

Petra Bosse-Huber | Martin Illert |
Roland Fritsch | Philipp Walter (Hrsg.)

Im Dialog mit der Orthodoxie

Festschrift für Reinhard Thöle

Mit einem Anhang:
Dokumentation der theologischen Gespräche »Tübingen II«
zwischen Evangelischer Kirche in Deutschland
und Orthodoxer Bischofskonferenz



Im Dialog mit der Orthodoxie

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 104

Im Dialog mit der Orthodoxie

Festschrift für Reinhard Thöle

Mit einem Anhang:
Dokumentation der theologischen Gespräche »Tübingen II«
zwischen Evangelischer Kirche in Deutschland
und Orthodoxer Bischofskonferenz

Herausgegeben von Petra Bosse-Huber, Martin Illert,
Roland Fritsch, Philipp Walter



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7954

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Steffi Glauche, Leipzig
Druck und Binden: docupoint GmbH, Barleben

ISBN 978-3-374-04232-6
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Der Band »Im Dialog mit der Orthodoxie« enthält die Festschrift für Reinhard Thöle und die Dokumentation der Gesprächsreihe »Tübingen II«. Beide Teile stehen in einem engen inneren Zusammenhang: Mit Reinhard Thöle, der in diesem Jahr sein 65. Lebensjahr vollendet, ehrt die Evangelische Kirche in Deutschland ihren langjährigen Fachberater für die Gespräche mit den orthodoxen Kirchen. Das jüngste dieser Gespräche zwischen EKD und Orthodoxie ist der Dialog »Tübingen II«.

Die Erkenntnis, dass theologisches Denken und geistliches Leben zusammengehören, steht im Zentrum der Arbeit Reinhard Thöles und ist zugleich das Leitmotiv des theologischen Dialoges »Tübingen II«. Geistliche Gemeinschaft ist nach dieser Sichtweise die Voraussetzung des theologischen Gespräches. Der Tübingen-II-Dialog versucht, dieser Einsicht durch eine spezifische Gesprächsmethodik gerecht zu werden: Die Dialogpartner stellen im Tübingen-II-Dialog nicht in »klassischer« Weise ihre eigene Position dar, sondern nehmen in ihren Referaten und Diskussionen »gastweise« die Position des Gesprächspartners ein. Dadurch gewinnen sie Abstand von den Selbst- und Fremdbildern, die vielfach in den klassischen Selbstdarstellungen der Konfessionen gezeichnet werden. Ein solches Vorgehen kann die von Reinhard Thöle immer wieder eingeforderte Überwindung konfessioneller Stereotypen ermöglichen und so einen wichtigen Beitrag zum ökumenischen Dialog leisten.

Allen, die am Zustandekommen des Bandes mitgewirkt haben, spreche ich meinen herzlichen Dank aus.

Bischöfin Petra Bosse-Huber
Vizepräsidentin des Kirchenamtes der EKD
Leiterin der Ökumene und Auslandsarbeit der EKD



Reinhard Thöle

Reinhard Thöle wurde 1950 in Osnabrück geboren. Das Studium der Evangelischen Theologie in Bethel, Frankfurt, Münster und Bonn ergänzte er durch Studienaufenthalte an Lehreinrichtungen für Ökumenische und insbesondere für Orthodoxe Theologie in Düsseldorf, Bossey, Bukarest, Berkeley und Lincoln. Nach seiner Ordination 1979 wirkte Reinhard Thöle bis 1991 als Gemeindepfarrer und Militärfarrer. Von 1991 bis 2011 war er wissenschaftlicher Referent für Ostkirchenkunde am Konfessionskundlichen Institut in Bensheim und von 1992 bis 2008 Lehrbeauftragter an der Universität Heidelberg. 1998 erhielt er das Degree eines Doctor von Divinity der St. Elias School of Orthodox Theology in Lincoln für seine Dissertation »The Significance of Orthodox Theology for the Community of Churches«. Im Jahr 2000 ernannte ihn die Orthodoxe Theologische Fakultät »Patriarch Justinian« der Universität Bukarest zum Professor h. c. 2001 initiierte Reinhard Thöle gemeinsam mit Professor Thomas Bremer (Münster) die »Gesellschaft für das Studium des christlichen Ostens«.

In Forschung, Lehre und geistlicher Begegnung widmet sich der Jubilar bis heute in vielfältiger Weise dem Dialog mit den orthodoxen Kirchen: 2002 war er Mitarbeiter der »Special Commission on Orthodox Participation in the WCC« in Genf und Järvenpää. Seit 2003 leitet Reinhard Thöle die Geistliche Gemeinschaft »Ostkirchlicher Konvent«, seit 2007 ist er Mitglied der wissenschaftlichen Leitung und Dozent am »Institut für Evangelische Aszetik und Frömmigkeitsforschung« an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau, seit 2007 Moderator des Facharbeitskreises Orthodoxie der EKD und seit 2011 Moderator des evangelischen Forums Orthodoxie. An der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg lehrt Reinhard Thöle seit 2011. Im Wintersemester 2012/13 folgte dort seine In-cumulo-Habilitation an der theologischen Fakultät.

Besondere Wertschätzung genießt Reinhard Thöle für seine Verbindung von Theologie und Spiritualität. Er ist der Meinung, dass sich evangelische Theologie nur dann angemessen mit der Orthodoxie beschäftigen

kann, wenn sie zugleich die geistliche Gemeinschaft mit der Orthodoxie pflegt. Reinhard Thöle hat diese Einsicht in zahlreichen Beiträgen entfaltet.

Damit bietet Reinhard Thöle ein Vorbild für die Verbindung von theologischer Reflexion und religiöser Praxis, ohne die Ökumene nicht sein kann.

Mein Dank gilt Reinhard Thöle für seine langjährige Mitarbeit als Berater in den bilateralen theologischen Dialogen der EKD mit der Orthodoxie.

Bischöfin Petra Bosse-Huber

Vizepräsidentin des Kirchenamtes der EKD

Leiterin der Ökumene und Auslandsarbeit der EKD

Inhalt

LITURGIE

»Auf beiden Seiten des Vorhangs«
Die Göttliche Liturgie – alles (nur) Theater!? 15
Roland Fritsch

»... und die Einigung aller Menschen auf dem Grunde
des heiligen Evangeliums«
Der lutherische Gottesdienst im byzantinisch-slawischen Ritus..... 27
Philipp Walter

Die Wandlung der eucharistischen Gaben nach
orthodoxer Theologie. 36
Michael Schneider

Die »*koinōnia tōn hagion*« bei Werner Elert und die
eucharistische Ekklesiologie bei Metropolit Ioannis Zizioulas
Ein fruchtbares Missverständnis. 60
Karl Christian Felmy

ÖKUMENE

Die Anerkennung der Taufe anderer Kirchen und die Frage
der Mischehen aus orthodoxer Sicht 69
Viorel Ionita

Freikirchen und evangelikale Bewegungen als Faktoren
ökumenischer Bewegungen 88
Reinhard Hempelmann

»... um das Wohl der heiligen Kirchen Gottes und um
die Einheit aller«
Die ökumenische Vision von Patriarch Lubomyr Husar 96
Andriy Mykhaleyko

