



Rumänisch Orthodoxe Kirche

Deutsch-Rumänische Schriften
zum Jungen Dialog II

în Dialogul bilateral
pentru tineret II

Evangelische Kirche in Deutschland



Rumänisch Orthodoxe Kirche

Evangelische Kirche in Deutschland

Deutsch-rumänische Schriften zum Jungen Dialog II

în Dialogul bilateral pentru tineret II

Hannover © 2004

Gedruckt im Kirchenamt der EKD, Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover

Bezug über das Ökumenereferat der EKD, Herrenhäuser Str. 12, 30419

Hannover; oekumene@ekd.de; 0511-2796-125

Kostenbeitrag: 2,50 €

Bilder:

Titelseite - Auferstehungsgemälde im Synodalsaal der rumänisch-orthodoxen Patriarchie, Bukarest

Gesetz und Gnade (Lukas Cranach d.Ä.), Nürnberg

Rückseite - Tagungsorte des Jungen Dialogs 1994-2004

Die Rumänisch- Orthodoxe Kirche

herausgegeben von
Gunther Barth, Laura Dobrescu
und Alina Pătru

im Auftrag des Jungen Dialogs
der Rumänisch Orthodoxen Kirche
und der Evangelischen Kirche
in Deutschland

Hannover
2004

Vorwort der deutschen Herausgeber	6
Vorwort der rumänischen Herausgeber	7
I) Die rumänisch orthodoxe Kirche: Geschichte, Organisation, Gläubige	9
von <i>Pr. Lect. Dr. Mihai Săsăujan</i>	
II) Dogmatische Überlegungen	
II.1. Die Heilige Schrift, die Heilige Tradition und das Glaubenszeugnis	
von <i>Pr. Asist. Drd. Călin Dragoș</i>	14
II.2. Die Erlösung durch Jesus Christus. Die Lehre von der Vergöttlichung	
von <i>Drd. Alina Pătru</i>	17
II.3. Die heiligen Mysterien. Sakramente	
von <i>Drd. Alina Pătru</i>	23
II.4. Der Auftrag (Mission) der Kirche	
von <i>Ierom. Drd. Eftimie Zeca</i>	28
II.5. Person, Kirche und Kultur	
von <i>Drd. Laura Dobrescu</i>	32
III) Der orthodoxe liturgische Dienst	
von <i>Prep. Drd. Lucian Farcașiu</i>	36
IV) Kirche und Staat	
von <i>Pr. Lect. Dr. Mihai Săsăujan</i>	41
V) Die Liturgie nach der Liturgie: Zur Bedeutung der sozialen Arbeit	
von <i>Drd. Laura Dobrescu</i>	45
VI) Die Autoren	48
VII) Literaturverzeichnis	48

Vorwort der deutschen Herausgeber

Diese beiden Hefen sind ein Experiment: Junge Theologen aus zwei Ländern und Konfessionen, die über Jahrhunderte kaum Kontakt zueinander hatten, stellen sich gegenseitig ihre Kirchen vor. Die Themen sind aus 10 Gesprächsrunden im Jungen Dialog zwischen der Rumänisch Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland zwischen 1994 und 2003 herausgewachsen.

Für ein solches Experiment mussten die Autoren einige Zumutungen in Kauf nehmen: Die knappen Vorgaben im Hinblick auf Länge und Themenumfang wurden von Deutschen und Rumänen in unterschiedlicher Weise befolgt. Es zeigt sich ein kulturspezifisches Verhalten im Umgang mit solchen Vorgaben, ohne dass daraus ein Urteil über die Qualität der Arbeiten oder der zum Ausdruck gebrachten Theologie abgeleitet werden könnte.

Ferner schrieben die Autoren meist erstmalig für eine Übersetzung. Das stellt besondere Anforderungen an die Präzision der Formulierungen. Denn auch wenn die Übersetzung mit großer Sorgfalt angefertigt wurde, so bleibt sie doch letztlich der Kontrolle des Autors entzogen.

Nicht zuletzt müssen in einem solchen Experiment interkultureller Theologie intellektuelle Eitelkeiten zurückstehen. Für diese herausragende Eigenschaft gebührt den Autoren und Autorinnen besondere Anerkennung. Erst wenn jene Versuchungen, in übertriebener Weise Differenzen zu betonen und

damit die eigene Selbstzufriedenheit zu stabilisieren, überwunden werden - so haben wir im Dialog immer wieder erfahren - wird eine Annäherung möglich, die das Zeugnis vom dreieinigen Gott und seiner Kirche über nationale und kulturelle Identitäten hinweg hörbar macht. Im Kontext von Globalisierung und europäischer Einigung sind diese Fähigkeiten von herausragender Relevanz für zukünftige Theologen.

Diese Hefte waren nicht möglich ohne zahlreiche Übersetzer und Übersetzerinnen. Wie die Autoren, stellten sie ihre Fähigkeiten diesem Projekt ehrenamtlich zur Verfügung. Oft genug forderte dieses außergewöhnliche Engagement auch die Geschichte und Person der Übersetzer heraus.

Unser Dank gebührt in besonderer Weise den Kirchenleitungen. Sie ermöglichen seit 10 Jahren die Treffen des Jungen Dialogs mit erheblichem Aufwand an Ressourcen, Gedanken und Gebet. Für die orthodoxen Beiträge dieser Broschüren spendete seine Seligkeit Teoctist den patriarchalen Segen. Oberkirchenrätin Dr. Dagmar Heller im Außenamt der EKD ermöglichte und finanzierte den Druck dieser Hefte.

Mögen diese Hefte allen am Entstehen Beteiligten, allen Lesern und Leserinnen zum Nutzen und zur Freude gereichen.

*Erlangen, im Juni 2004
Gunther Barth.*

Vorwort der rumänischen Herausgeber

Die vorliegenden Broschüren sind entstanden als Frucht eines lebendigen Dialogs. Sie enthalten je eine Darstellung der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Rumänisch-Orthodoxen Kirche und eine Einführung in das jeweilige Glaubensverständnis, mit all seinen Aspekten (dogmatischen, liturgischen, geschichtlich-sozialen, juristischen und politischen).

Die Arbeit an dem Projekt hat sich als sehr interessant und bereichernd erwiesen. Die Abfassung der Beiträge war von dem Bestreben geprägt, die eigene Kirche, ihren Glauben und ihr Leben so darzustellen, dass es für aktuelle oder künftige Dialogpartner einen Beitrag zum Verstehen leisten kann. Dabei haben wir von Neuem erfahren dürfen, dass wir durch direkte Kontakte und freie, ungehinderte Dialoge ein wirklichkeitsgetreues Bild voneinander gewonnen haben. Im Wissen um die wichtigsten Fragen, Vorurteile und Lücken in der Wahrnehmung der Gegenüber erarbeiteten wir mit den Gedanken bei unseren Partner diese Selbstdarstellung.

Den gesetzten Ansprüchen begegneten die Autoren in sehr unterschiedlicher Weise: Wir orthodoxe Autoren wollten z.B. die behandelten Inhalte in strengster Kürze verfassen, so dass dem vielbeschäftigten, jungen Theologen aus Deutschland die

Lektüre nicht allzu schwer fällt. Unter diesem Ziel durften jedoch weder die Klarheit noch die Vollständigkeit leiden. Deshalb haben wir uns manchmal aus Gründen der Ökonomie erlaubt, die vorgeschriebene Seitenanzahl nach Bedarf zu überschreiten. Auf deutscher Seite wurde hingegen das Gebot der Kürze in größerer Strenge verfolgt, so dass an manchen Stellen für einen Nicht-Evangelischen sogar die Gefahr bestand, vom inhaltlichen Reichtum nur einen kleinen Teil erfassen zu können.

Die Übersetzung und deren Überprüfung mit dem Ziel, den Texten einen einigermaßen einheitlichen Charakter zu verleihen, philologische Ungewandtheiten zu beseitigen und die Richtigkeit des übertragenen Inhaltes zu vergewissern, haben sich als komplexe theologische Arbeiten erwiesen. Beim Übersetzen fallen die theologischen Feinheiten erst richtig auf und man bemerkt, dass in der anderen Sprache vielfältige Assoziationen ausgedrückt werden. Die Überprüfung und Korrektur der Übersetzung ist deshalb in ständiger Kommunikation zwischen den Redaktionen abgestimmt worden, bis uns das Ergebnis überzeugte.

Die redaktionelle Arbeit - von der Erstellung eines Konzeptes und der Festlegung der Einzelthemen, über die Begleitung der Autoren und

Übersetzungen, bis hin zur Endredaktion und Absprache mit den Kirchenleitungen - hat eine starke Persönlichkeit vorausgesetzt und die feste Überzeugung, dass keine Mühe zu groß ist, um dadurch ökumenische Annäherung zu erreichen.

Auf rumänischer Seite waren wir der Meinung, dass das ganze Autorenteam Verantwortung für die Qualität der ganzen Broschüre trage, so dass wir alle Referate untereinander austauschten und um Verbesserungsvorschläge baten. Die verantwortliche Redakteurin, sowie der Kirchenleitungsvertreter, S.E. Bischof Ciprian Cămpineanul, Patriarchalvikar, haben sich dabei besondere Verdienste erwiesen. Eine ähnliche Pflichtauffassung gab es auch bei den Verantwortlichen für die Übertragungsarbeit, die sich nicht nur als Überprüferin der Übersetzung verstand, sondern öfters um Umformulierungen oder inhaltliche Ergänzungen ersuchte, um dem Leser das Verstehen des theologisch verschieden geprägten Dialogpartners zu erleichtern.

Deutscherseits ging man von der Vorstellung aus, dass die Verantwortung für die einzelnen Beiträge viel mehr bei ihren Verfassern liege. Auch war da das Bewusstsein der eigenen Begrenzung viel stärker vor den Augen als das Ziel einer gewissen Vollständigkeit. Diese kulturellen Unterschiede in der Erstellung sollen aber nicht den Eindruck erwecken,

dass die in Form von zwei Broschüren vor uns stehenden realisierten Werke wesentliche qualitative Unterschiede aufweisen.

Auf allen Etappen haben wir Beteiligten eine Menge gelernt. Alle Schritte der Annäherung verweisen zwar auf den längsten Teil des Weges, der noch vor uns liegt. Aber ein Anfang ist gemacht ! Wir wünschen uns, dass die künftigen Teilnehmer im Jungen Dialog bereit sein werden, den begonnenen Weg fortzusetzen.

Zum Schluss wollen wir unsere Hoffnung zum Ausdruck bringen, dass die vorliegenden Hefte auch anderen Ökumene-Interessierten etwas bieten können: einen ersten Kontakt mit einer Welt, die gar nicht so fremd und verschieden ist, wie man es zunächst annehmen möchte; die Klärung grundsätzlicher Fragen über die andere Welt aus erster Hand; einen Einblick, wie heutzutage evangelische / orthodoxe Theologie betrieben wird - die Verfasser stehen ja alle der Universität noch recht nahe; oder einfach die Möglichkeit, etwas über den Jungen Theologischen Dialog zu erfahren.

Ein herzlicher Dank gilt allen, die durch ihre Unterstützung das Entstehen dieser Broschüren ermöglicht haben!

*Sibiu / Hermannstadt, im Juni 2004
Alina Pătru, für das Redaktionsteam.*

I. Die Rumänische Orthodoxe Kirche: Geschichte, Organisation, Gläubige

von *Mihai Săsăujan*

Geschichte

Die Christianisierung der dako-römischen Bevölkerung, die zwischen Karpaten, Donau und Schwarzem Meer wohnte, hat eine Besonderheit: Sie dauerte einige Jahrhunderte und war das Ergebnis des direkten Kontaktes der einheimischen Bevölkerung sowie der römischen Kolonisten mit den Verkündern des neuen Glaubens. Die lateinische Sprache und der christliche Glaube waren die Faktoren, die den Prozess der ethnischen, sprachlichen und geistigen Vereinigung der Einheimischen mit den Neuankömmlingen, die ja unterschiedlicher Abstammung und Ursprungsreligion waren, in Dakien beeinflusst und verfestigt haben. Die Romanisierung und die Christianisierung waren zwei parallele Prozesse, so dass man sagen kann, dass beim Abschluss beider ein neues Volk - das rumänische - mit einem neuen Glauben - dem christlichen - in der Geschichte erschienen ist. Mit anderen Worten: das rumänische Volk wurde als christliches Volk geboren.¹

Das Edikt des Kaisers Konstantin des Großen aus dem Jahr 313 hatte dem Christentum freie Religionsausübung im römischen Reich gewährt. Das hatte eine kräftige Entwicklung des christlichen Lebens in der Provinz Scythia Minor (heute: Dobrutscha) und an der unteren Donau zur Folge. Das älteste bekannte Bistum auf dem Gebiet des heutigen Rumänien ist das Bistum Tomis (heute: Constanța). Eine Liste der zum

ökumenischen Patriarchat gehörenden Bischofssitze erwähnt am Anfang des sechsten Jahrhunderts weitere 14 Bischofssitze in der Provinz Scythia Minor. Aus dieser Gegend stammen die hlg. Johannes Cassianus und Dionysius Exiguus. Ersterer ist der Autor der ersten Mönchsregeln des Westens; der zweite hat wichtige Väterchriften ins Lateinische übersetzt und hat mit der Berechnung des Jahres der Geburt des Erlösers Jesus Christus die christliche Zeitrechnung begründet.

Um das Jahr 600 brach die gesamte kirchliche Struktur an der unteren Donau unter dem Druck der awarisch-slawischen Stämme zusammen. Die Ansiedlung der Slawen auf der Balkanhalbinsel schwächte die Verbindungen der Dako-Romanen nördlich der Donau mit der romanisierten Bevölkerung südlich der Donau. Da aber der Prozess der Romanisierung und Christianisierung abgeschlossen war, konnten unsere Vorfahren einige Volksgruppen, mit denen sie gezwungen waren zusammenzuleben, assimilieren. Den christlichen Glauben aber, als höchste Form des geistigen Lebens, konnten sie auch bei den hier siedelnden Wandervölkern durchsetzen. So wurde der christliche Glaube zu einem Faktor der Kultur und Zivilisation in den Reihen dieser Völker. Im Gegenzug konnten die Slawen das Kirchenslawische im Gottesdienst unserer Kirche durchsetzen. Kirchenslawisch war die Sprache unserer Kirche vom 10. bis ins

¹ M.Păcurariu, *Scurt istoric al Bisericii Ortodoxe Române* (Kurze Geschichte der Rumänischen Orthodoxen Kirche). Auch auf der Website der Patriarchie Rumäniens zu finden unter: www.patriarhia.ro.

17. Jahrhundert.

Im 14. Jahrhundert, als südlich und östlich der Karpaten die rumänischen Feudalstaaten Walachei („Rumänisches Land“) und Moldau entstanden, schritt man auch zu ihrer kirchlichen Organisation. Im Jahr 1359 entstand in der Walachei eine Metropole mit Sitz in Curtea de Arges. In der Moldau wurde 1386 die Metropole Suceava gegründet, die von dem Patriarchat in Konstantinopel 1401 bestätigt wurde. 1370 entstand in Severin die zweite Metropole der Walachei. Im 15. und 16. Jahrhundert aber entstanden Bistümer in Râmnicu Vâlcea und Buzău (beide Walachei), in Roman, Rădăuți und Huși (in der Moldau), und die Proilaver Metropole für die türkischen Gebiete nördlich der Donau.

In Siebenbürgen gab es bischöfliche Zentren in Dăbâca, Vad, Feleac, Geoagiu, Bălgrad (Alba-Iulia), Ienopole, Caransebeș, Arad, Oradea. Die Orthodoxie in Siebenbürgen musste im 16. und 17. Jahrhundert dem von siebenbürgischen Fürsten geförderten calvinistischen Proselytismus widerstehen. Um diese Zeit war Siebenbürgen Teil des osmanischen Reiches. Weder die Rumänen noch der orthodoxe Glaube konnten sich der offiziellen Anerkennung in diesem Fürstentum erfreuen. Die politische Herrschaft der Ungarn, Szekler und Sachsen war schon seit 1437 institutionalisiert, als diese den Pakt

eingingen, der unter dem Namen *Unio Trium Nationum* bekannt ist.²

Nachdem Siebenbürgen unter die Herrschaft des Habsburgerreiches gelangte (Frieden von Karlowitz 1699) versuchte der Wiener Hof seine Position in diesem Fürstentum zu festigen indem er einer Union der orthodoxen siebenbürger Rumänen mit der Römischen Kirche förderte. In diesem Zusammenhang wurde 1701 die orthodoxe Metropole Siebenbürgens aufgelöst, die erst 1761 als Bistum wieder eingerichtet wurde. Anstelle der alten rumänisch-orthodoxen Metropole entstand jetzt ein mit der Römischen Kirche uniertes rumänisches Bistum. Der Wiener Hof verfolgte einerseits die Verbreitung der Union mit der Römischen Kirche in Siebenbürgen, andererseits aber auch die Integration der rumänischen Orthodoxie in eine einheitliche politische Struktur.³

Im 18. Jahrhundert setzte die Hohe Pforte⁴ in der Walachei und der Moldau die Fanariotenherrschaft ein. Diese dauerte über ein Jahrhundert und sollte unter anderem den Prozess der nationalen Befreiung dieser Fürstentümer verhindern. Viele griechische Hierarchen wirkten in diesem Jahrhundert in den rumänischen Fürstentümern.⁵ Der Zusammenbruch der mittelalterlichen Strukturen in den rumänischen Fürstentümern, der Mitte des 18. Jahrhunderts begann, hatte zur Folge, dass sich immer deutlicher ein nationales

² E.C.Suttner, Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen, Wien, München 1978, 207.

³ M.Bernath, Habsburgii și începuturile formării națiunii române (*Die Habsburger und die Anfänge der Bildung der rumänischen Nation*), Cluj-Napoca, 1994, 74.

⁴ Hohe Pforte bezeichnet ursprünglich die Residenz des türkischen Sultans, dann auch den Geschäftsbereich des Großwesirs und - hier wie meistens - die osmanische Regierung im allgemeinen (*Anm. d. Hg.*).

⁵ D.H.Mazilu, Români și creștinismul (Die Rumänen und das Christentum), in O istorie a românilor (Eine Geschichte der Rumänen), Fundația culturală română (Rumänische Kulturstiftung), Cluj-Napoca, 1998, 190.

Bewusstsein und die moderne rumänische Nation bildeten.⁶

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1864) wurde die Orthodoxe Kirche Siebenbürgens in den Rang einer Metropole erhoben, den sie bis heute innehat.⁷ 1859 vereinigten sich die Fürstentümer Moldau und Walachei zu einem Staat, der später Rumänien genannt wurde. Auf der Grundlage der kanonischen Verbindungen mit dem ökumenischen Patriarchat unterschrieb der ökumenische Patriarch von Konstantinopel Joachim IV. im Jahre 1885 den synodalen Tomos zur Anerkennung der Autokephalie der Rumänischen Orthodoxen Kirche in den Vereinigten Fürstentümern Moldau und Walachei.

Infolge des Befreiungskrieges (1877-1878) befreite sich Rumänien von der osmanischen Herrschaft. Im Jahr 1918 vereinigten sich die Provinzen Bukowina, Bessarabien und Siebenbürgen mit dem Königreich Rumänien. Als 1925 die Rumänische Orthodoxe Kirche in den Rang einer Patriarchie erhoben wurde, war das auf religiösem Gebiet die Folge der am 1.12.1918 verwirklichten staatlichen Einheit, aber auch eine natürliche Verdeutlichung der Rolle, die die Kirche in der Geschichte des rumänischen Volkes spielte.

Die Patriarchen Rumäniens waren: Miron Cristea (1925-1939), Nicodim Munteanu (1939-1948), Justinian Marina (1948-1977) und Justin Moisescu (1977-1986). Am 9.11.1986 bestieg den Patriarchenthron Seine Seligkeit Teoctist Arăpașu, der gegenwärtige Patriarch der Rumänischen

Orthodoxen Kirche (* 7.2.1915).

