

BASILIUS J. GROEN (Graz)

Protestantismus und ostkirchliche Orthodoxie

Protestantism and Eastern Orthodoxy

Abstract

The relations between Protestantism and Eastern Orthodoxy span five centuries and bear upon numerous aspects, hence, only some items can be dealt with here. First, I discuss the late-sixteenth-century correspondence between German Lutheran theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople, the Calvinist leanings of Patriarch Cyril Lukaris, and the influx of Protestant missionaries into traditionally Orthodox territory. Second, I outline the rise of a 'counter movement', i.e. the Ecumenical Movement, and the aim and structure of the World Council of Churches, where Protestantism and Orthodoxy meet, as well as other inter-ecclesiastical organizations and theological dialogues. Third, attention is paid to tension and resistance to ecumenism; ecclesiological differences between Orthodoxy and Protestantism; and the need for solid ecumenical formation. Fourth, I focus on the key role of worship reform and liturgical theology, *inter alia*, on the significance of Alexander Schmemmann's oeuvre. Fifth, interdenominational cross-fertilization with respect to worship songs and hymnals, as well as monasticism, are examined. It is, however, not all roses and therefore, sixth, I mention the challenge of stumbling blocks like prejudice and lack of communication skills. Nevertheless, in both Orthodoxy and Protestantism, freedom in Christ is the principle that matters.

Keywords: Protestantism, Orthodoxy, Ecumenism, Anti-Ecumenism, Theological Dialogue, Liturgy, Sacred Music

Kontaktaufnahme, Abbruch des Dialogs und Mission

Als Martin Luther (1483-1546) vor fünfhundert Jahren seine Thesen proklamierte – in einem ernsthaften Versuch, eine Reform der damaligen Westkirche in Gang zu setzen und die Botschaft der Gnade Gottes und der Rechtfertigung der Christenmenschen durch Jesus Christus sowie der Vergebung ihrer Sünden durch Ihn erneut klarzumachen –, exis-

tierten in Ost- und Südosteuropa sowie im Mittleren Osten und Südindien bereits seit Jahrhunderten orthodoxe und orientalisches-orthodoxe Kirchen.¹ In der Absicht, das Patriarchat von Konstantinopel über die theologischen Anliegen der Reformation zu informieren, einen Verbündeten in der Auseinandersetzung mit der Papstkirche zu gewinnen und die Reformation auch in orthodoxen Gegenden zu verbreiten, überreichten Tübinger lutherische Theologen während ihres Besuches in Konstantinopel im Jahr 1573 dem Patriarchen Jeremia II. Tranos (im Amt 1572-1579, 1580-1584, 1587-1595) eine griechische Übertragung einer ihrer wichtigsten Schriften. Diese Schrift war die *Confessio Augustana*, das *Augsburger Bekenntnis*, das der Altphilologe und Universalgelehrte Philipp Melanchthon (1497-1560) zur Erklärung der evangelischen Lehre in versöhnlichem Ton für den Augsburger Reichstag (1530) erstellt hatte. Im Lauf der Korrespondenz zwischen den deutschen Theologen und dem Patriarchat in der osmanischen Hauptstadt stellte sich jedoch heraus, dass die Unterschiede zwischen den beiden Parteien groß waren: Die Orthodoxen hielten die Reformation für eine unangemessene Neuerung und einen Bruch mit der authentischen christlichen Tradition – es betrifft hier unter anderem die Streitpunkte Gnade und freier Wille, Sakramente, *filioque*, Heiligenverehrung, Gebet für die Verstorbenen und die Beziehung zwischen der Hl. Schrift und der Tradition – und den Reformatoren schienen die orthodoxen Positionen traditionalistisch, ‚zu römisch‘ und nicht genug biblisch fundiert. Deswegen brach Patriarch Jeremia die Korrespondenz im Jahr 1581 ab; wie er ihnen mitteilte, durften die Reformatoren ihm schon aus Freundschaft, aber nicht mehr über dogmatische Themen schreiben. Immerhin begann so die vielspurige Geschichte des Dialogs zwischen Protestantismus und Orthodoxie (vgl. Außenamt 1958; Wendebourg 1986; Podskalsky 1988, 21-30, 102-117; Wenz 2010).

Vor allem im siebzehnten Jahrhundert verbreitete sich das reformatorische Gedankengut auch in den von jeher orthodoxen Gebieten Ost- und Südosteuropas sowie des Mittleren Ostens. Hier nenne ich nur das Reformbestreben des vielseitigen und hochbegabten Patriarchen von Konstantinopel, Kyrill Lukaris (1570-1638). Er war im Amt seit 1620, wurde jedoch in der damaligen turbulenten Zeit mehrmals abgesetzt und kehrte jedes Mal auf den patriarchalen Thron zurück, bis zu seinem gewaltsamen Tod. Er interessierte sich sehr für die protestantische Theologie, insbesondere für die von Johannes Calvin (1509-1564), auch um einen Verbündeten in seiner Abkehr vom Expansionismus der Papstkirche

¹ Es können hier nur wenige Aspekte der faszinierenden Beziehungen zwischen dem Protestantismus und der Orthodoxie erörtert werden. Ich danke Dr. Dagmar Heller (Konfessionskundliches Institut Bensheim) für ihre wertvollen Bemerkungen und Mag. Ingrid Hable (Universität Graz) für die sorgfältige Textdurchsicht.

zu gewinnen. Dabei spielten übrigens die niederländische und die englische Botschaft bei der Hohen Pforte in Konstantinopel eine wichtige Rolle. Insbesondere der Gesandte der Republik der Vereinten Niederlande, Cornelis Haga (1578-1654, im Amt in Konstantinopel 1612-1639), war sehr behilflich, um die Kenntnisse, die der Patriarch bereits von der calvinistischen Lehre hatte, zu vertiefen. Auf Einladung des englischen Königs James I. (1566-1625) und des Erzbischofs von Canterbury, George Abbot (im Amt 1611-1633), schickte Patriarch Kyrill den gelehrten Priestermonch Metrophanes Kritopoulos (1589-1639) nach Oxford, um dort zu studieren und möglichst viel über die anglikanische Kirche und den Protestantismus im Allgemeinen zu erfahren. Kritopoulos blieb sieben Jahre in England (1617-1624), wo er nicht nur viel über den Anglikanismus lernte, sondern auch Vorträge über die Orthodoxie hielt. Danach besuchte er wichtige Zentren des Protestantismus in Deutschland und der Schweiz (1624-1627). Schließlich diente er der orthodoxen Kirche als Patriarch von Alexandrien (1636-1639). Seine Korrespondenz mit führenden Reformatoren und seine Sammlung protestantischer Bücher trugen dazu bei, die dürftigen Kenntnisse innerhalb der Orthodoxie über die Reformation einigermaßen zu erweitern. Seitdem entwickelten sich häufige Kontakte zwischen anglikanischen und orthodoxen Theologen bzw. Bischöfen; sie schätzten aneinander die alten liturgischen und spirituellen Traditionen, ohne dass diese vom römischen Papsttum ‚verunreinigt‘ worden waren.

Im Jahr 1629 bzw. 1633 veröffentlichte Patriarch Kyrill sein *Bekennnis des orthodoxen Glaubens*, das von expliziten calvinistischen Akzenten geprägt ist. Zu nennen sind hier die Prädestination, Rechtfertigung durch den Glauben allein, exklusive Betonung von zwei Sakramenten (Taufe und Eucharistie), Vorrang der Hl. Schrift gegenüber der Tradition, Ablehnung der Ikonenverehrung und so weiter. Diese Schrift schlug hohe Wellen innerhalb der orthodoxen Kirche. Sechs Synoden, zum Beispiel eine in Konstantinopel (1642) und eine in Jerusalem (1672), verurteilten die Schrift und dessen Autor als unvereinbar mit dem orthodoxen Glauben. Protestantismus – vor allem Calvinismus – und Orthodoxie schienen nicht kompatibel (vgl. Podskalsky 1988, 162-180; Ware 1993, 93-99; Davey/Langham 2015).

Im neunzehnten und im zwanzigsten Jahrhundert überfluteten amerikanische und west- und nordeuropäische evangelische Missionare und Missionarinnen den Mittleren Osten und den Balkan, um dort ihre Version der christlichen Frohbotschaft zu vermitteln (vgl. Murre-van den Berg 2006). Insbesondere seit dem siebzehnten Jahrhundert waren zahllose katholische Ordensleute – Jesuiten, Dominikaner und andere – ihnen bereits vorausgegangen, um die wahre, diesmal römische Version des Christentums zu verbreiten. Interkonfessionelle Polemik war an der Tagesordnung. Es entstanden vielerorts kleine reformierte Gemeinschaften, die zunächst noch von einer englischen, deutschen, schwedi-

schen usw. Mutterkirche abhingen, doch allmählich selbständig wurden. Dies betrifft hier nicht nur ‚traditionell‘ (d.h. im sechzehnten Jahrhundert entstandene) evangelische Kirchen, sondern auch neuere Sprosse des Protestantismus. Beispielsweise ließen sich in Bulgarien vor allem Methodisten, Kongregationalisten, Baptisten und Angehörige der Pfingstbewegung nieder (vgl. Groen 2008, 484-485 und 513). Zum einem trugen die evangelischen Import-Kirchen im Nahen Osten zur Verbesserung der Bildung² und des Gesundheitswesens bei. Das Bibelstudium und die Katechese wurden gefördert, Gottesdienste wurden in der jeweiligen Volkssprache gefeiert und den Gläubigen wurde beigebracht, dass sie alle zum gemeinsamen Priestertum berufen seien. Zum anderen trugen diese Denominationen zur Zersplitterung des Christentums bei und die Beziehungen zu den unterschiedlichen Orthodoxen und Orientalisch-Orthodoxen Kirchen,³ die einen Teil ihrer Gläubigen verloren, wurden auf eine harte Probe gestellt. Zudem hatte der Übertritt in eine protestantische Denomination, die dem *Oriens Christianus* fremd war – vor allem aufgrund der evangelischen Polemik gegen die Ikonenverehrung und die Kirchenhierarchie sowie aufgrund der exklusiven Betonung des *sola-scriptura*-Prinzips –, radikale Folgen für viele Konvertiten: die Entfremdung von der eigenen Familie, Gemeinschaft und Kultur. Erst allmählich (und längst nicht überall) gelang es dem Protestantismus, nicht mehr als ein Fremdkörper, sondern als eine authentische, auf dem Evangelium basierende Glaubensgemeinschaft wahrgenommen zu werden (vgl. Semaan/Wessels 1997). Interessant sind die Mischehen arabischer orthodoxer Frauen mit westeuropäischen reformierten Männern, beispielsweise im Libanon. Zum einen besuchen zum Protestantismus konvertierte Frauen die evangelischen Gottesdienste und schätzen die in der Predigt zu Tage tretende Bibelkenntnis und tiefgründige Ethik, zum anderen pflegen viele dieser Frauen ihre eigene liturgische Spiritualität, indem sie weiterhin Ikonen verehren, zur Mutter Gottes beten und an den eindrucksvollen Ritualen der orthodoxen Karwoche und Osterzeit teilnehmen (vgl. Nasrallah 2014).

² Ein passendes Beispiel ist die Gründung des *Syrian Protestant College* in Beirut im Jahr 1866. Seit 1920 heißt diese Bildungseinrichtung *American University of Beirut*. Im Jahr 1932 wurde ihre protestantisch-theologische Fakultät autonom; sie heißt seitdem *Near East School of Theology*. Andererseits gründeten die Jesuiten 1875 in Beirut die *Université Saint-Joseph*. Des Weiteren gründeten Amerikaner 1863 im osmanischen Konstantinopel mit seiner großen islamischen und orthodoxen Bevölkerung *Robert College*. Diese bedeutsamen Lehrstätten existieren bis heute.

³ Die Orthodoxen Kirchen bilden eine Gemeinschaft von etwa fünfzehn Kirchen, die nach dem byzantinischen Ritus leben. Die Orientalisch-Orthodoxen Kirchen umfassen insbesondere die Koptisch-, Äthiopisch-, Syrisch- und Indisch-Orthodoxe sowie die Armenisch-Apostolische Kirche. Des Weiteren ist die Assyrische Kirche des Ostens zu erwähnen.

Ökumenische Bewegung

Es gab jedoch eine Gegenbewegung zur Zersplitterung und innerchristlichen Missionierung. Im Lauf des neunzehnten Jahrhunderts war nämlich besonders in den Missionsgebieten in Sub-Sahara Afrika, Asien und dem Pazifik, in denen die Kirchen sich oft als Konkurrenten begegneten, vielen klar geworden, dass mehr gegenseitiges Verständnis und eine größere Anerkennung untereinander das Gebot der Stunde wären. Diese Einsicht führte dann im zwanzigsten Jahrhundert zu relevanten Initiativen, von denen ich nur einige erwähne. Im Jahr 1902 verfasste der Patriarch von Konstantinopel, Joachim III. Devetzi (im Amt 1878-1884 und 1901-1912), einen Appell an die übrigen orthodoxen Kirchen zur Wiederherstellung der christlichen Einheit (vgl. Limouris 1994, 1-5; Basdekis 2006, 1-15; Kallis 2013, 45-89). Des Weiteren trafen sich Vertreter mehrerer reformatorischer Kirchen, besonders aus der anglo-amerikanischen Welt, 1910 in Edinburgh zu einer großen Weltmissionskonferenz, die entscheidende Weichen für die wachsende Einheit im weltweiten Protestantismus stellte; übrigens waren weder die orthodoxe noch die katholische Kirche zu dieser Konferenz eingeladen worden (vgl. Van der Bent/Werner 2002, 360). Allerdings verhinderte der Ausbruch des Ersten Weltkrieges vorläufig den Ausbau des begonnenen Unternehmens. Angeregt vom Beispiel des 1919 errichteten "Völkerbundes", rief im Jahr 1920 das Patriarchat von Konstantinopel mit einer Enzyklika sämtliche "Kirchen Christi" zu einer "Gemeinschaft der Kirchen" (*κοινωνία τῶν ἐκκλησιῶν*) auf. Das Rundschreiben plädierte für den Abbau des gegenseitigen Misstrauens und die Stärkung der zwischenkirchlichen Liebe und machte mehrere praktische Vorschläge, wie z.B. die Feier der wichtigsten Feste im Lauf des Kirchenjahres nach einem einheitlichen Kalender und den Austausch von Theologiestudierenden (vgl. Limouris 1994, 9-11; Basdekis 2006, 16-20).