Edmund Schlinks evangelische Rezeption der
ostkirchlichen Spiritualität 112
Jaroslav Vokoun

Kaiser Konstantin und die Kirche 138
Vasyl Rudeyko

BILD UND BILDUNG

Das akademische Studium der Theologie:
Kein abgeschlossenes Wissen für den evangelischen Pfarrberuf,
sondern geistlich-berufliches Potenzial 159
Klaus Raschzok

Stufen menschlicher Heiligkeit
Eine orthodoxe theologische Perspektive 170
Dorin Oancea

»Alle Schönheit bereitet uns darauf vor, die unvergängliche
Stadt zu empfangen«
Zu Kunst und Schönheit in der orthodoxen Theologie 183
Assaad Elias Kattan

Wozu Ikonen? 196
Martin Illert

PREDIGT

Fischer werden zu Aposteln 201
Bischof Corneliu

VERÖFFENTLICHUNGEN VON REINHARD THÖLE

Veröffentlichungen von Reinhard Thöle 209

ANHANG: TÜBINGEN II

Grußwort zur Eröffnung der theologischen Gesprächsreihe
»Tübingen II« 225
Metropolit Augoustinos von Deutschland

»Alle Neuerungen verwerfen auch wir ...«
Reformatorische Selbstbesinnung im Austausch mit der Orthodoxie . 227
Andreas Müller

Der Dialog, der zum Monolog wurde
Zum Briefwechsel zwischen den Tübinger Theologen und
dem Patriarchen Jeremias II. von Konstantinopel (1573–1581).
Eine systematische Betrachtung 241
Viorel Mehedințu

Die Bedeutung der »New Perspective on Paul« für den
ökumenischen Dialog 257
Athanasios Despotis

»Sola scriptura« – sine traditione? 278
Jennifer Wasmuth

Bildbetrachtung als Therapie
Beobachtungen aus evangelischer Sicht zur Erzählung
vom Bild Christi 295
Martin Illert

Bemerkungen zu Bild und Bildertheologie in der
orthodoxen Kirche 306
Assaad Elias Kattan

Autorinnen und Autoren 310

LITURGIE

»Auf beiden Seiten des Vorhangs«

Die Göttliche Liturgie – alles (nur) Theater!?

Roland Fritsch

Eine Mischung aus Faszination, Befremdung und rationalem Überlegenheitsgefühl ergreift für gewöhnlich den westlich aufgeklärten Zeitgenossen, zumal den reformatorisch geprägten, bei der Begegnung mit der ostkirchlichen Gottesdiensttradition. Goldene Türen gehen auf und zu, prächtig gewandete Akteure verschwinden hinter einer Kulissenwand und erscheinen wieder nach einer festgelegten Choreographie. Ein Vorhang öffnet sich und schließt sich gemäß einer immer gleichbleibenden Dramaturgie. Das Szenario ist gehüllt in schwer duftende Weihrauchschwaden.

Das alles scheint den Erwartungshorizont des an den evangelischen Gottesdienst gewöhnten Geistes zu überfordern, ja ihn in geradezu übergriffig empfundener Weise zu überrollen.

Nicht selten erfolgt dann sozusagen als Selbstschutz von einem derart sinnlich-rituell vereinnahmten Rationalchristen die kritische Anfrage:

Alles nur Theater?

Theater gehört in unseren Breiten auf die Bühne. In der Kirche herrscht das gesprochene, gelehrte, verständige und verständliche Wort. Ist es nicht gerade auch ein Verdienst der Reformation und der Aufklärung, Kunst und Glauben ihre je eigene Würde gegeben zu haben? Glaube als reflektierte Weitergabe biblischer Überlieferung im Sinne einer Hilfe zum Leben. Kunst als Verwirklichung der Grundwahrheiten menschlichen Daseins mit den Mitteln der Musik, der darstellenden Kunst, der Poesie und des Dramas. Es ist also das Recht und die Aufgabe des weltlichen Dichtersfürsten Goethe, uns auf der Bühne mit allen Mitteln der Dramaturgie hineinzuziehen in die abgründigen Realitäten unseres Daseins jenseits aller Bürgerlichkeit. Der westliche Gottesdienst dagegen soll eher besonnen reflektierend, bedeutungsvoll meditierend und kritisch mahnend mit den Themen des Lebens umgehen. Das menschliche Dasein und seine Fragen werden nicht inszeniert, sondern analysiert. Die Antwort des Glaubens wird doziert oder zumindest pädagogisch-methodisch vermittelt. Sinnliche

Elemente, wie Anspiele, Bildprojektionen und Meditationsgegenstände, wie sie in den letzten Jahrzehnten bei vielen evangelischen Gottesdiensten im Sinne der »Ganzheitlichkeit« üblich geworden sind, dienen dabei nur der Verdeutlichung der verbalen Botschaft, sind bestenfalls Gottesdienstgestaltung. Der Gottesdienst ist ein Teil des religiösen Bildungsprogramms.

»Hier wird konstatiert und informiert, nicht mehrt evoziert und proklamiert, gar beschworen. Der Kult ist verlassen, das Glaubenseminar hat begonnen.«¹

Ist die ostkirchliche Gottesdienstpraxis im Gegensatz zum westlichen Gottesdienst als religiöser Bildungsveranstaltung also eine vorausgeklärte, ihren naturreligiösen Ursprüngen verhaftete, unseriöse Vermischung von affektiver Theatralik und christlicher Überlieferung? »Sind diese Christen aus dem Osten nur naiver als andere, beneidenswerte Naive, aber auch in vieler Hinsicht Zurückgebliebene?«²

»Wenn der Leser zumindest gedanklich den Ablauf des orthodoxen Gottesdienstes mitzuerleben versucht, wird sich ihm nach und nach ein Gesamtbild des geistigen Weges der orthodoxen Christen zur Quelle ihres Glaubens, in Gegenwart Gottes an der Seite eines jeden Menschen in Zeit und Raum, enthüllen: Die Inkarnation Gottes in Jesus Christus von Nazareth. Die Liturgie ist somit nicht einem Dogmenunterricht oder einem Moralvortrag vergleichbar, sondern einer Theatervorstellung, wenn man darunter – wie dies z. B. im heutigen Theater der Fall ist – die dem Zuschauer gebotene Möglichkeit versteht, durch die auf der Bühne abrollende Handlung seine eigene Wahrheit zu entdecken.«³

Also doch. Alles nur Theater?

»Der orthodoxe Kult [...] ist jedoch [...] mehr als eine Theatervorstellung. Er ist ein ›Drama‹, das die Wirklichkeit des jeweiligen Augenblicks darstellt. Die Liturgie dient nicht nur dem Andenken biblischer Ereignisse oder anderer, die Kirche betreffender Begebenheiten [...]. Sie ist eine Aktualisierung dieser Ereignisse, ihre Erneuerung auf Erden.«⁴

¹ M. Nicol, Weg im Geheimnis. Plädoyer für den Evangelischen Gottesdienst, Göttingen 2010, 119.

² M. Kunzler, Archieratikon. Einführung in Geist und Gestalt der bischöflichen Liturgie im byzantinischen Ritus der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine, Paderborn 1998, 16.