Die Rumänische Orthodoxe Kirche spielte eine erhebliche Rolle bei der Bewahrung und Verwirklichung der nationalen Identität, da sie die ganze Geschichte hindurch kirchliche, kulturelle und soziale Aktivitäten in den Reihen der orthodoxen Rumänen unterstützte. Im 20. Jahrhundert koordinierten offensichtlich die Patriarchen Rumäniens diese Aktivitäten.

Das kommunistische Regime, das in Rumänien von 1948 vierzig Jahre lang bis 1989 dauerte, beschädigte das religiöse Leben Rumäniens schwer. Nach 1944 wurde die Kirche stufenweise aus dem staatlichen Leben verdrängt. Im Jahr 1948 verschwand der Religionsunterricht aus den Schulen, Gottesdienste in Krankenhäusern, Heimen und Kasernen wurden untersagt, die Veröffentlichungen der Eparchien abgebaut, die Theologische Fakultät in Suceava (ehemals Cernauti) wurde aufgelöst, ebenso vier Theologische Akademien in Siebenbürgen und dem Banat und die Theologischen Seminare der Eparchien aus Muntenien und der Moldau. Die kirchliche Unterweisung der Jugend wurde gestoppt. Kurz nach 1944 wurden über tausend orthodoxe Priester (zu denen noch die römisch-katholischen, griechisch-katholischen und protestantischen hinzuzuzählen sind) verhaftet, in Gefängnisse geworfen, in Arbeitslager am Donau-Schwarzmeer-Kanal verschickt oder sogar nach Sibirien deportiert. Einige starben dort, die meisten aber wurden erst 1964 entlassen. Im Jahr 1959 wurden eine Reihe von monastischen Kläusen (*rum. schit*) und Klöstern aufgelöst, Hunderte von

⁶ K.Hitchins, Die Idee der Nation bei den Rumänen in Transsilvanien (1691-1849), Editura științifică și Enciclopedică, București, 1989, 146.

⁷ Viața religioasă din România. Studiu documentar, volum realizat de Secretariatul de stat pentru culte, (Das religiöse Leben in Rumänien. hg. vom Staatssekretariat für Kultus), București, 1999, 18.

Mönchen und Nonnen wurden durch die Staatsorgane auf brutale Weise von dort entfernt und zu ihren Familien oder in Fabriken geschickt. In den letzten Jahren der kommunistischen Diktatur wurden über 20 Kirchen und gottesdienstliche Stätten in Bukarest abgerissen. Die gesamte orthodoxe Pfarrerschaft wurde dauernd überwacht und kontrolliert von den sogenannten „Kultusinspektoren“ und den Offizieren des Geheimdienstes „Securitate“, die ständig in allen kirchlichen Institutionen gegenwärtig waren.⁸

Im Blick auf die ökumenischen Beziehungen ist zu sagen: Die Rumänisch-Orthodoxe Kirche arbeitete mit allen anderen autokephalen orthodoxen Patriarchien und Kirchen zusammen. Es wurden auch Beziehungen zu den altorientalischen Kirchen und zur Römisch-Katholischen Kirche, der Altkatholischen und Anglikanischen Kirche sowie zu einer Reihe protestantischer Kirchen aufgenommen. Die Rumänisch-Orthodoxe Kirche ist beim Weltkirchenrat seit 1961 aktives Mitglied. Rumänisch-orthodoxe Hierarchen und Theologen sind in unterschiedlichen Kommissionen des Ökumenischen Rates der Kirchen aktiv. Unsere Kirche leistete auch ihren Beitrag bei der Förderung des Dialoges im Rahmen der Konferenz Europäischer Kirchen mit Sitz in Genf.

Die Ereignisse des Dezember 1989 brachten eine Reihe von Veränderungen nicht nur im politischen und sozialen Leben des Landes, sondern auch im religiösen Leben. Die Rumänisch-

Orthodoxe Kirche sah sich einigen neuen Problemen gegenüber, mit denen sie sich auch in Zukunft beschäftigen muss und für die eine neue pastoral-missionarische Strategie nötig ist sowie eine klare kritische Rezeption der Entwicklung des sozialen, kulturellen und politischen Lebens in Rumänien.

Organisation

Die Rumänisch-Orthodoxe Kirche zeigt Anfang 2004 folgende strukturellen und statischen Daten auf.¹⁰

Die zentralen gesetzgebenden und ausführenden Gremien sind:

- Die *Heilige Synode*, die höchste Autorität der Rumänisch-Orthodoxen Kirche für alle dogmatischen und kanonischen sowie alle kirchlichen Fragen jedwelcher Art. Sie besteht aus den amtierenden Hierarchen (Metropoliten, Erzbischöfe, Bischöfe, Bischofsvikare, und Archieroi-Vikaren)

- Die *Ständige Synode*, die zwischen den Sitzungen der Heiligen Synode funktioniert, besteht aus dem Patriarchen, den amtierenden Metropoliten und dem Sekretär der Heiligen Synode.

- Die *Nationale Kirchenversammlung*, das zentrale repräsentative Organ der Rumänisch-Orthodoxen Kirche, ist zuständig für alle Fragen der Verwaltung und Finanzen und für das, was nicht unter die Kompetenz der Heiligen Synode fällt. Sie besteht aus den Mitgliedern der Heiligen Synode sowie aus je drei Vertretern jeder Eparchie (ein Geistlicher und zwei Weltliche) die von den Eparchie - Versammlungen für vier Jahre bestimmt

⁸ M. Păcurariu, *Scurt istoric al Bisericii Ortodoxe Române* (Kurze Geschichte der Rum. Orth. Kirche), nachzulesen auf der Website der Patriarchie Rumäniens unter: www.patriarhia.ro.

⁹ Ebd.

¹⁰ Die aktuellen statistischen Daten bezüglich der Organisation der Rumänisch - orthodoxen Kirche für das Jahr 2004 stammen von der Website der Rumänischen Patriarchie www.patriarhia.ro [Mai 2004].

werden.

- Der *Nationale Kirchenrat*, das oberste Verwaltungsorgan sowohl der Heiligen Synode als auch der Nationalen Kirchenversammlung besteht aus drei Geistlichen und sechs Weltlichen, die die Nationale Kirchenversammlung für vier Jahre wählt, sowie den patriarchalen Verwaltungsräten als ständigen Mitgliedern.

- Der *Patriarch* ist der Vorsitzende dieser Leitungsorgane der Rumänisch-Orthodoxen Kirche.

Verwaltungsstruktur und Geistliche

Die Rumänische Patriarchie besteht aus fünf Metropolien im Inland. Diesen sind zehn Erzbistümer und 16 Bistümer untergeordnet, die wiederum aus 158 Dekanaten bestehen. 10987 Pfarreien und 2059 Tochtergemeinden gibt es in Rumänien. 12326 Priester und Diakone tun ihren Dienst.

In den an Rumänien angrenzenden Gebieten und in der Diaspora gibt es drei Metropolien (die Metropole Bessarabiens, die rumänisch-orthodoxe Metropole für Mittel- und Nordeuropa und die rumänisch-orthodoxe Metropole für West- und Südeuropa), ein Erzbistum (das rumänisch-orthodoxe Erzbistum in Amerika und Kanada) und zwei Bistümer (das rumänisch-orthodoxe Bistum in Ungarn mit Sitz in Gyula und das rumänisch-orthodoxe Bistum Vrsac / Vârșeț, im serbischen Banat).

Im Bereich der Rumänischen Patriarchie gibt es 391 Klöster, 177 Klausen (*rum. schit*) und 5 Filialklöster, in denen 2748 Mönche und 4883 Nonnen leben.

Theologische Ausbildung an Lyzeen (Gymnasien) und Universitäten geschieht in folgenden Einrichtungen: 38 lyzeale Theologische Seminare (7 davon monastisch), 5 theologisch - krankenpflegerische postlyzeale Schulen, 18

Kirchensängerschulen, 11 Theologische Fakultäten und vier theologische Abteilungen an anderen Fakultäten an insgesamt 15 Universitätszentren. 10514 Religionslehrer unterrichten an den öffentlichen Schulen.

Missionarische und sozial-filanthropische Aktivität geschieht durch 217 Priester, die die religiöse Betreuung in Krankenhäusern gewährleisten, 105 sind in der Armee und anderen militärischen Strukturen tätig, 40 im Strafvollzug, 76 in unterschiedlichen Heimen. Die Rumänisch Orthodoxe Kirche unterhält 39 eigene Einrichtungen für Kinder, 12 für Senioren, 40 soziale Bäckereien und Kantinen, 19 soziale Arztpraxen und Apotheken, 2 Zentren für Diagnose und Behandlung und 6 Beratungsstellen für Familien in schwierigen Verhältnissen.

Das liturgische und gottesdienstliche Leben findet an 14177 Pfarr- und Filialkirchen statt. Es existieren 262 kirchliche Einheiten ohne gottesdienstlichen Raum. Außerdem gibt es 112 Krankenhauskapellen, 75 in Armeeeinheiten, 37 in Gefängnissen, 42 in Unterrichtseinrichtungen und 52 in unterschiedlichen Heimen.

Die *verlegerische Tätigkeit* umfasst fünf zentrale Zeitschriften, 64 eparchiale Zeitschriften und Veröffentlichungen und Veröffentlichungen auf Gemeinde- und Klosterebene. 30 Titel theologischer, kirchengeschichtlicher oder spiritueller Werke erschienen im Verlag für Bibel und Mission der Rumänisch-Orthodoxen Kirche (Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române) und 203 Titel erschienen in den 23 Verlagen der Eparchien. In der Rumänischen Patriarchie sind auch 185 Museen und museale Sammlungen sowie 169 Sammelstellen für kulturell wertvolles Kirchengesamtheit

ingerichtet.

Gläubige

Die letzte Volkszählung in Rumänien fand am 18. März 2002 statt. Dabei wurde auch die ethnische und konfessionelle Zusammensetzung erfasst. Bei dieser Volkszählung bekannte sich die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung (99,8%) als einer Religion zugehörig.¹¹ Von den 21 698 181 Bewohnern Rumäniens erklärten sich nur 0,1 % (etwa 23 100) als Atheisten oder konfessionslos.¹²

Die Rumänisch-Orthodoxe Kirche ist die Mehrheitskirche in Rumänien. Zu ihr

zählen 18,8 Mio. Gläubige, das entspricht einem Anteil von 86,7% der Gesamtbevölkerung. Wir können somit feststellen, dass die Rumänisch-Orthodoxe Kirche die zweitgrößte orthodoxe Kirche der Welt ist, hinter der Russisch-Orthodoxen Kirche zu der 50 Millionen Gläubige gehören.¹³

Neben den Gläubigen der Rumänisch-Orthodoxen Kirche leben in Rumänien auch Bürger, die anderen religiösen Kulturen angehören, von denen 15 vom Staat gesetzlich anerkannt sind.¹⁴

(übersetzt von Martin Rehner)

II.1. Die Heilige Schrift, die Tradition und das Bekenntnis von Călin Dragoș

Die Orthodoxe Kirche bezeugt in vollkommener Treue zu den Heiligen Vätern die allen Christen gemeinsame Lehre über das Wirken des Heiligen Geistes. Er übermittelt, verwertet und erhält den Schatz der übernatürlichen Offenbarung, die Gott uns aus Liebe geschenkt hat.

Jesus Christus, die fleischgewordene Person des Gottessohnes, ist nach dem Zeugnis Athanasius des Großen "das Wort, das sich zum Träger des Fleisches gemacht hat, damit der Mensch zum Träger des Geistes werden könne" (Über die Fleischwerdung des Wortes 8, PG 26,996). In ihm ist die übernatürliche Offenbarung abgeschlossen, indem sie zu ihrer Vollendung gelangte. Eine authentische Erkenntnis dieser übernatürlichen

Offenbarung ist denen möglich, die die persönliche Erfahrung der Herrlichkeit Gottes des Herrn machen, der nicht seinem Wesen, sondern seinen Werken oder ungeschaffenen Energien nach erfahrbar ist, wie der hlg. Gregor Palamas lehrt (Über die göttliche Teilhabe).

Die Kirche ist Christus in seiner Tätigkeit der Ausbreitung und des vollkommenen Fruchttragens. Dies geschieht in den Heiligen Sakramenten, Heiligtümern (*Sakramentus*) der Liebe Gottes für die, die glauben, Medium für den authentischen Dialog des Heiligen Geistes mit der Welt. Die Kirche hat lokale historische und kulturelle Ausprägungen.

In der neopatristischen Strömung verankert, die z.B. in der Theologie des Vaters Stăniloae zum Ausdruck kommt,

¹¹ Recensământul populației și al locuințelor din 18 martie 2002. Rezultate preliminare (Die Volks- und Wohnungszählung vom 18. März 2002. Vorläufiges Ergebnis), hg. vom Institutul Național de Statistică (Nationalen Statistischen Institut), București, 2002, IV.

¹² A.a.O. 296.

¹³ Viața religioasă din România (Das religiöse Leben in Rumänien - vgl. Anm. 7), 19.

¹⁴ A.a.O. 12.

glauben wir, dass „der lebendige Dialog der Kirche mit Gott hauptsächlich durch die Heilige Schrift und die Heilige Tradition geführt wird. Sie sind als Verstetigung des Dialogs der Kirche mit Christus“¹ zu verstehen, in dem Licht und der pneumatologischen Erfahrung der Heiligen Väter.

Die *Heilige Schrift* ist einer der wichtigsten Akte des Heiligen Geistes, die er im Laufe der Geschichte durch die Propheten, Apostel und Heiligen inspiriert hat. Sie haben das Zeugnis des Heiligen Geistes schriftlich festgehalten. Der Kanon der Heiligen Schriften ist ein Charisma der Kirche und hat unfehlbaren Charakter. Die Heilige Schrift umfasst das Alte und das Neue Testament. Die Jerusalemer Synode von 1672 zählt im 18. Kanon 39 kanonische Bücher und 10 gut zu lesende Bücher im Alten Testament auf. Die zehn gut zu lesenden Bücher sind: Jdt, III.Esr, I-III.Makk, Tob, Sir, Weish, Bar und der Brief Jeremias. Die rumänische Bibelausgabe aus dem Jahr 1968 enthält auch nichtkanonische Bücher und Fragmente: Epistel Jeremias, Gesang der drei Männer, I.Esr, Susanna, Bel und der Drache, III.Makk, Geb.Man.²

Die Liste der 27 kanonischen Bücher des neuen Testaments wurde endgültig im 4. Jh. nach Christus abgeschlossen. Diese Bücher wurden in unterschiedlicher Reihenfolge aufgeführt, beginnend mit Can.Ap. 85, überliefert durch Clemens von Rom, über den hlg. Athanasius den Großen († 373) in seinem kanonischen Brief 39 aus dem Jahr 367, den Heiligen Kyrill aus Jerusalem († 386), die Synoden von Laodicea (360, can. 60), von Rom (382), von Hippone (393), von Karthago

(418, can. 32) bis zum hlg. Johannes Damaskenus († 753).

Die Heilige Schrift wird in allen kirchlichen Tätigkeitsbereichen genutzt, besonders aber in der Heiligen Liturgie, bei den Heiligen Sakramenten und in den anderen Gottesdiensten. Die orthodoxe Kirche steht für die ständige Meditation und gottesdienstliche Auslegung der Schrift in der Tradition der geistlichen Erfahrung der Heiligen Väter. Lesen, Meditieren und Verkündigen der Schrift sind ein wichtiges Gebot für alle orthodoxen Gläubigen. So sind die gottesdienstlichen Bücher, die Katechismen, die Glaubenszeugnisse und die von Synoden einstimmig verabschiedeten kanonischen Beschlüsse deshalb von so großer Bedeutung, weil sie die Traditionslinie der orthodoxen Erfahrung göttlicher Offenbarung widerspiegeln, in der die Geheimnisse der Schrift immer neu durchdacht und reflektiert werden.

Die orthodoxen Pfarrgemeinden suchen ständig nach Wegen, um die Übung der Erfahrung der Schrift im Leben der Gläubigen zu verbessern. Die derzeitige missionarische Situation in der Rumänisch-Orthodoxen Kirche widerspiegelt noch nicht das volle Potenzial und die ganze geistliche Kraft der Verkündigung, die in der Tradition der Schriftauslegung und der Erfahrung der von uns verehrten Väter steckt. Christus muss von jedem Mitglied der Kirche als Freude über die Hingabe Gottes an uns bezeugt werden. Neue missionarische Strategien werden diese katalysierenden Möglichkeiten der Orthodoxie gegenüber der postmodernen Welt, in der wir leben, entdecken müssen.

¹ D.Stăniloae, *Orthodoxe Dogmatik I*, București, 1997, 53.

² I.Bria, *Teologia dogmatică și ecumenică (Dogmatik und Ökumenik)*, Sibiu 1996, 83.

Die *Heilige Tradition* bedeutet für uns sowohl die Tatsache der Kommunikation und Weitergabe des Evangeliums, als auch den Inhalt dieser Kommunikation. Im orthodoxen Verständnis hat die Tradition zwei Bedeutungen, wie es auch D. Stăniloae ausdrückt:

- „a. Die Gesamtheit der Modalitäten, wie Christus ins menschliche Leben tritt, in Form der Kirche und aller Seiner Werke der Heiligung und Verkündigung
- b. die Weitergabe dieser Modalitäten von Generation zu Generation.“³

Für uns bedeutet die Tradition die Möglichkeit zur ständigen Vertiefung und Erklärung des Inhaltes der Schrift, ist sie doch vom Heiligen Geist begleitet und als Herabrufung und Gabe der Gnade Gottes zu sehen. Wir unterscheiden zwischen der apostolischen Tradition, also der vom Erlöser Jesus Christus den heiligen Aposteln verkündete Lehre, und der kirchlichen Tradition, die aus jener fließt. So sind die Elemente, die in Apg 2,42 eine kirchliche Gemeinde beschreiben, auch die Hauptkoordinaten, die unsere orthodoxe Identität definieren: die Lehre oder Didache der Apostel (*doctrina apostolorum*), die Gemeinschaft (*koinonia*), das Gebet (der Gottesdienst) und das Brotbrechen (die Eucharistie). Die kirchliche Tradition, die später unter liturgischen, disziplinarischen oder pastoralen Aspekten auftritt, ist nichts anderes als die Art, wie die apostolische Tradition in den örtlichen Kirchengemeinden verbreitet, angeeignet und lebendig verkündigt wurde.

Dieser Prozess der Interpretation und Formulierung der apostolischen Tradition bedeutet nichts anderes als deren Verstärkung. Die oberste Autorität kommt für uns aus dem universellen

Einverständnis der Kirche. Dieses entsteht durch die Zusammenarbeit jener, die die Autorität haben, im Namen Christi zu lehren, also jener, die das Charisma der Verkündigung der Wahrheit durch das Sakrament der Weihe in ununterbrochener apostolischer Sukzession haben (Diakone, Priester und Bischöfe) und jener, die in der Salbung mit dem Heiligen Geist ein besonderes Charisma, das *religiöse Gefühl der Wahrheit* (*sensus fidelium*) haben.⁴

Deshalb müssen die kirchlichen Glaubensäußerungen und die kirchliche Praxis der charismatischen Urteilskraft der ganzen Kirche, Hierarchie sowie Laien, unterworfen werden (*ex consensu ecclesiae*), sind wir doch überzeugt von der Kraft des Heiligen Geistes, der der Kirche in ihrer Gesamtheit als „Säule und der Wahrheit Grund“ (*1.Tim. 3,16*) gegeben wurde. Gemeinsam nennen wir dies das Charisma der kirchlichen Unterscheidung und bezeugen seine Wichtigkeit im kirchlichen Leben.

Parallel zur Bildung des biblischen Kanons war die Kirche bemüht, eine *regula fidei* zu bilden, eine Glaubensregel, die ewige Wahrheiten zusammenfassen sollte, die besonders von häretischen Strömungen unter das Zeichen des Zweifels oder der Pervertierung gestellt wurden. Die Bekenntnisse der ersten beiden ökumenischen Synoden von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) stellen den Hauptbezugspunkt des dogmatischen und kultischen Glaubens der Orthodoxie dar. Diese Rezeption der apostolischen Lehrtradition, also die Fixierung einiger grundlegender Dogmen in klare Formeln, aber auch die Aktualisierung dieser Dogmen durch jede Generation gemäß deren Verständnis, Kultur und Ethos,

³ A.a.O. 61.

geschieht manchmal im Zusammenhang aufrührender Konfrontation sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche. Die Glaubensbekenntnisse widerspiegeln die Erfahrung der Kirche zu einem bestimmten Zeitpunkt, angesichts einer häretischen Strömung, oder auch den Herausforderungen einer historisch-kulturellen Entwicklung, die die fortdauernden Lehren des Evangeliums in Frage stellt.

