

Orthodoxie und Orthopraxis : der rechte Glaube in verschiedener Praxis?

Autor(en): **Athanasiou, Stefanos**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **108 (2018)**

Heft 2

PDF erstellt am: **27.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-939231>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Orthodoxie und Orthopraxie

Der rechte Glaube in verschiedener Praxis?

Stefanos Athanasiou

1. Einführung

Der orthodox-alkatholische Dialog ist bisher für die orthodoxe Kirche der einzige theologische Dialog, der zu einem erfolgreichen theologischen Abschluss gekommen ist. Auch wenn es 1987 den Anschein hatte, dass einer Kircheneinheit nichts mehr im Wege stehe, zeigte sich, dass die dogmatische Übereinstimmung zwischen den beiden Kirchen für eine Einheit nicht ausreicht. Der gelebte, kulturell gewachsene unterschiedliche Ausdruck der Kirchenlehre in den zwei Kirchen erwies sich als Hindernis für die Kircheneinheit. Die Frage nach der Verbindung von Orthodoxie und Praxis war dabei ohne Frage grundlegend. Erst wenn man in der Praxis des anderen, so unterschiedlich sie sein mag, die Orthodoxie, den rechten Ausdruck des Glaubens, erkennen kann, können Kirchen einander näherkommen. Somit ist die Frage der Beziehung zwischen Glauben und Praxis, zwischen Orthodoxie¹ und Orthopraxie grundlegend für die Zukunft des theologischen Dialogs.

Der bekannte Frankfurter Soziologe Theodor W. Adorno analysierte in seinem kurz nach seinem Tod veröffentlichten Buch «Stichworte» die Beziehung zwischen Glauben und Praxis und kommt zu folgendem Schluss:

während Denken sich auf subjektive[n], praktisch verwendbare[n] Vernunft beschränkt, wird korrelativ das Andere, das ihr entgleitet, einer zunehmend begrifflosen Praxis zugewiesen, die kein Mass anerkennt als sich selbst. So antinomisch wie die Gesellschaft, die ihn trägt, vereint der bürgerliche Geist Autonomie und pragmatistische Theoriefeindschaft [...]. Herzustellen wäre ein Bewusstsein von Theorie und Praxis, das beide weder so trennt, dass Theorie ohnmächtig würde und Praxis willkürlich; noch Theorie durch den

¹ «Orthodoxie» bedeutet «rechter Lobpreis» und wird im Folgenden immer in diesem Sinne verstanden. Von «orthodoxer Kirche» wird gesprochen, wenn die byzantinische Ostkirche als Kirche gemeint ist. Der unten verwendete Begriff «Orthopistie» ist die eigentliche Übersetzung des Wortes «Rechtgläubigkeit». «Orthodoxie» und «Orthopistie» werden jedoch oft wie Synonyme behandelt: Denn der rechte Glaube (Orthopistie) wird im rechten Lobpreis (Orthodoxie) erkennbar.

von Kant und Fichte proklamierten urbürgerlichen Primat der praktischen Vernunft bricht.²

Adorno stellt somit die Symbiose zwischen Theorie und Praxis als eigentliches Ideal dar, damit eine gesellschaftliche Harmonie gegeben ist. Für Adorno verfehlt die Theorie, wenn sie alleine gestellt ist, als eine praxisferne, das heisst lebensferne Idee, ihren pragmatischen Ausdruck in der Gesellschaft, andererseits jedoch wird für ihn die Praxis ohne die Theorie zu einem Produkt der Willkür des menschlichen Ichs, das «kein Mass anerkennt als sich selbst».³ Theorie und Praxis sind somit voneinander abhängig, damit sie überhaupt gesellschaftsrelevant werden können.

Schlägt man einen Bogen zu Theologie und Kirche, kann ohne Zweifel gesagt werden, dass man – in gleichem Masse wie Adorno den Bezug von Theorie und Praxis definiert – von der inneren Einheit der Lehre mit der Tradition ausgehen muss. Nur wenn die Lehre der Kirche sich in der Tradition, das heisst in der praktischen Ausübung der Lehre, wiederfindet und die Tradition in sich Ausdruck der Lehre ist, besitzen Tradition und Lehre die harmonische Notwendigkeit, um eine logische Überzeugungskraft zu bilden. In diesem Sinne spiegelt sich in der Praxis der Kirche ihre Lehre wider und in der Lehre die Praxis der Kirche.