³ B. Sartorius, Die Orthodoxe Kirche. Reihe »Große Religionen der Welt«, Genf 1973, 84.

⁴ Ebd. 84f.

Dass man diese Vorstellung eines realen Ereignischarakters der liturgischen »Aufführung« zumindest im Bereich der säkularen Kunst auch in der westlichen Welt finden kann, hat unlängst Reinhard Thöle aufgezeigt.

»Der im letzten Jahr verstorbene österreichische Musikprofessor und Unterhaltungskünstler Udo Jürgens hielt im Jahr 2004 eine Vorlesung mit dem viel-sagenden Titel ›Auf beiden Seiten des Vorhangs‹, bei der er seinen persönlichen Umgang mit seinen Konzerten beschrieb. Er teilt darin Einsichten, Erfahrungen und Beobachtungen eines Künstlers mit, der sich auf das Phänomen Show vorbereitet und sich dem Showgeschehen hingibt. Diese Ausführungen kann man sicherlich zuerst wie eine säkulare Matrix verstehen. Man kann diese Matrix aber auch überraschend deutlich auf das sakrale Phänomen, nämlich auf den Dienst des Geistlichen in der Göttlichen Liturgie anwenden. Der Künstler beschreibt, dass die Besucher der Show auf etwas warten, ›das sie nicht benennen können, das ich aber erfüllen muss‹. [...] Es würde sich lohnen, aus seinen weiteren Ausführungen noch viele Parallelen auf den ostkirchlichen Ritus anzuwenden. Wie in einem Rückblick auf ein Berufungsnarrativ sagt er: ›Ich bin dort, wo ich als Zwölfjähriger schon sein wollte, auf der richtigen Seite des Vorhangs, dort, wo die Träume triumphieren und die Wirklichkeit das Nachsehen hat.‹⁵

Im Folgenden soll diese von Thöle aufgezeigte Spur einer säkularen Matrix weiterverfolgt werden. Grundlage ist die von ihm genannte Vorlesung des Unterhaltungskünstlers Udo Jürgens. Er hat sie als Prolog zu einem Film seines Bruders über seinen Alltag hinter dem Bühnengeschehen verfasst und im Film selbst vorgetragen.⁶

Schon der Titel des genannten Dokumentarfilmes »Auf beiden Seiten des Vorhangs« legt eine Assoziation zum Geschehen vor und hinter der Ikonenwand des ostkirchlichen Gottesdienstes nahe. Wenngleich der westliche Beobachter nicht selten zunächst fasziniert ist von dem Mystisch-Geheimnisvollen, das mit dem Vorhang im orthodoxen Gotteshaus assoziiert wird, so werden doch meist schnell auch die altbekannten westlichen Ängste vor einer abergläubischen Verdunklung der klaren und allen zugänglichen Botschaft des Evangeliums laut und die Warnung vor einer unsachgemäßen Hierarchisierung des Priestertums aller Getauften in solche

⁵ R. Thöle, Die Theosis-Therapie. Zur Tiefenstruktur des orthodoxen Gottesdienstes. Vortrag gehalten 2015 in Wildbad Rothenburg. Die Veröffentlichung in einem Sammelband des Gottesdienstinstituts Nürnberg ist in diesem Jahr geplant.

⁶ M. Bockelmann, Auf beiden Seiten des Vorhangs (Dokumentarfilm), Sony Entertainment Deutschland, 2005.

vor und solche hinter dem Vorhang. Dagegen ist es im Bereich der Bühnenkunst auch im westlichen Denken selbstverständlich, dass es zwei Seiten des Vorhangs geben muss, damit sich die eine Realität ereignen und das einzigartige Bühnenergebnis von Künstler und Publikum gleichermaßen Besitz ergreifen kann.

So kann Udo Jürgens sagen:

»Noch ist es hell, durch einen Spalt im Vorhang, der mich verbirgt, kann ich sie sehen. Eine bunte, anonyme Menge. Beinahe bis unter die merkwürdige zirkuszeltartige Decke der Olympiahalle sitzen sie und warten auf etwas, das sie nicht benennen können, das ich aber erfüllen muss. Jung und Alt, tausende Menschen. Jeder einzelne mit seiner eigenen Lebensgeschichte, seinen eigenen Problemen und Glücksmomenten, seinen ganz persönlichen Gründen, heute hier zu sein. Ich muss es schaffen, eine Beziehung herzustellen, bis ganz oben zum letzten Rang. Alles, was ich auf der Bühne tue, muss auf die am weitesten entfernt sitzenden Menschen ausgerichtet sein. Nur wenn ich sie erreiche, kann ich auch in der ganzen Halle gewinnen.«⁷

Noch trennt der Vorhang den künstlerischen »Liturgen« von seinem Publikum. Aber das Ziel ist die Verbindung, ja die Einheit zwischen denen, die auf etwas warten, »das sie nicht benennen können«, und dem, der es »erfüllen muss«. Die persönlichen Einzelschicksale sind anwesend und werden vereint im Erleben eines unbeschreiblichen Ereignisses, das die anwesenden Menschen nur zusammen mit dem Künstler erfahren können, und das sie immer wieder in die Nähe der Bühne zieht.

»Im Kultus, insbesondere in der Sonntagsliturgie [...], erleben die Gläubigen sozusagen in konzentrierter Weise diese homogene Teilnahme an der in ihrem persönlichen Leben sowie im Leben aller Lebewesen aller Zeiten und aller Orte sichtbaren Gegenwart Gottes.«⁸

Die Sehnsucht nach dieser Transzendenzerfahrung von Gemeinschaft und Einheit zieht die Menschen offensichtlich vor die Bühne und auch vor die Ikonenwand. Die Wirklichkeit des eigenen Lebens geht dabei aber nicht auf in einer anonymen Masse, wird gar zur Masseneuphorie oder -hysterie. In der Person des Künstlers wie des Liturgen bleibt das Geschehen personal und ist zugleich transpersonal. Der Künstler und sein Publikum bleiben ganz sie selbst gerade durch die gemeinsame Erfahrung des unbeschreib-

⁷ Ebd.

⁸ B. Sartorius, Die Orthodoxe Kirche, 84.

lichen Ereignisses der Transzendenz. Dies gilt entsprechend für den Priester und die Gläubigen vor und hinter der Ikonenwand.

»Hier gibt es kein Aktiv- und Passivsein mehr«, vielmehr ist »hier höchste Passivität höchst entfaltete Aktivität, weil letztlich es doch nicht Sache der Einzelnen, im Spiel hervorzutreten«.