Der Mut zur Verkündigung und die Gnade der authentischen Lehre, die in der Kirche gegenwärtig ist, stellen die

gemeinsame Plattform der Begegnung der jungen rumänisch-orthodoxen Theologen mit jungen evangelischen Theologen aus Deutschland dar. Diese Begegnung geschieht um den Mittelpunkt der Heiligen Schriften und der apostolischen und patristischen Tradition, wobei wir von der gegenseitigen Bereicherung überzeugt sind, in dem Maße in dem jeder dem anderen mit Ehrlichkeit, Respekt vor der Wahrheit und mannigfaltiger Liebe gegenüber tritt.

(übersetzt von Martin Rehner)

II.2. Die Erlösung in Christus

Die Lehre von der Vergöttlichung

von *Alina Pătru*

Die komplexe Lehre von der göttlichen Ökonomie¹ beruht auf folgenden, biblisch und patristisch fundierten Koordinaten:

Die ganze Welt ist die Schöpfung des dreieinen Gottes. Der schöpferische Charakter zeigt in erster Linie, dass sie ihre Existenz nicht durch sich hat, sondern nur als ständige Gabe, dass sie nicht über eine absolute Autonomie verfügt, sowie dass sie einer ständigen, in zeitlichen Kategorien messbaren Bewegung und Umwandlung unterzogen ist.² Gemäß der orthodoxen Theologie gibt

es aus der Perspektive der Schöpfung keine Trennung zwischen dieser und Gott, zwischen Gott und dem Menschen, zwischen Natur und Gnade.³ Die menschliche Existenz, sowie die der ganzen Schöpfung, ist eine *Existenz in Gemeinschaft* und eine, die sich der Gemeinschaft mit Gott verdankt. Die Heilige Schrift hebt die Charakteristika der kreatürlichen Daseinsweise nicht nur in dem Schöpfungsbericht hervor, sondern auch in Worten wie: "Du gibst ihnen: Sie sammeln ein. Du tust deine Hand auf: Sie

⁴ A.a.O. 87.

¹ Der Begriff bezeichnet die Beziehung zwischen Gott und Mensch in ihrer Gesamtheit. Ursprünglich bedeutet er Verwaltung, Bewirtschaftung, und wird nun "angewandt zur Bezeichnung eines kirchlichen Handelns, das sein Vorbild in der göttlichen Heilsökonomie hat". Es beschreibt die von Liebe und Freiheit geprägte Handlung der Kirche, der es primär um den geistlichen Wohlstand jedes einzelnen Menschen geht und nicht um die genaue oder akribische Verfolgung eines Gesetzes. (Siehe Anastasios Kallis, *Orthodoxie. Was ist das?* Münster 1999, 57f.).

² N.Matsoukas, *Istoria filosofiei bizantine* (Geschichte der byzantinischen Philosophie), Bukarest 2003, 161f.

³ I.Todoran / I.Zăgrea, *Teologia dogmatică. Manual pentru seminariile teologice* (Dogmatische Theologie. Handbuch für die theologischen Gymnasien), Bukarest 1981, 241.

werden gesättigt mit Gutem. Du verbirgst dein Angesicht: Sie erschrecken: Du nimmst ihren Lebensatem weg: Sie vergehen und werden wieder Staub. Du sendest deinen Lebenshauch aus: Sie werden geschaffen, du erneust die Flächen des Ackers." (*Ps 104,28-30*); "denn in ihm leben und weben und sind wir" (*Apg 17,28*) oder: "Der Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was darin ist... da er selbst allen Leben und Odem und alles gibt" (*Apg 17,24-25*).

Wenn schon ab dem Moment ihrer Schöpfung die geschaffene Welt nicht eine autonome Existenz führt, sondern eine, die in jedem Moment durch die Gnade Gottes ermöglicht wird, ist der Mensch berufen, seine Existenz unendlich zu steigern, indem er in der lebensspendenden Gemeinschaft mit Gott wächst. Die Erklärung für all das besteht in der empirisch wahrnehmbaren Unfähigkeit des Geschaffenen, sich der Bewegung oder der Veränderung zu entziehen und unempfindsam gegenüber der Wirkung verschiedener Anregungsfaktoren zu bleiben. Der Stillsatnd ist unmöglich, so dass das Abgeben der Bemühungen zur Näherung an Gott unvermeidlich zu einer Entfernung von diesem führt. Der dem Geschöpf eigene Dynamismus wird von Gott als eine Berufung zum Wachsen und sich vervollkommenen verwertet. In diesem Sinne macht die orthodoxe Theologie eine Unterscheidung zwischen dem "Bild" und der "Ähnlichkeit Gottes" (*1.Mose 1,26-27*). Der nach dem Bild Gottes geschaffene Mensch, dem also nur eine potentielle Vollkommenheit eigen war, bekommt das Befehl "fruchtbar zu sein" (*V.28*) und sich zu entwickeln, auf individuellem und kollektivem Niveau, hin zur Ähnlichkeit:

"Lasst uns aber die Wahrheit bekennen in Liebe und in allem hinwachsen zu ihm, der das Haupt ist, Christus" (*Eph 4,15*, siehe auch *1.Petr 2,1-3*). Dieses Wachsen ist ein mühseliger Vorgang, er setzt Arbeit voraus (von Anfang an wird Adam im Garten Eden gesetzt, um diesen zu bebauen und zu bewahren - *1.Mose 2,15*) und Kampf (*2.Kor 10,4*; *1.Tim 1,18*; *6,12*; *2.Tim 4,7*; *Hebr 12,1*).

Die Teilnahme der drei göttlichen Personen am Schöpfungsakt spricht von dessen tiefem *christologischen Charakter*. Christus ist der Erlöser der Welt, weil er auch der Logos ist, durch den und in dem alles geschaffen wurde. So betont der Johannesprolog: "Alles wurde durch dasselbe, und ohne dasselbe wurde auch nicht eines, das geworden ist" (*Joh 1,3*), und die Offenbarung wiederholt als Leitmotiv: "Ich bin das Alpha und das Omega, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende" (*Offb 1,8.17*; *22,13*). Ähnliche Ideen finden sich auch in der paulinischen Theologie wieder: "Denn in ihm ist alles in den Himmeln und auf der Erden geschaffen worden, das Sichtbare und das Unsichtbare... alles ist durch ihn und für ihn geschaffen; und er ist vor allem und alles besteht durch ihn" (*Kol 1,16-17*). Nur wenn wir das alles in Betracht ziehen, können wir die Einheit der göttlichen Ikonomie verstehen, im Rahmen derer die Sünde, mit all ihrer Ernsthaftigkeit, was die Verschlimmerung der konkreten Existenz- und Heilsbedingungen des Menschen betrifft, doch nicht eine gestaltende Rolle spielt. Auch aufgrund des Schriftzeugnisses erkennt der hlg. Maximus Confessor eine "dreifache Verleiblichung" Christi in der Welt, die immer auch in Zusammenhang mit dem Heiligen Geist zu setzen ist. So

haben wir

“die Verleiblichung des Logos in den Logoi der geschaffenen Wesen, zur Zeit der Erschaffung der Welt und der vier Elemente, als der Geist Gottes die Gewässer umhüllte; die Verleiblichung des Logos in den Logoi der Schrift und der vier Evangelien, als der Geist die Propheten inspirierte; die Verleiblichung des Logos in unserem Leib, in dem Menschen unserer Art, in unsere Menschlichkeit, die Fülle der vier Kardinaltugenden verwirklichend, als der Geist die Jungfrau überschattete.”⁴

Die Menschwerdung Christi ist also “nicht nur eine Sekundärmaßnahme, verursacht durch den Sündenfall, sondern das Gesetz des ewigen Planes Gottes im Bezug auf den Menschen und auf die geschaffene Welt... Immerwährend will Gott sich verleiblichen, und der Sündenfall ist nur ein Zusatzfaktor, dem großen ursprünglichen und ewigen Plan Gottes in der Dreieinigkeit nachfolgend”.⁵

Der gefallene Zustand der Menschheit ist also einerseits durch den Wachstumsbefehl bestimmt, andererseits durch die Einführung eines neuen Faktors, *der Sünde*, die dem ganzen Prozess eine gesteigerte Komplexität verleiht. Nach dem Sündenfall führt der Mensch auch nicht eine von Gott getrennte Existenz. Wie schwer er auch in die Sünde gefallen sein möge, verlässt ihn die mit dem Heiligen Geist in Verbindung verstandene Gnade nie völlig, da er in der Abwesenheit dieser sein Leben nicht mehr weiterführen könnte: “wenn er sein Herz nur auf sich selbst richtete, seinen Geist und seinen Atem zu

sich zurückzöge, so würde alles Fleisch insgesamt verscheiden, und der Mensch zum Staub zurückkehren” (*Hiob 34,14-15*); “Du verbirgst dein Angesicht: Sie erschrecken: Du nimmst ihren Lebensatem weg: Sie vergehen und werden wieder Staub.” (*Ps 104,29*). Die Sünde ist also ein Hindernis im Wege der Gemeinschaft mit Gott, fähig, diese zu vermindern, aber nicht zu unterbrechen. Da die Existenz des Geschöpfes außer einer ständigen Lebenszugabe von seiten des Schöpfers nicht gedacht werden kann, wird die Sünde als eine *Krankheit der Natur* interpretiert: “denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung zusammen seufzt und zusammen in Geburtwehen liegt bis jetzt” (*Röm 8,22*), da sie in der “Knechtschaft der Vergänglichkeit” (*V.21*) gefangen ist. Die Fülle des Lebens und die gute Funktionierung der seelischen Kräfte, die dem Menschen erlauben, mit Gott in Gemeinschaft zu treten, sind in ihrem Zusammenhang betrachtet. Zu bemerken ist auch, dass die Schöpfung nach dem Sündenfall “seufzt”, aber nicht stirbt, sie verliert also gänzlich weder ihre Verbindung mit der Quelle des Lebens, noch ihren dynamischen Charakter!

Christus heilt in seiner menschlichen Natur die von den autarkischen Tendenzen des Menschen verursachten Wunden der Schöpfung, die als Ergebnis die Minderung der Gnadengemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen haben. Und er tut nicht nur das, sondern die große Neuheit des Christentums, was die Ökonomie anbelangt, besteht in der Möglichkeit des wirklichen und ewigen Zusammenseins der göttlichen und der

⁴ A.Riou, zitiert in L.Thunberg, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, (Man and the Cosmos. The Vision of St. Maximus the Confessor), Bukarest 1999, 70.

⁵ L.Thunberg, a.a.O. 69.

menschlichen Natur in der Person Christi, ungetrennt und ungemischt. Das ermöglicht die *communicatio idiomatum*, die die Aneignung durch Gott des den Wirkungen ausgesetzten menschlichen Charakter bezeichnet, und als Kehrseite der Medaille die volle Teilnahme der menschlichen Natur an dem Göttlichen, die sogenannte "Vergöttlichung des Menschlichen" (2.Petr 1,4) erkennt.

Die Erlösung des Menschen ist also in Christus realisiert, aber nicht als ein Akt der Wiederherstellung einer Gerechtigkeit, die dem Menschen äußerlich bleibt, sondern als ein Phänomen, das ihn in den Tiefen seines Wesens berührt, ihm die Heilung der durch die Sünde verursachten Krankheit der menschlichen Natur bringt und die Möglichkeit, seiner Berufung zu entsprechen und in der Gemeinschaft mit Gott bis zum Ideal der Ähnlichkeit zu wachsen. Für das Verstehen der *Erlösung als Wiederherstellung der Gerechtigkeit* muss man, schreibt Dumitru Staniloae, in Betracht ziehen,

„daß der heilige Apostel Paulus die Lehre vom Heil in Christus als den Menschen gewährte Anrechnung der Gerechtigkeit Christi nur in der Auseinandersetzung mit judaisierenden Gegnern gebraucht, die an der jüdischen Tradition der Pharisäer festhielten und der Meinung waren, das Heil durch eigene Taten und durch selbst erworbene Gerechtigkeit erlangen zu können. Bereits Christus stellte der eigenen, selbsterworbenen Gerechtigkeit der Pharisäer die ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gegenüber (Mt 6,33). Gemäß diesem Vorbild stellt der heilige Apostel Paulus

der ‚Gerechtigkeit durch das Gesetz‘ (Phil 3,6) der Judaisten die ‚Gerechtigkeit Gottes‘ (Phil 3,9) gegenüber.

[... Es] ergab sich die Frage: ‚Wodurch wird das Heil erworben? Durch eine Lebensgestaltung, deren Mitte ein Gesetz und das Einhalten seiner Vorschriften ist, oder durch das Emporheben des Menschen zu einer neuen Existenzweise, die der Apostel als neue Schöpfung, als Leben in Christus, als Kindschaft und als Erbe des Himmelreiches bezeichnet, und die nichts anderes ist als ein mit Christus gekreuzigt und mit ihm auferweckt und von ihm überkleidet werden?‘ ... Nach dem heiligen Apostel Paulus ‚macht der Glaube den Menschen gerecht, gerade weil in Christus neues Leben ist, und Christus ist es, der ihn lebendig macht.‘ ... Durch den Glauben als Personbeziehung des Menschen zu Christus nimmt dieser selbst Wohnung im Menschen, und er ist es, der ihn zu seinem Bild gestaltet, und ihn befähigt, ein Leben im Geist und nicht nach dem Fleisch zu führen (Röm 8,29), ein Leben im unendlichen Horizont des Geistes.“⁶

Die Erlösung in Christus bedeutet also für den Menschen einfach die Möglichkeit, seine ursprüngliche Berufung zu erfüllen, und zwar genau durch dasselbe Mittel, das von Anfang an dafür vorgesehen war: die Vermittlung Christi. Der Unterschied wäre nur der, dass der auf sakramentaler Weise zum Glied des Leibes Christi gewordene Mensch dasselbe mit gesteigerten Kräften realisiert. *Die Kirche ist der Raum, in dem der Mensch Zugang zu der Gemeinschaft mit dem menschengewordenen und auferstandenen*

⁶ D.Staniloae, Orthodoxe Dogmatik II, Gütersloh 1990, 255f.

⁷ I.Maximovici, Biserica ca Trup al lui Hristos (Die Kirche als Leib Christi), 2003.

⁸ D.Staniloae, Orthodoxe Dogmatik III, Gütersloh 1995, 16.

Christus hat. Die Aussage, dass die Kirche Leib Christi ist, stellt in orthodoxem Verständnis nicht nur eine Metapher oder ein plastisches Bild dar.⁷ In der Kirche wird *„ein neues Sakrament verwirklicht, in dem eine noch engere Vereinigung des Schöpfers mit der Schöpfung statthat.“*⁸ Das Fehlen einer analytischen Thematisierung der Kirche in den patristischen Schriften erklärt sich eben durch die Tatsache, dass die Kirche als eine Daseinsweise verstanden war⁹, charakterisiert in erster Linie dadurch, dass der Mensch sich sakramental mit Gott vereint und Kraft bekommt, in Heiligkeit und gemäß des authentischen Charakter seiner Natur in allen Situationen seines Lebens zu handeln.

„Die Erlösung ist ausschließlich das Werk Gottes, und das Empfangen dieses Werkes gehört dem Menschen“, drückt sich Nikolaos Matsoukas aus. „Aber dieses Empfangen ist nicht ein unwichtiges Problem. Es geht um ein Zusammen-Schaffen, um eine Synergie (Zusammenarbeit) und um ein bereitwilliges Gehorchen.“¹⁰ In der Schrift sind an den Menschen gerichtete Mahnungen zum Handeln reichlich vorhanden. Diese Mahnungen vergessen die Unentgeltlichkeit des Heils in Christus nicht, vielmehr haben sie als anerkanntes Ziel gerade das Wachsen in der Beziehung mit ihm. *„Da seine göttliche Kraft uns alles zum Leben und zur Gottseligkeit geschenkt hat durch die Erkenntnis dessen, der uns berufen hat durch seine eigene Herrlichkeit und*

Tugend, durch die er uns die kostbaren und größten Verheißungen geschenkt hat, damit ihr durch sie *Teilhaber der göttlichen Natur werdet*, die ihr dem Verderben, das durch die Begierde in der Welt ist, entflohen seid: eben deshalb *wendet aber auch allen Fleiß auf* und reicht in eurem Glauben die Tugend dar, in der Tugend aber Erkenntnis, in der Erkenntnis aber die Enthaltbarkeit, in der Enthaltbarkeit aber das Ausharren, in dem Ausharren aber die Gottseligkeit, in der Gottseligkeit aber die Bruderliebe, in der Bruderliebe aber die Liebe. Denn wenn diese Dinge bei euch vorhanden sind und *wachsen*, lassen sie euch *im Hinblick auf die Erkenntnis unseres Herrn Jesus Christus nicht träge noch fruchtlos sein*. Denn bei wem diese Dinge nicht vorhanden sind, der ist blind, kurzsichtig und hat die Reinigung seiner früheren Sünden vergessen. Darum, Brüder, *befleißigt euch um so mehr*, eure Berufung und Erwählung fest zu machen...“ (2.Petr 1,3-10). Ähnliche Mahnungen finden sich auch bei Gal 5,1, Eph 4,15-16, Kol 3,1-5, 2.Tim 1,6, Hebr 10,19-24, 1.Petr 1,13-23, 1.Joh. 2,1-5. Suggestiv ist auch die Metapherserie, die die Phasen des gesitlichen Wachstums benennt: *„Geburtswehen“* (Gal 4,19), *„Unmündige in Christus“*, *„Milch“* - *„feste Speise“* (1.Kor 3,1-2, Hebr 5,12-14), *„volle Mannesreife, Vollmaß des Wuchses der Fülle Christi“* (Eph. 4,13).

Natürlich wird jeder in dem Zustand von Gott angenommen, in dem er zu dem Zeitpunkt ist, als er den Heilswille erweist. (Lk 15,11f.; 23,40f.). Und wenn

⁹ N.Moșoiu, Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a pr. prof. Dumitru Stăniloae (Das Geheimnis der Anwesenheit Gottes im menschlichen Leben. Die schöpferische Auffassung des Dumitru Stăniloae), Brașov 2000, 176.

¹⁰ N.Matsoukas, Teologia dogmatică i simbolică (Dogmatische und symbolische Theologie), Band IV: Demonologia (Die Dämonologie), Bukarest 2002, 133.

die Unmittelbarkeit des Abschieds ihm keine Zeit mehr läßt, kann er hoffen, dass er sich auch der an den Schwächer gerichteten Worte freuen wird: "Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein". Wenn aber die Option für Christus nicht in der zwölften Stunde passiert, wird der Mensch diese ständig erneuern müssen, ein ganzes Leben lang. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg widerspricht nicht wegen der Gleichheit der Belohnung den oben angeführten Ideen, sondern verstärkt sie: ab dem Zeitpunkt der Anstellung haben alle gearbeitet. Das Gleichnis steht nur für die Tatsache da, dass die Erlösung allen zugänglich ist, unabhängig von dem Zeitpunkt im Leben, wann sie mit dem Hausherrn einig werden.