Auch prominente Persönlichkeiten protestantischer Kirchen, wie z.B. der dynamische lutherische Erzbischof von Uppsala, Nathan Söderblom (1866-1931), der 1930 mit dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet wurde, förderten die zwischenkirchlichen Kontakte sehr. Söderblom arbeitete eng zusammen mit dem orthodoxen Erzbischof Germanos Strinopoulos (1872-1951), einem gelehrten und ökumenisch gesonnenen Prälaten des Patriarchats von Konstantinopel, der die Diözese Thyateira (Großbritannien)⁴ leitete (vgl. Lange 2011, passim; Kapsalis und Makarios 2011; Liantas 2014).

Auf orthodoxer Seite ist auch Meletios Metaxakis (1871-1935) erwähnenswert: ein progressiver Theologe und Hierarch, der zunächst Erzbischof von Athen war (1918-1920), ökumenische Dialoge mit mehreren evangelischen Kirchen führte und die Gültigkeit der anglikanischen Weihen anerkannte. Damit machte er es möglich – zumindest für eine bestimmte Zeit –, dass griechisch-orthodoxe Gläubige die Sakramente aus den Händen anglikanischer (und in Nordamerika: episkopaler) Priester empfangen konnten. Das geschah nicht lange nachdem Papst Leo XIII. im Jahr 1896 in Rom proklamiert hatte, dass die anglikanischen Weihen ungültig seien; das fanden übrigens auch viele orthodoxe Hierarchen, Meletios war eher eine umstrittene Ausnahme. Der kretische Hierarch diente der Orthodo-

⁴ In der Amtszeit von Germanos umfasste die Diözese Thyateira nicht nur Großbritannien, sondern auch große Teile des europäischen Kontinentes (heute nur noch Großbritannien).

xie auch als Erzbischof von Amerika (1921) und als Patriarch von Konstantinopel (November 1921 bis September 1923) und starb als Patriarch von Alexandrien (dort im Amt 1922/26-1935); eine außergewöhnliche kirchliche Karriere! (vgl. Konstantinidis 1966; Plank 2007; Pringkipakis 2014; Tamcke 2015b, 101).

Es bildeten sich einige Bewegungen, wie *Life and Work* ("Praktisches Christentum") und *Faith and Order* ("Glaube und Kirchenverfassung"), in denen diakonische und sozial-ethische bzw. ekklesiologische und andere systematisch-theologische Themen tiefgehend diskutiert wurden, beispielsweise auf der *Life and Work*-Konferenz in Stockholm (1925) und der *Faith and Order*-Konferenz in Lausanne (1927). Der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges führte wiederum zu einer Stagnation des ökumenischen Projektes. Bald nach dem Kriegsende wurde 1948 in Amsterdam der Weltkirchenrat (Ökumenischer Rat der Kirchen: ÖRK) gegründet. Als Gründungsmitglieder nahmen auch mehrere orthodoxe Kirchen, besonders jene der griechischen Tradition, teil; dabei handelte es sich um die Patriarchate von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, die Kirchen Griechenlands und Zyperns sowie die (ursprünglich zum großen Teil russisch-orthodoxe) *Orthodox Church in America* und das zu Konstantinopel gehörende russisch-orthodoxe westeuropäische Exarchat. Weil der Kreml einen Beitritt der slawisch- und rumänisch-orthodoxen Kirchen, die sich in seinem Einflussbereich befanden, nicht für opportun hielt, blieben diese außerhalb des Rates. Bei der Vollversammlung 1961 in Neu-Delhi jedoch beförderte das Sowjet-Regime den Beitritt der sich unter der kommunistischen Herrschaft befindenden orthodoxen Kirchen Osteuropas; ihre Teilnahme blieb immer unter einer bestimmten Kontrolle des Regimes. Die serbisch-orthodoxe Kirche in Jugoslawien war nicht vom Kreml abhängig, stand aber der Ökumene sehr reserviert gegenüber und trat dem ÖRK erst nach langem Zögern 1965 bei. Aufgrund der atheistischen Strenge und des Isolationskurses des Regimes in Albanien war ein Beitritt der dortigen Orthodoxie zum ÖRK undenkbar; sie wurde erst 1994, nach der politischen Umwälzung, Mitglied. Die Altkalendarier, die die gregorianische Zeitrechnung ablehnen und an der julianischen festhalten, und die "Russisch-Orthodoxe Kirche im Ausland" lehnten den Ökumenismus als Häresie ab. Deswegen und auch weil einige kanonische orthodoxe Kirchen wohl ein Veto gegen deren Mitgliedschaft eingelegt hätten, blieben sie, wie auch einige andere nicht kanonisch anerkannte Kirchen – beispielsweise die mazedonisch-orthodoxe Kirche –, dem ÖRK ferne.

Heutzutage zählt der ÖRK etwa 350 Mitgliedskirchen, namentlich Orthodoxe und Orientalisch-Orthodoxe, Assyrer, Anglikaner, Altkatholiken, Methodisten, Lutheraner, Presbyterianer, Baptisten, *Disciples of Christ*, Quäker, Heilsarmee und einige *African Instituted Churches* (vgl. Van Beek 2006; www.oikoumene.org). Die mit Abstand größte Mitgliedskirche ist das Patriarchat von Moskau. Insgesamt vertritt der Rat fast sechshundert Millionen Christen und Christinnen.

Die Pfingstbewegung und die evangelischen Freikirchen sind wahrscheinlich weltweit die am schnellsten wachsenden christlichen Gruppierungen. Trotz der ÖRK-Mitgliedschaft mehrerer Pfingstkirchen und evangelikaler Gemeinschaften lehnen viele andere die Mitgliedschaft ab. Seit einigen Jahrzehnten gibt es jedoch fruchtbare Gespräche zwischen den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und dem ÖRK einerseits und der Pfingstbewegung andererseits; seit 2010 gibt es auch einen Dialog zwischen der Pfingstbewegung und dem griechisch-orthodoxen Patriarchat von Konstantinopel. (Seit längerer Zeit gibt es ebenso einen fruchtbaren Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche und der Pfingstbewegung.) Die in diesen Dialogen involvierten Vertreter der Pfingstbewegung haben den Skeptizismus der Ökumene gegenüber also fahren lassen. Übrigens war ihre Bewegung lange Zeit von den etablierten Großkirchen als ‚verwirrt‘ und ‚kindisch‘ beschimpft worden (vgl. Vondey 2018).

Der Zentralausschuss des ÖRK besteht aus mehr als hundert VertreterInnen; der Exekutivausschuss nur aus einigen Dutzenden. Im Lauf der siebzig Jahre seines Bestehens ist der Rat von einem zum großen Teil von Weißen, Männern, Ordinierten und dem Norden dominierten Gremium immer farbiger geworden und der Einfluss von Schwarzen und anderen Nicht-Weißen, Frauen, Nicht-Ordinierten, Jugendlichen und dem Süden ist erheblich größer geworden; dieser Prozess ist noch im vollen Gange.

Die theologisch wichtigste Kommission ist die schon erwähnte Bewegung *Faith and Order*. In diesem Ausschuss ist schon Jahrzehnte lang von orthodoxen und protestantischen Theologen und Theologinnen gemeinsam äußerst fruchtbar nachgedacht und diskutiert worden: über Jesus Christus, Heil, Kirche, Bibel und Tradition, Glaubensbekenntnis, Vielfalt in der Einheit und "versöhnte Verschiedenheit" (*reconciled diversity*), Amt, Liturgie und Sakramentalität, Diakonie und Sozialethik, theologische Ausbildung und vieles mehr. Ferner sind bedeutende Dokumente verabschiedet worden, wie z.B. das "Lima-Dokument" aus dem Jahr 1982, *Baptism, Eucharist and Ministry* (vgl. *Baptism, Eucharist and Ministry* 1982; Meyer u.a. 1991, 545-585; Best/Heller 1998; Berger 2002; Thurian 2002; *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 2002; *Una Sancta* 2012) und das Dokument über das Wesen der kirchlichen Einheit aus dem Jahr 2012, *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* (vgl. *Die Kirche* 2014; *Resource Book* 2013, 3-50).

Obwohl die römisch-katholische Kirche dem ÖRK formell nicht beigetreten ist, ist sie Vollmitglied von *Faith and Order* und trägt also Mitverantwortung für den dort erreichten theologischen Konsens. Die katholische Kirche ist in Genf auch in der Kommission für Weltmission und Evangelisation vertreten, sie unterstützt den ÖRK finanziell, ist Mitveranstalterin der Gebetswoche für die Einheit der Christen (alljährlich 18.-25. Januar) und arbeitet auch in einigen anderen Bereichen mit dem ÖRK eng zusammen. Eine gemeinsame

Arbeitsgruppe diskutiert seit 1965 theologische und kirchliche Fragen. Zudem ist die katholische Kirche nun Vollmitglied vieler nationaler, regionaler und kontinentaler Kirchenräte und sie nimmt aktiv an deren Tätigkeiten teil.

Die so genannte Basis des ÖRK lautet: "Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre des einen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes" (Thomas 2002; Stransky 2002, 1225). Es werden also Christus als Mitte, der Schriftbezug und die Hl. Trinität ausdrücklich genannt. Der erste Teil der zitierten Basis, der der Formulierung des Patriarchates von Konstantinopel über die "Gemeinschaft der Kirchen" zwar gleicht, aber auf den Christlichen Verein Junger Menschen (YMCA bzw. YWCA) und/oder den Studenten-Weltbund zurückgeht, war von der Amsterdamer Gründungsversammlung angenommen worden. Einige Korrekturen und Ergänzungen, wie z.B. der explizite Hinweis auf die Hl. Schrift und das von den Orthodoxen angeregte trinitarische Bekenntnis, sind von der Neu-Delhi-Vollversammlung vorgekommen worden.

In der Toronto-Erklärung, die 1950 vom Zentralausschuss des ÖRK erarbeitet wurde, wird klar ausgesagt, dass der ÖRK selber keine Über-Kirche ist (vgl. Kinnamon 2016, 418-422). Ferner besteht der ÖRK – laut dem Dokument "Auf dem Weg zu einem Verständnis und einer gemeinsamen Vision des Ökumenischen Rates der Kirchen" (1997) – aus seinen Mitgliedskirchen (vgl. *Assembly Workbook* 1998, 97-116). Trotzdem ist der ÖRK natürlich mehr als die Addition der Teile. Was dies ‚mehr‘ freilich ist, ist schwierig zu definieren und hängt auch von der Ekklesiologie der jeweils unterschiedlichen Mitgliedskirchen ab; die soeben genannte Konvergenzerklärung *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* ist ein erneuter Versuch, das Wesen und die Aufgabe der Kirche theologisch zu beschreiben.

Das gemeinsame Lesen der Hl. Schrift, Beten und Feiern, gemeinsames diakonales Handeln und das "Hören, was der Geist den Kirchen sagt" (*Offenbarung des Johannes* 2,7) bringt Christen und Christinnen sehr unterschiedlicher Traditionen zusammen und erzeugt einen intensiven Lernprozess bei ihnen. Im Idealfall lernen sie, die Realität auch durch die Brille anderer kirchlicher Traditionen zu sehen und kreativ mit der Spannung zwischen den großen kulturellen und theologischen zwischenkirchlichen Unterschieden und der Einheit aller in Christus umzugehen. Zudem lernen sie dann zu verstehen, dass das Glaubensgespräch über die Präsenz Christi, Gotteslob, Versöhnung, Vergebung und Neubeginn und der konkrete Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung sowie die Bekämpfung von Armut, Rassismus und Sexismus wesentlich zusammengehören. Immer wieder weisen die orthodoxen Kirchen jedoch darauf hin, dass die theozentrische Mitte

nicht der einseitigen Betonung der anthropozentrischen, ‚horizontalen‘ Aspekte geopfert werden darf: Der Kern der Ökumene ist das gemeinsame Zeugnis als Liebesbund und Leib Christi im Licht des Hl. Geistes, nicht in erster Linie der Einsatz für die Regenwälder, Schuldenerlass und eine atomfreie Welt.

Aufgrund der Blüte der zwischenkirchlichen Ost-West-Begegnungen und -Gespräche wird das zwanzigste Jahrhundert gelegentlich als das Jahrhundert der Ökumene bezeichnet. Außerdem ist die Abendmahlsgemeinschaft zwischen mehreren aus der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts hervorgegangenen Kirchen selber forciert worden; es sind sogar einige Kirchenfusionen entstanden. Altkatholiken und Anglikaner haben den Dialog mit Orthodoxen aufgenommen; Reformierte sprachen mit Lutheranern und so weiter. Zudem begannen nach einer Jahrhunderte dauernden Funkstille auch die beiden ostkirchlichen Großfamilien (Orthodoxe und Orientalisch-Orthodoxe) wieder tiefgehende Konversationen und einen offiziellen theologischen Dialog miteinander. Die römisch-katholische Kirche lehnte den Ökumenismus lange Zeit ab, weil aus ihrer Sicht das einzig mögliche ‚ökumenische‘ Modell das der Rückkehr der Nicht-Katholischen zum ‚wahren Schafstall‘ unter der Führung des römischen Papstes war. Allmählich bekehrte sich jedoch auch die *Romana* zur ökumenischen Bewegung; ein Höhepunkt war das 1964 vom zweiten vatikanischen Konzil verabschiedete Dekret *Unitatis redintegratio* (vgl. Ganzer u.a. 2010, 360-375; Jonson 2006; Birmelé 2006; Larentzakis 2006; Iff 2012; Nüssel 2012; Vletsis 2012; Argárate 2014).

Die hier besprochenen christlichen Glaubensgemeinschaften begegnen sich nicht nur im ÖRK, sondern beispielsweise in Europa auch in der 1959 gegründeten "Konferenz Europäischer Kirchen" (KEK), deren Mitglieder die anglikanische Kirche, die meisten orthodoxen, altkatholischen, lutherischen und reformierten Kirchen sowie einige unabhängige Kirchen Europas sind. Die römisch-katholische Kirche ist zwar kein Mitglied, aber einige wichtige Initiativen sind von der KEK und dem Rat der Europäischen (katholischen) Bischofskonferenzen (CCEE) zusammen realisiert worden. Man denke hier vor allem an die Europäischen Ökumenischen Versammlungen in Basel im Mai 1989 (vgl. *Peace with Justice* 1989), in Graz im Juni 1997 (vgl. *Versöhnung* 1998; Larentzakis 2002, 98-102) und in Sibiu im September 2007 (vgl. "Botschaft" 2007; Roth 2007; *Una Sancta* 2008). Eine bedeutende europäische Initiative ist die gemeinsam vom CCEE und von der KEK im Jahr 2001 in Straßburg unterschriebene *Charta Oecumenica*, in der die christlichen Kirchen Europas sich dazu verpflichten, ihre Einheit zu vertiefen, gemeinsam das Evangelium zu verkündigen, die Versöhnung in Europa zu fördern, sich für den Dialog mit dem Judentum und dem Islam einzusetzen, Armut zu bekämpfen, auf Umweltschutz zu achten und vieles mehr (vgl. "Charta Oecumenica" 2000-2001).