»Und bei all der Flut und Fülle seelischer Affekte eine Beherrschtheit und Gehaltenheit, die selbst auf diesen so abschüssigen Wegen sicher schreitet, da die Ehrfurcht und Scheu vor dem sich gegenwärtig und objektiv vollziehenden Drama des Heilsgeschehens sie vor den Irrwegen des Subjektivismus und den Irrtümern der Aufklärung bewahrt. Sie läßt sich immerfort »begeistern«. Denn die Begeisterung für die Wahrheit ist mehr als das Bestreben, sie zu begreifen. Schauen ist ihr lieber als Wissen. Schauen aber ist ihr, da sie real sich Vollziehendes schaut, nicht vom Objekt losgelöst, sondern vom Objekt bestimmt [...].«⁹

Noch einmal Udo Jürgens:

»Nie spüre ich mich stärker, nie weiß ich besser, wer ich bin, und warum ich lebe, als in diesen Minuten, diesen Stunden, wenn es gelingt. Für Momente kann ich das Zentrum des Universums sein, unbesiegbar, frei wie ein Vogel, kann die Schwerkraft bezwingen und alles, was mir unbegreiflich ist, abwehren, kann Berge versetzen, Luftschlösser bauen, kann Illusionen für kurze Zeit zur Wahrheit werden lassen. Wenn diese Magie entsteht, die man nicht beschreiben, nur fühlen kann.«¹⁰

Wenn die Bühnenshow sich ereignet beim Künstler und beim Publikum, dann werden alle Unterschiede in Zeit und Raum in einem Punkt zusammengeführt, im »Zentrum des Universums«. Sehnsüchte und Träume werden real, realer als das übrige alltägliche Leben.

»Während des Gottesdienstes ist Gott tatsächlich anwesend; daher stellt er unseren Berührungspunkt mit der Gesamtheit der irdischen und überirdischen Ereignisse der Welt dar. »Durch die Kraft des liturgischen Mysteriums«, schreibt Ewdokimow, »öffnet sich die Zeit, und wir werden zu dem Punkt geschleudert, wo sich die Ewigkeit mit der Zeit kreuzt; wir werden zu wirklichen Zeitgenossen der biblischen Ereignisse seit der Genesis bis zum zweiten Kommen Christi, [...] wir erleben diese konkret als Augenzeugen.«¹¹

⁹ H. v. Eckhardt, Russisches Christentum, München 1947, 16.

¹⁰ M. Bockelmann, A. a. O.

¹¹ B. Sartorius, Die Orthodoxe Kirche, 85.

Das Publikum, das auf etwas wartet, was es nicht benennen kann, erlebt das Unsagbare. Der Gottesdienstbesucher erfährt bei der Liturgie eine zeit- und raumübergreifende Gottesrealität, die nicht von allen Worten christlicher Glaubens- und Lehrsätze eingeholt werden kann. Das ist es, was ihn vor den Altar Gottes zieht, das ist es, was das Publikum vor die Bühne des großen Entertainers lockt. Nicht die rationale Erklärung ihres Lebens und seiner Probleme, nicht die moralische Empörung des Gesellschaftskritikers, sondern die irrationale Erfahrung der Entschlüsselung ihres Lebens, ihrer Existenz im Ereignis des Bühnenkultes. »Die Göttliche Liturgie ist in gewissem Sinn die immerwährende Wiederholung der Großtat der Liebe, die für uns vollbracht worden ist.«¹² Der Künstler steht dabei wie der Priester in der Mitte, zugleich als Verkörperung des Geschehens und als Verkörperung des Publikums. Der Priester fastet, weil er den Hunger der Gläubigen, den Hunger der Welt und des ganzen Kosmos nach dem wahren Brot des Lebens verkörpert.

Udo Jürgens sagt: »[...] um 19 Uhr einen Teller klare Suppe und eine Scheibe Brot essen. Ich darf nicht satt sein auf der Bühne, denn wer satt ist, überzeugt nicht.«¹³ Der Künstler ist zugleich wie der Priester im ostkirchlichen Gottesdienst Verkörperung des transzendenten Geschehens. Durch ihn spricht, singt und lebt das transpersonale Bühnenerlebnis. Der Priester ist die Ikone Christi.

»Das Amt der Kirche wird nie aus sich selbst heraus verstanden, sondern nur im Zusammenhang mit der Gemeinde als etwas, das transparent ist und über sich selbst hinausweist. [...] Das ist nur möglich, weil die Ikone kein Bild ist, das man an sich verstehen kann: sie hat einen Bezugspunkt, der über sie selbst hinausweist [...]«¹⁴

Der Künstler wie Priester müssen dabei »ein Höchstmaß an Konzentration, physischer und psychischer Kraft aufbringen«. Doch sein Tun allein genügt nicht, nur in völliger Hingabe an seine Aufgabe, an die sich ereignende transpersonale Realität, wachsen ihm übermenschliche Kräfte zu. »Ich spüre, wie beruhigende Kraft in meinen Körper strömt, spüre, dass mir heute Abend alles gelingen kann, alles gelingen wird.«¹⁵

¹² N. Gogol, Betrachtungen über die göttliche Liturgie; Würzburg 1989, 11.

¹³ M. Bockelmann, a. a. O.

¹⁴ J. D. Zizioulas, Die eucharistische Grundlage des Amtes, in: R. Thöle (Hrsg.), Philoxenia, Band II, Fürth 1986, 66f.

¹⁵ Ebd.

Zu dieser völligen Hingabe gehören die Ehrfurcht und der Respekt vor dem Geschehen. Der Künstler ohne Lampenfieber, der nur als Routinier professionell sein Handwerk vollzieht, lässt sich nicht in das transzendente Geschehen hineinziehen. Er will der Macher bleiben. So auch der Priester, der nur als »Kultprofi« und »Berufsritualist« sein religiöses Handwerk vollzieht. Wenn beide vergessen, dass bei ihrem Tun alles auf dem Spiel steht, dass sie dabei mit dem Feuer spielen, zwischen Himmel und Hölle hin und her gerissen werden, dann springt der Funke auf die anwesenden Menschen nicht über. »Angst versucht in mir hochzukriechen, ich atme dagegen an. Ich kenn sie, ich mache mir sie zum Freund, zähme sie, lasse mich nicht von ihr lähmen. Lähmende Angst wäre fatal, doch ohne gezähmte Angst kein Respekt. Und ohne Respekt ist man nicht glaubwürdig.«¹⁶ Gelingt diese Hingabe in Ehrfurcht und Respekt, dann wird die allumfassende Gemeinschaft erfahren, die Aufhebung von Raum und Zeit, »die Kommunion mit den Menschen und den Lebewesen aller Zeiten und aller Orte«¹⁷, mit den Lebenden und den Vollendeten.

»Ich schließe die Augen. Ein paar letzte Momente des Innehaltens. Splitter wie Lichtblitze aus Erinnerungen. Das Klavier mit dem Trinkgeldteller in meinen Anfangsjahren, in Salzburg. Das Gesicht meines Vaters, als er mich als Zwölfjährigen in der Nacht nach meinem ersten Theaterbesuch zum ersten Mal hat Klavier spielen hören. Mein Großvater, der gestorben ist, als ich 10 Jahre alt war, und der sich nicht hatte vorstellen können, dass aus diesem schwächlichen, oft kranken, verträumten Jungen etwas werden würde. Der Mann mit dem Fagott, der meine Familie und mich immer irgendwie beschützt hat.«¹⁸

Lebende und Vollendete, die Schutzengel und alle Himmelswesen sind vereint im Theophanie-Ereignis der Liturgie.