Was heisst dies jedoch konkret für den ökumenischen Dialog, in dem unterschiedliche Traditionen und Praxen in den verschiedenen Konfessionen vorzufinden sind? Bedeutet es, dass durch die verschiedenen existierenden Traditionen im gleichen Masse eine Vielfalt von unterschiedlichen Lehren existiert? Ist es somit die Notwendigkeit des Dialogs, sowohl die Einheit in der Lehre als auch die Einheit in der Praxis zu finden, um überhaupt wieder von einer Kircheneinheit sprechen zu können? Die Frage nach der Beziehung von Orthodoxie und Orthopraxie, vom Bezug des rechten Glaubens zum rechten Handeln ist grundlegend für das Verständnis des ökumenischen Dialogs. Hieraus entspringt die Frage, ob der ökumenische Dialog eine Plattform des gegenseitigen «Konvertierens» sein muss oder ob die Lehre der Kirche von sich aus eine Dynamik haben kann, verschiedene Traditionen – Orthopraxen – aufnehmen bzw. hervorbringen zu können?

² THEODOR W. ADORNO, Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1969, 170f.

³ Ebd.

2. Orthodoxie und Kirche

Kurt Kardinal Koch hat darauf hingewiesen, dass man sich in der Kirche immer zwischen dem Pfingstereignis und dem Babel-Ereignis bewege. Auf der einen Seite stehe das Pfingstfest symbolisch für das gegenseitige Verstehen im Gegensatz zum Babel-Ereignis, wo eben die Sprachverwirrung zu einem Unterbrechen des gegenseitigen Verstehens führt.⁴ Kirchliche *Communio* wird so zum eigentlichen Ausdruck des gegenseitigen Verstehens. Erst durch die Ideologisierung der Lehre wird demnach die Kirche in verschiedene ideologische Teile getrennt, was endgültig zu einer inneren Spaltung der Kirche führt. «Dies ist überall dort der Fall», betont Koch,

wo Christen und Christinnen mit verschiedenen Meinungen und Ansichten nicht mehr auf das Evangelium und aufeinander hören und in der Folge einander nicht mehr verstehen, sondern wo sie sich beispielsweise mit den letztlich erbarmungslosen Etiketten konservativ und progressiv versehen und so gegenseitig exkommunizieren. Solche Lagerbildungen sind deutliche Anzeichen der chronischen Sprachenverwirrung Babels in der heutigen Kirche.⁵

In dieser Aussage Kochs ist die eigentliche ekklesiologische Krise erkennbar, in der Kirche zu einem Ort ideologischer Meinungen und Äusserungen wird und dadurch ihre Ökumenizität und Katholizität verliert. Ist es nicht gerade heute so, dass der Konservatismus oder Progressivismus als kirchliches Leitbild manchmal Konfessionen bestimmt und zum Ausdruck des jeweiligen Kircheseins wird? Kirche verliert hierbei ihre wahrhaftige Katholizität und verschliesst sich in den verschiedenen -ismen der Zeit. Dadurch verliert nach Alexander Schmemmann die Kirche ihre Sakramentalität, welche die Kirche erst zu Kirche werden lässt. Für Schmemmann ist nach orthodoxer Theologie die Kirche selbst ein Sakrament,⁶ was der eigentliche Grund für ihn ist, «dass die Kirche in ihrer frühen Tradition kein Objekt der Definition, sondern gelebter Erfahrung des neuen Lebens war».⁷ Dadurch beschränke sich Kirche nie innerhalb der Grenzlinien der -ismen, sondern charakterisiere sich durch ihre Katholizität und in der gelebten Erfahrung. Schaut man sich die Definition des Sakramentes

⁴ Vgl. KURT KARDINAL KOCH, *Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten*, Augsburg (Sankt Ulrich) 2012, 48f.

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. ALEXANDER SCHMEMMANN, *Eucharistie. Sakrament des Gottesreichs*, Freiburg (Johannes) 2005, 59.