In einer großen Zahl von Ländern gehören die meisten dort befindlichen orthodoxen und evangelischen Kirchen einem nationalen oder regionalen ökumenischen Rat oder Forum an und ergreifen dort (meistens gemeinsam mit der katholischen Kirche) bedeutsame Initiativen. Beispielsweise hat in Österreich der Ökumenische Rat ein gemeinsames "Sozialwort" über Bildung, Medien, Lebensbeziehungen, Arbeit und Wirtschaft, Gerechtigkeit und Frieden usw. verfasst (vgl. *Sozialwort* 2003). Das österreichische Bundesland Steiermark betrachtet sich gerne als eine ökumenische Vorreiterin, die in der kirchlichen Landschaft eine sehr positive Rolle spielt (vgl. Gerhold/Höfer/Opis 2002; Larentzakis 2004). Ein relevantes Exempel ist ebenso der *Middle East Council of Churches*, zu dem fast alle großen, im Mittleren Osten vertretenen christlichen Konfessionen gehören und der regelmäßig zu den zahlreichen religiösen und sozialpolitischen Problemen der Region Stellung nimmt.

Genau vierhundert Jahre nach dem Abbruch der Korrespondenz zwischen dem Patriarchat von Konstantinopel und den deutschen lutherischen Theologen begann 1981 der offizielle Dialog zwischen der Orthodoxie und dem Lutherischen Weltbund. In diesem Dialog, der im Allgemeinen von gegenseitigem Respekt und Einander-kennenlernen-Wollen gekennzeichnet ist, sind bereits zahlreiche theologische Themen angesprochen worden. Im ebenfalls ergebnisreichen Dialog zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und dem Patriarchat von Moskau (seit 1959) werden zurzeit auch Menschenrechte, christliches Zeugnis und Modelle theologischer Ausbildung diskutiert. Zudem führt die EKD Dialoge mit dem Patriarchat von Konstantinopel (seit 1969) und mit dem Patriarchat Rumäniens (seit 1979).⁵ Relevant in diesem Kontext ist auch, dass im Gedenkjahr 2017 ("500 Jahre Reformation") weltweit mehrere Kongresse gemeinsam veranstaltet wurden (vgl. Saarinen/Wilson/Fortino 2015; "Rede des Ökumenischen Patriarchen" 2017; Pricop 2017). Ferner gibt es signifikante theologische Dialoge der Orthodoxie mit der Anglikanischen Gemeinschaft – der offizielle Dialog begann 1973, aber bereits lange zuvor existierten intensive Kontakte⁶ – sowie mit den reformierten Kirchen (vgl. Meyer u.a. 1991, 80-101; Meyer u.a. 1992, 97-131, 258-271, 316-330; Meyer u.a. 2003, 96-109, 151-160; Oeldemann u.a. 2012, 194-287, 507-526, 981-997; Bremer u.a. 1999, 191-484; Schuegraf 2001, 102-109, 223-239, 306-308; Oeldemann 2004 und 2013; Heller 2011 und 2014).

Der theologische Dialog zwischen der Orthodoxie und dem Protestantismus zeigt relevante Ergebnisse, unter anderem über die Rechtfertigungslehre, die Spiritualität der ,Ver-

⁵ Der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR begann einen Dialog mit dem Bulgarischen Patriarchat, der allerdings nach der Wende (1989) von der EKD nicht weitergeführt werden konnte, weil die bulgarische Seite kein Interesse mehr hatte bzw. andere Probleme hatte.

⁶ Insbesondere der 1928 gegründete *Fellowship of Saint Alban and Saint Sergius* hat sich um den anglikanisch-orthodoxen Dialog verdient gemacht.

göttlichung' (*θέωσις*) und den Stellenwert von Schrift, Tradition, Sakramenten und Liturgie. Ein Vorteil dieses Dialogs ist, dass die Last der Vergangenheit – Auseinandersetzungen über Primat, Papsttum und Konziliarität sowie über den Uniatismus, der die Problematik der mit Rom unierten Ostkirchen betrifft – weniger Hindernisse aufwirft, als dies im orthodox-katholischen Dialog der Fall ist.

Trotzdem sind nicht alle historischen Streitfragen völlig ausgeräumt worden. Als Beispiel nenne ich hier das *filioque*, eine Hinzufügung der Westkirche an das bei den Konzilien von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) festgelegte Glaubensbekenntnis; auch die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts übernahmen diese Hinzufügung. Sie ist wahrscheinlich in Spanien (Synode von Toledo, 589) als Abwehr gegen arianische Positionen entstanden und wurde von den Franken übernommen. Rom lehnte ihre liturgische Benutzung lange Zeit ab, aber akzeptierte sie schließlich am Anfang des elften Jahrhunderts; beispielsweise ist der Zusatz nachweisbar 1014 bei der Krönung Heinrichs II. in Rom gesprochen worden. Dadurch bekannte man seitdem im Westen, dass der Geist aus dem Vater *und* dem Sohn hervorgeht. Diese Neuerung wurde von östlichen Theologen abgelehnt, weil sie nicht das Ergebnis eines allgemeinen Konzils war und ihrer Ansicht nach die Beziehungen innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit nicht richtig wiedergeben würde. In einigen für die Orthodoxie aufgeschlossenen evangelischen Gemeinschaften steht die Überlegung im Raum – falls im Gottesdienst das große *Nicaeno-Constantinopolitanum* rezitiert wird; oft wählt man jedoch das kürzere *Apostolicum* –, das *filioque* auszulassen, also nicht nur bei einer Liturgie, die mit Teilnahme von orthodoxen Hierarchen gefeiert wird. Es geht in diesem Punkt daher nicht nur um die Klärung der dogmatischen Frage – hier sind bedeutsame Fortschritte zu verzeichnen –, sondern auch um die konkrete gottesdienstliche Feier (vgl. *Evangelisches Gottesdienstbuch* 2001, 26, 105-106).

In einigen deutschen evangelischen Gesangbüchern – zum Beispiel das der Kirchen Anhalts, Berlin-Brandenburg, Oberlausitz, Pommern und Sachsen – enthält das große Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel durchgängig die *filioque*-Hinzufügung im Artikel über den Hl. Geist – dies ohne Kommentar und mit der Überschrift, dass es sich um das konziliare Credo handelt, wodurch der falsche Eindruck entsteht, dies sei die komplette Originalversion. Der Tatsache, dass der ursprüngliche Konzilstext ohne das *filioque* formuliert worden ist und dass diese spätere westkirchliche Hinzufügung erhebliche theologische Ost-West-Auseinandersetzungen verursacht hat, wird hier also nicht Rechnung getragen. In anderen evangelischen Gesangbüchern jedoch – beispielsweise das der Bayerischen Landeskirche und dasjenige der Thüringischen Landeskirche – findet sich ein ausführlicher Kommentar zum *filioque* und wird auf die Möglichkeit hingewiesen, das *Nicaeno-Constantinopolitanum* auch ohne *filioque* zu beten.⁷

⁷ In Bezug auf eine wunderbare ökumenische Sammlung gottesdienstlicher Texte, *Sinfonia Oecumenica*, – in vier Sprachen: englisch, deutsch, französisch und spanisch – ist es merkwürdig, dass die deutsche Version des einschlägigen Glaubensbekenntnisses das *filioque* enthält, während in den drei anderen Sprachen – ökumenisch korrekterweise – der Hl. Geist nur aus dem Vater hervorgeht. Zudem

Spannungen

Die zwischenkirchliche Kontaktfreudigkeit im Allgemeinen, und die unterschiedlichen ökumenischen Bewegungen und Dialoge im Besonderen, wurden jedoch nicht nur herzlich begrüßt, sondern in mehreren Kirchen seitens einiger Mitglieder auch mit großem Misstrauen und gelegentlicher Verleumdung betrachtet. Zudem kam in den 1990er Jahren seitens der orthodoxen Mitgliedskirchen des ÖRK eine tiefe Unzufriedenheit zum Ausdruck über die nach ihrem Empfinden protestantische Struktur des Rates, über die Art, wie viele Entscheidungen getroffen wurden – mit Mehrheitsabstimmung; dagegen forderten die orthodoxen Vertreter und Vertreterinnen insbesondere hinsichtlich ethischer und dogmatischer Fragen Konsens und keine Abstimmung – sowie über inhaltliche Angelegenheiten, wie z.B. die "inklusive Sprache", Interkommunion und gemeinsames Gebet, Homosexualität und die Priesterweihe von Frauen. Insbesondere der Austritt der orthodoxen Kirche Georgiens aus dem ÖRK und eine ähnliche Bewegung im Moskauer Patriarchat sowie in einigen anderen orthodoxen Kirchen – besonders auf Treiben fundamentalistischer und anti-ökumenischer Kreise – erregten sowohl innerhalb der weltweiten Orthodoxie als auch in anderen christlichen Kirchen Aufsehen und stiftete große Unruhe (vgl. FitzGerald/Bouteneff 1998; Davids 1999; Heller/Rudolph 2004; Basdekis 2006, 723-727). Als Reaktion verabschiedeten einige orthodoxe „Ökumeniker“ 1998 in Thessaloniki eine Erklärung "Evaluations of New Facts in the Relations of Orthodoxy and the Ecumenical Movement", in der sie einerseits den ÖRK scharf kritisierten und andererseits die orthodoxe Teilnahme an der Vollversammlung in Harare (Simbabwe) unter gewissen Bedingungen sicherstellen wollten. Diese Erklärung wurde wiederum von einigen anderen orthodoxen Theologen scharf kritisiert; sie prangerten die darin zum Ausdruck kommende „Selbstgenügsamkeit“ an und riefen zu Selbstkritik auf (vgl. Kallis 1999, 444-460). Danach (Sommer 1998) verließ auch die bulgarische Orthodoxie den ÖRK, wiederum im Zuge interner Konflikte mit einflussreichen fundamentalistischen und anti-ökumenischen Kreisen. Einige gemäßigte orthodoxe Gremien versuchten, mit konstruktiven und nuancierten Stellungnahmen die angespannte Situation zu beruhigen (vgl. Basdekis 2006, 728-751). Nach der Vollversammlung in Harare im Dezember 1998 (vgl. Wilkens 1999; Kessler 1999; Groen 1999b; Dantine 2001) arbeitete eine gemischte "Sonderkommission über die orthodoxe Teilnahme am ÖRK" mehrere Jahre intensiv an Lösungsvorschlägen. Im Schlussbericht wurden unter anderem ein Konsensverfahren und Zurückhaltung im Blick auf gemeinsame Liturgiefeiern vorgeschlagen (vgl. Aagaard/Bouteneff 2001; *Programme Book*

fehlt im deutschen Titel („das nizanische Glaubensbekenntnis“) der Hinweis auf Chalzedon (vgl. Aebi u.a. 1998, 980-981).

2005; Gennadios 2005; Kinnamon 2016, 452-459, siehe auch 439-442). Diese Vorschläge wurden vom ÖRK-Zentralausschuss angenommen und bei den Vollversammlungen im brasilianischen Porto Alegre im Februar 2006 (vgl. Rivera-Pagán 2007) und im südkoreanischen Busan/Pusan im Oktober-November 2013 in die Praxis umgesetzt. Da ich selber an den Vollversammlungen in Harare, Porto Alegre und Busan – als Journalist der niederländischen Tageszeitung *Trouw* bzw. als Beobachter für die österreichische Stiftung *Pro Oriente* – teilnahm, habe ich dies dort alles aus nächster Nähe erleben können.

Ende gut, alles gut? Teilweise werden die ökumenische Bewegung und die damit einhergehenden Dialoge seitens einiger orthodoxer bzw. protestantischer Gruppierungen noch immer mit großem Misstrauen und gelegentlicher Verleumdung betrachtet; in der Alltagsrealität existieren vielerorts noch bedeutende Probleme. Auch aufgrund des vorherrschenden Mangels an ökumenischer Bildung (siehe unten) werden ekklesiologische Divergenzen kaum als eine Bereicherung oder eine Möglichkeit, sich gegenseitig zu ergänzen, sondern als eine Spaltpflanze betrachtet (vgl. Bremer 2004). Viele Orthodoxe betrachten den Protestantismus noch immer als eine schismatische Bewegung, die beabsichtigte, die Kirche zu spalten und das noch immer vorhat; weil sie selbst Tradition, Kontinuität mit der Frühkirche und Einheit für wesentlich halten, ist Spalter-Sein eine äußerst negative Qualifikation. Umgekehrt gibt es insbesondere bei den evangelikalen Freikirchen zahlreiche Gläubige, die die Orthodoxie für nicht-biblisches, unfrei, versteinert und abergläubisch halten. Solche Vorurteile lassen sich nur mit persönlichen Begegnungen und Erfahrungen sowie mit guter Bildung und Aufklärung über die positiven Ergebnisse der zwischenkirchlichen theologischen Dialoge bekämpfen.

Auch deswegen ist in evangelischen bzw. orthodoxen Schulbüchern und in Sonntagschulen sowie Pfarrgemeinden mehr Aufmerksamkeit für die orthodoxe bzw. evangelische Spiritualität und Kultur wünschenswert. Dabei geht es nicht darum, diese zu idealisieren, sondern sie nüchtern darzustellen, mit dem Ziel, den Schülern und Schülerinnen sowie Pfarrangehörigen klar zu machen, dass es neben dem eigenen reformatorischen bzw. orthodoxen Weg noch andere Wege gibt, die ebenfalls zu Gott führen können. Durch gegenseitige Bewegung kann ein Prozess des Einander-Kennnlernens sowie des Brücken-Bauens zu Stande kommen. Interesse aneinander und Lernen gedeihen besser in einer dialogischen als in einer monologischen Kultur.