Der Priester, der sich dem Handeln Gottes im Gottesdienst ganz ausliefert, sich verletzlich und bloß dem alles verzehrenden Feuer naht, wird von ihm erhellt und geschützt zugleich. Vielleicht ist das der tiefste und geheimnisvollste Grund, den Gottesdienst als poetisches und künstlerisches Ereignis zu feiern. Sich aufnehmen und einhüllen lassen in die Worte, Töne und Gesten der Jahrhunderte. Ein bergender und kunstvoller Schutzmantel für die Begegnung mit dem Unausprechlichen, dem

¹⁶ Ebd.

¹⁷ B. Sartorius, Die Orthodoxe Kirche, 84.

¹⁸ M. Bockelmann, a. a. O.

schrecklich Liebenden. In der säkularen Matrix ist auch diese Dimension zu finden:

»Nun kann mir niemand mehr helfen. [...] Nur noch meine Erfahrung und das Vertrauen in meine Töne, die mein Leben sind. Ich trete ins Dunkel, ein Augenblick, dann blenden die Scheinwerfer auf, hüllen mich ein. Ich stehe vor 9000 Menschen und bin doch ganz bei mir selbst. Der Spot, der mich in grelles Licht taucht, beschützt mich. Er gibt mich preis und verbirgt mich gleichermaßen. Ein warmer, schützender Lichtdom, in den ich eintauche. Die Welt um mich herum wird ausgeblendet. Alles, was mich bedrohen, mir Angst machen, mich verunsichern könnte, verschwindet im Dunkeln.«¹⁹

Künstler wie Priester sind eingehüllt und geborgen im kunstvollen Gewebe aus Tönen, Worten, Gesten, Licht und Dunkel.

Die kurzen Ausführungen hier haben erkennen lassen, dass die erstaunlich dichten, poetischen und fast abgeklärt wirkenden Aussagen des Bühnenkünstlers Udo Jürgens tatsächlich wie ein säkularer, hermeneutischer Schlüssel zum Verständnis des ostkirchlichen Gottesdienstes gelesen werden können. Sie scheinen die eingangs geäußerte Vermutung zu bestätigen, dass gerade das reformatorisch geprägte westliche Christentum die poetisch-theatralische Dimension des Gottesdienstes als dramatischem Ereignis der Gottesbegegnung samt dem Kult der Säkularkunst überlassen hat, um selbst in einem verbal- und rational-orientierten Gottesdienstgeschehen dem rein Geistigen als dem vermeintlich Eigentlichen des Glaubens alleinigen Raum zu geben.

Der evangelische Theologe Martin Nicol schreibt über diesen antikul-tischen Reflex der protestantischen Theologie: »Bei solcher ›Entkultung‹ des Gottesdienstes wird grundsätzlich ›das Wort‹ gegen ›den Kult‹ ins Spiel geführt. Dem Wort allein komme Gotteswirklichkeit zu, dem Kult nur eine scheinbare, eine vom Menschen behauptete, usurpierte Präsenz des Heiligen.«²⁰

Wie eingangs angedeutet, hat die evangelische Gottesdienstpraxis in den letzten Jahrzehnten durch Aufnahme humanwissenschaftlicher Einsichten die Bedeutung des Sinnlichen und des Körperlichen für den Gottesdienst wiederentdeckt. Der Versuch der modernen evangelischen Theologie, den Kult in aufgeklärter Weise, sozusagen als Kult höherer Ordnung wiederzugewinnen, wird etwa von dem Theologen Michael Meyer-Blanck

¹⁹ Ebd.

²⁰ M. Nicol, Weg im Geheimnis, 122.

mit Hilfe des aus dem mathematischen Bereich der Differenzialrechnung stammenden Begriffs der »Ableitung« unternommen:

»Wir Protestanten sind ›Ritualisten 1. Ableitung‹. Das ist unsere Schwäche wie unsere Stärke. Schwäche deswegen, weil uns die katholische religiöse Unmittelbarkeit abgeht, welche in der tiefverwurzelten Überzeugung der Stufenfolge von Natur und Gnade begründet ist. Unsere Stärke ist dieses Denken über den Gottesdienst, weil der kritische Geist auch der Geist der Neuzeit und der Gegenwart ist [...]. Zusammengefasst: Evangelische Christen feiern Gottesdienst, indem sie immer zugleich Ritualtheoretiker sind, dieses wissen und dabei kein schlechtes Gewissen haben.«²¹

Diese behauptete Tugend des evangelischen Gottesdienstbesuchers, der sich offensichtlich beim Mitfeiern eines Gottesdienstes immer zugleich auf eine ihn selbst und das ganze Gottesdienstgeschehen reflektierende Metaebene begibt, ist mit der säkular-rituellen Matrix bei Udo Jürgens schwer zu vereinbaren. Ein Künstler und ein Publikum, die sich beim Erleben des Bühnenerignisses zugleich immer fragen: »Was tun wir hier eigentlich?«, werden die oben beschriebene gemeinsame Transzendenz-erfahrung wohl kaum erleben. Und man darf wohl fragen, ob diese Erfahrung vielleicht vom evangelischen Gottesdienst auch gar nicht intendiert ist.

Über den Begriff der »Performativität« ist in den letzten Jahren von einigen evangelischen Theologen, vor allem von Klaus Raschzok, die Notwendigkeit betont worden, die theophan-ereignishafte Dimension für den evangelischen Gottesdienst im Gespräch mit der modernen Kultur- und Theaterwissenschaft vertieft zurückzugewinnen.

»Im Gottesdienst vollzieht sich eine lebendige Vergegenwärtigung der Wesenszüge des Glaubens und des Heilsgedächtnisses. Von daher eignet dem Gottesdienst Prägekraft zur Formierung christlichen Glaubens. Diese Prägekraft wird über das gottesdienstliche Ereignis und nicht – wie häufig im Protestantismus angenommen – über die im Gottesdienst vermittelten Inhalte zur Geltung gebracht [...]. Grundlegend hierzu ist die Einsicht in den performativen Charakter des Gottesdienstes: Im Gottesdienst ereignet sich Gottesbegegnung und wird nicht nur inhaltlich vermittelt.«²²

²¹ M. Meyer-Blanck, Inszenierung des Evangeliums. Ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst nach der Erneueren Agenda, Göttingen 1997, 44f.

²² K. Raschzok, Transkontinuität und Erneuerung. Praktisch-theologische Einsichten zu Kirchenraum und Gottesdienst, Leipzig 2014, 162.

Vielleicht könnte dieser evangelische Ansatz auch mit der ostkirchlichen Theologie ins Gespräch kommen:

»Der Glaube ist somit eine Frage des Lebens, wobei der ausgedrückte Gedanke immer erst der wirklich und konkret gelebten Kommunion mit dem Nächsten untergeordnet ist. Der Lebenserfahrung angehörend, ist die Idee, die diese zum Ausdruck bringt, notwendigerweise synthetisch und lässt sich in westliche analytische Unterscheidungen zwischen Theologie, Mystik und Poesie, zwischen verbalem und bildlichem Ausdruck, zwischen Gedanken und Handlung nicht einordnen. Zeit und Raum werden als Ganzes erlebt, da ihr Inhalt die Wirklichkeit Gottes ist.«²³

Geht man vom grundlegenden Ereignis der Gottesbegegnung beim christlichen Gottesdienst aus, dann kann die säkulare, hermeneutische Matrix eines Udo Jürgens noch einen weiteren Aspekt aufzeigen, der für die evangelische Gottesdiensttradition vielleicht besonders fremd ist. Liest man oder hört man den Vortrag von Udo Jürgens mit seinen teilweise suggestiv-beschwörenden Passagen, dann kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die entscheidende Antriebskraft dafür, dass ein sich weit jenseits des gängigen Ruhestandsalters befindlicher Künstler trotz aller beschriebenen Strapazen immer wieder auf die Bühne geht, einfach die schiere Lust ist. Die Lust an der unsagbaren Erfahrung des einzigartigen Bühnenerignisses.