⁷ Ebd.

bei Schmemmann an, wird schnell klar, wie dieser auch die Kirche als Sakrament versteht: Für ihn ist das Sakrament kosmisch und eschatologisch, Komponenten, die seiner Ansicht nach das Kirchesein ausmachen.⁸

«Sofern die Kirche selbst im tiefsten und umfassendsten Sinn des Wortes Sakrament ist», erklärt Schmemmann, «erschafft, offenbart und erfüllt sie sich selber in den Sakramenten und durch sie, vor allem durch das Sakrament der Sakramente, die Allerheiligste Eucharistie.»⁹ In diesem Sinne wird die eucharistische Ekklesiologie¹⁰ zum Ausdruck der Kirche an sich, womit sich die Orthodoxie, der rechte Lobpreis, mit der Orthopraxie, der rechten Ausübung des Glaubens, verbindet. Durch die eucharistische Basis wird klar, warum die Kirche einen kosmischen und eschatologischen Charakter besitzt. Erst in der Feier der Eucharistie bzw. in der göttlichen Liturgie entsteht die harmonische Zusammenkunft der kosmischen mit der eschatologischen Sphäre. Kirche bildet sich demnach in einer dyophysitischen Art und Weise zwischen Himmel und Kosmos, zwischen Eschaton und Geschichte (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft). Dies macht die eigentliche Katholizität der Kirche in Zeit und Raum aus, da in ihr nicht nur die Menschen der Gegenwart zur Kirche – *Communio* – zusammenkommen, sondern alle Gläubigen in Zeit und Raum und darüber hinaus der gesamte Kosmos. Kirche in ihrer eucharistischen Sakramentalität wird zur «ewigen Gegenwart»¹¹, die weder vergeht noch

⁸ Vgl. SCHMEMMANN, Eucharistie (wie Anm. 6), 58.

⁹ A. a. O., 60.

¹⁰ Siehe zur eucharistischen Ekklesiologie STEFANOS ATHANASIOU, Der Bischof von Pergamon Ioannis Zizioulas und die eucharistische Ekklesiologie, in: Cornelius Keppeler/Justinus C. Pech (Hg.), *Zeitgenössische Kirchenverständnisse. Acht ekklesiologische Porträts*, Heiligenkreuz (Be&Be) 2013, 235–256.

¹¹ Den Begriff «ewige Gegenwart» verwendet Nicolai Berdiajew, um die wahre Zeit zu definieren. Siehe diesbezüglich NICOLAI BERDIAJEW, *Der Sinn der Geschichte. Versuch einer Philosophie des Menschengeschickes*, Tübingen (Otto Reichl) 1950, 112, wo Berdiajew etwa betont: «Die Zeit unserer Weltwirklichkeit ist nur einem äusseren Anscheine nach Lebensträgerin; in Wirklichkeit trägt sie den Tod, weil sie, während sie das Leben schafft, in den Schlund des Nichtseins die Vergangenheit stösst, weil jede Zukunft zur Vergangenheit werden muss, der Macht jenes verzehrenden Stromes der Zukunft verfallen muss, und weil sie jeder Realität einer wahren Zukunft entbehrt, in die die ganze Fülle des Seins einginge, in der die wahre Zeit die schlechte Zeit besiege, in der der Riss aufhöre und die heile Zeit ewige Gegenwart oder ewig heutiger Tag wäre; denn die Zeit des heutigen Tages, darin alles geschieht, darin es weder Vergangenheit noch Zukunft gibt, sondern einzig die wahre Gegenwart, wäre auch die wahre Zeit.»

erwartet wird, sondern ein ewiges gegenwärtiges Erleben ist. Kirche besitzt damit nicht nur anamnetischen oder erwartenden Charakter, sondern lebt und wirkt im ewigen Jetzt. Ersichtlich wird dies etwa im Gebet während der Wandlung der Gaben in der Chrysostomos-Liturgie, in dem betont wird:

Eingedenk also dieses heilsamen Gebotes und alles dessen, was für uns geschah, des Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung am dritten Tage, der Himmelfahrt, des Sitzens zur Rechten, der künftigen glorreichen Wiederkehr: Bringen wir dar das Deinige von dem Deinigen für alle und für alles.¹²

An dieser Stelle wird das ewige Jetzt, die ewige Gegenwart dadurch ausgedrückt, dass an das Kreuz, das Grab, die Auferstehung usw. genauso gedacht wird wie an die künftige glorreiche Wiederkunft Christi. In diesem Sinne sind die Feiernden in der Liturgie schon in der ewigen Gegenwart angekommen und betrachten alle heilsökonomischen Geschehnisse, die historisch schon geschehen sind und geschehen werden, vom Nullpunkt der Zeit aus. Orthodoxie wird deshalb wichtig, weil der rechte Lobpreis als Akt der Liturgie die Teilhabe an dieser eschatologischen und kosmologischen Erfahrung zulässt. Es ist kein Zufall, dass die orthodoxe Kirche mit Rechtgläubigkeit assoziiert wird, da die Rechtgläubigkeit durch die Orthodoxie im Sinne des rechten Lobpreises gewährleistet werden kann, und dies aus dem erwähnten Grund, dass die Kirche nicht einfach nur ein theoretisches, philosophisches Lehrsystem propagiert, sondern ihre Lehre durch die lebendige Erfahrung in der Heilsökonomie zum Ausdruck bringt. Somit wird diese theo-anthropologische Erfahrung zum Ausdruck der Orthodoxie und Orthopraxie.