Der orthodoxen Theologie sind in ihrem Wesen Auseinandersetzungen fremd um den Vorrang der Natur oder der Gnade, der Gnade oder der Freiheit, oder der Erlösung aufgrund von Glauben oder von Werken. Sie betont die *Gleichzeitigkeit* und *Gleichwirksamkeit* der oben erwähnten Realitäten. Als Argumente erwähnt sie den fundamentalen Unterschied zwischen Gott und dem Geschöpf, die Grundabhängigkeit des letzteren von seinem Schöpfer und ständigen Erhalter, den Wert und die Würde des Geschöpften. Selbst der Begriff "*Synergie*" bezeichnet "eine Zusammenarbeit nicht so sehr in der Bekehrung, sondern im ganzen Heilsprozess, der die Bekehrung, die Heiligung und die Vergöttlichung umfasst, die der orthodoxe Theologe doxologisch nur der Gnade Gottes zuspricht. Er beschreibt aber diesen

Prozess als eine Zusammenarbeit, insofern der Mensch aktiv in sich den Rückkehr zu Gott verwirklicht, Verwirklichung zu der er sowohl berufen, als auch unterstützt ist, und der er sich andererseits auch entziehen kann."¹¹

Zum Schluss soll noch eines betont werden. Obwohl von seiten der Schöpfung der Mensch Protagonist des Heilsprozesses ist, erstreckt sich dieser auf alle Geschöpfe. Die fundamentale Einheit der Schöpfung, basierend auf der Realität ihrer Schöpfung und Erhaltung durch dieselben göttlichen Einwirkungen oder Energien, wird in der Schrift in der Form der gegenseitigen Abhängigkeit aller Geschöpfe beschrieben: "ein Tag sprudelt dem anderen Kunde zu, und eine Nacht meldet der andern Kenntnis - ohne Rede und ohne Worte, mit unhörbarer Stimme. Ihr Schall geht aus über die ganze Erde und bis an das Ende der Welt ihre Sprache" (*Ps 19,3-5*). Auch verdeutlicht die Schrift die Schicksalseinheit des Menschen mit dem Rest der Schöpfung (*Röm 8,19-22*). Das heißt, der geistliche Fortschritt des Menschen wirkt sich automatisch auch auf sein umgebendes Milieu aus. Dazu darf nicht vergessen werden, dass der Gläubige, der in Christus seine Fähigkeit wiedererlangt, ein des Menschen würdiges Leben zu führen, in der Gesamtheit seines Verhaltens auch die Verantwortung der Schöpfung gegenüber inkludiert, mit allem, was dazu gehört. Das soziale Engagement oder das ethische Tun jedwelcher Art erhalten somit eine solide Begründung.

¹¹ K.C.Felmy, *Dogmatica experientiei ecleziale* (Die orthodoxe Theologie der Gegenwart), Sibiu 1999, 200.

II.3. Die heiligen Mysterien / Sakramente

von Alina Pătru

Im Glauben der orthodoxen Kirche besteht die geschaffene Wirklichkeit nur aufgrund der sie konstituierenden Beziehung mit Gott. Ihre Existenz sowie ihre Entwicklung vom "Leben" zum "Leben im Überfluss" (*Joh 10,10*) sind nur aufgrund der ständigen Gemeinschaft zwischen der Schöpfung und ihrem Schöpfer möglich. Somit ist selbst die Existenz der Welt ein Mysterium. Das Wort "Mysterium" bedeutet im orthodoxen Verständnis eine Daseinsweise, die das Profane und Säkulare überschreitet und sich in geheimnisvoller Weise zu einer theandrischen oder theokreatürlichen Wirklichkeit herausbildet.

„Die allgemeine Grundlage der kirchlichen Sakramente ist der Glaube, daß Gott auf die sichtbare Wirklichkeit der Kreatur einwirken kann. ... Das umfassendste Sakrament in diesem Sinn ist die Vereinigung Gottes mit der gesamten Schöpfung. Das ist das Sakrament, das alles umfaßt. Kein Teil der Wirklichkeit ist aus diesem Sakrament ausgeschlossen. Diese Vereinigung beginnt mit dem Schöpfungsakt und ist darauf angelegt, sich in der Bewegung der Kreatur auf den Zustand hin zu vollenden, in dem ‚Gott alles in allem sein wird‘ (*1.Kor 15,28*). Wer kann den Sinn und die Tiefe dieser Vereinigung begreifen - der Art und Weise der Gegenwart des göttlichen Logos im Sinngehalt der geschaffenen Dinge und seines Wirkens in deren Erhaltung und Lenkung bis zum Ziel ihres völligen Einswerdens mit ihm?“¹

Von dieser Verstehensweise ausgehend, unterscheidet Staniloae drei Niveaus des Mysteriums. Das erste ist das oben erwähnte, das allgemeine, in dem die ganze Welt ein Mysterium darstellt, aber auch "jede Komponente Sakramentscharakter" hat, und *der Mensch* "ist Bild und wichtigstes Organ des großen, dynamischen Sakraments", denn durch "den Menschen erhält das Einwirken Gottes auf die Schöpfung... einen besonderen Akzent"². Das zweite Niveau des Mysteriums entsteht durch die Vermenschlichung *Christi*, durch die das "Paradox, das im Erschaffen der Vereinigung des Ungeschaffenen mit dem Geschaffenen gründet, ...nun noch akzentuierter, ja in denkbar höchster Steigerung" erscheint. Die Aktualisierung der in Christus realisierten Einheit erzeugt das dritte Niveau des Mysteriums, und das ist *die Kirche selbst*. "Die Kirche als Sakrament ist nichts anderes als die Fortführung und Ausdehnung des Sakramentes Christi, sie ist ganz von diesem Sakrament durchdrungen."³ Genau auf diesem Niveau lassen sich natürlich auch die Heiligen Mysterien einordnen, in ihrer speziellen Bedeutung als in der Kirche abgehandelte Akte zum Heil des Gläubigen, die diesem die wirkliche Möglichkeit geben, sich in das und im Leib Christi "einzupfropfen" (*Röm 11,17*) und in der Gemeinschaft mit Gott zu wachsen.

Stefan Zankow kommt hinsichtlich der Mysterien zu dem Schluss:

„Ihr allgemeiner Sinn ist die

¹ D.Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik III*, Gütersloh 1995, 13.

² A.a.O. 13-15, Hervorhebung d.Vfin.

³ A.a.O. 16f.

Durchdringung des Kreatürlichen durch den Geist Gottes. Für den Gläubigen selbst sind sie nicht bloß Bekenntniszeichen oder Signal der Wirksamkeit des Heiligen Geistes, sondern die äußeren Mittel der unergründlichen geheimnisvollen Gnadenwirkung des Heiligen Geistes, durch welche wiederum die Heiligung des Menschen vollendet wird.”⁴

So, wie es auch aus Zankows Formulierung hervorgeht, „bedeutet der in der Orthodoxen Kirche verwendete Begriff Mysterion vielmehr das Ereignishafte, das Feierliche, das von der Wirkung Gottes und durch die Gnade Gottes unter der Mitwirkung des glaubenden Menschen erreichte Heil”.⁵

Sogar der verwendete Begriff unterscheidet sich von dem des ”Sakramentes”, der ursprünglich ”Eid, Pfand, Vertrag” bedeutet, und der als Folge ”eine eher sachliche und juristische Bedeutung” mitträgt.⁶ Diese Bedeutung wurde im Denken der Orthodoxen Kirche nicht so rezipiert, da hier der ganze Heilsprozess einen vorwiegend therapeutischen und auf Entwicklung gerichteten Charakter hat.

Die sieben Sakramente sind Taufe, Myronsalbung, Eucharistie, Beichte, Priesterweihe, Ehe und Krankensalbung. Die Zahl ”Sieben” ist westlichen Ursprungs, die Orthodoxen akzeptieren sie zum ersten Mal erst beim Unionskonzil in

Lyon 1274. Das erste christliche Jahrtausend hat sich nicht vorgenommen, eine Zahl der Sakramente festzulegen, und die Aufzählungen dieser decken sich nicht immer bei allen Autoren mit der Liste von oben.⁷ Dazu muss noch betont werden, dass auch die sieben erwähnten Akte der Kirche, die in dem Leben dieser und dem Bewusstsein der Gläubigen als Mysterien erfasst werden, immer ”als eine Einheit betrachtet werden müssen”.⁸

Erstens muss die untrennbare Einheit zwischen den *Mysterien und Christus* hervorgehoben werden. Die Mysterien sind nicht als ein von Christus abgetrennter Selbstzweck anzusehen, sondern ihnen ist gerade die Fähigkeit wesentlich, die Gemeinschaft mit ihm zu fördern. Diese Fähigkeit beruht auf die Tatsache, dass die Mysterien um Christi Willen und von Christus selbst vollbracht werden. So werden die biblischen Texte, die von der direkten Einsetzung des betreffenden Sakramentes sprechen, jedes Mal öffentlich als Teil des Rituals gelesen.⁹ Und dessen Darbringung durch den ewigen Hohepriester ist durch Textfaktoren sichtbar gemacht, wie z.B. die Gebetsform der Texte, aus denen das Ritual besteht, und das Aussprechen durch den Priester der Sakramentsformel nicht in der ersten Person (”ich taufe dich...”), sondern durch den unpersönlichen Reflexiv (”es wird getauft der Knecht Gottes...”, ”es wird gekrönt...”, ”den kostbaren und allheiligen Leib und das Blut unseres Herrn und

⁴ Stefan Zankow, zitiert in R.Thöle (Hg.), *Zugänge zur Orthodoxie*, Göttingen 1998, 68.

⁵ G.Larentzakis, *Die orthodoxe Kirche: ihr Leben und ihr Glaube*, Graz / Wien / Köln 2000, 56f.

⁶ A.a.O 56.

⁷ A.a.O. 63f.; R.Thöle, a.a.O. 69.

⁸ G.Larentzakis, a.a.O. 64.

⁹ I.Bria, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică* (Traktat der dogmatischen und ökumenischen Theologie), Bukarest 1999, 177.

Gottes und Erlösers Jesus Christus empfängt der Knecht Gottes...“).

„Christus ist derjenige, der die Erleuchtung im Sakrament der Taufe schenkt, der salbt und besiegelt im Sakrament der Myronsalbung, der seine gewählten Diener im Sakrament der Priesterweihe konsekriert, der den Mann und die Frau in der Ehe miteinander verbindet, der die Sünden in der Beichte vergibt, der den Leib in der Krankensalbung heilt“, betont Ion Bria.¹⁰

Die Mysterien *sprechen den Menschen in seiner Ganzheit an*, als aus Leib und Seele bestehendes Wesen. Durch das Ritual der Sakramente, so wie er in der Orthodoxie erscheint, beweist die Kirche noch einmal, dass sie den Leib oder die Materie nicht geringschätzt, dass ihr der Dualismus von Geist und Materie fremd ist, und dass sie weder eine einseitige Vergeistlichung des Menschen anstrebt, noch seine Entfremdung von der ihn im konkreten Alltag umgebenden Welt. Die Anwesenheit der Materie im Rahmen des Mysteriums unter der Form von repräsentativen, fundamentalen Elementen (Brot, Wein, Wasser, Öl), sowie die konkrete Anwesenheit des Priesters als sichtbarer Vollbringer, der expressive Handlungen unternimmt, favorisieren diese ganzheitliche Teilnahme des Menschen an den Mysterien.

„Die Grundlage der Saramentsauffassung der orthodoxen Kirche“, sagt Dumitru Staniloae, „bildet das Vertrauen in die Möglichkeit des Wirkens des göttlichen Geistes Christi durch einen Menschen auf einen anderen Menschen mittels ihrer

Leiber und der zwischen ihnen befindlichen Materie innerhalb der Kirche als dem geheimnisvollen Leib Christi.“¹¹ „Das Wort Gottes wurde Mensch, damit in dieses Geheimnis der Vereinigung Gottes mit der Schöpfung nicht nur die Seelen, sondern auch die Leiber einbezogen werden. ... Es ereignet sich etwas, das dem Ausströmen von Kraft aus seinem Leibe entspricht, die die Kranken empfanden, die seine Kleider berührten. Und weil der Leib Christi durch seine Erhöhung zwar vergeistigt und unsichtbar wurde, aber doch ein wirklicher, zusammengesetzter Leib blieb, ist die Berührung unseres Leibes mit dem seinen keine sichtbare; sie bedient sich aber der Materie, mit der unser Leib in Verbindung steht.“¹²

Das „Verständnis des Urchristentums bezüglich der Natur als Mittel, durch das Christus auf den Menschen einwirkt“, setzt aber voraus „eine Rückkehr zu einem Verständnis Christi als Logos der Welt..., als das Subjekt der Handlungen, durch die Dinge verbunden mit dem Wirken des Heiligen Geistes geheiligt und geweiht werden.“ So verflochten sich der christologische und der materielle Charakter der Sakramente, und auf dieser Basis wird der „christologische Realismus“ der Mysterien hervorgehoben: „Christus dringt auf diese Weise durch die bei den Sakramenten gebrauchte Materie und durch die Gesten der Priester mit seinem Leib oder mit der Energie seines reinen Leibes in unseren Leib, um auch in diesem das Heiligungswerk auszulösen“.¹³

Hervorzuheben ist auch die Tatsache, dass

¹⁰ A.a.O. 178.

¹¹ D.Staniloae, Orthodoxe Dogmatik III, 12.

¹² A.a.O. 20f.

¹³ A.a.O. 21.

die Heiligung der Materie, der Fortschritt der geheimnisvollen *Communio* mit Christus im Sakrament, stets eine Handlung des Heiligen Geistes ist. Diese verwirklicht sich als Antwort auf das Gebet nicht allein des Priesters, sondern der ganzen Gemeinde ("wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich in ihrer Mitte" - Mt 18,20). Das spricht von dem *kommunitären* und dem *epikletischen Charakter der Mysterien*. Diese sind auch sehr wichtig, weil die Sakramente weder als abhängig von der Würde des sichtbaren Vollbringers verstanden werden dürfen, noch als in automatischer oder magischer Weise wirksam, nur aufgrund dessen, dass das Ritual richtig durchgeführt wurde. *Das Ritual funktioniert nicht automatisch, sondern der Heilige Geist kommt dem Gebet und dem Glaubensbekenntnis des Priesters und der ganzen Gemeinde entgegen und weiht die Gaben, jedesmal, die Anwesenheit Christi zugunsten der Gläubigen dadurch ermöglichend, unabhängig von der Würde oder Unwürde des Liturgen.*

Eine *relative Würdigkeit wird von seiten des Empfängers des Sakramentes verlangt*. Die Orthodoxe Kirche besagt zugleich sowohl die Grundunfähigkeit des unter der Sünde lebenden Menschen, sich bis zu einem dem *Mysterium* gemäßen Würdigkeitsstatus zu erheben, wie auch die Notwendigkeit, dieses mit Würde zu empfangen. Klassisch in diesem Sinne bleibt der Text aus 1.Kor. 11,27-32 ("...der Mensch aber prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brot und trinke von dem Kelch. Denn wer isst und trinkt, isst und trinkt sich selbst Gericht, wenn er den Leib des Herrn nicht richtig beurteilt.

Deshalb sind viele unter euch schwach und krank..."). Es ist hier die Rede von der Wechselbeziehung zwischen den täglichen konkreten Tätigkeiten und den persönlichen Bemühungen zur Näherung an Gott einerseits und dem sakramentalen Element andererseits, das das Leben des Christen interpunktiert, also vom *Mysterium und dem alltäglichen Leben*. Eine ganze asketische Literatur entfaltet sich zu dem Thema der Verflechtung zwischen der persönlichen Bemühung und dem Sakrament.¹⁴ Es ist die Rede auch von dem Bewusstwerden der eigenen Stellung vor Gott und von dem Erlangen einer authentischen Demut, nach dem Modell des Zöllners in dem Tempel, der kanaanitischen Frau oder des verlorenen Sohnes.

Im Problem der Beziehung zwischen *Wort und Sakrament* muss unterstrichen werden, dass die Orthodoxe Kirche beide als Modalitäten der Anwesenheit Christi ansieht, die die Gemeinschaft mit ihm fördern. Ein Gottesdienst der Kirche gibt es nicht, egal wie kurz er sein könnte, der nicht einen Bezug zum Schriftwort herstellt und der sich nicht die Heiligung des Christen durch ein sakramentalartiges Vorgehen vornimmt. Im Kultus können *Wort und Sakrament* nicht auseinandergehalten werden, auch ist es nicht charakteristisch für die Orthodoxie, von der Präeminenz eines von den beiden zu reden. Es sind immer beide Aspekte nötig, da das Wort das Sakrament begründet und das Sakrament das Wort erfüllt. Die orthodoxe Auffassung, gemäß welcher die Schrift im kultischen Rahmen zu lesen und zu interpretieren ist, scheint

¹⁴ Als Beispiel nenne ich Nikolaos Kabasilas Werk "Das Leben in Christus". Als Laie und kirchlicher Schriftsteller des 14.Jhs. besaß er eine erstaunlich weite theologische und philosophische Kultur, und genießt in der ganzen christlichen Welt Anerkennung für seine Ideen, sein Synthesevermögen und die stilistische Reinheit.

doch den Wert des Sakramentes zu bevorzugen. Ein Gleichgewicht von Wort und Sakrament stellt sich ein, wenn wir nicht nur an den anamnetischen, sondern auch an den epifanischen Charakter des Kultus denken, an seine Fähigkeit, die Ereignisse unserer Erlösung zu vergegenwärtigen und den Gläubigen zu erlauben, an diesen real zu partizipieren. In diesen Prozess ist auch der im Rahmen des Gottesdienstes gelesene Schrifttext eingegliedert. Das erhebt das liturgisch gesprochene Wort über das individuelle Studium der Schrift, und verleiht ihm zugleich sakramentalen Charakter.¹⁵

Die Sakramente begleiten das Leben des Menschen, sie bieten ihm eine Stütze in den wesentlichen Momenten seines Lebens, deren Wirkung erstreckt sich aber über die Zeit. So begleitet z.B. die Gnade der Eheschließung den Menschen das ganze Leben und gibt ihm die Kraft, in Situationen von einer gesteigerten Komplexität zurechtzukommen und durch diese den Heil zu erlangen. Das christliche Leben beginnt mit der Eingliederung in die Kirche. Die *Anfangsakramente* - Taufe, Myronsalbung und Eucharistie - werden wie in der ältesten christlichen Tradition zusammen gefeiert, so dass der Mensch, der von oben geboren wird, aus Wasser und aus Geist (*Joh 3,3.5*), der die Sohnschaft erlangt und Glied der Kirche wird, von Anfang an durch den Heiligen Geist (Myronsalbung) die Kraft seine Gaben zu aktualisieren und das allgemeine Priestertum bekommen kann. Endlich ist die Eucharistie, das Sakrament des neuen Bundes, diejenige, die die volle Vereinigung zwischen diesem und Christus

realisiert.¹⁶ Im Falle der Kleinkinder wird davon ausgegangen, dass die Unfähigkeit, ihren Glauben in einem rationalen Ausdruck auszuformulieren, nicht auf dessen Abwesenheit hindeutet. Unabhängig von dem Alter des ungetauften Menschen erreicht diesen die Gnade "die vom Leben innerhalb der Kirche ausgeht"¹⁷ durch ihre Mitglieder, die ihn umgeben. Und für das Wachsen im Heil sind dem Kind dieselben Hilfsmittel wie auch allen anderen nützlich und sogar notwendig.

Hier zum Schluss noch ein paar Bemerkungen zur Rolle und zum Wert des Priesteramts. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass der Priester als sichtbarer Vollzieher der Mysterien durch seine konkrete Anwesenheit die Gemeinschaft mit Christus fördert, sowie auch die integrale Teilnahme des Gläubigen. Der Priester hat also die Rolle einer Ikone, er ersetzt Christus nicht und stellt sich auch nicht zwischen diesem und dem Gläubigen. Im Sakrament der Ordination bindet sich Christus "als Subjekt, das sich uns unsichtbar mitteilt, an eine menschliche Person, durch die er, indem er sie zum Priester oder Bischof konsekriert, seine Mitteilung an uns, wie sie in den anderen Sakramenten geschieht, sichtbar werden läßt."¹⁸ Das Priestertum in der Kirche ist also Teilhabe an dem Priestertum Christi, der einzige volle Priester. Es erschöpft sich aber nicht in seinen opferbringenden und heiligenden Valenzen, sondern diesen wird eine prophetische und eine königliche Dimension hinzugefügt. Der Priester oder der Bischof vertreten ihre Gemeinde, aber nicht nur im juridischen oder formellen

¹⁵ G.Larentzakis, a.a.O. 57.

¹⁶ I.Bria, a.a.O. 180f.

¹⁷ D.Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik II*, Gütersloh, 1990, 267.

¹⁸ D. Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik III*, Gütersloh 1995, 122.