»Für Momente kann ich das Zentrum des Universums sein, unbesiegbar, frei wie ein Vogel, kann die Schwerkraft bezwingen und alles, was mir unbegreiflich ist, abwehren, kann Berge versetzen, Luftschlösser bauen, kann Illusionen für kurze Zeit zur Wahrheit werden lassen. Wenn diese Magie entsteht, die man nicht beschreiben, nur fühlen kann.«²⁴

Michael Kunzler schreibt zum schwierigen Verhältnis zwischen den modernen westlichen Kirchen und dem Begriff der kultischen Lust:

»Gott und Lust – wie soll das zusammen gehen! Nach Meinung mancher ist diese Lust heute längst einer allumfassenden, nur noch betroffen bis weinerlich festgestellten Erfahrung einer das Leben selbst anödenden Gottferne gewichen. Gebrochener Glaube, gebrochene Freude, gebrochene Sehnsüchte,

²³ B. Sartorius, Die Orthodoxe Kirche, 83f.

²⁴ M. Bockelmann, a. a. O.

gebrochene Feierfähigkeit, gebrochenes Verhältnis zur Kirche, gebrochene priesterliche Identität bei vielen Amtsträgern [...].«²⁵

Und er fragt fast visionär beschwörend: »Wer wagt angesichts dessen, Gottesdienst lustvoll, ungebrochen, in heiliger Unverschämtheit zu feiern und einst wie David vor Gott und den Menschen zu tanzen, unbeeindruckt von möglichen Kritikern, Besserwissern und Bedenkenträgern?«²⁶

Der ostkirchliche Gottesdienst und seine häufig bewunderte Schönheit sind die hingebungsvoll und ehrfürchtig gefeierte Lust an der Gegenwart Gottes. Die Freude an seiner unbeschreiblichen Schönheit, die Menschen dazu bringt, mit den bescheidenen Mitteln irdischer Schönheit ihm Raum zu geben, um in der Liturgie die ganze himmlische Schönheit erleben zu können.

»Man versteht, warum der orthodoxe Kult im Wesentlichen eine poetische und künstlerische Form annimmt. Sein Glanz bringt die Allgegenwart Gottes besser zum Ausdruck als jede Rede. Die Teilnahme an einem derartigen Gottesdienst, selbst wenn man seinen genauen Ablauf nicht kennt, kann in dieser Hinsicht ein entscheidendes Erlebnis darstellen. Die farbenprächtigen Ikonen, [...] die Gewänder und liturgischen Gesten der Priester, die Gesänge, der Weihrauch, der im Halbdunkel emporsteigt, die Kerzen, die Geräusche und Bewegungen der Menschenmenge, all dies taucht uns sogleich in eine Wirklichkeit, die unsere Persönlichkeit – unsere Gefühle, unser Unterbewusstsein – zutiefst ergreifen will und erst danach rational beschrieben werden kann. Es ist daher nicht notwendig, in jedem dieser Elemente unbedingt präzise Symbole erkennen zu wollen. Nochmals: es ist das Gesamtbild, die Synthese, die die orthodoxe Vision ergibt.«²⁷

Wir haben gesehen, wie der westliche Künstler Udo Jürgens in seinen Ausführungen zum säkularen Bühnenkult eine erstaunliche Nähe zum ostkirchlichen Gottesdienstgeschehen erkennen lässt. Ob diese säkulare Matrix tatsächlich eine tragfähige hermeneutische Brücke sein kann, über die ein leicht kopflastiger, gerne moralisierender und bisweilen etwas zu redseliger Protestantismus trotz aller Vorbehalte zu einem vertieften Verständnis ostkirchlicher Gottesdienstpraxis gelangen kann und auch will, bleibt fraglich. Es steht also weiter die Frage im Raum, die zugleich auch Programm ist: Alles (nur) Theater?!

²⁵ M. Kunzler, Archieratikon, 14.

²⁶ Ebd. 15.

²⁷ B. Sartorius. Die Orthodoxe Kirche, 87.

Die Antwort könnte, ja müsste lauten: Ja. Alles ist Theater, wenn es nicht nur um kunstfertige Selbstdarstellung und routiniertes Bühnenhandwerk geht, sondern um den radikalen Vollzug der eigenen Existenz. Der Künstler und sein Publikum, wie der Priester und die Gläubigen, sind ganz sie selbst mit ihrer ganzen Existenz durch das Bühnenereignis. In diesem Sinne sind der Unterhaltungskünstler Udo Jürgens und nach unserer Auffassung auch der Ostkirchenkundler Reinhard Thöle²⁸ auf der richtigen Seite des Vorhangs.

»Ich bin dort, wo ich als Zwölfjähriger schon sein wollte, auf der richtigen Seite des Vorhangs. Dort, wo die Träume triumphieren und die Wirklichkeit das Nachsehen hat. Es ist wieder so weit: Das Spiel kann beginnen!«²⁹

²⁸ R. Thöle, Die Theosis-Therapie: »Es geht also darum, dass in der Göttlichen Liturgie hinter der Ikonenwand des byzantinischen Ritus oder hinter den Vorhängen der orientalischen Riten der Glaube in der Macht und Magie der Gottesbegegnung zur Wirklichkeit wird und die Mächte und Vorläufigkeiten der Welt das Nachsehen haben.«

²⁹ M. Bockelmann, A. a. O.

»... und die Einigung aller Menschen auf dem Grunde des heiligen Evangeliums«¹

Der lutherische Gottesdienst im byzantinisch-slawischen Ritus

Philipp Walter

Dass in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf dem Gebiet der heutigen Westukraine evangelische Fassungen der Chrysostomosliturgie entstehen konnten, ist ein liturgiegeschichtlicher Sonderfall, der nur auf dem Hintergrund der besonderen speziellen historischen und kulturellen Situation Ostgaliziens und Wolhyniens zu verstehen ist. Lange Zeit zu Polen-Litauen, danach zum Habsburgerreich und wiederum zu Polen gehörend, stellte sich die heutige Westukraine stets als Berührungspunkt östlicher und westlicher Kultur und Kirchlichkeit dar.

Die konfessionelle Ausgangssituation dieser Region zu Beginn des 20. Jahrhunderts lässt sich folgendermaßen beschreiben: Während die römisch-katholische Kirche gleichsam die Nationalkirche der polnischen oder polonisierten Bevölkerung dieses Gebietes war, gehörte die ukrainische Bevölkerung weitgehend der griechisch-katholischen Kirche an, die seit der Union von Brest (1596) den päpstlichen Primat anerkannt hat. Diese Kirche behielt zwar den byzantinischen Ritus bei, jedoch nicht ohne liturgische und dogmatische Anpassungen an den lateinischen Ritus vorzunehmen. Eine im 19. Jahrhundert aufkommende »puristische« Bewegung, deren erklärtes Ziel es war, die Liturgie von allen Latinisierungen zu säubern, scheiterte zunächst am Widerstand Roms. Auch ein erneutes Aufflammen dieser Bewegung unter dem Lemberger Metropolitan Andrej Scheptyzkyj führte aufgrund der Zusammensetzung des griechisch-katholischen Episkopats vor dem Zweiten Weltkrieg zu keiner Lösung.