3. Orthodoxie und Traditionen

Nun ist es freilich so, dass die Kirche in ihrer Geschichte von Anfang an verschiedene liturgische Traditionen kannte und lebte, ohne dass die Einheit der Kirche angezweifelt wurde.¹³ Auch wenn sich in späterer Zeit im

¹² Göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus. Offizielle Übersetzung der Orthodoxen Bischofskonferenz Deutschlands, 19. Im Internet veröffentlicht unter: <http://docplayer.org/27613802-Goettliche-liturgie-unseres-heiligen-vaters-johannes-chrysostomus.html> (zuletzt besucht am 04.05.2018).

¹³ Vgl. MICHAEL SCHNEIDER, Die Chrysostomusliturgie, https://www.kath.de/zentrum/termine/vortrag/vortrag_2010/vortrag_wi_kurz.pdf (zuletzt besucht am 19.04.2018).

Westen des Reiches die römische Liturgie und im Osten die konstantinopolitanische Liturgiepraxis gegen jeweils andere örtliche Liturgiepraxen durchgesetzt haben, wurde – solange darin die gemeinsame dogmatische Einheit gesehen wurde – nicht die Trennung, sondern die Einheit der Kirche in ihrer Vielfalt erkannt und gelebt. Liturgie wird damit zum gelebten Dogma, und dies, weil

[d]as verborgene mystische Leben das Thema der Theologie angibt, welches sie annehmen und immer wieder bedenken muss. Insofern kann Dogmatik nie nur begrifflich und philosophisch sein, sondern hat sich dem Dogma von Chalkedon und des VI. Ökumenischen Konzils immer neu zu stellen, um den Christen zu einer Existenz gemäss dem göttlichen Leben zu eröffnen.¹⁴

So wird Dogma keine starre Lehrentscheidung ohne jeglichen Lebensbezug, sondern gerade Grundlage für den Ausdruck des Lebens an sich im Heute der Gläubigen. Die Kirche wird damit Ausdruck des eucharistischen Glaubens der ewigen Gegenwart – des einen Glaubens in verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten. Der eine Glaube mit unterschiedlichen, pastoral begründeten Ausdrucksunterschieden ist erlaubt und nötig, damit die eine Wahrheit wie ein Samen auf unterschiedlichen Boden fallen und gedeihen kann. Jede historische Epoche braucht ihre individuelle Ausdrucksform der einen Wahrheit, die in der Liturgie zeitlos im Ewigkeitsmoment erfahren und erlebt wird. Diese Erfahrung gilt es in jede Epoche hineinzutragen und zu einer lebendigen Wirklichkeit zu machen. Aus diesem Grund bilden die sakramentalen Sphären, die kosmologische und die eschatologische, wie bei Schmemmann zu erkennen, die Grundlage des kirchlichen Lebens. Die eschatologische Komponente wäre demnach die erlebte ewige Wahrheit, die kosmologische Komponente ihr Ausdruck in der jeweiligen historischen Gegenwart, die sich auch unterschiedlich gestalten kann und muss, um in unterschiedlichen Kulturen ihre nötige Ausdrucksform zu finden. Die Orthodoxie erlebt demnach nicht nur Wahrheit, sondern lebt sie. Orthodoxie wird somit selbst Ausdruck des Lebens. Wahrheit wird Teil des eigenen Lebens und Ausdruck des Menschen in der Geschichte. «Der Christ lebt in der Kirche, damit er zu seinem Heil gelangen kann», betont der Grazer orthodoxe Theologe Grigorios Larentzakis, «in Gemeinschaft mit seinen Brüdern und seinen Schwestern, unterwegs zur Herrlichkeit und Gemeinschaft Gottes.»¹⁵ Die

¹⁴ A. a. O., 2.

¹⁵ GRIGORIOS LARENTZAKIS, Die Orthodoxe Kirche. Ihr Leben und ihr Glaube, Graz (Styria) 2000, 41.

Communio der Kirche soll die Christinnen und Christen zum Heil führen; somit wird die Heilsfrage zur Grundsatzfrage für Orthodoxie und Orthopraxie.