Sinn. „Darum, weil die Kirche unsichtbarerweise in Christus ist, wird sie sichtbar im Bischof anschaulich“, meint Dumitru Staniloae.¹⁹ So hat die Synodalität der Kirche als Basis die christologische Darstellung der Kirche in dem Bischof und die Gemeinschaft aller Bischöfe, die alle Teil an demselben Priestertum Christi haben. Diese Gemeinschaft erstreckt sich in Raum und Zeit, daher die

schwerwiegende Bedeutung der apostolischen Sukzession. Die Sukzession darf weder magisch, noch formell-juridisch verstanden werden, sondern sie ist eine von Verantwortung beladene Realität. Denn auch wenn die Unwürdigkeit des kultischen Dieners die Wirksamkeit des Sakramentes nicht beeinflusst, hat sie Folgen im Bezug auf das Leben in Christus und dem Heil desselben.

II.4. Die Mission der Kirche

von *Eftimie Zeca*

„Die Kirche ist der geheimnisvolle Leib des Herrn, gegründet von dem fleischgewordenen Sohn Gottes, durch den die Menschen als Glieder am göttlichen Leben gemeinschaftlich teilhaben, und sich bemühen, die Gemeinschaft mit Gott als auch untereinander zu stärken. Dies geschieht durch Teilhabe an den Gaben des Heiligen Geistes und des Leibes und Blutes des Herrn, empfangen durch die von der Hierarchie verwalteten Sakramente, durch das Wachsen im Glauben, die Reinheit und Kenntnis Gottes unter der Leitung der Obrigkeit“.¹

Die Kirche wird aus der Gemeinschaft der Menschen mit den göttlichen Personen, der Heiligen Dreifaltigkeit, geboren, aus der Mitteilung der göttlichen Gemeinschaft an die Menschen. Dafür bittet der Heiland vor dem Vater für alle, die daran glauben, dass „sie alle eins seien. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein“ (*Joh 17,21*).

Mit der Fleischwerdung des Sohnes hat sich das dreieinige göttliche Wesen in die

Menschheit ausgeweitet und die Menschheit wurde dadurch zur „Wohnstatt der himmlischen Kirche“ erhoben. Indes, „zur geschichtlichen Realität wurde die Kirche unter den Menschen durch das Pfingstereignis, als eine gewisse Anzahl von ihnen zu Wohnstätten des Heiligen Geistes [als auch des Sohnes als Person der Heiligen Dreifaltigkeit] wurden“, so wie alle nachpfingstlichen Christen es werden. Wenn ein Mensch durch die Wirkung der heiligen Sakramente, die das Bild Gottes in ihm wiederherstellen, von Neuem zur Wohnstatt Gottes wird, ist auch seine Gemeinschaft mit den Mitmenschen in Gott neu aufgerichtet. Die Gemeinschaft unter den Menschen ist indes unentbehrlich für die Existenz der Kirche.²

Wenn die Kirche einerseits eine Gemeinschaft göttlich-menschlicher Liebe ist, so ist sie andererseits auch eine Institution, die unabhängig davon, wie veränderlich die Menschen auch sein mögen, stets gleich bleibt. Die beiden Aspekte widersprechen sich nicht. Die

¹⁹ A.a.O. 128.

¹ Teologia Dogmatică și Simbolică, Lehrb. für die Theolog. Fakultäten, Bd. II, Bukarest 1958, 797.

² A.a.O. 770 - 776.

Kirche ist eine Institution, aber sie trennt die Menschen nicht von Christus. Die Kirche ist vielmehr eine Institution, erfüllt vom menschenliebenden Christus, die den Menschen Gnade bietet und die Erfüllung der Gebote Gottes zur Erlangung der Vollendung fordert.³

Da die Kirche ihre Wurzeln im Leben der Heiligen Dreieinigkeit hat, entspringt die Mission der Kirche aus der ewigen Gemeinschaft der Liebe der Heiligen Dreieinigkeit, im Ausdruck der Liebe des Vaters zu seinem Sohn im Heiligen Geist und schließlich zur ganzen Welt.

Die Sendung des Sohnes im Fleisch in die Welt und danach die des Geistes zu Pfingsten, offenbart das Leben der göttlichen Gemeinschaft mit dem Ziel uns daran teilhaben zu lassen. Wie Pfarrer und Professor Stăniloae darlegt:

„Der Sohn Gottes ist aber nicht um seinerwillen Mensch geworden, sondern darum, daß von seinem Leib die Kraft der Erlösung als göttliches Leben auf alle Menschen ausstrahle. Dieses von seinem Leib auf die Gläubigen ausgehende göttliche Leben ist die Kirche.“⁴

Die Sendung des Sohnes und des Geistes zur Erlösung und Heiligung der Welt hat die Sendung der Apostel (*Joh 20,21-23; Mt 28,18-20*) und ihrer Nachfolger bewirkt. Die Kirche hat, wie wir im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Constantinopel bekennen, einen apostolischen Charakter. Dies bedeutet nicht nur eine seit der Zeit der Apostel bewahrte hierarchische Kontinuität, sondern vor allem die Aufrechterhaltung eines apostolischen Dienstes, einer messianischen

Sendung. Die Mission ist wesentlicher und dauerhafter Bestandteil der Kirche. Die Mission der Kirche ist jene Bewegung, durch die Gott sein Werk mit den Werken des Menschen vereinigt, und das gefallene Geschöpf zu seiner Erlösung und Vollendung in Christus nach seinem ewigen mit der Fleischwerdung des Sohnes begonnenem Plan ruft und leitet. Die Mission ist nicht ein Zweck für sich, sie erlöst nicht durch sich selbst. Der heilige Apostel Paulus beschreibt den Auftrag, zu dem Gott alle Christen berufen hat, folgendermaßen:

„Er hat einige als Apostel eingesetzt, einige als Propheten, einige als Evangelisten, einige als Hirten und Lehrer, damit die Heiligen zugerüstet werden zum Werk des Dienstes. Dadurch soll der Leib Christi erbaut werden, bis wir alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, zum vollendeten Mann, zum vollen Maß der Fülle Christi.“ (*Eph 4,11-13*)

Somit ist das Endziel der Mission „die Wieder-Einholung und Einung der Christen und der gesamten Schöpfung in den Leib Christi - die Kirche, durch Einheit im Glauben, durch die heiligen Sakramente und durch das Wachsen im Leben in Christus“.⁵

Aus dem Text des Matthäusevangeliums: „Indem ihr dahingeht, *lehrt* alle Völker, *tauft* sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie *halten* alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende“ (*Mt 28,19-20*), können wir in dem Auftrag der Kirche, neben einem sakramentalen (*tauft*), einen didaktisch-

³ A.a.O. 779.

⁴ D.Stăniloae, *Orthodoxe Dogmatik II*, 154.

⁵ V.Bel, *Misiune, parohie, pastorație - Coordonate pentru o strategie misionară*, Cluj-Napoca, 2002, 5f.

katechetischen (*lehrt*) Anteil ausmachen; der christliche Auftrag setzt zudem die Bewahrung der gesamten offenbarten Wahrheit und die Gemeinschaft mit Christus voraus. Durch Christus, ihrem Haupt, ist die Kirche wie ein harmonisches Ganzes strukturiert, wie ein Körper, in dem jedes lebendige Glied seine je eigene Aufgabe - in Christus (*Eph 4,15-16*) - erfüllt, verbunden mit den anderen Gliedern und am geistlichen Leben durch Gemeinschaft an den heiligen Sakramenten, welche die Gelenke des Leibes selbst ausmachen, teilnehmend.⁶ Diese Aufgabe beginnt für jedes Glied mit dem Sakrament der Taufe, dem Ereignis, das es in Christus und die Kirche eingliedert. Eine orthodoxe, missionarische Typologie, die im 20. Jh. vertieft und im ökumenischen Kontext bekannt ist, besteht in der Mission als *Liturgie nach der Liturgie*, womit die Öffnung der Kirche zur Welt und die Fortführung der Liturgie durch die Christen im gesellschaftlichen Leben zum Ausdruck gebracht wird.

Seit den Anfängen der Kirche fand ihre Mission eine zweifache Ausrichtung: nach außen als auch nach innen. Die innere Mission der Kirche, also: *ad intra*, richtet sich an die Getauften und organisiert das liturgische, als auch das soziale Leben der christlichen Gemeinschaft. Die Mission nach außen, also: *ad extra*, zielt auf die Verkündigung des Evangeliums "an die ganze Schöpfung", an alle, die es noch nicht empfangen haben.⁷

Die christliche Mission umfasst mehrere Aspekte:⁸

1. Die *Evangelisation*, die die ausdrückliche, öffentliche, direkte Verkündigung des Evangeliums voraussetzt,

stellt die wesentliche Berufung der Kirche dar. Die Bekehrung eines Ungläubigen (oder jemandes, der nur dem Namen nach Christ ist) geschieht durch das Hören und den Empfang des Wortes Gottes, durch Glauben, denn Gott will, „*dass allen Menschen geholfen werde, und sie zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen*“ (*1 Tim 2,4*). „*Denn wer den Namen des Herrn anrufen wird, soll gerettet werden. Wie sollen sie aber Den anrufen, an Den sie nicht glauben? Und wie sollen sie aber an Den glauben, von Dem sie nichts gehört haben? Und wie sollen sie hören ohne Prediger? Und wie sollen sie predigen, wenn sie nicht gesandt werden?*“ (*Röm 10,13-15*).

2. Der zweite Aspekt der kirchlichen Mission ist das *Zeugnis durch die eigene Lebensweise*. Die missionarische Tätigkeit kann nicht von dem in Gemeinschaft mit Gott in der Kirche gelebten Leben getrennt werden. Die Mission der Kirche vollzieht sich in der Art und Weise, durch die die Christen den Glauben den Menschen außerhalb der Kirche verkündigen, aber auch versuchen diejenigen wachzurütteln und zu stärken, die geistlich eingeschlafen sind. Indes muss die Verkündigung aus dem Leben erwachsen. Ein heiliges christlichen Leben ist die überzeugendste Methode für die Mission, so dass diejenigen, die Christus noch nicht kannten, „*die guten Werke sehen und Gott preisen am Tag der Heimsuchung*“ (*1 Petr 2,12*).

3. Zu einer Art von Mission als Werk der Wahrheit und Liebe in der Welt kann auch die *Diakonie* gezählt werden, die die Solidarität der Kirche mit allen Menschen repräsentiert und sich in besonderer Weise gegenüber den Ausgeschlossenen und

⁶ D.Radu (Hg.), *Învățătura despre Biserică*, in: *Îndrumări misionare*, București, 1986, 387f.

⁷ V.Bel, a.a.O. 9.

⁸ Cf. G.Petraru, *Ortodoxie și Prozelitism*, Iași, 2000, 32f., sowie V.Bel, a.a.O., 10- 14.

Ausgegrenzten, den Armen, Leidenden und Benachteiligten äußert. Der Heiland spricht am Anfang seiner Sendungstätigkeit: „*Der Geist des Herrn ist auf Mir, weil Er Mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen, Er hat Mich gesandt, zu heilen die verzagten Herzens sind, den Gefangenen die Freilassung zu verkündigen und den Blinden, dass sie sehend werden, die Unterdrückten zu befreien*” (Lk 4,18-19).

4. Die Mission der Kirche lässt sich auch nicht vom *Hirtenamt* trennen. Hierarch und Pfarrer erfüllen eine missionarische Aufgabe par excellence durch den Vollzug der heiligen Sakramente - welche die geistliche Nahrung der Christus gehörigen Herde darstellen - und durch die gesamte Tätigkeit der Wahrheitslehre und spirituellen Begleitung aller Söhne und Töchter der Kirche.

Die Mission der Orthodoxen Kirche Rumäniens

Die Orthodoxie behauptet sowohl die Transzendenz Gottes gegenüber der Welt, durch sein ungeschaffenes Wesen, als auch seine Anwesenheit in der Schöpfung, durch seine ungeschaffenen Energien. Die moderne, säkulare Gesellschaft räumt der Wissenschaft ein exklusives Recht der Wahrheitsfindung ein und verdrängt die Religion zunehmend aus der öffentlichen Sphäre. Die Religion wird aus dem öffentlichen Leben ausgeschlossen, sie wird verdrängt in das persönliche, oft stark vom Subjektivismus geprägte Leben der Menschen. Diese Verdrängung des Glaubens, dem ausschließlich im Privaten ein Platz erhalten bleibt, begünstigt die unkontrollierbare Erscheinung neuer religiöser Bewegungen, die den offenbarten Glaube an Gott zersplittern und

relativieren.⁹

In diesem Kontext hat, so wie es in den Schriften der zeitgenössischen rumänischen Missiologen zu lesen ist, die Rumänisch-Orthodoxe Kirche die aktive Einbeziehung der Gläubigen in das kirchliche Leben unter folgenden Aspekten als ihr Ziel bestimmt:

1. *Katechesierung* der Gläubigen: Die Mehrheit der Gläubigen in der rumänischen orthodoxen Kirche verfügt, obwohl sie der Kirche angehören, nicht über die entsprechenden religiösen Kenntnisse und ist dadurch sehr anfällig gegenüber sektiererischem Proselytismus. Die Katechisierung vollzieht sich auf verschiedenen Wegen: Durch Religionsunterricht in der Schule, durch katechetische Reden der Pfarrer in den Kirchen oder durch die Verbreitung der Heiligen Schrift und religiöser Literatur.

2. Die Heranführung der Gläubigen an die *Gottesdienste* der Kirche und besonders an das *heilige Abendmahl*. Dies macht den Gläubigen ihre Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Gläubigen, welche die Kirche (angefangen mit den kleinsten Zellen der Kirche, den einzelnen Gemeinden) bildet, bewusst. Wir können somit das heilige Abendmahl als "Ausdruck der Gemeinschaft, die zum Fundament der Kirche gehört"¹⁰ verstehen.

3. Die *Stärkung der Verantwortung* der Gläubigen angesichts der Probleme in der Gemeinde, ihre Einbeziehung in die missionarischen Aktivitäten, zur Verbesserung und Lösung einiger sozialer Probleme, zur Herstellung gesunder, zwischenmenschlicher Beziehungen, und Entscheidungen, die das Wohl der Gemeinschaft betreffen, in der sie leben.

⁹ D.Popescu, Hristos, Biserică, Societate, Bukarest 1998, 35- 50.

¹⁰ A.a.O. 61.

Jeder Gläubige ist berufen, durch Wort und Tat ein Verkünder Christi zu sein.

4. Ein administratives Problem, das den Auftrag der Kirche vor allem in den großen Städten einschränkt, ist die große Zahl von Gläubigen in einer *Gemeinde*. Die unzureichende Anzahl an Pfarrern macht die Erfüllung vieler pastoraler Pflichten und die, für das gute Wachsen eines jeden in Christus notwendige geistliche Betreuung aller Gläubigen mancherorts unmöglich. Die Mehrheit der Gläubigen in den großen Städten besitzen kein tiefes Zugehörigkeitsgefühl zur Gemeinschaft in ihrer Gemeinde. So gibt es viele, die trotz ihrer Verbundenheit mit der Kirche ihren Pfarrer nicht kennen. Das kirchliche Leben wird durch die Anonymität geprägt, in der sich die zwischenmenschlichen - und besonders die missionarisch geprägten - Beziehungen entwickeln.¹¹

In Bezug auf die fortschreitende Tendenz, die Religion aus dem öffentlichen Raum zu entfernen, und entgegen der immensen Beliebtheit der orthodoxen Kirche, muss sich diese für die Verteidigung der christlichen Werte in diesem Raum stark einsetzen. Die Kirche muss den Menschen helfen, einen persönlichen Gott, als Gemeinschaft von Personen, wiederzuentdecken, damit jeder Gläubige eine tiefe persönliche Beziehung zu Gott aufnehmen kann, sei es durch das persönliche Gebet, aber auch in einer äußeren Darstellung - durch den göttlichen, öffentlichen Kultus, durch welchen die Gemeinschaft untereinander und die Gemeinschaft mit Gott gestärkt wird - und nicht zuletzt auch durch die missionarische Tätigkeit der Kirche, gekennzeichnet durch die Solidarität mit der ganzen Welt.

(übersetzt von Christian Agnethler)

II.5. Person, Kirche und Kultur

von *Laura Dobrescu*

Die russisch orthodoxen Auswanderer des 20. Jhs. haben in Frankreich eine personalistische Theologie formuliert, die mit dem Gegensatz Person - Individuum antwortet auf die Provokation durch die reduktionistischen Strömungen der Moderne: Nihilismus, Atheismus, bürgerlich-liberaler Individualismus und marxistisch-totalitärer Kollektivismus. Die Kategorie der *Person* ist für die Vertreter dieser Richtung theologisch-orthodoxen Denkens vom Wesen her religiös-geistlich, aufs Opfer bezogen und selbstlos, und damit radikal verschieden von der des *Individuums*, welches eine naturalistisch-biologische, psychologische und soziologische Kategorie darstellt, beherrscht

von Egoismus, Herden- und Selbsterhaltungstrieb. Die Person definiert sich durch Beziehungen zu Menschen und Gott als eine freie Bewegung der Schenkung und Selbsthingabe, während die Kategorie des Individuums begrenzt ist durch die Naturgesetzlichkeit und zentripetal auf Selbsterhaltung hin ausgerichtet ist.

Wenn sie sich auf den Menschen bezieht, wählt die orthodoxe Theologie die Kategorie der Person, welche sie der Offenbarung angemessen empfindet. Vladimir Lossky rechtfertigt diese Opposition folgendermaßen:

„Das Individuum, das einen Teil der Natur besitzt und diese für sich selbst reserviert, das Subjekt, das sich selbst in Opposition zu

¹¹ I. Bria, *Curs de Teologie și practică misionară*, Genf 1982, 77- 79, apud V. Bel, a.a.O. 15- 19.

all dem, was nicht Ich ist, bestimmt, sind nicht die Person oder die Hypostase, die die Natur gemeinsam mit anderen besitzt, und die als Person in einem positiven Verhältnis zu anderen existiert. Der Eigenwille (allgemein von der christlichen Askese bekämpft) ist nicht identisch mit dem Willen der neuen Schöpfung, die auf sich selbst verzichtet in der Einheit des Leibes Christi, in dem die Kanones der Kirche uns einen gemeinsamen und ungetrennten Willen erkennen lassen. Diese sind nicht die Eigenschaften einer individuellen Natur, sondern das einzigartige Verhältnis jeden Wesens mit Gott, das die Einmaligkeit einer menschlichen Person ausmacht.”¹

„Der reine Personbegriff, den wir in der Dreifaltigkeit erkennen können, erlaubt uns nicht, die göttlichen Hypostasen als drei Teile der einen Natur zu verstehen. Ebenso ist eine Person, die als Person geschaffen wurde, etwas anderes als ein individuelles Wesen. Sie ist nicht ein Teil aus einem Ganzen, sondern beinhaltet in virtueller Weise alles. In diesem Sinne kann jede menschliche Person als Hypostase der gemeinsamen Natur, des ganzen geschaffenen Weltalls, oder der irdischen Schöpfung betrachtet werden. (...) Wenn wir in Christus sind, dann beeinträchtigt unsere Einheit in ihm, welche die Teilung in individuellen Naturen überwindet, keineswegs unsere persönliche Pluralität.”²

Diese gleiche begriffliche Unterscheidung findet sich auch bei anderen orthodoxen Theologen wieder. Der griechische Metropolit Ioannis Zizioulas, zum Beispiel, spricht von zwei verschiedenen Existenzmodi des Menschen, die *Hypostase der biologischen Existenz*, die der Notwendigkeit des Seins und dem

natürlichen Instinkt unterworfen ist und die gekennzeichnet wird von Individualismus, sowie der *Hypostase der ekklesialen Existenz*, eine Hypostase der personalen Gemeinschaft des Menschen mit Gott, seinen Mitmenschen und der ganzen Schöpfung, die gegründet ist in der Vereinigung des Menschen mit Christus in den Sakramenten.³ „Thus a characteristic of the ecclesial hypostasis is the capacity of the person to love without exclusiveness, and to do this not out of conformity with a moral commandment („Love thy neighbor,” etc.), but out of his „hypostatic constitution,” out of the fact that his new birth from the womb of the Church has made him part of a network of relationships which transcends every exclusiveness.”⁴

Prof. Ioan I. Ică Jr. widmet eine Studie dieser personalistischen Strömung in der gegenwärtigen orthodoxen Theologie, und untersucht darin die von ihren Vertretern in dieser Richtung geäußerten Meinungen. Er machte aufmerksam auf einige Vereinfachungen, die die Ontologie auf Personologie reduzieren, oder ihre Degradierung bis zur einfachen Physiologie provozieren. Seiner Meinung nach gilt:

„Nirgends in den Texten der Heiligen Väter gibt es eine so scharfe Trennung zwischen Individuum und Person, (die dennoch nie verwechselt werden), nirgends ist die Person bzw. die Hypostase eine supranatürliche, von Gott gegebene Kategorie, die Natur eine einfache, notwendige und träge Gegebenheit, die immer wieder „überholt“ werden muss von der existentiellen Freiheit der Person.”⁵

¹ V.Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Bukarest 1998, 178.

