej S. Chomjakov davor gewarnt, ein vermeintliches Ideal (Ostkirche) mit einer anderen Realität (Westkirche) zu ver-

gleichen, weil das zur Verzerrung der Perspektiven führen müsse. Wenn wir für die bessere Kenntnis der Orthodoxie in der Westkirche plädieren, so gehört die bessere Kenntnis der eigenen Tradition doch unbedingt gleichrangig dazu.

Ein letztes Problem, diesmal allein auf katholischer Seite, waren und sind zum Teil die sogenannten Unierten, also einzelne bzw. Gruppen von Konvertiten aus der Orthodoxie, die ihren Ostritus beibehielten. Angefangen bei den Maroniten (1192), sind hier die verschiedenen (Teil-)Unionen in der Ukraine (Brest 1596), in der Karpathoukraine (Užgorod 1646), in Rumänien (Alba Julia um 1700), Bulgarien usw. gemeint, die alle unter den Zaren, aber noch viel stärker unter dem kommunistischen Regime durch Zwangsvereinigung mit der Orthodoxie und anderen Schikanen zu leiden hatten. Auf der einen Seite gilt festzuhalten, daß solche (Teil-)Unionen so lange aus Gewissensgründen legitim sein werden, wie die große Versöhnung von Okzident und Orient aussteht. Andererseits ist es unvermeidlich, daß die relativ kleinen Gemeinschaften der Unierten durch das Zusammenleben und das Studium in lateinischen Hochschulen notwendigerweise eine gewisse Verwestlichung erfahren (im Sinn einer Vermischung der Kulturen und Riten) und insofern eher ein Hemmnis für die Kircheneinheit darstellen (statt einer Brücke), ein Zustand, der durch die praktische Reformunfähigkeit der Orthodoxie eine zusätzliche Erschwerung erfährt.

Chancen einer Annäherung

Zweifellos war die gleichzeitige, gegenseitige Aufhebung der Exkommunikationen von 1054 durch Patriarch Athenagoras und Papst Paul VI. ein zumindest psychologisch wichtiger Schritt. Wie aus persönlichen Gesprächen bekannt ist, war der genannte, nicht nur körperlich große Patriarch persönlich sogar zu einer unmittelbaren Union bereit, sich andererseits aber genau des zu erwartenden Widerstandes seiner Metropoliten wie auch der türkischen Regierung bewußt. Der gegenwärtige Balkankrieg bedeutet in dieser Hinsicht einen ernsthaften Rückschlag. Vielleicht wird die serbisch-orthodoxe Kirche aber anschließend ihr auf das Mittelalter zurückgehendes Selbstbewußtsein, das „neue, zweite Israel“, d. h. das allein auserwählte Volk (selbst innerhalb der Orthodoxie) zu sein, sowie die absolut ideale Synthese von westlicher und östlicher Spiritualität (*via activa et contemplativa*) in der Person des hl. Sava bzw. im „Svetosavlje“ (Summe der Sava-Tugenden für alle Serben) zu besitzen, kritisch überdenken müssen, um von der negativen Bewertung aller Minderheiten loszukommen.

Umgekehrt wurde in der Kirche der Kiever Rus' (988–1240) beispielsweise noch die Übertragung der Reliquien des hl. Nikolaos von Myra nach Bari (1087) als ökumenisch bedeutsames Ereignis gefeiert, weil nun Nikolaos die ihm gebührende Verehrung auch im Westen finden könne (und fand!), während die Byzanti-

ner damals lautstark wegen des angeblichen „Reliquiendiebstahls“ protestierten. Ebenso feierte man in der Rus' das Gedächtnis des römischen Papstes Clemens I., dessen Reliquien von seinem Verbannungsort, der Krim, feierlich nach Rom übertragen wurden durch den hl. Konstantinos-Kyrillos. Diese und andere „kyrillo-methodianische“ Elemente einer ökumenischen Weite, für die Kyrillos und Methodios mit Recht – der historischen Wahrheit entsprechend – in Anspruch genommen werden sollten, könnten auch heute eine Brücke der Annäherung bedeuten. Statt dessen wird die „Kyrellomethodiävistik“ zum Beispiel in Bulgarien einseitig als orthodoxer Wissenschaftszweig und „Patrimonium nationale“ in Anspruch genommen.

Ferner sollte die „lex orandi“ stärker als „lex credendi“ begriffen werden, statt im interkonfessionellen Dialog den umgekehrten Weg zu beschreiten. Bestimmte Glaubenslehren werden in der Orthodoxie nie jene bis ins letzte ausgefeilte Formulierung und Proklamation bekommen, wie dies im Westen der Fall war und ist. In Gebeten und Hymnen sind wir uns dagegen viel näher, als wir vermuten. In diesem Sinn könnte der Wunsch des gegenwärtigen Papstes, daß die Weltkirche möglichst bald wieder mit zwei Lungenflügeln atmen sollte, doch einmal der Verwirklichung näherrücken.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Aristoteles, Philon, Klemens von Alexandrien, Origenes, Gregor von Nyssa, Johannes von Damaskos u. a.

² Die Monopolstellung der aristotelischen Philosophie, und zwar in der alleinigen Interpretation des Akademiektors Theophilos Korydaleus († 1646), wurde damals nach einem Prozeß gegen den Philosophen und Theologen Methodios Anthrakites, der sich der (verbotenen) zeitgenössischen Philosophie (N. de Malebranche) zugewandt hatte, erneut eingeschärft: vgl. G. Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821) (München 1988) 18, Anm. 39; 45, Anm. 159 (ergänzte griechische Übersetzung in Vorbereitung: Athen 2000).

³ G. Podskalsky, Zur Gestalt u. Geschichte des Hesychasmus, in: Ostk.St. 16 (1967) 15–32.

⁴ Augustinus, Tract. in Jo. 96, 4; ders., Enn. in Pss. XVIII in Ps. 118, 3.

⁵ Vgl. den später oft zitierten Satz: „Versetze nicht die Grenzsteine, die deine Väter gesetzt haben“ (Spr 22, 28).

⁶ Zit. nach H.-G. Beck, Byzantinisches Lesebuch (München 1982) 257–262 (gekürzt).