4. Das Heil in der Orthodoxie und in der Orthopraxie

Es ist kein Zufall, dass in der Alten Kirche nur die heilsnotwendigen Lehren dogmatisiert wurden und alles andere im Bereich der Theologumena belassen wurde. Damit war eine gewisse Freiheit zur Auslegung gegeben. Die Gewährleistung der Soteriologie des Menschen, die Sicherstellung seiner Erlösung, stellte die theologische Grundlage der Formulierung der Dogmen dar.¹⁶ Der soteriologisch-christologische Geltungsanspruch der Dogmen (im ersten Jahrtausend) beschränkt sich hierbei auf die soteriologische Komponente und lässt darüber hinaus eine grundlegende Glaubensfreiheit.¹⁷

Der Absolutheitsanspruch der Religionen, im Besitz der Wahrheit zu sein, ist nach Jan Assmann die Basis religiöser Gewalt:

Erst im Rahmen des Gottesbundes der am Sinai gestifteten, auf Treue gegründeten Religion kommt es zu religiöser Gewalt, Gewalt im Namen Gottes. Diese Form von Gewalt kann es erst geben auf dem Boden der Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion bzw. Treue und Abfall (Sünde).¹⁸

Der Anspruch auf Alleinvertretung in der religiösen Praxis ist somit für Assmann die Basis der religiösen Gewalt, einer Gewalt, die sich im Namen der Wahrheit sicherlich auf dem «religiösen Schachbrett» der Geschichte oft als eine erlebte soziopolitische Tatsache gezeigt hat. Der Absolutheitsanspruch der Orthodoxie (rechter Lobpreis) aber ist soteriologischer und nicht politischer Art. Auch im Christentum wurde

¹⁶ Siehe GEORG FLOROVSKY, «Le corps du christ vivant. Une interpretation orthodoxe de l'église». *La sainte église universelle*, in: *Cahiers théologiques de l'actualité protestante*, hors série 4, Paris (Delachaux et Niestlé) 1948, 9–57, hier 10f.

¹⁷ Bezüglich des Freiheitsbegriffs in der orthodoxen Theologie siehe ARCHIMANDRIT SYMÉON BRÜSCHWEILER, *Das Mysterium der Person. Vom Bild zur Ebenbildlichkeit*, *Wachtendonk (Sophia)* 2014, 101–123.

¹⁸ JAN ASSMANN, *Monotheismus und Gewalt. Eine Auseinandersetzung mit Rolf Schieders Kritik an Moses der Ägypter*, in: Rolf Schieder (Hg.), *Die Gewalt des einen Gottes. Die Monotheismus-Debatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen*, Berlin (Berlin University Press) 2014, 36–55, hier 45. Siehe auch JAN ASSMANN, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München (Carl Hanser) 1998.

zwar oft im Namen der Wahrheit durch Gewalt versucht, die jeweils eigene geglaubte Wahrheit durchzusetzen. Dass es dabei aber oft auch politische Gründe gab, ist sicherlich eine wichtige Komponente, die nicht ausser Acht gelassen werden darf. Die geglaubte Wahrheit kann somit nach dem Modell von Assmann nur als eine in der Geschichte sich entwickelnde Komponente gesehen werden, die sich im Rahmen kultureller Ereignisse und philosophischen Gedankengutes entwickelt und geformt hat. Für die Orthodoxie aber gilt dies für den Ausdruck der Wahrheit in der Gesellschaft. Die Basis jedoch der einen Wahrheit, die sich in Jesus Christus *gestern, heute und in Ewigkeit* personifiziert hat, erhebt einen soteriologischen Absolutheitsanspruch im Hinblick auf die innerkirchliche Glaubenslehre. Der Absolutheitsanspruch wird damit zur Basis der Hoffnungstheologie der Kirche, die das Eschaton in der Liturgie bereits erlebt und diese erlebte Wahrheit durch das eigene Leben in der Geschichte bezeugen kann. Christus als Leib der Kirche wird zum Bindeglied zwischen Kosmos und Eschaton, zwischen dem Erschaffenen und dem Unerschaffenen und Garant der Wahrheit. Die Antwort auf die Frage, die Pilatus an Jesus stellte: «Und was ist die Wahrheit?» (Joh 18,38), lautet folglich, dass Jesus selbst die soteriologische Wahrheit für den Menschen ist und diese im Leib Christi, in der Kirche, erlebt und gelebt werden kann.