² A.a.O. 181.

³ J.D.Zizioulas, *Being as Communion*, New York 1985, 49-65.

⁴ A.a.O. 57f.

⁵ I.I.Ică jr, *Persoană sau/și ontologie în gândirea ortodoxă contemporană, (Person und/oder Ontologie im gegenwärtigen orthodoxen Denken)* in: FS für D.Stăniloae, *Persoană și comuniune (Person und Gemeinschaft)*, Sibiu 1993, 374.

Ioan I. Ică jr. macht aufmerksam, dass "ein exklusives eschatologisch-liturgisch-kontemplatives Christentum riskiert, die Gesellschaft aller Tyrannen und Diktaturen, Individualisten und Kollektivisten aufzugeben, wie es viel zu oft auch in unserem Jahrhundert (*der Text wurde 1993 publiziert, Anm.d.Vfin.*) geschehen ist. Die Person = Verantwortung, meint Staniloae, die Welt der Personen ist eine ‚Architektur der Verantwortung‘ (M. Bahtin), sowohl in der vertikalen als auch in der horizontalen Dimension. Die Person ist sowohl eine eschatologische Realität als auch eine geschichtliche, theologische und politische."⁶

Wir können mit Sicherheit auch "kulturell" hinzufügen, da unser Zeitalter in besonderer Weise geprägt ist von großen kulturellen Veränderungen. Die neuen europäischen Realitäten bringen das Problem der kulturellen Kompatibilität jener Völker mit sich, die künftig zur Europäischen Union gehören werden.

Neben den Bemühungen der europäischen Kirchen, die Bedeutung des Christentums für die Begründung der europäischen Kultur herauszuheben, wird noch ein Kampf der kulturellen Institutionen ausgetragen, die Kultur nicht zu einem Minimalfaktor verkommen zu lassen neben dem Politischen, Ökonomischen oder Sozialen. Der Pfarrer Ion Bria meint:

„Die christliche Kultur ist ein geistliches und missionarisches Problem, eine Kritik für die Zukunft des Christenosteuropa, wo das Christentum absichtlich aus der intellektuellen und erzieherischen Sphäre herausgenommen wurde, als auch im westlichen Teil, wo im Namen einer laizistischen Gesellschaft nicht nur in administrativer, sondern auch im Blick auf

die Werte eine strikte Trennung von Staat und Kirche vollzogen wurde."⁷

Obwohl sie sich einer größeren Popularität erfreut als in westeuropäischen Ländern, verfügt die orthodoxe Kirche in Rumänien nicht über so enge Verbindungen mit der gegenwärtigen Kultur, dass eine ständige Beeinflussung christlicher Werte in der Gesellschaft sichergestellt werden könnte. Die kulturelle Rolle der Kirche bezieht sich insbesondere auf die Vergangenheit und wird als sehr wichtig anerkannt. Es wird grundsätzlich akzeptiert, dass das rumänische Volk eine christliche Kultur hat, deren Profil von Ioan Bria folgendermaßen gezeichnet wird:

„Das rumänische Volk steht treu zu den Wurzeln seiner christlichen Kultur. Sie begründet den Schatz einer traditionellen, bewahrenden Gemeinschaft. Eines der ältesten Völker in Europa, die Rumänen, haben sich beständige Traditionen geschaffen, in denen sich eine eigene Lebensart wiedererkennt und die ihre Identität reflektiert. Es gibt Formen christlicher Tradition, die wahre, gemeinschaftliche, soziale Institutionen geworden sind, z.B. die liturgische Versammlung, die Feiertage, Prozessionen, Heiligenfeste oder Kirchweih."⁸

Die Studie, aus der ich diese Zeilen zitiert habe, heißt "Die christliche Kultur - ein aktueller entums in Europa: Sowohl in Mittel- wie auch in missionarischer Befehl". Der Autor bemerkt unter anderem, dass viele Gebildete den Inhalt des kulturell christlichen Schatzes ignorieren, und dass die breite Masse christliche Werte weder kennt noch praktiziert. Ion Bria sieht sich deswegen gezwungen, das Konzept der *christlichen Kultur* ständig zu erklären, und er gibt zu verstehen, dass es für die Gegenwart und Zukunft noch ein Desiderat darstellt:

⁶ A.a.O. 384.

⁷ I.Bria, *Cultura creștină - un comandament misionar actual* (Die christliche Kultur - ein aktueller missionarischer Befehl), in: D.Stăniloae (Hg.), *Persoană și comuniune*, a.a.O. 214.

⁸ Ebd.

„Unter christlicher Kultur verstehen wir den Ausdruck des Evangeliums und des christlichen Glaubens im intellektuellen Denken (Philosophie), in künstlerischer Manifestation (Poesie, bildende Kunst, Musik), in der sozialen Organisation (Ethik und Moral) und in der historischen Vision (Politisches Regime, Staatsform). Die christliche Kultur ist alles, was einer menschlichen Gesellschaft Identität verleiht durch Treue zu den Ursprüngen und durch eine Öffnung auf die Zukunft hin. Sie speist sich aus der kritischen und prophetischen Begegnung zwischen dem überlieferten Evangelium (das selbst entstand aus dem Zusammenfluss von offenbarter Botschaft und historisch-kulturellen Gegebenheiten, ererbt vor allem aus biblischen Quellen) und den durch verschiedene Kräfte genährten Ausdrucksformen der Gesellschaft. In Metaphern und Geschichten gewinnt sie jene Gestalt eines geistlichen Erbes, aus dem sich die Identität und Kontinuität einer Familie, einer Person, einer Gemeinschaft und einer Nation bildet.“⁹

Zurück zur Kategorie der Person: Die oben zitierte Einschätzung von Ioan Ică jr., dass die *Person* überbewertet wird zuungunsten der Natur, hilft uns, das rechte Verhältnis zwischen Kirche und Kultur zu bestimmen. Die Kirche ist eine höhere Form der interpersonalen Gemeinschaft, sowohl der menschlichen Person mit den Personen der Trinität, als auch der menschlichen Personen untereinander. Ihre allgemeine Relevanz hat sie durch die Vereinigung der geschaffenen Welt mit Gott im Leib Christi.

Stanoilae bezeichnet die Kirche als göttliches Leben, das sich ausweitet aus dem Leib Christi in die Menschen.¹⁰ Die menschliche Natur wird jedoch nicht aufgelöst und annulliert. Ihre *Transfiguration* (ein Schlüsselbegriff der

orthodoxen Theologie für das Verhältnis von Kirche und Kultur) setzt einen Prozess der Konfrontation mit den Bedingungen der menschlichen Natur voraus, in denen die Grenzen menschlichen Wesens weder ignoriert noch missachtet werden, sondern ihr Potential geistlicher Werte verstärkt wird durch das Wirken der göttlichen Gnade. „Die Transformation des Glaubens in Kultur“ ist eine Verantwortung, die die individuelle Person ganz einschließt und sie steht für die Fortsetzung der Pneumatisierung der geschaffenen Welt durch Gottes Wirken.

„Die christliche Kultur behauptet über allem die Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen und ist das Echo und die Interpretation dieser geschichtlichen Verbindung. Auf der einen Seite glaubt sie an Gottes Transzendenz, Quelle der Existenz und der Ethik, auf der anderen Seite bezeugt sie, dass das Göttliche in die Geschichte eingetreten ist als offenbarte, leibgewordene Transzendenz.“¹¹

Die kulturelle Erfahrung der Orthodoxie, in der die Einheit und Verschiedenheit in einem stetigen Gleichgewicht beibehalten wurde, ist ein Erbe, das von großem Nutzen sein kann, wenn es darum geht, eine neue Richtung in der Begegnung von Kirche und Kultur herauszubilden, und das auch unter den Bedingungen eines überstaatlichen, multikulturellen Organismus.

„Die christliche Kultur anerkennt die Verschiedenheit der Welt und des historischen Kontextes, aber auch die Universalität, die sich in der Verschiedenheit spiegelt. Die Orthodoxie hat weder den Imperialismus einer dominanten Kultur entwickelt (wie z.B. die lateinischen Instrumente), noch eine abstrakte Universalität. Sie hat das Volkstümliche nicht beseitigt, sondern sehr verschiedene

⁹ A.a.O. 218.

¹⁰ D.Stanoilae, *Orthodoxe Dogmatik II*, Gütersloh 1990, 154 (vgl. Oben II.4.).

¹¹ I.Bria, a.a.O. 219.

kulturelle Werte rechtskräftig gemacht, da kein Wert irrelevant ist. Der Kult der Verschiedenheit unterminiert den

Universalismus nicht, und übertreibt nicht die Divergenzen."¹²

(übersetzt von Agnes Köber)

III. Der orthodoxe Kultus

Allgemeine Aspekte, Struktur, Inhalt und Spiritualität

von *Lucian Farcașiu*

Der göttliche Kultus meint die ganze liturgische Ordnung, eingesetzt von der Kirche; durch ihn bekommt der Mensch Anteil an der göttlichen, heiligenden und vergöttlichenden Gnade. Der Gottesdienst der Kirche ist Offenbarung und Äußerung des Göttlichen sowie Vorgeschmack des Himmlischen Reiches. In gleichem Maße ist der göttliche Kultus ein Akt der Verherrlichung, der Gott (als Lob, Bitte und Dank) dargebracht wird.

Den Glauben, den wir bekennen, drücken wir liturgisch aus in dem kirchlichen Gottesdienst. Für Orthodoxe „drückt das Dogma die kirchliche Erfahrung und nicht einfache theoretische Prinzipien aus - und die orthodoxe Erfahrung verweist weiterhin auf die Kirche, den göttlichen Kultus, die heiligen Sakramente“¹. Das Bekenntnis des Glaubens durchzieht den ganzen orthodoxen liturgischen Kultus von einem Ende zum anderen, in den Troparen (*kirchenjahreszeitliche Gesänge, Anm.d.Hg.*) und Lobeshymnen, aus welchen die Gottesdienste zusammengesetzt sind.

„Das Bekenntnis ‚repräsentiert‘ oder aktualisiert im Rahmen der bekennenden

Versammlung die göttlich-menschlichen Ereignisse, von denen es berichtet: das Bekenntnis der Fleischwerdung, Kreuzigung und Auferstehung Christi ist nicht nur ein Bericht, eine verbale Wiederholung vergangener Ereignisse, sondern eine Re-aktualisierung dieser Ereignisse, so dass derjenige, der sie bekennt, auf reale Art und Weise an ihnen partizipiert“, weil „das Bekenntnis im Rahmen der Versammlung die Wirklichkeit, welche sie verkündigt, aktualisiert“²

Der Kultus der orthodoxen Kirche beinhaltet in seiner Struktur biblische Lesungen, sowohl aus dem Alten als auch aus dem Neuen Testament. Immerhin hatte die Kirche, noch seit ihren Anfängen, in ihrem Kultus „als Hauptelemente, nach dem Heiligen Abendmahl, biblische Lesungen und die Predigt, die auf biblischen Texten fußt“³. Mehr als das, viele der liturgischen Hymnen sind biblischer Herkunft.

Die Form des Kultus der orthodoxen Kirche hat sich ungefähr im 12. Jh. gefestigt.⁴

Das Ziel der Gottesdienste und

¹² A.a.O. 220.

¹ K.C.Felmy, *Dogmatica experienței eclesiale - înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, übersetzt von I.I.Ică jr., Sibiu, 1999, 49 = *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990.

² J.Breck, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, Bukarest, 1999, 127f.

³ E.Braniște, *Liturgica Generală*, Bukarest 1993, 735.

liturgischen Ordnungen ist, dem Christen eine kirchliche „Lebensweise“ zu bieten. Der Gottesdienst heiligt im Allgemeinen unser Leben, vermittelt göttliche Hilfe für die Vollbringung guter Taten, strukturiert uns somit, dass wir aus bekennenden Christen vollbringende Christen werden, Vollbringer des Inhaltes unseres eigenen Bekenntnisses vom Glauben. Somit will die kirchliche Ordnung nicht als Alternative zum stressigen Leben aus dem Herzen der Stadt zu einer Trennung zwischen „unserem weltlichen Leben“ und „den Stunden oder Minuten die in der Kirche verbracht werden“ hinführen, als ob zwischen diesen keine Beziehung bestehen würde, sondern der kirchliche Gottesdienst beeinflusst und unterstützt uns in einer bestimmten Lebensart. Der Gottesdienst ist für den authentischen Christen eine Lebensnorm und Quelle, aus der er schöpft, wenn er sich darum bemüht, „vom Wort zur Tat“ zu schreiten.

Die Einheit der kirchlichen Glieder in Christus und untereinander wird von der göttlichen Gnade unterstützt und hergestellt, welche durch die kirchlichen Gottesdienste mitgeteilt wird. Die Einheit und Uniformität der liturgischen Ordnungen sind Ausdruck der Glaubenseinheit. Der liturgische Gottesdienst bildet somit eine gemeinsame Ausdrucksweise und Sprache

des einen Glaubens.

Die Formen des Kultus

Der persönliche Lebensausdruck des Glaubensinhaltes geschieht auf zwei Arten:

a. durch den inneren Kultus, der subjektiv oder theologisch verinnerlichte Erlebnisse beinhaltet (persönliche Andacht, religiöse Meditation und theologisches Denken);

b. durch den äußeren Kultus, welcher die ganzen liturgischen Ordnungen der Kirche beinhaltet. Der äußere Kultus kann seinerseits eingeteilt werden, in:

- *privaten oder persönlichen Kultus*, ausgedrückt durch Gebete, Hymnen, Paraklesen etc., welche der Christ in der geheimnisvollen Kammer des Herzens, auf persönliche Art, ausübt;

- *öffentlichen Kultus oder im gemeinschaftlichen Geiste* mit den anderen Mitgliedern des kirchlichen Leibes. Dieser gemeinschaftliche Kultus bildet den vollkommenen Ausdruck des Gebetes, „denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20).⁵

Als Ausdruck persönlicher oder gemeinschaftlicher Ehrfurcht kennt die Kirche mehrere asketische Formen. Von diesen sind die bekanntesten und am leichtesten jeglichem Christen zugänglich: das Fasten und das Beten. Hinsichtlich der Fastenordnung, als allgemein gültige Regel für alle, kennt die orthodoxe

⁴ Für weitere Details in Bezug auf die Geschichte, Entwicklung und Festigung des Kultus der christlichen Kirche s.: E.Braniște, Liturgica Generală, S. 67-76; Ders., Originea, instituirea și dezvoltarea cultului creștin, in: Studii Teologice, Jg. XV (1963) Nr. 3-4, 131-140; P.Vintilescu, Istoria Liturghiei în primele trei veacuri, Editura Nemira, 2001; V.Mihoc, Ierurgiile în Biserica epocii apostolice - indicii nouotestamentare, in: Ortodoxia, Jg. XXXVII (1985) Nr. 3, 496-507 und C.Yanaras, Abecedar al credinței - introducere în teologia ortodoxă, übersetzt von C. Coman, Bukarest 1996, 154f.

⁵ Über die Formen des Kultes, s. eine ausführliche Beschreibung bei E.Braniște, *a.a.O.* 46-48.

Kirche die Fastentage im Verlauf der Woche (Mittwoch und Freitag), als auch die längeren Zeiten (die vier großen Fastenzeiten im Verlauf des Kirchenjahres: Ostern, Geburt des Herrn, die Heiligen Apostel und die Entschlafung der Mutter Gottes). Was das Beten betrifft, kann dieses sowohl persönlich als auch öffentlich geschehen.

Die beste Ausdrucksform des gemeinschaftlichen oder öffentlichen Gebets bildet der sonntägliche Gottesdienst (als wöchentliche Feier der Christen) und die Gottesdienste an sonstigen Feiertagen. Die Feiertage sind zweifacher Art:

- die Feiertage des Heilandes und der Mutter Gottes;
- die Feiertage der Heiligen. Die Ehrerbietung an die Heiligen hat in der orthodoxen Kirche ihre Wurzeln in der Glaubenslehre, welche von der Heiligen Schrift und der Heiligen Tradition bekannt sind (*Eph 2,19; Hebr 12,22; Mt 19,28; 1Kor 6,2*). Indem die Gläubigen auf Erden durch Gebete und Lob die Gerechten und Heiligen ehren, beten diese (die Heiligen) zu Gott für die Glaubenden der Kirche, welche sie in ihren Gebete erwähnen.⁶

Einen besonderen Ausdruck persönlicher Andacht bildet das klösterliche und mönchische Leben. Wer Mönch werden will, verspricht freiwillig die drei evangelischen Ratschläge zu befolgen: lebenslanger Zölibat, freiwillige Armut (Verzicht auf jeglichen materiellen Besitz) und unbedingter Gehorsam gegenüber dem geistlichen Leiter.⁷

Die Hauptcharakteristika des orthodoxen liturgischen Kultus

- *Der hierarchische Charakter* meint die Tatsache, dass die ganze liturgische Ordnung der Kirche durch die Vermittlung der Bischöfe, Pfarrer und Diakone geschieht, welche mit der Kraft des geistlichen Amtes von Christus ausgestattet sind - durch apostolische Sukzession.

- *Der gemeinschaftliche Charakter* wird repräsentiert durch die Tatsache, dass der orthodoxe Gottesdienst in sich alle Glieder der Kirche umfasst, Glieder die miteinander in Gemeinschaft durch das Bekenntnis des einen Glaubens stehen.

- Der orthodoxe Kultus ist *uniform und stabil* in allen autonomen orthodoxen Kirchen, indem die gleiche fixe Ordnung in allen orthodoxen Gemeinden gültig ist, sodass eine gemeinsame Sprache des Gebetes gesprochen wird. Der gemeinschaftliche Charakter des Kultus sichert auch die Bewahrung der Einheit orthodoxen Glaubens, sodass der Gottesdienst gerade der Ausdruck dieses einheitlichen Glaubens ist.

- *Der Opfercharakter* meint die Tatsache, dass in der Kirche durch kultischen Dienst das Opfer des Heilandes Jesus Christus, erbracht zur Erlösung der Welt, in einer unblutigen Form im eucharistischen Opfer aktualisiert wird.

- Der Kultus hat demnach einen *heiligenden Charakter*, weil das letzte Ziel jedwelchen kultischen Aktes die Emporhebung des Menschen zu Gott und das Herabkommen der göttlichen

⁶ S. ausführlicher den Band *Îndrumări Misionare*, Bukarest 1986, 808-810.

⁷ Vgl. in dieser Hinsicht die Arbeit des westlichen Theologen T.Spîdlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin III. Monahismul*, übersetzt von I.I.Îcă jr., Sibiu 2000.

Gnade zum Menschen darstellt. Somit wird die geheimnisvolle und heilige Verbindung möglich, welche auf ungesehene Weise Himmel und Erde sowie Mensch mit Gott eint.

- Wir meinen jedoch, dass es prioritär der *Offenbarungscharakter* sei, welcher meint, dass die orthodoxen Gottesdienste nicht einfache *Erinnerungen* oder *Symbole* der Ereignisse aus der Geschichte der Erlösung darstellen, sondern *Theophanien* (Entdeckungen, Erscheinungen) dieser Ereignisse, welche uns veranlassen diese tatsächlich zu erleben, als direkte Zeugen, die in ihren Verlauf einbezogen sind.⁸ Die Gottesdienste vergegenwärtigen und aktualisieren die Geschichte und Ereignisse der Erlösung durch die Gnade des Heiligen Geistes, welchen die Glaubenden teilen.