Ekklesiologie

Im orthodoxen Kirchenverständnis werden Sakramentalität, Liturgie als die verkündigende Darstellung der Heilstaten Gottes, das *mystêrion*, Kirche als Bild der Hl. Dreifaltigkeit und als Leib Christi, Tradition und die Autorität der Kirchenväter, Hierarchie, apostolische

Sukzession und die dreifältige Struktur des Kirchenamtes (Bischof, Priester, Diakon) stärker betont als in den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen, wobei man nicht übersehen darf, dass es in Bezug auf Taufe, Abendmahl und Ordination bedeutende Unterschiede zwischen beispielsweise Lutheranern und *high church*-Anglikanern auf der einen Seite und Baptisten und Pfingstlern auf der anderen gibt. Jedenfalls können die soeben genannten Merkmale von Kirche aus orthodoxer Sicht nicht in theologischen Konsensgesprächen angepasst werden, weil die einschlägigen Merkmale dem Willen Gottes entsprechen und unveränderlich seien. Dagegen sind einige *low church*-Protestanten der Meinung, dass ekklesiologische und kirchenrechtliche Themen mit Mehrheitsbeschlüssen verändert werden können. Viele von ihnen haben nur wenige Kenntnisse von den orthodoxen theologischen Akzenten. Umgekehrt sind zahlreiche Orthodoxe über die Leitlinien der reformatorischen Theologie schlecht informiert; sie können Baptisten, Lutheraner, Presbyterianer, Methodisten usw. kaum voneinander unterscheiden und neigen dazu, diese alle in einen Topf, den "der Protestanten", zu werfen. Solche einseitige Wahrnehmungen verstärken Stereotypen und Vorurteile und verzerren das Bild der jeweils anderen Kirche (vgl. Heller 2007; Briskina-Müller 2007).

Konvergenz im Bereich der Ekklesiologie ist für die Orthodoxen eine Bedingung zur vollen Gemeinschaft (*communio, κοινωνία*). Es geht ihnen darum, dass die Nicht-Orthodoxen zur in der orthodoxen Kirche bewahrten Tradition der Frühkirche sowie zur Lehre der Kirchenväter zurückkehren; übrigens ist die Treue zur frühkirchlichen und patristischen Lehre auch eine ständige Anforderung an die orthodoxen Kirchen selber. Nur innerhalb der kirchlichen *communio* ist vollständige eucharistische Gemeinschaft möglich (vgl. Ware 1993, 310-311; Groen 1999a). Zahlreiche orthodoxe Kirchenführer und Theologen sind der Meinung, das Kirchenverständnis und die Auffassung über volle Gemeinschaft seien bei vielen protestantischen Mitgliedskirchen des ÖRK vage, und sie fordern Klarheit in diesem Punkt. Die klare Erkennung der theologischen und ekklesiologischen Unterschiede ist also ein *sine qua non*, um zu einer "versöhnten Verschiedenheit" zu gelangen, in der sich die kirchlichen und theologischen Traditionen gegenseitig ergänzen könnten (vgl. Oeldemann 2002; Bremer 2004).

Ökumenische Bildung

Ökumenische Bildung ist ein Gebot der Stunde. Beispielsweise haben viele Russen, Serben, Bulgaren und Griechen keine persönlichen und lebendigen Kontakte mit evangelischen Christen und Christinnen. Als mein reformierter Schwager mich in Griechenland besuchte – ich wohnte 1981-1984 im Zuge meiner liturgiewissenschaftlichen Feldforschung in Thessaloniki – und ich ihn einem orthodoxen Landpfarrer vorstellte, schaute der ihn lange an

und ging sogar um ihn herum, um ihn von allen Seiten beobachten zu können. Als wir ihn erstaunt fragten, warum er das tat, antwortete er, dass er jetzt zum ersten Mal in seinem Leben einen Protestanten sah und mal genau untersuchen wollte, wie so jemand aussah; übrigens war der Priester gastfreundlich und aufgeschlossen. Allerdings fehlt es auch vielen evangelischen Christen und Christinnen an ökumenischer Erfahrung. Oder sie wollen mit der Orthodoxie nichts zu tun haben. Letzteres trifft vor allem zu, wenn sie in traditionell orthodoxen Ländern Ost- und Südosteuropas leben und entweder Unterdrückung seitens der dort vorherrschenden Orthodoxie erfahren haben oder ausdrücklich ihr Anders-Sein betonen möchten. Beispielsweise sah ich, wie während eines ökumenischen Gottesdienstes, in dem auch Kerzen angezündet wurden, ein griechischer Protestant dies ablehnte. Als ich ihn nach dem Warum fragte, antwortete er mir, dass es sich um ein orthodoxes abergläubisches Ritual handelte und daher zu verschmähen sei.

Orthodoxe, die im Westen wohnen, haben meistens erheblich mehr Erfahrung im Umgang mit Angehörigen protestantischer Konfessionen. Durch Migration und Flucht leben heutzutage zahlreiche Orthodoxe und Orientalisch-Orthodoxe in Deutschland, Schweden, Belgien usw. und haben dort ihre eigenen kirchlichen Strukturen aufgebaut. Hunderttausende aus Griechenland, Serbien usw. stammende "Gastarbeiter und -innen", die sich insbesondere seit den 1960er Jahren in den nordwesteuropäischen Industrieländern niederließen, lernten die dortigen evangelischen Kirchen kennen – oft schätzen – und vermittelten ihren Familien in der Heimat ein positives Bild der "Heterodoxen"; die Annäherung zwischen Orthodoxen und Protestanten geschah also nicht nur auf offizieller Ebene. Orthodoxe Geistliche, die für die Seelsorge ebenfalls nach Westeuropa zogen, arbeiteten mit ihren evangelischen Kollegen und -innen zusammen (sowie auch mit den katholischen und den Pfarrern anderer orthodoxer Kirchen). Vielerorts können die ostkirchlichen Gläubigen zusammenkommen und Gottesdienste feiern in Kirchen, die ihnen großzügig von evangelischen (und katholischen) Pfarrgemeinden und Bistümern zur Verfügung gestellt werden. Dies stärkt meistens auch die ökumenischen Beziehungen (vgl. Bremer/Kattan/Thöle 2016; Groen 2018).

Die erheblich zugenommene ostkirchliche Präsenz im Westen bewirkt Veränderungen in der kirchlichen Landschaft im Westen, weil die dortige Ökumene immer weniger ein Duo zweier Großkirchen (Protestantismus und Katholizismus) ist, sondern ein Quartett, in dem auch die Orthodoxie und Orientalische Orthodoxie mitspielen. Gleichzeitig gibt es jedoch bedeutende Unterschiede im Kalender: das oft störende Nebeneinander-Existieren der julianischen und der gregorianischen Zeitrechnung mit Konsequenzen für den Zyklus der vorösterlichen Fastenzeit, der Feste von Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten sowie für den Rest des Kirchenjahres. Insbesondere in Familien, deren Mitglieder teils einer orthodoxen, teils einer evangelischen Kirche angehören – kein ungewöhnliches Phänomen im Mittleren

Osten – kann es für die Hausfrau recht mühsam sein, regelmäßig unterschiedliche Menüs vorbereiten zu müssen: Fleisch und Wein für diejenigen, die schon Ostern feiern, und Gemüse, Bohnen und Wasser für diejenigen, die noch fasten (vgl. Groen 2013). Unterschiedlich ist meistens auch die religiöse Volkskultur mit ihrem spezifischen Brauchtum und andersartigen Genderrollen.

Auch der westeuropäische Massentourismus nach Griechenland und in andere traditionell orthodoxe Länder, Geschäftsreisen, die Zusammenarbeit in internationalen Gremien und besonders die nun häufigen Mischehen sowie die heutige europäische multikulturelle und multireligiöse Gesellschaft leisteten und leisten auf ihre je eigene Weise einen wesentlichen Beitrag zu den orthodox-evangelischen Kontakten.

Im Mittleren Osten ist die Situation wiederum anders. Die orthodoxen Patriarchate von Konstantinopel (auf türkischem Boden), Alexandrien in Ägypten und Antiochien in Syrien sowie die Kopten in Ägypten, die Syrisch-Orthodoxen und das armenische Katholikosat von Kilikien im Libanon stellen kleine Minderheitenkirchen in von Muslimen dominierten Ländern dar. Ökumenische Kontakte mit anderen Konfessionen sowie mit der weltweiten Christenheit sind für sie lebensnotwendig. Unter anderem die ÖRK-Mitgliedschaft befreit sie von der Isolierung und bietet ihnen seitens vieler protestantischer Kirchen materielle und geistige Unterstützung. Die oft distanzierte Einstellung der Führung des Patriarchates von Jerusalem hinsichtlich der ökumenischen Bewegung entspricht der Haltung der übrigen Ostkirchen im Mittleren Osten im Allgemeinen nicht. Die Jerusalemer Einstellung hat vor allem mit dem Gegensatz zwischen der griechischen Leitung und der arabischen Basis, mit dem griechischen Streben, den "Hellenismus" im Heiligen Land zu bewahren, sowie mit der sehr komplizierten örtlichen Situation – einschließlich missionierender evangelikaler Freikirchen – zu tun.

Um dem Mangel an ökumenischer Bildung entgegen zu wirken, ist es selbstverständlich notwendig, über die Hintergründe der Gesprächspartner Bescheid zu wissen. Kalaitzidis u.a. 2014 ist ein wunderbares Beispiel der Vermittlung solider Kenntnisse über die Grundlagen der Ökumene, die konkrete Teilnahme der orthodoxen Kirchen und Themen wie Mission, Mischehen usw.; Baschkirow u.a. 2011 zeigt dies hinsichtlich des evangelisch-orthodoxen theologischen Dialoges und Fedorov 2018 ist ein Musterbeispiel des gelungenen *exposure* eines orthodoxen Theologen in einem westkirchlichen Umfeld. Dieses Interview mit Fedorov macht klar, dass auch, vielleicht sogar in erster Linie, persönlicher und intensiver Austausch notwendig ist. Es ist also wichtig, dass orthodoxe Theologiestudierende aus Ost- und Südosteuropa und dem Mittleren Osten längere Zeit an Universitäten im Westen studieren und sowohl die Gesellschaften als auch den Protestantismus in jenen Gebieten von innen kennenlernen. Es ist ebenso wichtig, dass evangelische Theolo-

giestudierende einige Jahre an Universitäten und Hochschulen in Russland, Griechenland, Ägypten usw. studieren und sich mit der Orthodoxie und der Gesellschaft in diesen Ländern persönlich auseinandersetzen. Dabei geht es um ein *exposure*, das der Tatsache, dass Kirche und Glaube sich immer in einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext befinden, gerecht wird. Diese Austauschbewegung sollte von beiden Seiten herkommen. Meistens findet leider nur eine Bewegung von Orthodoxen und Orientalisch-Orthodoxen Richtung Westen statt; das reicht nicht aus.

Liturgische Erneuerung

Im weltweiten Protestantismus resultierten die ökumenischen Kontakte mit der Orthodoxie (und mit dem Katholizismus) sowie das erneute Studium frühkirchlicher Quellen und der eigenen Traditionen insbesondere während der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts in einer bedeutenden liturgischen Bewegung und Erneuerung; diese wird – trotz einiger Widerstände – noch immer weitergeführt. Die liturgische Bewegung führte vielerorts zu revidierten Gottesdienstbüchern und neuen liturgischen Ordnungen, unter anderem was das Abendmahl, das liturgische Jahr und die Krankensalbung betrifft; beispielsweise gab die Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands in den 1990er Jahren eine Reihe von neuen liturgischen Büchern heraus. Zudem wird beispielsweise in zahlreichen lutherischen und methodistischen Pfarrgemeinden das Abendmahl nun häufig gefeiert und als ich vor einigen Jahren im evangelischen Berliner Dom war, sah ich, dass es dort jeden Mittwoch die Möglichkeit zur Beichte gab und dass diese Möglichkeit nachdrücklich empfohlen wurde. Interessant in diesem Kontext ist auch die erneute Aufmerksamkeit für einen ökumenischen Kalender von Heiligen und anderen Glaubenszeugen, für die Kirchenväter und die Patrologie, das Stundengebet (vor allem Vesper und Laudes), die Gewänder und liturgischen Farben und im Allgemeinen für die Rolle der Sinne, also nicht nur für den auditiven Sinn, sondern auch das Visuelle und die übrigen Sinne.

Beim ostkirchlichen Gebet spielt der menschliche Körper ja eine essenzielle Rolle: Die Gläubigen bekreuzigen sich oft, verbeugen sich und knien aus Ehrfurcht, zünden Kerzen an, küssen Ikonen und Reliquien, brennen Weihrauch und nehmen an langen Prozessionen teil. Für sie stellen diese Handlungen die religiöse und gottesdienstliche Realität dar: sie drücken nicht in erster Linie ‚äußerlich‘ den Glauben aus, sondern sind der Glaube selber, sie sind nicht nur ein Zeichen, Symbol der Religiosität, sondern sind die Religion. Ein niederländischer reformierter Pfarrer, der sich für die Orthodoxie sehr interessierte, betrat in Moskau mal eine orthodoxe Kirche und schaute dort andachtsvoll um sich herum. Eine alte Frau, eine *babuschka*, kam zu ihm und fragte ihn: "Warum glauben Sie nicht an Gott?" Der

Pfarrer war schockiert und bat die Frau zu erklären, was sie damit wohl meinte. Sie antwortete ihm: "Als Sie hineinkamen, haben Sie keine Kerze angezündet, die Ikonen nicht geküsst, kein Kreuzeszeichen gemacht. Sie glauben offenbar nicht an Gott!" Glauben ist also Tun und rituelles Handeln. In den Augen anderer, ‚aufgeklärter‘ protestantischer Christen und Christinnen wirkt dies oft exotisch, prä-modern, sogar nicht-biblich; die ostkirchlichen Feiern scheinen ihnen anachronistisch zu sein. Ihrerseits nehmen Orthodoxe verwundert wahr, wie Protestanten beim Beten die Augen schließen, während sie selbst beten, indem sie eine Kerze anzünden, eine Ikone küssen, das Kreuzeszeichen machen und dazu eventuell ein kurzes Gebet oder ein Stoßgebet sprechen. Des Weiteren werden viele orthodoxe und orientalisch-orthodoxe Feiern durch Lockerheit und ein bestimmtes Maß an Improvisation gekennzeichnet, dies im Gegensatz zur disziplinierten Ordnung – die manchmal als kalt und rigide erfahren wird – evangelischer (und katholischer) Gottesdienste. Diese Verschiedenheit könnte auch eine Offenbarung sein für Protestanten, die das Gefühl haben, dass ihre eigenen ‚nüchternen‘ Gottesdienste von den orthodoxen Traditionen bereichert werden könnten.