5. Vorrang der *zoe* gegenüber dem Vorrang des *logos*?

Die Wahrheit der Orthodoxie ist damit keine von einer Institution aufgezwungene Wahrheit, sondern eine gelebte Wahrheit, die sich als erfahrene soteriologische Wirklichkeit in den Dogmen der Kirche widerspiegelt. Das Leben und damit die Heilsökonomie sind die Grundlagen des Dogmas, das eine lebendige Ausdrucksform des Lebens in Christus ist. Aus diesem Grund etwa betont der Ökumenische Patriarch Bartholomaios, dass die Kirche an sich nicht einfach nur eine Institution sein kann, sondern vor allem erlebte Erfahrung der Gegenwart Christi und des Heiligen Geistes ist.¹⁹

¹⁹ Vgl. ECUMENICAL PATRIARCH BARTHOLOMEW, *Speaking the Truth in Love. Theological and Spiritual Exhortations*, hg. von John Chryssavgis, mit einem Vorwort von Rowan Williams, New York (Fordham) 2010, 145. «We are obliged, therefore, to make provisions for practical philanthropy, instruction, liturgical order, and the preservation, renovation, and complete reconstruction of necessary buildings as well as for catechism, the publication of books and periodicals, and the organizing of activities – all of which contribute to the solidarity of the faithful in the church, to inter-

Was heisst dies jedoch konkret für den ökumenischen Dialog, in dem verschiedene Traditionen als gelebte Praxis von unterschiedlichen Menschen als Orthodoxie gelebt und beansprucht werden? Dabei wird oft in den Quellen der «alten Kirche» nach der «wahren Tradition» gesucht, um die echte Ausdrucksform der Wahrheit zu finden. Nikos Mantsoukas, der verstorbene orthodoxe Dogmatiker aus Thessaloniki, hat diesbezüglich festgestellt, dass die heutige ökumenische Bewegung unter anderem nach der echten Lehre der kirchlichen Tradition sucht. Diese Suche ist nicht nur eine theoretische Erforschung der Quellen, sondern das Bemühen um das Erleben der Wahrheit mitten im Leben und in der Erfahrung der Kirche.²⁰

Hier spiegelt sich das grosse Problem des ökumenischen Dialogs wider, der sich darum bemüht hat, auf der Grundlage einer gemeinsamen Lektüre der altkirchlichen Quellen den gemeinsamen Glauben zu finden. Sicherlich ist der ökumenische Dialog wichtig und notwendig, darüber hinaus aber hat vor allem auch der Dialog zwischen der orthodoxen und der altkatholischen Kirche gezeigt, dass neben der Rückbesinnung auf die gemeinsame Lehre auch das gemeinsame Leben wieder entdeckt werden muss, damit eine Einheit zustande kommen kann.²¹ Auch durch die vollkommene dogmatische Übereinkunft und den Abschluss des Dialoges zwischen den beiden Kirchen hat sich gezeigt, dass es nicht reicht, den Dialog nur auf Kommissionsebene zu führen, um den gemeinsamen Glauben aufzuzeigen.²² Der Grund dafür wird durch das bereits Dargelegte

Christian relations, and so much more. All these, however, must take place in relation to and always in light of the main and fundamental purpose of the Orthodox Church and the Christian life, and not in ignorance of it. We must not turn the Orthodox church into an anthropocentric organization that serves only these temporal goals and maintains a Byzantine ritual tradition only externally. Such a process leads to secularization, is oblivious to the true presence of divine grace and of the Holy Spirit as the comforter in the life of the Church and of believer, and debases the Orthodox Church to the level of a humanistic confession, or like a man-centered religion, well organized and active but ontologically deprived of the transforming experience of the presence of Christ and of the Holy Spirit in its daily life.»

²⁰ NIKOS MANTSOUKAS, Beitrag der Orthodoxen Kirche im Rahmen der Ökumenischen Bewegung. Zusammenfassung, in: *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Α.Π.Θ* 24 (1979) 132f., hier 132.

²¹ Siehe zum orthodox-altkatholischen Dialog THEODOR NIKOLAOU, Der offizielle Orthodox-Alt-katholische Dialog in: *Orthodoxes Forum* 1–2 (1990) 173–184.