Die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen war aber geprägt durch ein »religiöses Erwachen des ukrainischen Volkes im Zusammenhang mit

¹ Aus der Ersten Bitte der Friedensektenie des lutherischen Gottesdienstes in byzantinisch-slawischer Tradition. R. Thöle / V. Rudeyko, Sluzhebnyk, Darmstadt 2004, 8.

einer nationalen Identitätsfindung«.² Nach dem Ende des Zarenreiches und der Habsburgermonarchie konnten die Ukrainer nicht ihre nationale Selbstständigkeit erlangen; ihr Territorium wurde zwischen Polen, Rumänien, der Tschechoslowakei und der Sowjetunion aufgeteilt. Der evangelisch-lutherische Pastor Schebetz gibt das Empfinden jener Zeit wieder, wenn er sagt: »Zu den Nationen, die nach dem Weltkrieg um das vielgepriesene ›Selbstbestimmungsrecht der Völker‹ betrogen worden sind, gehören vor allem die Ukrainer.«³ Diese Enttäuschungen sowie die Erlebnisse des Kampfes gegen Polen und die Sowjetunion führten in weiten Teilen der Bevölkerung zu einer Sehnsucht nach Erneuerung in nationaler, sittlicher und religiöser Hinsicht. Anstelle der nicht erfüllten Hoffnung auf nationale Einheit des ukrainischen Volkes erwarteten sie eine »Einigung aller Ukrainer im Geiste des Evangeliums Jesu Christi«.⁴ »Sie erwarteten diese nicht mehr von ihrer innerlich zerrissenen griechisch-katholischen Kirche.«⁵ Zumal die griechisch-katholische Kirche gerade dieser nationalen Sehnsucht nicht entgegenkam, da sie nicht den Entschluss fassen konnte, das Kirchenslawisch der Liturgie durch die Volkssprache zu ersetzen. Gerade in Kreisen der puristischen Richtung innerhalb der griechisch-katholischen Kirche suchte man deshalb eine Erneuerung der Kirche auf der Basis der Heiligen Schrift ohne Bindung an Rom.⁶ Berührungspunkte mit der evangelischen Welt ergaben sich sowohl bei den Diasporagemeinden der deutschsprachigen Bevölkerung in der Westukraine, die durch ihr diakonisches Engagement eine gewisse Anziehungskraft ausübten⁷, als auch bei ukrainischen Immigranten in Amerika⁸, unter denen es bereits eine

² A. a. O., 1.

³ H. Schebetz, *Das Evangelium in der Ukraine*, Erlangen 1932, 2.

⁴ So Volodymyr Fediv, zitiert nach: O. Wagner, *Evangelische Kirchen des byzantinischen Ritus*, in: K. C. Felmy u. a. (Hrsg.): *Tausend Jahre Christentum in Rußland*, Göttingen 1988, 1002.

⁵ O. Wagner, *Evangelische Kirchen des byzantinischen Ritus*, in: K. C. Felmy u. a. (Hrsg.), *Tausend Jahre Christentum in Rußland*, Göttingen 1988, 995.

⁶ T. Jarczuk, *Gottes Wort vor den Toren Rußlands. Der Weg des ukrainischen Volkes zur Reformation*, Erlangen 1937, 15. »Das Volk sucht, nach Wahrheit durstend, seine geistige Wiedergeburt auf Grund des Evangeliums.«

⁷ A. a. O., 5: »Siehe da, am Fuß der Karpathen, in Stanislaw, leuchtet evangelische Kirche mit ihrer Liebe zum Nächsten [...].« Unter der Leitung des deutschen Pastors Theodor Zöckler bestanden seit 1896 in Stanislaw (heute: Iwano-Frankiwsk) diakonische Anstalten.

⁸ A. a. O., 4: »Nach Amerika waren vor dem Weltkrieg über eine halbe Million Ukrainer ausgewandert; diese waren von der heiligen Schrift so sehr ergriffen, daß rund 40 000 Ukrainer sich zum evangelischen Glauben bekannt haben.« Sie wirkten über die Verbreitung der ukrainischen Bibelübersetzung zurück ins Mutterland.

evangelische Bewegung gab. Einige griechisch-katholische Priester, Theologiestudenten und engagierte Laien vollzogen eine Hinwendung zum evangelischen Glauben. An prominenter Stelle wäre Fedir Staschynskyj, der Privatsekretär und Bibliothekar des Lemberger Metropoliten, zu nennen.⁹

Unterstützt durch die deutschsprachige evangelische Kirche und amerikanische Missionsgesellschaften entstanden sowohl lutherische als auch reformierte Gemeinden ukrainischer Sprache. Diese Gemeinden strebten nach einer eigenen liturgischen Gestalt, einer dezidiert ukrainischen Form evangelischen gottesdienstlichen Lebens. Ein Rückgriff auf die byzantinisch-slawische liturgische Tradition erschien daher organisch und kam den Bedürfnissen der jungen Gemeinden entgegen.¹⁰

Für beide, lutherische und reformierte Gemeinden, entstanden Fassungen der Chrysostomosliturgie. Als älteste Fassung wäre der Sluzhebnyk der Russischen (Ruthenischen) Presbyterianischen Kirche in Amerika zu nennen. Es bietet eine gekürzte Katechumenenliturgie mit angehängtem Abendmahl nach reformierter Tradition. In den reformierten Gemeinden ukrainischer Sprache in Galizien entstanden zwei Fassungen der Chrysostomosliturgie. Auf lutherischer Seite sind drei Fassungen erhalten: eine aus der Fedir Staschynskyjs (1925/26) und zwei (1931, 1933), die auf Theodor Jarczuk¹¹ zurückgehen. Bei den durch amerikanische Missionare geprägten Kreisen der evangelischen Bewegung unter den Ukrainern stieß Staschynskyjs Fassung auf Ablehnung.

»Daraufhin legte sie Zöckler den theologischen Fakultäten der Universitäten Wien, Leipzig und Tübingen zur Begutachtung vor. In ihren Gutachten erklärten alle drei Fakultäten, daß vom evangelischen dogmatischen und kirchlichen Standpunkt keine Einwände gegen Stašynskyjs Bearbeitung der Chrysostomosliturgie erhoben werden könnten, und betonten insonderheit den hohen

⁹ 1925 konvertierte er in der deutschen Gemeinde in Stanislaw zum lutherischen Bekenntnis, rekonvertierte aber schon 1929 zur griechisch-katholischen Kirche.