Orthodox-evangelisches Voneinander-Lernen soll kein Einbahnverkehr sein. Auch die Orthodoxie könnte vieles vom Protestantismus lernen. Ich denke hier insbesondere an den hohen evangelischen Stellenwert einer guten Predigt; die Homilie ist oft eine Achillesverse der "Göttlichen Liturgie". Auch das Beten mit geschlossenen Augen und die dazugehörige innere Konzentration sowie der große Stellenwert der persönlichen Bibellesung, die oft in soliden Kenntnissen der Hl. Schrift resultiert, können ostkirchliche Gläubige bereichern. Zu denken ist auch an die meistens hohe Qualität des protestantischen Theologiestudiums (einschließlich altsprachlicher Kenntnisse und der historisch-kritischen Exegese und Patristik) als Voraussetzung für das Pfarreramts sowie an Sonntagsschulen, Katechese und Glaubensgespräche, Zeugnis ablegen und vieles mehr.

Es ist heutzutage auch nicht ungewöhnlich, in einer evangelischen Kapelle eine Ikone zu sehen. Damit geht eine erneute protestantische Reflexion über den Stellenwert von Sakralkunst und Sakralräumen einher: Ist ein Kultbild nur eine mehr oder weniger gut gelungene religiöse Darstellung oder ist es mehr? Ist ein Kirchenraum nur ein Versammlungsraum oder ist er irgendwie auch ein heiliger Ort? Ist ein Abendmahlstisch bloß ein Tisch oder mehr, ein Altar? Beispielsweise werden in der Evangelischen Michaelsbruderschaft solche Fragen nicht nur diskutiert, sondern führen auch zu gottesdienstlichen Gestaltungen, die Außenstehenden eher orthodox bzw. katholisch vorkommen dürften.

Es ist heute ebenso wenig unüblich, dass evangelische Christen und Christinnen sich für die orthodoxe Spiritualitätsform des Hesychasmus – eine ursprünglich monastische Form der Meditation und Mystik, um zur Reinigung, Erleuchtung und Einheit mit Gott zu

gelangen – interessieren, das ‚Herzensgebet‘ bzw. ‚Jesusgebet‘ beten und die *Philokalia* studieren.⁸ Einige protestantische Pfarrer pilgern gerne nach Athos, nicht nur um die eindrucksvolle Natur des Hl. Berges zu genießen, sondern auch um das dortige orthodoxe Mönchtum kennenzulernen und so ihre eigene Spiritualität zu vertiefen. Mancher Pfarrer verfasst einen geistlichen Reisebericht über seinen Athos-Aufenthalt; beispielsweise publizierte der deutsche evangelische Theologe Ulrich Kadelbach (geb. 1938) einen einschlägigen Bericht, den er übrigens auch mit Fragmenten von und Überlegungen zum kretischen Schriftsteller Nikos Kazantzakis (1883-1957) spickte (vgl. Kadelbach 2006).

Laut der orthodoxen liturgischen Theologie gibt es einen engen Zusammenhang zwischen den gemalten Bildern, der Architektur und Kircheneinrichtung, den vollzogenen gottesdienstlichen Ritualen und der Spiritualität. Sie sind ein Gesamtgebilde, das die Rettung der Gläubigen, ja aller, die für das Glaubensmysterium aufgeschlossen sind, symbolisiert. Orthodoxe sind davon überzeugt, dass die Kraft und die Gnade der in einer Ikone dargestellten Personen im Bild gegenwärtig seien und dass daher diese Bilder verehrt werden müssen oder können. Die Ikonen haben also eine quasi-sakramentale Bedeutung: Das sichtbare Bild ist Träger einer göttlichen Wirklichkeit und Symbol der Transzendenz, es ist gleichsam ein "Fenster zur Ewigkeit", besser gesagt: ein "Fenster der Ewigkeit zur Menschheit". Man könnte daher Ikonen als eine liturgisch-spirituelle Theologie in Bildern und Farben bezeichnen (vgl. Thon 1979; Ouspensky/Lossky 1982; Bunge 1994; Fischer 2001; Groen 2012 und 2014).

Ein wichtiger orthodoxer Beitrag zum west- wie ostkirchlichen theologischen Denken ist die liturgische Theologie, die von Alexander Schmemmann (1921-1983) entwickelt worden ist und die den Anspruch erhebt, dass die Liturgie die Hauptquelle der Theologie darstellt; Gottesdienst ist keine Illustrierung der orthodoxen Theologie, sondern ihr Ausgangspunkt und ihre Grundlage. Schmemmann, der in Paris und New York lehrte, wurde von der westkirchlichen Liturgischen Bewegung beeinflusst. Umgekehrt übte er einen erheblichen Einfluss auf einige methodistische, lutherische, anglikanische und katholische Liturgi-

⁸ Der Ausdruck ‚Hesychasmus‘ basiert auf dem griechischen Wort *ἡσυχία* (Ruhe, Seelenfriede, hier sogar Gottversenkung). Eine vielerorts übliche Formel des Herzens- bzw. Jesusgebets lautet: „Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner.“ Die *Philokalia* ist eine ursprünglich 1782 in Venedig publizierte Sammlung alter geistlicher Traktate über Gebet, Askese, geistige Wachsamkeit und ‚Nüchternheit‘ sowie Gotteserfahrung. Diese Sammlung heißt *Liebe der heiligen nüchternen Väter zur Schönheit* und wird meistens in Kurzform *Philokalia* genannt. Zweifelsohne handelt es sich um das spirituelle Hauptwerk des griechischen, rumänischen und slawischen orthodoxen Mönchtums (vgl. *Φιλοκαλία* 1957-1963; *Philokalia* 2007; Špidlík 1978 und 1988; Ware / Jungclaussen 2006; Tamcke 2015a; Larentzakis 2012, 41-52; Stubenrauch / Lorgus 2013, passim).

ker aus; als Beispiele nenne ich hier den Methodisten Geoffrey Wainwright (geb. 1939) und seitens der lutherischen Tradition Gordon Lathrop (geb. 1939) und Dorothea Haspelmath-Finatti (geb. 1961). Gleichzeitig beeinflusste Schmemann die orthodoxe Theologie selbst. Beispielsweise legt der früher evangelische und seit 2007 orthodoxe Theologe Karl Christian Felmy (geb. 1938) dar, dass es in der orthodoxen Tradition einen wesentlichen Zusammenhang zwischen Theologie, Liturgie und geistlichem Leben gibt (vgl. Felmy 2014). Daher ist die Wiederentdeckung der wesentlichen Bedeutung der liturgischen Theologie ein passendes Beispiel des gemeinsamen Ost-West-Lernens: Der aufgeschlossene orthodoxe Theologe Schmemann (der jedoch in seiner negativen Analyse der westlichen Kultur weniger offen war) studierte und unterrichtete im Westen und entwarf dort seine Synthese – im Gespräch mit katholischen Theologen und ihrem *ressourcement* – und westkirchliche Theologen und Theologinnen lernten von ihm (vgl. Basioudis 2008; Bräker 2013; Haspelmath-Finatti 2014, 97-108; Fagerberg 2015; Louth 2015, 194-213; Lathrop 2018).

"Grenzüberschreitende" Gesänge

Die lutherische, reformierte, anglikanische usw. Beschäftigung mit den vielfältigen Traditionen des christlichen Ostens hat vielerorts zu einer Kenntniserweiterung und Bereicherung ihrer eigenen Gottesdienste geführt. Historisch betrachtet hatte die byzantinische Ostkirche der Westkirche bereits unter anderem Teile der Eucharistie (beispielsweise das *Kyrie eleison*, *Gloria in excelsis Deo* und *Agnus Dei*) geschenkt. Nun wurden auch andere ostkirchliche gottesdienstliche Elemente integriert. Ein interessantes Beispiel ist das *Trishagion* (*Τρισάγιον*, "Heiliger Gott, heiliger Starker, Heiliger Unsterblicher, erbarme Dich unser"), das in fast allen Gottesdienstformen des byzantinischen Ritus sowie in anderen östlichen Riten vorkommt (vgl. Conomos 1974, 25-31, 53-120, 295-300, 334-367; Brock 1985; Wybrew 1990, 77-79; Winkler 1993; Janeras 2001; Taft 2001, 198-199, 208, 214-216; Varghese 2004, 69; Heinz 2008, 148-149; Alencherry 2011). Das *Evangelisches Gesangbuch* aus dem Jahr 1995 bietet zum Beispiel die Möglichkeit, dass die Gemeinde statt des "Heilig, heilig, heilig" (*Sanctus*) griechisch oder deutsch das *Trishagion* singt (vgl. *Evangelisches Gesangbuch*, Nr. 185.4; Horn 2011). Des Weiteren enthält das bekannte Lied "Mitten wir im Leben sind" in allen drei Strophen eine freie Übersetzung des *Trishagion* (vgl. *Evangelisches Gesangbuch*, Nr. 518). Übrigens handelt es sich beim letztgenannten Lied um eine Übertragung der lateinischen Antiphon *Media vita in morte sumus*; sie ist wahrscheinlich Mitte des achten Jahrhunderts verfasst worden. Der Liedtext ist, unter anderem, von Johann Sebastian Bach (1685-1750) vertont worden. So gibt das *Trishagion* davon

Zeugnis, wie es die konfessionellen Grenzen überschreitet. (Ähnliches gilt für die römisch-katholische Tradition.)

Interessanterweise enthält das niederländische reformatorische *Liedboek voor de kerken* aus dem Jahr 1973 für die Osterzeit zwei Gesänge, die aus vom Dichter und Historiker Jan Willem Schulte Nordholt (1920-1995) angefertigten Übersetzungen einiger Oden des orthodoxen Osterkanons bestehen; dieser berühmte Text, der Johannes von Damaskus (650 - vor 754) zugeschrieben wird, wird auch noch heute im orthodoxen nächtlichen Aufstehungsgottesdienst gesungen. Die zur Übersetzung gehörigen Melodien sind freilich neu und von zeitgenössischen niederländischen Komponisten verfasst worden. Was die Erwähnung der Quellenlage betrifft, werden zwar die griechischen Anfangsworte sowie der Name von Johannes von Damaskus erwähnt, aber leider nicht die Tatsache, dass es sich um einen sehr bedeutsamen orthodoxen liturgischen Gesang handelt (vgl. *Liedboek voor de kerken* 1973, Nr. 201 und 206).⁹ Auch die neueren Gesangbücher sowie das heutige Gottesdienstbuch der Protestantischen Kirche in den Niederlanden enthalten einige frühchristliche Texte, wie zum Beispiel den Abendhymnus "Heiteres Licht" (*Φῶς ἱλαρόν*) und mehrere ostkirchliche Melodien (vgl. *Tussentijds* 2005, Nr. 123; *Dienstboek* 2001, in der Sektion *Liturgische Gezangen*: Nr. 18, 53, 81, 118, 124, 140, 144, siehe auch S. 972-973; *Liedboek* 2013, Nr. 198, 301a). Übrigens geschieht der Quellennachweis nicht selten mit der vagen Bezeichnung "orthodox". Diese Ungenauigkeit lässt sich auch in einigen anderen Gesangbüchern nachweisen (vgl. Stefan 2002-2003, 101-102).

Noch ein erfolgreiches Export-Produkt aus Konstantinopel in den Westen stellt die Orgel dar. Die Wasser- bzw. Balgorgel wurde im christianisierten oströmischen Reich vor allem am Kaiserhof sowie bei Volksfesten und Ähnlichem verwendet. Sie erfüllte in Konstantinopel allerdings keine kirchlich-liturgische Funktion, sondern hatte ein zeremonielles Ziel und diente meistens dazu, die kaiserliche Herrschaft zu betonen, insbesondere während der Akklamationen für den Kaiser oder die Kaiserin. Auch in den Fürstenhöfen des orthodoxen Russlands (vor allem in Kiew und Moskau) sowie in der dortigen Volkskultur fand die Orgel rege Verwendung. Ins Frankenreich kam die Orgel als Geschenk des oströmischen Kaiserhofs: Kaiser Konstantin V. (herrschte 741-775) schenkte König Pippin dem Jüngeren (714-768) im Jahr 757 eine Orgel, um ihn nach seinem Sieg über die Langobarden zu ehren. Dann bespielten die byzantinischen Gesandten im Jahr 812 eine von ihnen mitge-

⁹ Nr. 201 hat den griechischen Titel im lateinischen Alphabet: Anastaseos hèmèra; Melodie von Jan Boeke (1921-1993). Nr. 206 erwähnt den griechischen Titel: Deute poma piomen kainon; Melodie von Jaap Geraedts (1924-2003). Der erstgenannte Gesang betrifft den Heirmos/Irmos und die beiden Troparien der ersten Ode des Osterkanons, der zweite Gesang die einschlägigen Texte der dritten Ode. Vgl. *Πεντηκοστάριον* 1984, 2.

brachte Orgel, um Karl den Großen (herrschte 768-814) mit oströmischem Hofzeremoniell feierlich zu begrüßen. Danach nahmen sie das kostbare Instrument jedoch mit sich zum Bosphorus zurück. Im Jahr 826 ließ der Frankenkaiser Ludwig der Fromme (herrschte 814-840 über das Gesamtreich) eine Orgel von einem Priester namens Georg aus Venedig "auf griechische Weise" (*more graecorum*) herstellen. Allmählich verbreiteten sich Orgeln im Westen immer mehr, sie zogen auch in die Kirchen ein und entwickelten sich dort zu den liturgischen Instrumenten *par excellence* (vgl. Maliaras 1991; Fischler 2011; Fiseisky 2011).

Dank der modernen ökumenischen Bewegung hat sich die transkonfessionelle ‚Liedwanderung‘ noch beschleunigt. Zweifelsohne tragen Musik und das gemeinsame Singen nicht nur zur zwischenkirchlichen, sondern auch zur interkulturellen und interreligiösen Verständigung erheblich bei. Die Initiative, orthodoxe Hymnen in gegenwärtige protestantische Gesangbücher aufzunehmen, kann meines Erachtens für die gesamte Ökumene nicht genug gewürdigt werden. Gerade im Singen erfährt und feiert die Gemeinde die Gemeinsamkeiten mit den Gläubigen anderer Konfessionen (vgl. Lurz 2015, 74-75). Lieder sind äußerst wichtig, sowohl um den Glauben auszudrücken als auch um ihn zu verinnerlichen. Mehr als das gesprochene Wort rufen Musik und Singen Gefühle hervor und forcieren Verbundenheit. Mehr als gesprochene Texte sind es gesungene, Lieder, die Menschen bewegen (vgl. Oosterhuis 1990; Kok 1990; Groen 2015, 94-100).