²² Auch wenn es den Anschein hat, dass der Dialog zwischen altkatholischer und orthodoxer Kirche nach 1987 nicht zu weiterer Annäherung führte, soll doch auch darauf hingewiesen werden, dass der Wille zum Dialog weiterhin besteht und in ver-

klar. Der Ort des Glaubens, das heisst der Lehre, ist zwar in der gemeinsamen Lektüre von Quellen zu finden, jedoch nicht zu erleben. Der Ort der Orthopraxie ist demnach das Leben an sich und kann nur dort auch die Einheit der Kirche hervorbringen. Kircheneinheit kann demnach nie einfach Aufgabe einer Kommission sein, sondern nur das Ergebnis eines gemeinsamen Lebens, wo Orthodoxie und Orthopraxie zusammentreffen. Erst durch die Gemeinsamkeit im Leben kann die Einheit in Christus und durch den Heiligen Geist eine sichtbare Form annehmen. Diesbezüglich hat Metropolit Damaskinos Papandreou im Vorwort zu Anne Jensens Buch «Die Zukunft der Orthodoxie» bemerkt:

Der Dialog zwischen Kirchen ist kein rationaler, akademischer Dialog, der auf blossen Gegebenheiten, Dokumenten und Argumenten basiert, sondern er ist ein lebendiger Dialog des Glaubens. In diesem Sinn sollte man nicht vergessen, dass man, wenn man am Leben der Kirche wie an einem lebendigen Ganzen teilnimmt, oft die Glaubensidentität, die über den Differenzen des theologischen Vokabulars liegt, erkennt. Denn die Worte haben keine Priorität vor dem kirchlichen Leben, sondern das kirchliche Leben hat eine Priorität vor den Worten, die es ausdrücken. Denn das Leben bezeugt das Leben und der Geist bezeugt über das Wort hinaus – nicht umgekehrt.²³

schiedener Weise Gestalt annimmt. So bildet etwa das Departement (seit 1. August 2017 Institut) für Christkatholische Theologie der Universität Bern eine Plattform für die Begegnung zwischen der orthodoxen und der altkatholischen Welt: Studierende und Assistierende aus der orthodoxen Welt nehmen seit Langem eine Brückenfunktion zwischen der orthodoxen und der altkatholischen Kirche wahr. Die 2013 in Bern abgehaltene Tagung «Wandel der Gesellschaft – Leben der Kirche. Orthodoxe und Altkatholische Perspektiven im Gespräch» brachte junge Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus beiden Kirchen zusammen. Zwei Jahre später war das Departement für Christkatholische Theologie an der Tagung «Die orthodoxe und die altkatholische Kirche und ihre Verantwortung für ein zusammenwachsendes Europa» in Zürich beteiligt, die die seit 2004 bestehende offizielle orthodox-altkatholische Arbeitsgruppe mit dem Ziel initiiert hatte, Gläubige und theologisch versierte Fachleute beider Kirchen zum Austausch über die Rolle der beiden Kirchen für die Zukunft Europas zusammenzubringen. In den Niederlanden werden seit Jahr und Tag regelmässig Treffen für Gemeindeglieder organisiert. Die erwähnten Beispiele, die vermehrt werden könnten, stellen Versuche dar, den Dialog in die Gemeinden zu tragen und sich über Fragen der jeweiligen Glaubens- und Feiernkultur oder der gemeinsamen Zukunftsgestaltung in einem mehr und mehr zusammengewachsenen Europa auszutauschen. Beiträge der genannten Konferenzen erschienen in: IKZ 105 (2015) 259–328 (Konferenz von 2015) und IKZ 106 (2016) 2–40 (Konferenz von 2013): zum Austausch in den Niederlanden vgl. IKZ 94 (2004) 135–139.

²³ DAMASKINOS PAPANDREOU, Vorwort, in: Anne Jensen, Die Zukunft der Orthodoxie, Köln (Benzinger) 1986, 11–18, hier 18.

In diesem Sinne muss die *zoe* (Ζωή), das Leben, mit dem wissenschaftlichen *logos* in Verbindung gebracht werden. Erst wenn dieser *logos* mit Leben gefüllt wird und eine Orthopraxie hervorbringen kann, bildet er die nötige Basis, die die Einheit der Kirche ausmacht. Orthopraxie und Orthodoxie drücken so besonders die Rechtgläubigkeit aus, nicht weil sie einfach nur Ausdruck einer verfassten (dogmatischen) Wahrheit wären, sondern weil sie die Wahrheit im Rahmen der Heilsökonomie leben und erfahren und dadurch die Wahrheit Ausdruck ihrer selbst ist. Aus diesem Grund sprechen wir auch von «Orthodoxie» und «Orthopraxie» und nicht etwa von «Orthopistie» (Rechtgläubigkeit), da erst durch die «Δόξα» (Lobpreis) und durch die «Πράξη» (Praxis – Tat) die erforderliche substantielle Einheit von Wahrheit und Leben zum Ausdruck kommt. Der Ort der Kircheneinheit ist somit das Leben an sich. In diesem Sinne müssen die Konfessionen wieder lernen, gemeinsam zu leben, um überhaupt auf dem Weg des Dialoges den Weg der Einheit einschlagen zu können.