¹⁰ T. Jarczuk, Gottes Wort vor den Toren Rußlands. Der Weg des ukrainischen Volkes zur Reformation, Erlangen 1937, 8f.: »Ich habe mich für diese Form des Gottesdienstes aus dem Grund entschieden, weil sie der ukrainischen Volksseele am meisten entspricht, und weil sie von den Gemeinden gewünscht wurde.«

¹¹ Theodor Jarczuk war zunächst griechisch-katholischer Seminarist in Rom. Auf einem Heimaturlaub kurz vor der bevorstehenden Weihe kam er in Kontakt mit der evangelischen Gemeinde in Stanislaw. Er konvertierte 1926 und übernahm nach der Rekonversion Staschynskyjs die Leitung der evangelischen Bewegung unter den Ukrainern. Vgl.: H. Schebetz: Das Evangelium in der Ukraine, Erlangen 1932, 6.

Stellenwert der altkirchlichen Gebete für das gottesdienstliche Leben der evangelischen Gemeinden der Gegenwart.«¹²

Die lutherischen Gemeinden beschritten weiterhin diesen Weg. 1933 erschien Jarczucs überarbeiteter Entwurf von 1931 unter dem Titel »Sluzhebnyk (Gottesdienstbuch) für die evangelischen Gemeinden Augsburgischen Bekenntnisses« in Stanislaw im Druck. In diesem Agendenwerk finden sich zwei Fassungen der Chrysostomosliturgie (mit und ohne Abendmahlsfeier), die Ordnung des Abendamtes (Vesper), die wechselnden Stücke des Gottesdienstes sowie eine Leseordnung.

Welche theologische Konzeption dieser Gottesdienstform zugrunde liegt und nach welchen Maßstäben die Bearbeitung der älteren liturgischen Tradition vorgenommen wurde, lässt sich nur vermuten.

»Leider sind die vorbereitenden Dokumente dieser Reform nicht veröffentlicht worden. Wir wissen deshalb nicht, nach welchen Vorstellungen und Überlegungen die in der Agende publizierten gottesdienstlichen Feierordnungen gestaltet und wie entsprechende Änderungen in der Liturgie vorgenommen worden waren.«¹³

Theodor Jarczuk gibt an einer Stelle jedoch einen Hinweis auf seine Arbeitsweise: »Ich habe nun aus den tiefsinnigen und hehren Gebeten und Teilen der Liturgie des Johannes Chrysostomus, die dem Evangelium nicht widersprechen, den Hauptgottesdienst gebildet; in seinen Mittelpunkt aber – wie es seiner Zeit Martin Luther getan hatte –, habe ich die Predigt gestellt.«¹⁴ Er selbst zieht eine Parallele zwischen der Entwicklung der gottesdienstlichen Formen der evangelischen Gemeinden Augsburgischen Bekenntnisses in der Ukraine und dem Umgang der lutherischen Reformation in Deutschland mit den überlieferten liturgischen Ordnungen im 16. Jahrhundert. Wie Luther in seinen liturgischen Entwürfen auf die überlieferte Form der westlichen Messe zurückgriff, diese aber nach den Kriterien reformatorischer Theologie »reinigte«, so ist der Hauptgottesdienst des Sluzhebnyks von 1933 auch als »gereinigte« lutherische Adaption der Chrysostomosliturgie zu verstehen.

¹² O. Wagner, Evangelische Kirchen des byzantinischen Ritus, in: K. C. Felmy u. a. (Hrsg.), Tausend Jahre Christentum in Rußland, Göttingen 1988, 1002f.

¹³ V. Rudeyko, Studien zur Geschichte des byzantinischen Orthros. Historische Vergewisserung für eine heutige Praxis der Gemeindeliturgie, Hamburg 2010, 182.

¹⁴ T. Jarczuk, Gottes Wort vor den Toren Rußlands. Der Weg des ukrainischen Volkes zur Reformation, Erlangen ¹1937, 9.

Ihrer Grundstruktur folgend, erweist sich der Hauptgottesdienst als gestraffte Form der Chrysostomosliturgie, erweitert um klassische Stücke der evangelischen Gottesdiensttradition, die einige wesentliche, wiedererkennbare Elemente der byzantinischen Tradition bewahrt, andere preisgibt. An einigen steht dahinter eine bewusst theologisch motivierte Motivation. Dass die Predigt einen in der östlichen Tradition ungekannten Stellenwert erfährt, ist schon daran ersichtlich, dass der Sluzhebyk eine Chrysostomosliturgie ohne Abendmahl¹⁵ bietet, wie ja auch die lutherischen Ordnungen des 16. Jahrhunderts eine Messe ohne Abendmahl kennen, falls keine Kommunikanten angemeldet sind. Wie in den evangelischen Gottesdienstordnungen des Westens finden wir um die Predigt eine eigene Kanzelliturgie mit Liedern vor und nach der Predigt, Kanzelgruß, Predigtschlussgebet, biblischem Segensvotum und Abkündigungen von der Kanzel.¹⁶ Die Predigt fand ihren Ort am Ende des Gottesdienstes vor dem Ambogebet. Nach der Lesung des Evangeliums, an welcher Stelle nach ukrainischem Brauch direkt die Predigt folgt, wird in der Liturgie von 1933 eine ausführliche Allgemeine Beichte eingeschoben, die eine Bußpredigt enthält.¹⁷

Theologisch motiviert ist wohl auch der Verzicht auf die Worte »Und mache dieses Brod zum theuerwerthen Leib deines Christi. [...] Und was in diesem Kelche ist, zum theuerwerthen Blute deines Christi [...], verwandelnd sie durch deinen Heiligen Geist«¹⁸ am Ende der Anaphora. Der Sluzhebyk folgt wohl nicht ganz der lutherischen Theologie, die den Einsetzungsworten konsekratorische Wirkung zuschreibt, was sich auch in den Rubriken der Agende von 1933 ausdrückt, nach denen kein Kreuzeszeichen an dieser Stelle vorgesehen ist, die Einsetzungsworte aber über den Brotteilchen bzw. mit der Hand auf den Kelch deutend zu sprechen sind¹⁹. Die Einsetzungsworte sind eingebettet in ein Abendmahlsgebet, eine Adaption der Chrysostomosanaphora mit einem epikletischen Gebetsteil nach den Einsetzungsworten, der slawische Tradition aufgreift,

¹⁵ Vgl. O. Wagner, Ukrainische Evangelische Kirchen des byzantinischen Ritus, in: K. C. Felmy / H. Ohme (Hrsg.), OIKONOMIA 30, Erlangen 1991, 124 ff.

¹⁶ Vgl. O. Wagner, Ukrainische Evangelische Kirchen des byzantinischen Ritus, in: K. C. Felmy / H. Ohme (Hrsg.), OIKONOMIA 30, Erlangen 1991, 140, 184.

¹⁷ Vgl. O. Wagner, Ukrainische Evangelische Kirchen des byzantinischen Ritus, in: K. C. Felmy / H. Ohme (Hrsg.), OIKONOMIA 30, Erlangen 1991, 100.

¹⁸ M. Rajewsky, Euchologion der orthodox-katholischen Kirche, Bd. I, Wien 1864, 237.

¹⁹ Vgl. O. Wagner, Ukrainische Evangelische Kirchen des byzantinischen Ritus, in: K. C. Felmy / H. Ohme (Hrsg.), OIKONOMIA 30, Erlangen 1991, 112.