Allerdings ist nicht alles eitel Wonne. Liturgie ist zwiespältig: sie vereint nicht nur, sie drückt auch die Trennung zwischen Kirchen aus. In der ökumenischen Bewegung gibt es eine Spannung zwischen dem Ideal der sichtbaren Einheit und dem tatsächlichen Getrennt-Sein der christlichen Glaubensgemeinschaften, zwischen dem Ziel der eucharistischen Gemeinschaft und den getrennten Abendmahl- und Eucharistiefiern. Es werden zwar regelmäßig ökumenische Gottesdienste mit gemeinsamem Gebet, Gesang, Hören auf die Schriftlesungen und Predigt gefeiert, aber die gemeinsame Eucharistie scheint noch weit entfernt zu sein.

Viele evangelische Christen und Christinnen leiden tief darunter, dass sie das, was sie als ein Hauptelement ihres Glaubens erfahren, nicht mit Orthodoxen (und Katholiken) regulär teilen können, und sie verstehen nicht, warum gesamtkirchliche Abendmahlsgemeinschaft nicht selbstverständlich ist. Besonders in Mischehen liegt hier ein wesentliches pastorales Problem. Bußgottesdienste und eucharistisches Fasten – Zeichen von Enthaltensamkeit, Schmerz und Protest wegen der Zerrissenheit der Christenheit (vgl. Harnoncourt 2009) – sind bedeutsam, aber nur ein Tropfen auf den heißen Stein.

Klöster

Ein bedeutsames Merkmal orthodoxer Spiritualität ist der Rückzug aus der geschäftigen Welt und das Führen eines asketischen Lebens in einer klösterlichen Gemeinschaft, wo die Liturgie einen großen Stellenwert hat. Zudem haben sich viele orthodoxe Klöster im Lauf der Jahrhunderte immer wieder zu hervorragenden Bildungsorten, die für die kulturelle und geistige Identität der jeweiligen Nation sehr wichtig waren und sind, entwickelt. Griechische, zypriotische, bulgarische, serbische, rumänische und ukrainische Klöster zum Beispiel sind also nicht nur Besinnungs- und Wallfahrtsorte, sondern auch Stätten, die für das literarische Erbe, die bildende Kunst und die nationale Identität äußerst bedeutend sind.

Im Zuge der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts wurde dem Mönchtum zwar vielerorts eine Abfuhr erteilt und galt es lange Zeit als nicht-evangelisch. Zurzeit gibt es jedoch einige bedeutende protestantische Klostersgemeinschaften (nicht nur Männer-, sondern auch Frauenklöster). Eine international wichtige Rolle spielt die ökumenische Taizé-Gemeinschaft im Burgund, der viele reformatorische Mönche angehören. Hier sind auch einige orthodoxe Gesänge bearbeitet und in die Gottesdienste integriert worden. Die "Taizé-Melodien" sind inzwischen in zahlreiche andere Gesangbücher aufgenommen worden und werden in allerlei Art Zusammenkünften gesungen; in vielen Gemeinden werden auch "Taizé-Gottesdienste" gefeiert (vgl. Willibrord 1994).

Andere Stolpersteine

Kehren wir in die Landschaft der offiziellen theologischen Dialoge zurück und bringen wir auch das Thema des Kommunikationsstils zur Sprache. Die Diskussion wird einerseits meistens aufrichtig und engagiert geführt, andererseits gelegentlich durch persönliche Kommunikationsakzente und bestimmte Verhaltensmuster erschwert. Manche orthodoxe Bischöfe und Theologen, die die Priesterweihe von Frauen, homosexuelle Beziehungen und die eucharistische Kommunion mit den Westkirchen ablehnen, erfahren, dass einige evangelische Christen und Christinnen sie für zurückgeblieben, exotisch, frauenfeindlich, verschlossen und arrogant halten. Diese Orthodoxen behaupten, dass sie bezichtigt werden, die Menschenrechte nicht zu respektieren, und sie sind der Ansicht, dass ihre theologischen Argumente nicht ernst genommen werden. Sie erfahren ebenfalls, dass der große orthodoxe Respekt für kirchliche Würdenträger bei vielen Protestanten auf Unverständnis, sogar Abneigung stößt. Auf der anderen Seite haben zahlreiche evangelische Christen und Christinnen den Eindruck, dass die meisten orthodoxen Kirchenführer und Theologen bloß lehren, nicht aber lernen wollen. Letztere würden die Andersgläubigen nur über die Schätze der

orthodoxen Liturgie, Spiritualität und Theologie unterrichten und in ökumenischen Foren ausschließlich von der Wahrheit, die der Orthodoxie anvertraut worden ist, Zeugnis ablegen wollen; selber gäbe es für sie von den anderen nichts zu lernen, weil sie schon die ganze Wahrheit besäßen. Wenn jedoch die Auffassung, nur die eigene Kirche habe die Wahrheit inne, wenn also der "soteriologische Exklusivismus" – ein Ausdruck des bedeutenden polnischen katholischen Theologen Waclaw Hryniewicz (geb. 1936) (vgl. Hryniewicz 1991, 521-533; ders. 2001) – prävaliert, dann können die Feiern und Lehren in anderen Glaubensgemeinschaften in der Tat nur für unzureichend gehalten werden.

Insbesondere einige dem Patriarchat von Moskau zugehörige Kreise schießen scharf gegen "säkularistische und modernistische" Tendenzen im westlichen Protestantismus. Beispielsweise plädierte der prominente Hierarch Hilarion Alfeyev (geb. 1966) – in den Jahren 2003-2009 war er Bischof von Wien und Österreich und seit 2009 leitet er das Außenamt des Moskauer Patriarchats – wiederholt für eine Koalition, eine "strategische Allianz", zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche, um gemeinsam das "traditionelle Christentum" zu verteidigen und vermeintlich verderbliche und unchristliche Tendenzen, wie zum Beispiel die Zulassung Homosexueller zu Kirchenämtern und die Frauenordination, zu bekämpfen (vgl. Föllner 2018). Dies lässt mich an einen Witz aus der ehemaligen Sowjetunion denken: Zwei Menschen begegnen sich, sagt der eine zum anderen: "Wollen wir Freunde werden?", fragt der: "Gegen wen?"¹⁰ Meines Erachtens geht es in der Ökumene jedoch nicht darum, dass zwei Kirchen eine Allianz gegen eine andere christliche Glaubensgemeinschaft schließen, sondern dass alle Kirchen zusammen die Einheit in Christus suchen. Ich bin mir aber bewusst, dass diese Einheit unterschiedlich erlebt wird, dass pastorale und ethische Praktiken, die für die eine kirchliche Gruppierung völlig akzeptabel sind, für die andere jedoch unannehmbare Exzesse darstellen können und dass letztere Gruppierung darum gleichgesinnte Partner sucht. Unterschiede in ethischen und pastoralen Praktiken gibt es übrigens nicht nur *zwischen* Kirchen, sondern oft auch *innerhalb* Kirchen. Beispielsweise akzeptieren längst nicht alle evangelische Kirchen die Frauenordination; unter anderen die Evangelisch-Lutherische Kirche Lettlands lehnt sowohl die Frauenordination als auch die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare ab, was zu erheblichen Spannungen mit einigen anderen lutherischen Kirchen in Westeuropa und Nordamerika führt.

Des Weiteren ist in Ost- und Südosteuropa ein wichtiger Grund für den oben bereits angesprochenen Mangel an ökumenischer Bildung die Jahrzehnte lange kommunistische Herrschaft und die damit einhergehende Unterdrückung der Religion sowie die sozial-

¹⁰ Der Witz wurde mir vom bereits erwähnten ökumenisch gesonnenen russisch-orthodoxen Priester und Theologen aus St. Petersburg, Vladimir Fedorov (geb. 1945), erzählt.

politische und kulturelle Isolierung der ost- und südosteuropäischen Kirchen. So entstand ein guter Nährboden für Fundamentalismus, Obskurantismus und Konfessionalismus. Viele Russen, die den Kommunismus gegen die Orthodoxie eintauschten, sind ‚orthodoxer als der Patriarch‘ und sind der Ansicht, genau zu wissen, was Orthodoxie beinhaltet: auf jeden Fall einen Glauben, dessen Formen unveränderlich sind, der mit der nationalen Identität eng verbunden, manchmal sogar identisch ist und der vor Fremdeinflüssen geschützt werden muss. Ökumene und interreligiöser Dialog führen ihrer Ansicht nach nur zum ketzerischen Synkretismus (vgl. Kallis 1999, 455-456; Van den Bercken 2004; Bouteneff 2012, 378-380; Fedorov 2018).

Auch in Griechenland und Zypern – Länder, die nicht zum kommunistischen Ostblock gehörten – gibt es einflussreiche Kreise, die Ökumene und interreligiösen Dialog als satanische Irrlehren bezeichnen und auf die Unversehrtheit der eigenen orthodoxen Tradition pochen. Illustrativ für die ablehnende Haltung der Ökumene gegenüber ist ein Schild, das ich im Sommer 2015 beim Eingang einer Dorfkirche in Chalkidike (Nordgriechenland) sah: "Zutritt für Katholiken, Protestanten und andere Schismatiker und Häretiker verboten!". Weil der Text im Griechischen verfasst worden war und die meisten Touristen und Touristinnen diese Sprache nicht können, bezweifle ich, ob das Schild die Zielgruppe erreichen kann. Auch viele Mönche des Hl. Berges Athos prangern die Ökumene (sowie Multikulturalität und Synkretismus im Allgemeinen) als eines der größten Übel der heutigen Zeit an. Dabei ist es mir nicht immer klar, was für sie schlimmer ist: der theologische Dialog mit dem Protestantismus oder der mit dem Katholizismus.

All dies erschwert es den orthodoxen Kirchenführungen, die in den theologischen Dialogen mit den protestantischen Kirchen verabschiedeten Konsentexte und andere Dokumente offiziell zu rezipieren und in die Praxis ihrer eigenen Glaubensgemeinschaft umzusetzen. Es gibt eine Fülle von hervorragenden zwischenkirchlichen Vereinbarungen, aber was nützen sie, wenn sie nicht im Umlauf gebracht werden?¹¹

Trotz der großen positiven Veränderungen, die bisher in den evangelisch-orthodoxen Beziehungen geschahen, muss ebenso festgestellt werden, dass heutzutage starke Selbstprofilierungstendenzen, eine Neubetonung der Eigenidentität und ein erneuter Konservatismus auftreten. Dieses Phänomen beobachtet man übrigens nicht nur auf der kirchlichen Ebene: auch viele Bürger und Bürgerinnen mehrerer Mitgliedsstaaten der Euro-

¹¹ Das Panorthodoxe Konzil („die Heilige und Große Synode“), das im Juni 2016 auf Kreta stattfand, das dort verabschiedete Dokument über die „Beziehungen der Orthodoxen Kirche zur übrigen christlichen Welt“ und die diesbezüglichen Diskussionen und Kontroversen in der Orthodoxie und in anderen Kirchen bleiben in diesem Artikel außer Betracht.

päischen Union zum Beispiel betonen zurzeit stark die Identität ihres Landes und empfinden wenig Affinität zu ‚Brüssel‘. Einerseits wird die Welt im Zuge der Globalisierung immer mehr ein ‚globales Dorf‘, andererseits reagieren zahlreiche Menschen dagegen und sehnen sich nach ihren eigenen Wurzeln und Traditionen. Gleichzeitig verstehen – besonders im Westen – viele Menschen nicht mehr, warum die Kirchen noch immer nicht eins sind; sie scheinen sich mehr für die Kontakte und den Dialog mit dem Islam als für die innerchristliche Ökumene zu interessieren. Es ist Außenstehenden nicht leicht zu erklären, warum die theologischen Ost-West-Dialoge nicht schneller ‚erfolgreich‘ sind.

Zudem stellen die Prozesse der Individualisierung, Entkirchlichung und Pluriformisierung, welche die europäische Gesellschaft vielerorts kennzeichnen, auch für die Ökumene eine Herausforderung großen Formats dar. Insbesondere in Europa sind die Kirchen kaum noch allgegenwärtige Festkörper, sondern ähneln Ruinen vergangener Machtssysteme. In einem unsicher gewordenen Gelände müssen sie sich neu kontextualisieren, ohne in die Versuchung zu geraten, in eine imaginäre großartige Vergangenheit zu fliehen und sich von der Gesellschaft und anderen religiösen und nicht-religiösen Gruppierungen abzuschotten (vgl. Bucher 2017).

Epilog

Meine bisherigen Ausführungen haben hoffentlich klargemacht, dass Protestanten und Orthodoxe, trotz langwieriger Entfremdung, theologischer Divergenzen, Kommunikationsprobleme und einiger ‚Schusswechsel‘, viel voneinander gelernt haben und dass dieser Prozess noch immer weitergeht. Aufgeschlossene orthodoxe Theologen sehen jetzt zum Beispiel ein, dass es in der Reformation nicht in erster Linie um die Positionen Martin Luthers, Johannes Calvins und anderer Reformatoren, sondern um das in der Bibel und der Frühkirche Verwurzelt-Sein geht; Luther, Calvin und ihre Mitstreiter/innen waren Instrumente Gottes, um dies der Gesamtkirche wiederum zu erläutern. Andererseits sehen evangelische am Dialog Teilnehmende jetzt ein, dass Orthodoxe auf ihre eigene Weise bibeltreu sind und dass die orthodoxe starke Betonung der apostolischen Überlieferung nicht das Festhalten an verbrannter Asche, sondern das Weitergeben der Flamme beabsichtigt.¹² Freiheit, individuelle Autonomie und der hohe Stellenwert des eigenen Gewissens sind keine ausschließlich evangelischen Konzepte gegenüber orthodoxer Hierarchie, monastischer Askese und der Sakramentalität der kirchlichen Feiern. Weder sind Protestanten tro-

¹² Dieser Spruch wird dem englischen Staatsmann und katholischen Märtyrer, Sir Thomas More (1478-1535), sowie einigen anderen zugeschrieben.

ckene Rationalisten, noch sind Orthodoxe abergläubische Ritualisten; beide stellen andachtsvolle und lebendige Glaubensgemeinschaften dar. Sowohl in der Orthodoxie als auch im Protestantismus geht es um das Geschenk der Freiheit in Christus, dem Herrn der Kirche.