Das liturgische Gebet „verläuft in der Zeit, aber durch sein Wesen überschreitet es die Zeit, so dass es unsere Seele vorwegnehmend in die glückliche Wirklichkeit der kommenden Zeit setzt“⁹, in das Reich Gottes.

Im kirchlichen Gottesdienst wird die Transzendenz in Beziehung mit der materiellen Welt gebracht. Im irdischen Gottesdienst werden wir mit dem Gottesdienst, welchen die Engel im Himmel zur Ehre Gottes darbringen, vereinigt. Der ganze Kosmos nimmt am liturgischen Gottesdienst der Verherrlichung der Göttlichkeit teil.

Was die Symbolhaftigkeit der Gottesdienste angeht, so *stellt* der

liturgische Kultus nicht lediglich durch den Gebrauch der Symbole (Wasser, Wein, Kreuz, Brot, der Segensakt des Pfarrers) etwas *dar*, sondern lädt diese Symbole mit göttlicher Gegenwart, durch das Werk der göttlichen Gnade, die im Gottesdienst hervorkommt, auf.

Hinsichtlich der Symbole, welche im Gottesdienst der Kirche vorkommen, möchten wir auch die Verehrung der *Ikonen* ins Gespräch bringen. Für einen Orthodoxen ist die Ikone ein fühlbares Zeichen der göttlichen Gegenwart. Das Heilige oder der heilige Augenblick, der in der Ikone dargestellt wird, ist durch die Vermittlung der Ikone in materieller Hinsicht im Gottesdienst und somit im Leben des Gläubigen gegenwärtig. Das Material aus welchem die Ikone hergestellt wird, ist von den ungeschaffenen Energien des Heiligen Geistes durchdrungen, so dass sie von der Gegenwart der dargestellten Person erfüllt wird (des Heiligen). Die Materie aus welchem die Ikone hergestellt ist, vergeistigt sich und wird Ausdrucksmittel des unsichtbar und unaussprechlich Göttlichen.

Für Orthodoxe ist der Gottesdienst nicht einfache Gedächtnisfeier, Erinnerung, sondern in erster Linie Vorkost auf die Freude des Himmelreiches. Im Gottesdienst steht der Gläubige effektiv in der Gegenwart Gottes. Gott kommt zu ihm herunter und er fährt zu Gott hinauf.¹⁰

⁸ E.Braniște, *Liturgica Generală*, Bukarest 1995, 78.

⁹ T.Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin II*. Rugăciunea, übersetzt von I.I.Ică jr., Sibiu 1998, 103.

¹⁰ Weitere Charakteristika des orthodoxen Kultus bei E.Braniște, *Liturgica Generală*, 63.77-81; Ders., *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și al*

Die Struktur des orthodox liturgischen Kultus

Das orthodoxe liturgische Leben ist auf drei Kategorien folgender Art strukturiert:

a) *Die sieben Heiligen Sakramente* sind heilige Werke, welche dem Gläubigen an der *göttlichen* Gnade Anteil geben, welcher zur Heiligung ihrer Seelen notwendig ist. Diese sind: die Taufe, die Myronsalbung / Firmung, das Abendmahl, die Beichte, die Trauung, die Krankensalbung und die Priesterweihe.

b) *Die kirchlichen Handlungen* „sind heilige Werke die von Christus durch den Pfarrer, zur Heiligung und Hilfe des Menschen in verschiedenen Gegebenheiten, getan werden, für die Heiligung der umgebenden Natur sowie der verschiedener Sachen und Werkzeuge, die vom Menschen benutzt werden“¹¹ in seinem alltäglichen Leben. Diese teilen sich weiterhin, je nach Objekt oder Zielangabe weiter in: *Persongebundene* (hinsichtlich von Geburt, alltägliches Leben, das Ende des irdischen Lebens des Menschen), *sachbezogene oder bezogen auf das Leben und die Arbeit des Menschen* (Segnung des Hauses, der Transportmittel, der Kultobjekte, usw.), *naturbezogene* (Segnung der Saatfelder und Herden, Segnung des Brotes, des Öles, des Weines, Weizens, Früchte und grünen Zweige beim Einzug des Herrn in Jerusalem und zu Pfingsten, die Heiligung des Wassers zu Epiphania, usw.).

c) *Die sieben Lobpreisungen*, die tagsüber vollzogen werden, haben das Ziel, Raum und Zeit zu heiligen, um ihn zum “Tag des Reiches Gottes” emporzuheben, d.h. in eschatologischen Raum und Zeit. Diese sind: Vesper, Komplet, Matutin (Mitternachtsgebet), Mette, Terz, Sext, Non (Gebet zur Todesstunde Jesu). Üblicherweise werden die liturgischen Tageszeiten, Komplet und Matutin, eher in klösterlicher Umgebung vollzogen. In den Gemeinden auf den Dörfern und in den Städten werden aus dem Zyklus dieser sieben Lobpreisungen nur Vesper (Abendandacht) und Mette (Morgenandacht), zur festgelegten Zeit für diese Gottesdienst vollzogen.

All diese Formen werden von der Liturgie (=Abendmahlgottesdienst) gekrönt, die von allen etwas beinhaltet und sie zugleich in ihrem Wirkungsumfang überschreitet.

Der orthodoxe göttliche Kultus drückt das kirchliche Leben im Heiligen Geist aus, und stellt einen Akt der Verherrlichung Gottes dar. Die liturgische Ordnung entdeckt die Geschichte der Erlösung in der Kirche als ein “heute”, wobei die Vorkost des Reiches Gottes uns vorweggenommen und angeboten wird. Im Gottesdienst wird der Heil als ein kontinuierliche Gegenwart entdeckt.

(übersetzt von Christian Agnethler)

sectelor din țara noastră, in: Studii Teologice, Jg. III (1951) Nr. 1-2, 9. Zum symbolisch-epiphanischen Charakter des Kultus vgl. insbesondere A.Schmemmann, Eucharistia-Taina Împărăției, übersetzt von B.Răduleanu, Editura Anastasia, 17-31.

¹¹ D.Stăniloae, Spiritualitate și comuniune în Liturgia Ortodoxă, Craiova 1986, 94.

IV. Kirche und Staat

von *Mihai Săsăujan*

Biblische Grundlagen

Im Alten und Neuen Testament finden sich unterschiedlichste Bemerkungen über das Verhältnis der Kirche - als Volk Gottes - zum Staat. Die große Zahl der alttestamentlichen Zeugnisse in dieser Richtung ist Ausdruck der selbstverständlichen Zusammenarbeit der Kirche mit dem Staat, arbeiten doch beide im Dienste Gottes und wollen doch beide auch demselben Menschen dienen.

Die neutestamentlichen Gemeinden befinden sich in einer Minderheitensituation in einem ihnen von mehreren Gesichtspunkten her fremden Staat. Dennoch wird ihnen die Obrigkeit als von Gott anvertraut vorgestellt, wobei deren Aufgabe der Schutz der Bürger ist (*Röm 13*). Der Amtsinhaber ist "Diener Gottes", allerdings ohne dass dadurch alle seine Taten gerechtfertigt würden und ohne dass auf Kritik an bestimmten Arten der Staatsführung verzichtet würde, selbst wenn sich die Christen diesen unterordnen (*Tit 3,1-3; 1.Tim 2,1-4; 1.Petr. 2,13-17*). Das Neue Testament spricht natürlich auch von der Möglichkeit der Verirrung des gottfeindlichen Staates (*Apk 5,29*) und betont die absolute Priorität des Gehorsams gegenüber Gottes Geboten vor jeder Art von Loyalität dem Staat gegenüber (*Apg 5,29*). Ungestümes Streben nach weltlicher Macht wird als Abfall von Gott betrachtet. Die politische Verantwortung des Staates muss auf jede Art quasi-religiöser Verehrung verzichten

(*Mt 4,1-11*).¹

Die Verantwortung der Kirche gegenüber der Welt und den Strukturen des Staates

Die Existenz der Kirche gründet, wie auch die der Welt, im schöpferischen, erneuernden und erlösenden Werk Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist, durch das die ganze Schöpfung zur Vollendung geführt wird. Der kosmische Christus hält als „Pantokrator“ die ganze Welt in seiner Hand, sogar ihre politischen Strukturen. Von hier leitet sich die Verantwortung der Kirche gegenüber der Welt und gegenüber ihren Ordnungs- und Machtstrukturen, inklusiv derer des Staates, ab.

Die sozial-politische Verantwortung der Kirche kommt ihr als Leib Christi zu. Sie ist Ergebnis der Tatsache, dass die Kirche - auch als Gemeinschaft mit Gott in Christus- sich in ständiger Verbindung mit dem Nächsten und der ganzen Schöpfung befindet. Diese verbindende Eigenschaft der Kirche, die von vielen neutestamentlichen Ausdrücken wiedergegeben wird (z.B. Leib Christi, Haus Gottes, Wohnung des Heiligen Geistes) zeigt sich konkret und als Höhepunkt in der eucharistischen Gemeinschaft. Eng verbunden mit dem Vollzug des eucharistischen Opfers in der Heiligen Liturgie ist die Diakonie der Kirche in der Welt. In diesem Sinn versucht die Kirche den Leiden und Nöten vieler Menschen konkrete Antworten anzubieten.

¹ Comunicatul celei de-a IX-a întâlniri de dialog teologic dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania (Communiqué des 9. Theologischen Dialoges zwischen der Rumänisch Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland), Goslar IX, 7.-12. Oktober 2000, in: *Teologia* 4/2000, 142f.

Die Sendung der Kirche, auch sie ein konstitutives Element ihres Wesens, wird in der Bezeugung des Evangeliums konkret. Das setzt die Umkehr und der Glaube an die Heiligen Sakramente sowie an das Zeugnis im Rahmen der Gesellschaft voraus. In diesem Sinn kann man auch von einem politischen Engagement der Kirche für Gerechtigkeit und Versöhnung sprechen. Politik ist eine Art, dem anderen zu dienen. Sie steht in einem Verhältnis zum Reich Gottes, weil sie sich mit der Gerechtigkeit beschäftigt, die ein messianisches Geschenk ist, ein Gut des Reiches Gottes. Eine so verstandene Politik verfolgt das Allgemeinwohl, das Fortschreiten der Gerechtigkeit, der Menschenrechte und die Versöhnung, die Aufdeckung von Korruption und das Offenlegen von Verletzungen der Menschenrechte. Auf diesem Hintergrund hat die Kirche es nicht zu versäumen, sich in der Gesellschaft und im Staat im Geiste des Evangeliums zu engagieren. Die ausschließliche Identifizierung mit einem Parteiprogramm, das Streben nach eigener politischer Macht oder die konfessionelle Privilegierung einer Kirche widersprechen der Sendung der Kirche.² Der auf Liebe gegründete Dienst der Kirche an der Welt verlängert sich sowohl in der Diakonie an den Armen, als auch im prophetischen Werk und in der kritischen Begleitung der Verantwortungsträger in Politik und Staat.

Von der byzantinischen Symphonie zu den Nationalkirchen

Mit Kaiser Konstantin dem Großen (4.Jh.)

begann eine Zeit der staatlichen Unterstützung für die Kirche. Kaiser Justinian (6.Jh.) verfolgte eine ideale Harmonie (Symphonie) zwischen Kirche und Staat und begründete dies mit der Überzeugung, dass beide von Gott gegeben sind. Beide müssen im Sinne einer Symphonie zusammenarbeiten, wobei sie sich gegenseitig ergänzen. Im Laufe der Zeit, besonders auf dem Hintergrund der politischen und sozialen Entwicklungen des 19. Jahrhunderts sowie unter den Bedingungen des kommunistischen Regimes, weckte dieses Konzept der Symphonie negative Assoziationen. Demnach müsste die ursprüngliche Bedeutung dieses Konzeptes und die Möglichkeit seiner Interpretation für die Gegenwart neu betrachtet werden. Die Rumänisch Orthodoxe Kirche könnte ein Modell für ihr Verhältnis zum Staat aber auch im nachbyzantinischen historischen Zusammenhang suchen.

Die Kirche hat sich nicht nur nach hierarchischen oder synodal-kollegialen Prinzipien, autonom oder autokephal organisiert, sondern ein Organisationsprinzip der christlichen Kirche war seit den ersten Jahrhunderten auch die Anpassung kirchlicher Strukturen an die politische Verwaltungsstruktur des Staates. Metropolen, Exarchate und später Patriarchien entstanden auf ein bestimmtes Staatsgebiet bezogen.³

Im 19. und 20. Jahrhundert, als sich die meisten lokalen Kirchen organisierten, fiel das territoriale Prinzip mit dem nationalen zusammen. In dieser Zeit konnte die

² A.a.O. 145.

³ I.D.Ivan, Etnosul - neamul - temei divin și principiu fundamental canonic al autocefaliei bisericești, în vol. Centenarul Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române 1885-1985 (Ethnos - Volk - göttliche Grundlage und fundamentales kanonisches Prinzip der kirchlichen Autokephalie in Hundert Jahre Autokephalie der Rumänisch-Orthodoxe Kirche 1885-1985), Bukarest 1987, 194f.

Autokephalie nicht getrennt von den Nationen der orthodoxen Kirchen begriffen werden, die sich unabhängige Staaten schufen. Mit der Errichtung einer Autokephalie geschah also nicht nur die Anerkennung eines christlichen Territoriums, sondern auch die Anerkennung eines konkreten Volkes, einer spezifischen, durch den Glauben verwandelten Kultur. So anerkennt die Kirche, dass sie in jedem Boden der Menschheit Wurzeln schlagen kann. Die Orthodoxie bejaht die "Katholizität" der lokalen Kirchen und spricht nicht von einer territorialen Universalität.⁴

Eine gewichtige Zahl orthodoxer Theologen aus jenen Kirchen, die in den letzten zwei Jahrhunderten die Autokephalie erhielten, betont im Zusammenhang mit der staatlichen Unabhängigkeit die Wichtigkeit des ethnischen Prinzips bei der Organisation der Kirche.⁵

Die erwähnten Theologen zitieren den 34. apostolischen Kanon und kommen zum Schluss, dass die christliche Kirche von ihren Anfängen an das ethnische Prinzip als Grundlage ihrer kirchlichen Organisation berücksichtigt hat, sobald eine diesbezügliche Regelung notwendig

war.⁶ Diese Sichtweise stützt sich auf die ethnische Identität, die als eine offensichtliche Realität in der Heiligen Schrift, in der Tradition und die ganze Geschichte hindurch im täglichen Leben der Christen verstanden wird.⁷

Für den rumänisch-orthodoxen Kirchenjuristen Liviu Stan zum Beispiel ist das nationale Kriterium nicht eine notwendige Bedingung und auch nicht die einzige Voraussetzung, die die Errichtung einer Autokephalie begründen oder in Frage stellen kann. In bestimmten geschichtlichen Perioden kann allerdings das ethnische Prinzip die Organisation einer Nationalkirche in Frage stellen oder begründen.⁸

In den Reihen der orthodoxen Theologen gibt es allerdings keine einstimmige Meinung zum Konzept einer nationalen Kirche und bezüglich der Wichtigkeit des ethnischen Elementes in der Organisation einer lokalen Kirche. Die kritischen Stimmen gegenüber der Organisation einer lokalen Kirche nach ethnischen Prinzipien sind besonders in Westeuropa und in Amerika zu hören. Nach der Meinung dieser orthodoxen Theologen existiert in der kanonischen Tradition der Kirche kein nationales Konzept.⁹ Infolgedessen kann

⁴ I.Bria, *Destinul Ortodoxiei* (Das Schicksal der Orthodoxie), Bukarest 1989, 363f.

⁵ Vgl. in diesem Sinne eine Reihe von Veröffentlichungen, von denen wir erwähnen: A. Plămădeală, *Zece teze despre catolicitate și etnicitate* (Zehn Thesen über Katholizität und Ethnizität), in: *Ca toți să fie una* (Damit alle eins seien), Bukarest 1979, 120; I.D.Ivan, a.a.O.; I.N.Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii* (Kanones der Rum-Orth. Kirche. Anmerkungen und Kommentare), Sibiu 1993, 27; I.Moldovan, *Etnicitate și autonomie bisericească. Considerații de ordin teologic-moral* (Ethnizität und kirchliche Autonomie. Einschätzungen moral-theologischer Art), in: *Centenarul Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române 1885-1985* (Hundert Jahre Autokephalie der Rum-Orth. Kirche), Bukarest 1987, 240; E.C.Suttner, *Zur ekklesiologischen Bewertung der Autokephalie in der Rumänischen Orthodoxie*, in: *Ostkirchliche Studien* 3-4/ 1981, 255-282.

⁶ A.Plămădeală, a.a.O. 120.

⁷ A.a.O. 117.

⁸ L.Stan, *Despre autocefalie* (Über die Autokephalie), in: *Ortodoxia* 8 (1956), 395.

⁹ N.Ruffieux, *Eglise, nation et conscience orthodoxe*, in *SOP* 260 (Juli - August 2001), 29-31.

ein solches Konzept in der orthodoxen Ekklesiologie nicht begründet werden. Die lokale autokephale Kirche muss als territoriale Kirche verstanden werden. In der Sicht dieser Theologen ist das Konzept der Nationalkirche erst im 19. und 20. Jahrhundert entstanden. Das für diese Jahrhunderte typische nationale Denken benutzte das ethnische Prinzip für die Organisation der Kirche. So gelangte man zur Idee, eine lokale Kirche nicht nach territorialen Gesichtspunkten, sondern nach ethnischen oder sprachlichen Prinzipien zu organisieren.¹⁰

Die Problematik des „kanonischen Territoriums“ und die Lösung der sogenannten parallelen Jurisdiktionen in der gegenwärtigen orthodoxen Diaspora verlangen zweifellos eine sehr ehrliche Diskussion dieser beiden Positionen, die in sehr unterschiedlicher Weise von den 14 panorthodox anerkannten orthodoxen Kirchen vertreten werden. Eine von allen Kirchen akzeptierte Lösung muss gesucht werden. Die Vorschläge der Panorthodoxen Konferenzen, die zur Vorbereitung der Heiligen und Großen Panorthodoxen Synode einberufen wurden, halten wir in diesem Sinne für sehr begrüßenswert.

Wir schließen uns dem Standpunkt Seiner Eminenz Daniel, des orthodoxen

Metropolitan der Moldau und der Bukowina an, der zeigt, dass jenseits des ethnischen, nationalen Charakters „die Orthodoxie die Grenzen der Nationen und geographischen Regionen überschreitet: Sie ist das Geheimnis der Liebe Gottes zu allen Menschen und allen Völkern“.¹¹

Die kirchliche Autonomie gegenüber dem Staat

Die Autonomie und Freiheit der Kirche litt oft unter dem Druck des Caesaropapismus. Die Kirche kam auf diese Weise so weit, ein Verhältnis zum Staat zu sakralisieren, das das Volk manchmal nicht als richtig anerkannte. Die Kirche muss selbst in ihrer Symphonie frei und autonom bleiben, und zwar unabhängig von der politischen Staatsform. Das Herauslösen der Kirche aus der Unterdrückung durch die Staatsmacht hängt in diesem Fall mit dem Selbstverständnis der Kirche zusammen: wie versteht sie ihre Natur und ihren Auftrag im Verhältnis zu der göttlichen Struktur, die ihr durch die Geschichte hindurch Sicherheit bietet?¹²

Nach dem Fall des kommunistischen Regimes entschloss sich die Rumänisch-Orthodoxe Kirche, ihre Autonomie im Verhältnis zum Staat zu erklären. Autonomie heißt nicht Trennung vom

¹⁰ J. Getcha, *Peut-on justifier la notion „d`Eglise nationale“ du point de vue de l'ecclesiologie orthodoxe? Reflexions a propos du 1-er colloque oecumenique de droit canonique*, in SOP, 2001, Supplement 255. Über das nationale Denken und die Organisation von Nationalkirchen vgl. auch O. Clement, *Adevăr și libertate. Ortodoxia în contemporaneitate. Convorbiri cu Patriarhul ecumenic Bartolomeu I (Wahrheit und Freiheit. Zeitgenössische Orthodoxie. Gespräche mit dem ökumenischen Patriarchen Bartholomäus I)*, Sibiu 1997, 120; A. Yannoulatos, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane (Die Orthodoxie und die Probleme der gegenwärtigen Welt)*, Bukarest 2003, 241.