Es gilt also herauszufinden, inwieweit die verschiedenen Konfessionen durch ihre Lebenspraxis die soteriologische Dynamik der geoffenbarten Heilsökonomie widerspiegeln oder nicht. Somit werden Orthopraxie sowie Orthodoxie zu Komponenten, die grundlegend für den Dialog werden. Erst wenn die Orthodoxie und die Orthopraxie der Kirche im lebendigen Ausdruck einer Konfession und ihrer Tradition entdeckt werden, kann die Einheit nach dieser Auffassung im Leben der Kirche ontologisch geschehen. Die Alte Kirche wird dabei als Paradigma gesehen, weil sie die verschiedenen lokalen Traditionen der unterschiedlichen Ortskirchen in sich zu einen vermochte; dies war möglich, weil sich alle trotz ihrer kulturellen Unterschiede bewusst waren, dass sie durch den Kelch an dem einen Leben in Jesus Christus teilnehmen und geeint werden. Die Einheit des gemeinsamen gelebten Glaubens ist die Grundlage der Kirche.

6. Schlussgedanken

Orthodoxie und Orthopraxie finden beide ihren Ausdruck im Leben. In diesem Sinne gilt es besonders für die Kirchen, die sich auf den Glauben der Alten Kirche stützen und sich im Dialog befinden, diesen Glauben, der Orthodoxie und Orthopraxie vereint, in der gelebten Praxis in der Gegenwart zu entdecken. Erst wenn man die gemeinsame Heilslehre bzw. den gemeinsamen Glauben in den verschiedenen konfessionellen Praxen findet, kann eine Grundlage geschaffen werden, die ein gemeinsames Leben hervorbringen kann. Dieses gemeinsame Leben jedoch zu stützen und mit

mutigen Zeichen voranzubringen, ist eine Aufgabe, vor der die Kirchen stehen. So werden die Orthodoxie und die Orthopraxie Orte, die im Leben und durch das Leben immer wieder aufs Neue erfahrbar werden und eine Vielfalt in sich tragen. Um die Vielfalt der Orthopraxien aushalten zu können, bedarf es sicherlich Mut – eines Mutes, der in sich die Liebe zur wahren Orthodoxie haben muss.

*Stefanos Athanasiou (*1981 in Hanau D), Dr. theol., studierte 2001–2010 orthodoxe Theologie in München und Thessaloniki und arbeitet seit 2011 als Assistent am Departement/Institut für Christkatholische Theologie der Universität Bern. 2016 Promotion an der Theologischen Fakultät der Aristoteles-Universität von Thessaloniki, 2018 dort zudem Abschluss einer Postdoc-Forschungsarbeit. Im HS 2016 war er Gastdozent am Instituto Patristico Augustinianum, Pontificia Università Lateranense in Rom, seit HS 2017 ist er Gastdozent am Theologischen Studienjahr der Dormitio in Jerusalem. Er ist u.a. Mitglied des Interkonfessionellen Theologischen Arbeitskreises (ITA), des Neuen Schülerkreises Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. und der Pro-Oriente-Kommission junger orthodoxer und römisch-katholischer Theologinnen und Theologen.*

*Adresse: Universität Bern, Theologische Fakultät, Institut für Christkatholische Theologie, Länggassstrasse 51, CH-3012 Bern
E-Mail: stefanos.athanasiou@theol.unibe.ch*

Summary

Even though the theological dialogue between the Old Catholic and Orthodox Church came to a successful theological conclusion in 1987, church unity remains outstanding. It would seem that orthodoxy (right theological doctrine) is inadequate to ensure the trust required for church unity. The dialogue between the churches raised questions concerning orthopraxis (according to right praxis); whereby, unity has yet to materialize. Orthodoxy and orthopraxis should be seen together and influence each other mutually. Thus the search for truth not only involves theoretical research of the sources but the endeavor to understand the truth in the midst of life. Being able to recognize this truth in the praxis of others is, therefore, a fundamental requirement of practically “incarnated dialogue.”

Schlüsselwörter – Key Words

Orthodoxie (rechter Lobpreis) – Orthopraxie (rechte Praxis) – Orthopistie (rechter Glaube) – Rechtgläubigkeit – Dialog