*Univ.-Prof. Dr. Basilius J. Groen,
Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie
der Karl-Franzens-Universität Graz, bert.groen[at]uni-graz.at*

Literaturangaben

- Aagaard, Anna Marie, und Peter Bouteneff. *Beyond the East-West Divide: The World Council of Churches and the "Orthodox Problem"*. Risk Book Series 95. Genf: WCC Publications, 2001.
- Aebi, Beatrice u.a. (Hg.). *Sinfonia Oecumenica: Feiern mit den Kirchen der Welt*. Im Auftrag des Evangelischen Missionswerk in Deutschland, Hamburg, und der Basler Mission, Basel. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus; Basel: Basileia, 1998.
- Alencherry, Joseph Roby. "The Rite of Trisagion in the Syro-Malabar Liturgy". *Christian Orient* Bd. 32 (2011): 137-152.
- Argárate, Pablo, "Ökumenisches Christsein und der Weg zur vollen Katholizität der Kirche: Das konziliare Dekret über den Ökumenismus *Unitatis Redintegratio*". In Peter Ebenbauer, Rainer Bucher und Bernhard Körner (Hg.). *Zerbrechlich und kraftvoll: Christliche Existenz 50 Jahre nach dem Zweiten Vatikanum*. Theologie im kulturellen Dialog 28. Innsbruck: Tyrolia, 2014. 181-199.
- Assembly Workbook: Harare 1998*. Genf: WCC Publications, 1998.
- Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.). *Wort und Mysterium: Der Briefwechsel über Glauben und Kirche 1573 bis 1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchat von Konstantinopel*. Witten: Luther-Verlag, 1958.
- Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper 111. Genf: WCC Publications, 1982.
- Baschkirow, Wladimir u.a. (Hg.). *Was ist orthodox? Was ist evangelisch?* Theologie Interdisziplinär 13. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2011.
- Basdekis, Athanasios (Hg.). *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung: Dokumente, Erklärungen, Berichte 1900-2006*. Frankfurt am Main: Lembeck; Paderborn: Bonifatius, 2006.
- Basioudis, Georgios. *Ἡ δύναμη τῆς λατρείας: Ἡ συμβολή τοῦ π. Αλεξάνδρου Σμέμαν στή Λειτουργική Θεολογία*. Athen: Ev Πλω, 2008.
- Berger, Teresa. "Lima Liturgy". In Nicholas Lossky u.a. (Hg.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Genf: WCC Publications, 2002. 694-695.
- Best, Thomas F., und Dagmar Heller (Hg.). *Eucharistic Worship in Ecumenical Contexts: The Lima Liturgy – and Beyond*. Genf: WCC Publications, 1998.

- Birmelé, André. "Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Ökumene: Ein evangelischer Beitrag". In Peter Hünermann (Hg.). *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*. Freiburg i.B.: Herder, 2006. 405-416.
- "Botschaft der Dritten Europäischen Ökumenischen Versammlung". *Ökumenische Rundschau* Bd. 56 (2007): 555-559.
- Bouteneff, Peter C. "Ecclesiology and Ecumenism". In Augustine Casiday (Hg.). *The Orthodox Christian World*. London/New York: Routledge, 2012. 369-382.
- Bräker, Jürg. *Kirche, Welt, Mission: Alexander Schmemmann – Eine ökumenisch relevante Ekklesiologie*. Kirche-Konfession-Religion 60. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- Bremer, Thomas. "The Orthodox Churches and the Ecumenical Challenges of Today: Reflections on a Difficult Relationship". In Freek Bakker (Hg.). *Rethinking Ecumenism: Strategies for the 21st Century*. IIMO Research Publications 63. Zoetermeer: Meinema, 2004. 153-166.
- Bremer, Thomas, Johannes Oeldemann und Dagmar Stoltmann (Hg.) in Verbindung mit Miguel María Garijo Guembe (†). *Orthodoxie im Dialog: Bilaterale Dialoge der orthodoxen und der orientalisches-orthodoxen Kirchen 1945-1997 – Eine Dokumentensammlung*. Sophia: Quellen östlicher Theologie 32. Trier: Paulinus, 1999.
- Bremer, Thomas, Assaad Elias Kattan und Reinhard Thöle (Hg.). *Orthodoxie in Deutschland*. Münster: Aschendorff, 2016.
- Briskina-Müller, Anna. "Apophatische' Ökumenik? Oder: Warum wir uns immer noch nicht verstehen ...". *Una Sancta* Bd. 62 (2007): 35-51.
- Brock, Sebastian. "The Thrice-Holy Hymn in Liturgy". *Sobornost/Eastern Churches Quarterly* Bd. 7 (1985): 24-34.
- Bucher, Rainer. "In ‚neuen Gegenden‘: Theologie in Zeiten des Kapitalismus". In Brand, Cordula u.a. (Hg.). *Ethik in den Kulturen – Kulturen in der Ethik: Eine Festschrift für Regina Ammicht Quinn*. Tübinger Studien zur Ethik 8. Tübingen: Narr Francke Attempto: 2017. 157-168.
- Bunge, Gabriel. *Der andere Paraklet: Die Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit des Malermönchs Andrej Rublov*, mit einem Geleitwort von Sergej S. Averintsev. Würzburg: Der Christliche Osten, 1994.
- "Charta Oecumenica: Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa". *Ökumenisches Forum* Bd. 23-24 (2000-2001): 389-398.
- Conomos, Dimitri E. *Byzantine Trisagia and Cheroubika of the Fourteenth and Fifteenth Centuries: A Story of Late Byzantine Liturgical Chant*. Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1974.
- Dantine, Johannes. "Die Achte Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Harare". *Ökumenismus im Wandel*. Pro Oriente XXV. Innsbruck: Tyrolia, 2001. 57-62.
- Davids, Adelbert. "Van Canberra tot Harare: Het traject van de orthodoxe kerken". *Het Christelijk Oosten* Bd. 51 (1999): 1-18.
- Davey, Colin, und Mark Langham. "Dialogue: Anglican Communion – Eastern Orthodox Church. 1. Background". In Edward G. Farrugia (Hg.). *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*. Rome: Pontifical Oriental Institute, 2015. 614-616.
- Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision – Eine Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2014.

- Dienstboek: Een proeve – Schrift, Maaltijd, Gebed.* Zoetermeer: Meinema, ²2001.
- "Evaluations of New Facts in the Relations of Orthodoxy and the Ecumenical Movement". In Thomas FitzGerald and Peter Bouteneff (Hg.). *Turn to God, Rejoice in Hope: Orthodox Reflections on the Way to Harare – The Report of the WCC Orthodox Pre-Assembly Meeting and Selected Resource Materials.* Genf: WCC Publications, 1998. 136-138.
- Evangelisches Gesangbuch: Ausgabe für die Evangelische Landeskirche Anhalts [...] die Evangelische Kirche der Kirchenprovinz Sachsen.* Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt; Berlin: Wichern, 1995.
- Fagerberg, David W. *What Is Primary Theology (Good For)? The Challenging Legacy of Alexander Schmemmann and Aidan Kavanagh.* In Joris Geldhof (Hg.). *Mediating Mysteries, Understanding Liturgies: On Bridging the Gap between Liturgy and Systematic Theology.* Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 278. Leuven: Peeters, 2015. 231-248.
- Fedorov, Vladimir. "Ökumenisches Porträt: Erzpriester Vladimir Fedorov – Interview Thomas Bremer." *Una Sancta* Bd. 73 (2018): 69-78.
- Felmy, Karl Christian. *Einführung in die orthodoxe Theologie der Gegenwart.* Lehr- und Studienbücher zur Theologie 5. Berlin: LIT, ³2014.
- Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν πατέρων.* Athen: Ἀστήρ, 1957-1963.
- Fischer, Helmut. *Die Ikone: Ursprung, Sinn, Gestalt.* Hannover: C. Albrecht, 2001.
- Fischler, Hermann. "Antike". In Hermann J. Busch und Matthias Geuting (Hg.). *Lexikon der Orgel.* Laaber: Laaber, ³2011. 55-57.
- Fischler, Hermann. "Mittelalter". In Hermann J. Busch und Matthias Geuting (Hg.). *Lexikon der Orgel.* Laaber: Laaber, ³2011. 480-483.
- Fiseisky, Alexander. "Rußland". In Hermann J. Busch und Matthias Geuting (Hg.). *Lexikon der Orgel.* Laaber: Laaber, ³2011. 677-681.
- Föllner, Christian. ",Neue Konstellation' statt ,altem Dialogmodell'? Zur ,Strategischen Allianz' zwischen Orthodoxer und Katholischer Kirche." *Una Sancta* Bd. 73 (2018): 47-60.
- Fortino, Eleuterio F., und Mark Langham. "Dialogue: Anglican Communion – Eastern Orthodox Church. 2. Current Phase". In Edward G. Farrugia (Hg.). *Encyclopedic Dictionary of the Christian East.* Rome: Pontifical Oriental Institute, ²2015. 616-620.
- Ganzer, Klaus u.a. (Hg.). *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, Bd. III, *The Oecumenical Councils of the Roman Catholic Church, From Trent to Vatican II (1545-1965).* Turnhout: Brepols, 2010.
- Gennadios, Metropolitan of Sassima (Hg.). *Grace in Abundance: Orthodox Reflections on the Way to Porto Alegre.* Genf: WCC Publications, 2005.
- Gerhold, Ernst-Christian, Ralf Höfer und Matthias Opis (Hg.). *Konfession und Ökumene: Die christlichen Kirchen in der Steiermark im 20. Jahrhundert.* Wien: Styria, 2002.
- Groen, Bert. "Ökumenischer Gottesdienst, eucharistische Kommunion und die Orthodoxe Kirche". In Johannes Brosseder und Evah Igestam (Hg.). *Die Ambivalenz der Moderne – The Ambivalence of Modernity – Modernitetens ambivalens.* Tro & Tanke 1999. 7-8. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1999. 161-170.
- Groen, Bert. "De deelname van de orthodoxe kerken aan de assemblee van de Wereldraad van Kerken in Harare". *Het Christelijk Oosten* Bd. 51 (1999): 19-68.

- Groen, Basilius J. "Verfolgung und Neuanfang: Die Religionsgemeinschaften in Bulgarien nach dem Zweiten Weltkrieg". In ders. und Valery Stojanow (Hg.). *Pätjat na Bălgarija: Cărkva, Dăržava, Obštstvo – Bulgarien auf dem Weg: Kirche, Staat, Gesellschaft*. Varna: Omophor; Wien: Pro Oriente, 2008. 469-530.
- Groen, Basilius J. "Der Stellenwert heiliger Bilder in der christlichen Liturgie". In Christoph Dohmen und Christoph Wagner (Hg.). *Religion als Bild – Bild als Religion*. Regensburger Studien zur Kunstgeschichte 15. Regensburg: Schnell & Steiner, 2012. 83-101.
- Groen, Basilius J. 'How Long It Was and How Far': *A Catholic and Ecumenical View on the Arduous Way to a Common Easter Date*. Allgemeine Wissenschaftliche Reihe 35. Graz: Grazer Universitätsverlag – Leykam, 2013.
- Groen, Basilius J. "Realsymbol und Verhüllung, Schönheit und Finsternis, Vermischung und Abgrenzung: Betrachtungen angesichts der ostkirchlichen Ikonographie". In Christian Wessely und Peter Ebenbauer (Hg.). *Frage-Zeichen: Wie die Kunst Vernunft und Glauben bewegt – Festschrift für Gerhard Larcher*. Regensburg: Pustet, 2014. 117-141.
- Groen, Basilius J. *Aufstieg, Kampf und Freiheit: Nikos Kazantzakis, seine Asketik: Die Retter Gottes und die griechisch-orthodoxe spirituelle und liturgische Tradition*. Studies on South East Europe 18. Berlin: LIT, 2015.
- Groen, Bert. "Oosterse liturgie in het Westen: Behoud van eigen identiteit en de uitdaging van inculturatie". *Collationes: Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* Bd. 48 (2018): 75-93.
- Harnoncourt, Philipp. "Eucharistisches Fasten". *Gottesdienst* Bd. 43 (2009): 72-73.
- Haspelmath-Finatti, Dorothea. *Theologia prima: Liturgische Theologie für den evangelischen Gottesdienst*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- Heinz, Andreas. *Licht aus dem Osten: Die Eucharistiefeyer der Thomas-Christen, der Assyrer und der Chaldäer mit der Anaphora von Addai und Mari*. Sophia 35. Trier: Paulinus, 2008.
- Heller, Dagmar. "Verstehen und Nicht-Verstehen, Verständnis und Unverständnis: Barrieren und Brücken im Dialog zwischen Protestanten und Orthodoxen." *Una Sancta* Bd. 62 (2007): 19-34.
- Heller, Dagmar. "Der Dialog zwischen der Orthodoxie und den Kirchen der Reformation: Probleme und Perspektiven." *Una Sancta* Bd. 66 (2011): 31-41.
- Heller, Dagmar. "Menschenrechte zwischen Ost und West: Die Debatte zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa". *Catholica* Bd. 68 (2014): 224-238.
- Heller, Dagmar, und Barbara Rudolph (Hg.), *Die Orthodoxen im Ökumenischen Rat der Kirchen: Dokumente, Hintergründe, Kommentare und Visionen*. Beiheft zur Ökumenische Rundschau 74. Frankfurt a.M.: Lembeck, 2004.
- Horn, Werner. "Griechische Spuren im Evangelischen Gesangbuch". In Georgios Chr. Tsigaras (Hg.). *Σκεδός εις τιμήν: Festschrift für den Metropoliten von Austria Michael Staikos*, Athen: Φοίνικας, 2011. 315-329.
- Hryniewicz, Waclaw. "Ecumenical Lessons from the Past: Soteriological Exclusivism at the Basis of Uniatism". In Karl Felmy (Hg.). *Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen: Auf dem Weg ins dritte Jahrtausend*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991. 521-533.
- Hryniewicz, Waclaw. "Towards a More Paschal Christianity: Ecumenism and Kenotic Dimensions of Ecclesiology". *Internationale Kirchliche Zeitschrift* Bd. 91 (2001): 22-43.