¹¹ Metropolitan Daniel im Vorwort zu D. Papandreu, *Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei: Tematică și lucrări pregătitoare (Die Heilige und Große Synode der Orthodoxie: Themen und vorbereitende Arbeiten)*, Iași 1998, 7.

¹² I. Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române (Orthodoxie in Europa. Der Ort der rumänischen Spiritualität)*, Iași 1995, 85.

Staat, sondern das Recht der Kirche, die eigenen Probleme mit den eigenen Mitteln zu lösen, ohne die Einschaltung des Staates, wie es vorher üblich war.¹³

Staat und Kirche beziehen sich in ihren historischen Erscheinungsformen auf denselben Menschen und auf dasselbe Volk. So kann man ein Zusammenwachsen

beobachten, wo das Volk, das der Kirche angehört, sich zu einer gut profilierten Kirche des Volkes zusammenschließen kann, die einen offensichtlich nationalen Charakter im Rahmen einer geschichtlich gewachsenen Kultur hat.

(übersetzt von Martin Rehner)

V. Die Liturgie nach der Liturgie

Die Bedeutung der Sozialarbeit

von *Laura Dobrescu*

Zu Beginn der 1970er Jahre führten die Orthodoxen Kirchen den Begriff: "Liturgie nach der Liturgie" in den Sprachgebrauch des Ökumenischen Rates der Kirchen, um das Verhältnis zwischen Mission und Ekklesiologie zu beschreiben. Der Begriff wurde begleitet von mehreren Dokumenten, die bei innerorthodoxen Treffen zum Thema der christlichen Mission entstanden waren, und die die Grundlage für das heutige orthodoxe Verständnis der Mission bilden.

Das wichtigste dieser Dokumente wurde 1982 vom ÖRK veröffentlicht, überschrieben mit einem Zitat aus der orthodoxen Liturgie: "Laßt uns gehen in Frieden". Dieses Dokument orthodoxer Missiologie berührt mehrere Aspekte der Mission der orthodoxen Kirche unter den Bedingungen der heutigen Welt, darunter auch die Sozialarbeit der Kirche:

„Die Effizienz missionarischen Zeugnisses wird direkt proportional sein zur christlichen Erfahrung der Liebe Christi. Diese Liebe, sagt der Apostel Paulus, beherrscht uns (2Kor 5,14). Wenn die Flamme dieser Liebe jemandes Herz eingenommen hat, hindert sie

ihn daran, sich in seiner komfortablen, persönlichen Existenz oder in der der eigenen Gemeinde zu isolieren. Die Sendung der Gläubigen am Ende der Liturgie durch die Worte: ‚Lasst uns gehen in Frieden!‘, bedeutet nicht, dass die Liturgie vorüber ist, sondern dass sie in eine andere Form transponiert wird, in der sie fortgeführt wird durch den Kult im inneren des Herzens. Leben ist verankert im Alltagsleben der Gesellschaft. Der Augenblick ist gekommen, die reale Versuchung der Trennung zwischen geistlichem und weltlichem Leben zu überwinden. Die ganze menschliche Existenz ist heilig und bleibt im Augenmerk Gottes. Im Rahmen jener Existenz soll die Oberherrschaft Christi eingerichtet werden, und zwar dergestalt, dass kein Aspekt menschlichen Lebens den Mächten des Bösen überlassen wird.

Demzufolge leben die Christen im eigenen Leib und Blut den unvermeidbaren Druck zwischen Existenz in der Welt und Unheimlichkeit zur Welt. Gerade wegen der Himmelsbürgerschaft des Christen (*vgl. Heb 13,14*) ist der Christ in der Lage, in der Welt zu leben und in sie das Licht Christi zu bringen, damit es sie beeinflusst.“¹

¹³ I.P.S. Bartolomeu Anania, Pentru o dezbatere pe tema Biserică-stat (Für eine Erörterung zum Thema Kirche - Staat), in: Cultele și Statul în România (Die religiösen Gemeinschaften und der Staat in Rumänien), Cluj-Napoca 2003, 8.

Die orthodoxen Theologen erkennen den Ursprung dieses Geschehens in der Liturgie, die par excellence ein Akt der sakramentalen Kommunion darstellt. Dieses missionarische Paradigma der orthodoxen Kirche basiert auf der Zentralität der Liturgie und ihrer Ausstrahlung in alle Bereiche des christlichen Lebens. Es spiegelt eine wichtige Erfahrung der Mehrheit orthodoxer Christen in Europa wider, die länger als ein halbes Jahrhundert in Konfrontation mit kommunistischen Regimes überdauerten, wie Pr. Ioan Bria gezeigt hat:

„Das missionarische, kulturelle, pastorale, direkte und unbedingte Potential, über das die ‚Liturgie nach der Liturgie‘ verfügt, war die Erfahrung der orthodoxen Kirchen in Ost- und Mitteleuropa. Sie verfügt über eine Erfahrung in extremen Situationen, wegen der missionarischen Restriktion und der atheistischen Propaganda als Staatspolitik. Trotzdem kann man sagen, dass die sonntägliche Liturgie in diesem Teil Europas nicht nur ein Rückzugsgebiet, sondern auch Fels des Widerstandes war. [...] Dies war eine hohe Form der *Martyria*. Dies hat das orthodoxe Christentum im letzten Jahrhundert gerettet. Auf diese Weise hat die orthodoxe Theologie ihr eigenes Modell der Beziehung zwischen Kirche und Welt gefunden.“²

Ion Bria expliziert die im Ausdruck „Liturgie nach der Liturgie“ enthaltene Vision und ihre Relevanz für die soziale Arbeit der Kirche:

„Sie ist ein einzigartiges Ritual der geistlichen und gefühlsmäßigen Vereinigung. Die Liturgie ist in der Lage, alle

menschlichen Beziehungen zu erneuern, nicht nur mit Gott auf abstrakte Weise, sondern auch mit der sozialen Gemeinde, mit der Familie und der Gesellschaft. Liturgie und Diakonie sind also untrennbar. Das Wort leitourgia bezieht sich sowohl auf die eucharistische Funktion der lokalen Kirche als auch auf die soziale Praxis der christlichen Gemeinschaft (oder diakonia nach 2Kor 9,12).“³

Die Liturgie (aus der und zu der hin alle Formen des orthodoxen Kultes fließen) hat den orthodoxen Christen in Rumänien das Gefühl bewahrt, dass das Selbstopfer auf dem Herzensaltar des Bruders einen hohen Wert darstellt. Gastfreundschaft und menschliche Solidarität sind als wertvolle Elemente der kulturellen Identität der Rumänen beibehalten worden und prägen die Beziehungen des alltäglichen Lebens. Integriert in den orthodoxen Kult blieben spezifische traditionelle Formen der Wohltätigkeit im Rahmen der Gemeinde erhalten. (Die Parochie hat diesen Charakter beibehalten, insbesondere im ländlichen Bereich.) So werden z.B. von der Familie eines Verstorbenen alltägliche Gebrauchsgegenstände verschenkt, um Armen, Waisen oder Minderbemittelten ein würdiges Dasein zu ermöglichen. D a m i t v e r b u n d e n s i n d Gedenkgottesdiensten für den Heimgegangenen zu bestimmten Terminen.

Es sollte nicht vergessen werden, dass der kommunistische Staat Rumänien einen unrealistischen Sieg über die Armut und Ausgrenzung ausgerufen hatte. Der kommunistischen Partei zu widersprechen und ihr den Anspruch streitig zu machen,

¹ Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission, WCC, Genf 1982, 33f.

² I.Bria, Liturghia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice și mărturie creștine azi, Editura Athena, 1996, 32.

³ A.a.O. 126.

nicht nur eine gleiche, gerechte und gesunde Gesellschaft gründen zu können, sondern sie auch schon geschafft zu haben, stellte schon eine deutliche ideologische Opposition dar. Und das, obwohl die Lebensumstände der meisten rumänischen Staatsbürger zumindest schwierig waren im Hinblick auf das alltägliche Leben und dem Zugang zu Ressourcen (*Lebensmittel, Strom, Wasser, Heizung Anm. d. Übers.*).

Zahlreiche ethnische Minderheiten, einige mit schwerwiegenden und bekannten Problemen der sozialen Integration, wurden gänzlich ignoriert. Waisen, verstoßene Kinder und Behinderte wurden isoliert in sog. "Schutzeinrichtungen" unter Bedingungen, die die Öffentlichkeit arg schockierten, als sie nach dem Fall des Kommunismus bekannt wurden.

Auf diesem Hintergrund begann die Orthodoxe Kirche Rumäniens nach 1990, schüchtern und geplagt von mangelnder Übung in Sachen Sozialarbeit während der letzten 50 Jahre, sowie unter dem Druck wirtschaftlicher und sozialer Veränderungen, gezielte Programme sozialer Assistenz zu konzipieren, die mit der Zeit das Selbstvertrauen in ihre eigene Handlungsfähigkeit als soziale Kraft und ihre Verantwortung für die Gesellschaft bestärkten, in den schweren, überwiegend neuen Problemen, mit denen sie sich auseinandersetzt.

Materielle Armut und moralischer Verfall stellten in den letzten 14 Jahren die Hauptleiden dar, derer sich die Hilfsdienste der Orthodoxen Kirche Rumäniens angenommen haben. Die Bistümer und Gemeinden nahmen sich mit größerem Verantwortungsbewusstsein der Probleme ihrer Mitglieder an und versuchten, Lösungen zu finden. Ein treffendes Beispiel für die Handlungsweise

der Kirche ist die Kombination der praktischen Aspekte, in die immer mehr ehrenamtliche Laien oder qualifizierte Sozialarbeiter eingebunden sind (Beschaffung von Nahrung und der lebensnotwendigen Dinge für Mittellose, Schutz der verlassenen Kinder oder Kinder mit Behinderung, der einsamen Alten, Unterstützung von Schülern, denen ein Schulausschluss droht, und jener Familien, die in der Gefahr von Scheidung und Zerstreuung leben) mit geistlichem Beistand, geleistet von Priestern, sowohl in eigenen Zentren als auch in staatlichen Einrichtungen (Krankenhäuser, Gefängnisse, Zuchthäuser, Kinderheime, Altenheime und Militäreinrichtungen).

Ende 2003 unterhielt die rumänisch orthodoxe Kirche 118 Zentren sozialer Assistenz und sicherte den geistlichen Beistand in spezifischen Einrichtungen durch 438 Pfarrer. Neben der theologischen Ausbildung und Kirchenbauten vertrat die soziale Arbeit einen der wichtigsten Ausbaubereiche der rumänisch orthodoxen Kirche nach dem Fall des kommunistischen Regimes.

Diese Ausbreitung hat auch eine Vertiefung der Bedeutung des Ausdruckes "Liturgie nach der Liturgie" angestoßen, die weite Verbreitung im neuen Kontext des Lebens und Handelns der Rumänischen Orthodoxen Kirche gewonnen hat, indem sie sich als Topos bewährt hat und zu einem konkreten, missionarischen Imperativ entwickelte.

(übersetzt von Agnes Köber)

VI. Die Autoren

Dr. **Mihai Săsăujan** ist Lektor für rumänische Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Arad und Priester der Rumänisch-Orthodoxen Kirche.

Drd. **Călin Dragoș** ist Assistent für Patristik an der Theologischen Fakultät der Universität Arad, Priester im Dorf Olari und Doktorand am Ökumenischen Institut in Regensburg.

Drdin. **Alina Pătru** ist Absolventin der Orthodoxen Theologischen Fakultät der Universität Sibiu / Hermannstadt und Doktorandin an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz.

Drd. **Eftimie Zeca** ist Mönchspriester im Klausenkloster Darvari in Bukarest und Doktorand an der Theologischen Fakultät der Universität Bukarest.

Drdin. **Laura Dobrescu** ist Absolventin der Orthodoxen Theologischen Fakultät der Universität Sibiu / Hermannstadt und Doktorandin an der Philologischen Fakultät der Universität in Sibiu / Hermannstadt.

Drd. **Lucian Farcașiu** promoviert als Assistent für Liturgik an der Theologischen Fakultät der Universität Arad.

VII. Bibliografie

ANANIA, I.P.S. Bartolomeu, *Pentru o dezbatere pe tema Biserică-stat*, în vol. *Culte și Statul în România*, Cluj-Napoca, 2003.

BEL, Valer, *Misiune, parohie, pastorație – Coordonate pentru o strategie misionară*, Cluj-Napoca, 2002.

BERNATH, Mathias, *Habsburgii și începuturile formării națiunii române*, Cluj-Napoca, 1994.

BRANIȘTE, Ene, *Cultul Bisericii Ortodoxe Române față de cultul celorlalte confesiuni creștine și al sectelor din țara noastră*, în rev. "Studii Teologice", an III/1951, nr. 1-2, 9.

BRANIȘTE, Ene, *Liturgica Generală*, București, 1993.

BRANIȘTE, Ene, *Originea, instituirea și dezvoltarea cultului creștin*, în rev. "Studii Teologice", an XV/1963, nr. 3-4, pp. 131-140.

BRECK, John, *Puterea Cuvântului în*

Biserica dreptmăritoare, București, 1999.

BRIA, Ion, *Cultura creștină – un comandament misionar actual, în volumul Persoană și comuniune. Prinos de cinstire preotului profesor academician Dumitru Stăniloae*, Sibiu, 1993.

BRIA, Ion, *Destinul Ortodoxiei*, București, 1989.

BRIA, Ion, *Liturgia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice și mărturiei creștine azi*, 1996. = *The liturgy after the liturgy. Mission and witness from an Orthodox perspective*, Genf 1996.

BRIA, Ion, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, Iași, 1995. = *Romania. Orthodox identity at a crossroads of Europe*, Genf 1995.

BRIA, Ioan, *Teologia dogmatică și ecumenică*, Sibiu 1996.

- BRIA, Ion, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică*, București 1999.
- CLEMENT, Olivier, *Adevăr și libertate. Ortodoxia în contemporaneitate. Convorbiri cu Patriarhul ecumenic Bartolomeu I*, Sibiu, 1997.
- FELMY, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziiale*, Sibiu 1999. = *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990.
- FLOCA, Ioan N., *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu 1993.
- GETCHA, Job, *Peut-on justifier la notion "d'Eglise nationale" du point de vue de l'ecclésiologie orthodoxe? Reflexions a propos du 1-er colloque oecumenique de droit canonique*, în SOP, 2001, Supplement 255.
- HITCHINS, Keith, *Die Idee der Nation bei den Rumänen in Transsilvanien (1691-1849)*, Bukarest 1989.
- ICĂ jr., Ioan I., *Persoană sauși ontologie în gândirea ortodoxă contemporană, în volumul Persoană și comuniune. Prinos de cinștire preotului profesor academician Dumitru Stăniloae*, Sibiu 1993.
- IVAN, Iorgu D., *Etnosul-neamul-temei divin și principiu fundamental canonic al autocefaliei bisericești, în volumul Centenarul Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române 1885-1985*, București 1987.
- KALLIS, Anastasios, *Orthodoxie. Was ist das?* Münster 1999.
- LARENTZAKIS, Grigorios, *Die orthodoxe Kirche: ihr Leben und ihr Glaube*, Graz/Wien/Köln, 2000.
- LOSSKY, Vladimir, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Traducere din franceză de Anca Manolache, București, [1998]. = *In the Image and Likeness of God*, New York 1985.
- MATSOUKAS, Nikolaos, *Istoria filosofiei bizantine*, București 2003.
- MATSOUKAS, Nikolaos, *Teologia dogmatică și simbolică*, IV, "Demonologia", București 2002.
- MAZILU, Dan Horia, *Românii și creștinismul, în O istorie a românilor*, Cluj-Napoca, 1998.
- MAXIMOVICI, Ioan, *Biserica ca Trup al lui Hristos*, <http://saraca.1plan.net/biblioteca> [21.6.2004].
- MIHOC, Constantin, *Dumnezeiasca Liturghie a celui între Sfinți Părintelui nostru Ioan Gură de Aur – Die Göttliche Liturgie unseres Vaters unter den Heiligen Johannes Chrysostomos*, Sibiu/Hermannstadt 2003.
- MIHOC, Vasile, *Ierurgiile în Biserica epocii apostolice- indicii nouestamentare*, în rev. "Ortodoxia", an XXXVII/1985, nr. 3, pp. 496-507.
- MOLDOVAN, Ilie, *Etnicitate și autonomie bisericească. Considerații de ordin teologic-moral*, în vol. "Centenarul Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române 1885-1985", București, 1987.
- MOȘOIU, Nicolae, *Taina prezentei lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a pr. prof. Dumitru Stăniloae*, Editura Paralela 45, Brașov 2000.
- PAPANDREOU, Damaskinos, *Sfântul și Marele Sinod al Ortodoxiei: Tematică și lucrări pregătitoare*, Cuvânt înainte de ÎPS Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Iași 1998.
- PĂCURARIU, Mircea, *Scurt istoric al Bisericii Ortodoxe Române*, www.patriarhia.ro [21.6.2004].

- PETRARU, Gheorghe, *Ortodoxie și Prozelitism*, 2000.
- PLĂMĂDEALĂ, Antonie, *Zece teze despre catolicitate și etnicitate, în volumul Ca toți să fie una*, București 1979.
- POPESCU, Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, București 1998.
- RADU, Dumitru, *Învățătura despre Biserică*, în volumul *Îndrumări misionare*, București 1986.
- ROK, *Comunicatul celei de-a IX-a Întâlniri de dialog teologic dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania*, Goslar IX, Germania, 7-12 octombrie 2000, în "Teologia", nr.4/2000, p.142 - 143.
- ROK, *Îndrumări Misionare*, București 1986.
- ROK, *Recensământul populației și al locuințelor din 18 martie 2002. Rezultate preliminare*, volum realizat de Institutul Național de Statistică, București 2002.
- ROK, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, manual pentru Institutele Teologice, vol. II, București 1958.
- ROK, *Viața religioasă din România. Studiu documentar*, vol. realizat de Secretariatul de stat pentru culte, București 1999.
- RUFFIEUX, Noel, *Eglise, nation et conscience orthodoxe*, în SOP, 260, Juli - August 2001.
- SCHMEMANN, Alexandre, *Euharistia-Taina Împărăției*.
- SPIDLIK, Tomas, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin II. Rugăciunea*, Sibiu 1998.
- SPIDLIK, Tomas, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin. III. Monahismul*, Sibiu 2000.
- STAN, Liviu, *Despre autocefalie*, în "Ortodoxia", 8/1956.
- STĂNILOAE, Dumitru, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Craiova 1986.
- STĂNILOAE, Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1-3, București, 1997. = *Orthodoxe Dogmatik*, 3 Bde., Gütersloh 1985/1990/1995.
- SUTTNER, Ernst Chr., *Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen*, Wien/München 1978.
- SUTTNER, Ernst Chr., *Zur ekklesiologischen Bewertung der Autokephalie in der Rumänischen Orthodoxie*, in OS 3-4/1981.
- THÖLE, Reinhard (Hg.), *Zugänge zur Orthodoxie*, Göttingen 1998.
- THUNBERG, Lars, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, București 1999. = *Man and the cosmos. The vision of St. Maximus the Confessor*, Crestwood / New York 1985.
- TODORAN, Isidor/ZĂGREAN, Arhid. Ioan, *Teologia dogmatică. Manual pentru seminariile teologice*, București 1980.
- VINTILESCU, Petre, *Istoria Liturghiei în primele trei veacuri*, 2001.
- WCC, *Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission*, Geneva 1982.
- YANARAS, Christos, *Abecedar al credinței - introducere în teologia ortodoxă*, București 1996.
- YANNOULATOS, Anastasios, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, București 2003.
- ZIZIOULAS, Ioannis, *Ființa eclesială*, București 1996. = *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, New York 1985.