- Internationale Kirchliche Zeitschrift* Bd. 92 (2002): 137-244. <http://www.oikoumene.org> (Zugang am 1. März 2018).
- Iff, Markus. "Das Zweite Vatikanische Konzil in freikirchlicher Sicht". *Catholica* Bd. 66 (2012): 193-212.
- Janeras, Sebastià. "Le Trisagion: une formule brève en liturgie comparée". In Robert F. Taft und Gabriele Winkler (Hg.). *Acts of the International Congress "Comparative Liturgy Fifty Years After Anton Baumstark (1872-1948)"*, Rome, 25-29 September 1998. *Orientalia Christiana Analecta* 265. Rom: Orientalia Christiana, 2001. 495-562.
- Jonson, Jonas. "Die Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils angesichts der heutigen ökumenischen Situation: Aus der Perspektive des Ökumenischen Rates der Kirchen". In Peter Hünemann (Hg.). *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*. Freiburg i.B: Herder, 2006. 385-390.
- Kadelbach, Ulrich. *Mit Kazantzakis auf den Athos: Kretische Spuren*. Sedones 8. Mähringen: Thomas Ballistier, 2006.
- Kalaitzidis, Pantelis, u.a. (Hg.). *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*. Oxford: Regnum Books International, Oxford Centre for Mission Studies, 2014.
- Kallis, Anastasios. *Brennender, nicht verbrennender Dornbusch: Reflexionen orthodoxer Theologie*. Hg. Ines und Ursula Kallis. Münster: Theophano, 1999.
- Kallis, Anastasios. *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil: Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*. Orthodoxe Perspektiven 10. Münster: Theophano, 2013.
- Kapsalis, Athanasios, and Makarios (Metropolitan of Kenia). "Γερμανός Στρηνόπουλος, μητρ. Θουατειρών". *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαιδεία* Bd. 5 (2011): 119-120.
- Kessler, Diane (Hg.). *Together on the Way: Official Report of the Eighth Assembly of the World Council of Churches*. Genf: WCC Publications, 1999.
- Kinnamon, Michael (Hg.). *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices*. Genf: WCC Publications, 2016.
- Kok, Kees. *De vleugels van een lied: Over de liturgische poëzie van Huub Oosterhuis*. Baarn: Ambo, 1990.
- Konstantinidis, Ioannis Ch. "Μελέτιος: Ὁ Μεταξάκης". *Θρησκευτική καὶ Ἱθική Ἐγκυκλοπαιδεία* Bd. 8 (1966): 965-969.
- Larentzakis, Grigorios. "Katholisch in Europa: Orthodoxe Bemerkungen zur europäischen Ökumene". In Gerhard Larcher (Hg.). *Theologie in Europa – Europa in der Theologie*. Theologie im kulturellen Dialog 10. Graz: Styria, 2002. 95-105.
- Larentzakis, Grigorios. "Ökumene in der Steiermark: Ein orthodoxer Beitrag". In Joseph Desput (Hg.). *Vom Bundesland zur Europäischen Union: Die Steiermark von 1945 bis heute*. Graz: Styria, 2004. 725-736.
- Larentzakis, Grigorios. "Die Bedeutung des Zweiten Vatikanums: Die Position der Orthodoxen Kirche". In Peter Hünemann (Hg.). *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*. Freiburg i.B.: Herder, 2006. 391-404.
- Larentzakis, Grigorios. *Die orthodoxe Kirche: Ihr Leben und ihr Glaube*. *orientalia-patristica-oecumenica* 4. Wien und Berlin: LIT, 2012.
- Lange, Dietz. *Nathan Söderblom und seine Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

- Lathrop, Gordon W. "The Study of Liturgy: An Ecumenical Rejoinder." *Worship* 92 (2028) 46-53.
- Liantas, Grigorios. "Metropolitan Germanos of Thyatira". In Pantelis Kalaitzidis u.a. (Hg.). *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education*. Oxford: Regnum Books International, Oxford Centre for Mission Studies, 2014. 216-218.
- Liedboek voor de kerken: Psalmen en Gezangen voor de Eredienst in kerk en huis aangeboden door de Interkerkelijke Stichting voor het Kerklied*. Den Haag: Boekencentrum; Leeuwarden: Jongbloed-Zetka, 1973.
- Liedboek: Zingen en bidden in huis en kerk*. Zoetermeer: Boekencentrum; Heerenveen: Jongbloed; Utrecht: Kok, 2013.
- Limouris, Gennadios (Hg.). *Orthodox Visions of Ecumenism: Statements, Messages and Reports of the Ecumenical Movement 1902-1992*. Genf: WCC Publications, 1994.
- Louth, Andrew. *Modern Orthodox Thinkers: From the Philokalia to the Present*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2015.
- Lurz, Friedrich. *Einführung in das neue Gotteslob*. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2015.
- Maliaras, Nikos. *Die Orgel im byzantinischen Hofzeremoniell des 9. und des 10. Jahrhunderts: Eine Quellenuntersuchung*. Miscellanea Byzantina Monacensia 33. Doktorarbeit Ludwig-Maximilians-Universität München, 1991.
- Meyer, Harding u.a. (Hg.). *Dokumente wachsender Übereinstimmung: Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonnessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 1:1931-1982*. Paderborn: Bonifatius; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2¹⁹⁹¹.
- Meyer, Harding u.a. (Hg.). *Dokumente wachsender Übereinstimmung: Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonnessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 2:1982-1990*. Paderborn: Bonifatius; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1992.
- Meyer, Harding u.a. (Hg.). *Dokumente wachsender Übereinstimmung: Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonnessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 3:1990-2001*. Paderborn: Bonifatius; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003.
- Murre-van den Berg, Heleen L. (Hg.). *New Faith in Ancient Lands: Western Missions in the Middle East in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. Leiden: Brill, 2006.
- Nanakis, Andreas, "Ελληνορθόδοξη Εκκλησία και Έλευθέριος Βενιζέλος". In Panagiotis I. Skaltsis und Nikodimos A. Skrettas (Hg.). *Γηθόσνον σέβασμα: Αντίδωρον τιμής και μνήμης εις τόν καθηγητήν τής Λειτουργικής Ιωάννην Φουντούλην († 2007)*, Bd. II. Thessaloniki: Kyriakidis 2013. 1367-1386.
- Nasrallah, Rima. *Moving and Mixing: The Fluid Liturgical Lives of Antiochian Orthodox and Maronite Women within the Protestant Churches in Lebanon*. Doctoral Thesis Theologische Faculteit, Vrije Universiteit Amsterdam 2014.
- Nüssel, Friederike. ",...nicht nur Anpassung, sondern Aufbruch?" Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil aus evangelischer Sicht im Abstand von fünfzig Jahren". *Catholica* Bd. 66 (2012): 180-192.
- Oeldemann, Johannes. "Die Komplementarität der Traditionen: Grundlagen, Problemfelder und Perspektiven des ökumenischen Dialogs mit der Orthodoxie". *Catholica* Bd. 56 (2002): 44-67.
- Oeldemann, Johannes. *Orthodoxe Kirchen im ökumenischen Dialog: Positionen, Probleme, Perspektiven*. Paderborn: Bonifatius, 2004.

- Oeldemann, Johannes. "Die Orthodoxe Kirche im ökumenischen Dialog". In Thomas Bremer, Hacik Rafi Gazer und Christian Lange (Hg.). *Die orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013. 163-182.
- Oeldemann, Johannes u.a. (Hg.). *Dokumente wachsender Übereinstimmung: Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Bd. 4: 2001-2010*. Paderborn: Bonifatius; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012.
- Oosterhuis, Huub. *Licht dat aan blijft: 30 jaar liturgie-verniewing – Kees Kok in gesprek met Huub Oosterhuis*. Kampen: Kok Agora; Kapellen: Patmos/Pelckmans, 1990.
- Ouspensky, Leonid, und Vladimir Lossky. *The Meaning of Icons*. Crestwood NY: St. Vladimir's Seminary, 1982.
- Peace with Justice: The Official Documentation of the European Ecumenical Assembly, Basel, Switzerland, 15-21 May, 1989*. Genf: Conference of European Churches, 1989.
- Πεντηκοστήριον χαρμόσυνον*. Athen: Αποστολική Διακονία, ³1984.
- Philokalia der heiligen Väter der Nüchternheit*, Bd. 1-5. Würzburg: Der Christliche Osten, ²2007.
- Plank, Peter. "Der Ökumenische Patriarch Meletios IV. (1921-1923) und die orthodoxe Diaspora". *Orthodoxes Forum* Bd. 21 (2007): 251-269.
- Podskalsky, Gerhard. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453-1821): Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen im Westen*. München: C.H. Beck, 1988.
- Pricop, Cosmin. "Reformation und Reformationsjubiläum aus orthodoxer Perspektive". *Una Sancta* Bd. 72 (2017): 184-194.
- Pringkipakis, Evangelos. "Μελέτιος: Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. 4. Δ' ο Μεταξάκης (1921-1923)". *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια* Vol. 11 (2014): 310-312.
- Programme Book: Ninth Assembly, Porto Alegre, February 2006*. Genf: WCC Publications, 2005.
- "Rede des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios bei der Verleihung der Ehrendoktorwürde seitens der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen". *Ökumenische Rundschau* Bd. 66 (2017): 405-414.
- Resource Book: World Council of Churches 10th Assembly, Busan, 2013*. Genf: WCC Publications, 2013.
- Rivera-Pagán, Luis N. (Hg.). *God in your Grace ...: Official report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches*. Genf: WCC Publications, 2007.
- Roth, Norbert, ",Neu sehen lernen': Die Dritte Europäische Ökumenische Versammlung Sibiu/Hermannstadt Rumänien 4.-9. September 2007". *Ökumenische Rundschau* Bd. 56 (2007): 560-566.
- Saarinen, Risto, Sarah H. Wilson und Eleuterio F. Fortino. "Dialogue: Eastern Orthodox Church – Lutheran Church". In Edward G. Farrugia (Hg.). *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*. Rom: Pontifical Oriental Institute, ²2015. 635-640.
- Schuegraf, Oliver. *Der einen Kirche Gestalt geben: Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene*. Jerusalem Theologisches Forum 3. Münster: Aschendorff 2001.
- Semaan, W., und Anton Wessels. "De protestantse kerken". In Herman Teule und Anton Wessels (Hg.). *Oosterse christenen binnen de wereld van de islam*. Heerlen: Open Theologisch Onderwijs; Kampen: Kok, 1997. 256-260.

- Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich*. Wien: Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich, 2003.
- Špidlík, Tomáš. *La spiritualité de l'Orient chrétien*, I-II. *Orientalia Christiana Analecta* 206 und 230. Rom: Orientalia Christiana, 1978 und 1988.
- Stefan, Hans-Jürg. "Gesänge aus ostkirchlichen Traditionen in deutschsprachigen Gesangbüchern westlicher Kirchen". *I.A.H. Bulletin: Publikation der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie* Bd. 30-31 (2002-2003): 97-126.
- Stransky, Tom. "World Council of Churches". In Nicholas Lossky u.a. (Hg.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Genf: WCC Publications, 2002. 1223-1231.
- Stubenrauch, Bertram, und Erzpriester Andrej Lorgus (Hg.). *Handwörterbuch Theologische Anthropologie, Römisch-katholisch – Russisch-orthodox: Eine Gegenüberstellung*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2013.
- Taft, Robert F. *Beyond East and West: Problems in Liturgical Understanding*. Rom: Orientalia Christiana, 2001.
- Tamcke, Martin. *Achtsamkeit in jedem Atemzug: Einführung in die ostkirchliche Spiritualität*. Topos Taschenbücher 616. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2015.
- Tamcke, Martin. "Konstantinos Petrou Kavafis und die Griechen in Ägypten". In Heike Behlmer und Martin Tamcke (Hg.). *Christen in Ägypten*. Göttinger Orientforschungen: Ägypten 60. Wiesbaden: Harrassowitz, 2015. 89-102.
- Thomas, T. "WCC, Basis of". In Nicholas Lossky u.a. (Hg.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Genf: WCC Publications, 2002. 1238-1239.
- Thon, Nikolaus. *Ikone und Liturgie*. Sophia 19. Trier: Paulinus, 1979.
- Thurian, Max. "Baptism, Eucharist and Ministry' (the 'Lima Text')". In Nicholas Lossky u.a. (Hg.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Genf: WCC Publications, 2002. 90-93.
- Una Sancta* Bd. 63 (2008): 1-80.
- Una Sancta* Bd. 67 (2012): 169-257.
- Varghese, Baby. *West Syrian Liturgical Theology*. Liturgy, Worship and Society. Aldershot: Ashgate, 2004.
- Tussentijds: Aanvullend liedboek bij het Liedboek voor de Kerken*. Kampen: Kok, 2005.
- Van Beek, Huibert (Hg.). *A Handbook of Churches and Councils: Profiles of Ecumenical Relationships*. Genf: WCC Publications, 2006.
- Van den Bercken, Wil. ",Orthodoxy or Death!': Anti-Ecumenical Voices in Russia". In Freek Bakker (Hg.). *Rethinking Ecumenism: Strategies for the 21st Century*. IIMO Research Publications 63. Zoetermeer: Meinema, 2004. 167-179.
- Van der Bent, Ans, und Dietrich Werner. "Ecumenical Conferences". In Nicholas Lossky u.a. (Hg.). *Dictionary of the Ecumenical Movement*. Genf: WCC Publications, 2002. 359-373.
- Versöhnung: Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens – Dokumente der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz*. Graz: Styria, 1998.
- Vletsis, Athanasios. "Das II. Vaticanum und die Orthodoxie: ein Beispiel zur Nachahmung?" *Catholica* Bd. 66 (2012): 161-179.
- Vondey, Wolfgang. "Die Ökumene aus Sicht der Pfingstkirchen: Krise und Hoffnung der Ekklesiologie". *Una Sancta* Bd. 73 (2018): 11-20.

- Ware, Timothy (Bishop Kallistos of Diokleia). *The Orthodox Church*. Harmondsworth: Penguin, ³1993.
- Ware, Kallistos, und Emmanuel Jungclaussen. *Hinführung zum Herzensgebet*. Freiburg im Breisgau: Herder, ²2006.
- Wendebourg, Dorothea. *Reformation und Orthodoxie: Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und dem Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel 1573-1581*. Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 37. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1986.
- Wenz, Gunther. "Den Griechen ein Grieche? Die Confessio Augustana Graeca von 1559 und der Briefwechsel der Leitung der Württembergischen Kirche mit Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573-1581 im Kontext der Konkordienformel von 1577". In ders., *Grundfragen ökumenischer Theologie: Gesammelte Aufsätze 2*. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 131. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. 197-219.
- Willibrord (Broeder). *Evangelische kloosters: Bruggen naar eenheid*. Herzogenbusch: St. Willibrord Vereniging, 1994.
- Wilkens, Klaus (Hg.). *Gemeinsam auf dem Weg: Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Harare 1998*. Frankfurt am Main: Otto Lembeck, 1999.
- Winkler, Gabriele. "Das Gloria in excelsis und Trishagion und die dem Yovhannēs Ōjnc'ī zugeschriebene Konziliengeschichte". In Ephrem Carr u.a. (Hg). *Εὐλόγημα: Studies in Honor of Robert Taft, S.J.* Studia Anselmiana 110 – Analecta Liturgica 17. Rom: Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, 1993. 537-569.
- Wybrew, Hugh. *The Orthodox Liturgy: The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*. Crestwood NY: St. Vladimir's Seminary, 1990.