

das belegen soll, leuchtet ein. Nur ist die katholische Literatur den neuen Weg eben nicht gegangen – und die Begründung dafür liegt in der poetologischen Argumentation selbst, ohne daß die Verfasserin dies so recht beim Namen nennen will: Die „poetologische Wende“ ist nämlich, ernst genommen, eine Wende vom verbindlich Katholischen zum individuell-existentiell erfahrenen Glauben; nicht von ungefähr fällt sie mit dem Ende des historischen katholischen Milieus zusammen, und nicht von ungefähr schwankt die Verfasserin am Ende ihrer Ausführungen zwischen den Begriffen einer „katholischen Literatur“, nach der heute nicht mehr zu fragen sei, weil sie sich mit dem Milieu und mit der alten Poetik überlebt habe, und einer „christlichen“ Weltanschauung, die dem Ästhetischen nicht entgegengesetzt sein müsse. Festzuhalten bleibt, daß eine als katholisch erkennbare Literatur poetologisch an die katholischen Glaubenswahrheiten gebunden sein muß, und die sind nun einmal überindividuell gültig. Davon geht die Arbeit aus, und auf dieser Grundlage wird gezeigt, daß konfessionell-katholische Literatur ein literarhistorisches Phänomen war, das man ebenso der Vergangenheit überantworten kann wie den historischen Konfessionalismus, das romantisch-katholische oder neuscholastische Einheitsdenken oder die allegorisierenden Verfahren der Wirklichkeitsdeutung.

Das Buch ist mit viel Sympathie für seinen Gegenstand geschrieben; es gelingt der Verfasserin, den vielleicht problematischsten Abschnitt katholischer Literaturgeschichte aus der Perspektive der Betroffenen verstehbar zu machen, ohne auf ästhetische Wertungen zu verzichten. Daß die Literatur des Milieus schon im 19. Jahrhundert im literarästhetischen Abseits stand, wird als bekannt vorausgesetzt. Wegen der insgesamt differenzier- und einleuchtenden Darstellung wollen wir auf das Fazit, das schließlich den Titel „Handlanger der Vergänglichkeit“ erklärt, hier auch nicht mehr näher eingehen: Am Ende erscheinen die Vergänglichkeit, die Zeit, als die einzig wahre Künstlerin, und Literatur und christlicher Glaube in schöner Eintracht als ihre Handlanger, als bloße Zulieferer also... Das lassen wir besser unkommentiert.

Marburg

Jutta Osinski

*Thomas Bremer: Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (= Das östliche Christentum, Neue Folge 41), Würzburg (Augustinus-Verlag) 1992, 296 S., kt., ISBN 3-7613-0169-3.*

Bei der Beschäftigung mit den orthodoxen Kirchen des Ostens und ihrer Theologie stehen in aller Regel die griechische und russische Kirche und Theologie einseitig im Vordergrund des Interesses. Schon aus sprachlichen Gründen ergibt sich seltener ein Zugang zur rumänischen, serbischen, bulgarischen, oder gar georgischen Kirche und ihrer Theologie.

Insbesondere hinsichtlich der serbischen Kirche und ihrer Theologie ist das zu bedauern. Politisch steht Serbien mit- samt der Serbischen Orthodoxen Kirche heute ja im Mittelpunkt eines oft sehr einseitig ausgerichteten und einseitig wertenden Interesses. Und was die Theologie betrifft, so verfügt die serbische Kirche in der mittleren und jüngeren Generation heute über mehr profilierte Lehrer als etwa die Russische Orthodoxe Kirche der letzten Jahrzehnte. So füllt die 1992 erschienene Dissertation von Thomas Bremer eine schmerzliche, wenn auch allzu oft nicht einmal bemerkte Forschungslücke.

Die Arbeit besteht aus zwei von der Sache her sehr unterschiedlich gearteten Teilen, die insbesondere in ihrer Unterschiedlichkeit die vollzogenen Veränderungen des Denkstils hervorragend dokumentieren.

Das, was heute die Serbische Orthodoxe Kirche ausmacht, war im 19. Jahrhundert in einer Reihe unterschiedlicher „Jurisdiktionen“ verstreut. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gehörten die Serben vier mehr oder weniger stark serbisch geprägten autokephalen orthodoxen Kirchen an: der orientalisch-orthodoxen Kirche im Königreich Serbien, der Metropole von Karlowitz für die orthodoxen Serben in Ungarn, den Metropoliten von Montenegro sowie von Dalmatien und der Bukowina mit Sitz in Czernowitz, der neben rumänischen Staatsbürgern die Serben im cisleithanischen Teil der Donaumonarchie angehörten. Die Serben in Bosnien und der Hercegovina unterstanden schließlich dem ökumenischen Patriarchat Konstantinopel. Daß diese verschiedenen Teile in unserem Jahrhundert so mühelos zusammenwuchsen, führt der Vf. mit Recht auf die starke gemeinsame, zusätzlich noch bewußt hervorgehobene Bindung an die Tradition des hl. Sava und

die Anknüpfung an diese zentrale Gestalt der Ursprünge des orthodoxen Serbentums zurück (S. 276).

Der erste Teil der Dissertation beschränkt sich auf die Untersuchung der besonders wichtigen Vorgänge in der Metropole von Karlowitz, d.h. bei den orthodoxen Serben in Südungarn seit 1848. Die Vorgänge standen weitgehend im Zeichen eines wachsenden Nationalismus, unter dem sich die rumänischen orthodoxen Christen unter der Führung des Metropoliten Andrei (nicht Andreiu) Şaguna von Sibiu (Hermannstadt) aus der Jurisdiktion von Karlowitz lösten. Ohne die Benennung eigentlich theologischer Gründe, kämpften die serbischen Laien in dieser Zeit für eine stärkere Beteiligung an der Leitung der Kirche. Die Synoden (serb.: sabor), die als wichtigste kirchliche Entscheidungsorgane sporadisch einberufen wurden, rangen jahrzehntelang um die Frage der Leitung der Kirche, wobei der Staat den Freiraum der Kirchen jedoch nach Gutdünken begrenzte und den Entscheidungen der Sabori wiederholt die Bestätigung versagte. Die kirchlichen Organisationsformen, die hier geschaffen wurden, richteten sich weitgehend nach ungarischen protestantischen Vorbildern (S. 30), ohne diese Ausrichtung theologisch zu reflektieren und zu versuchen, sie aus der östlichen Tradition zu begründen. Mögliche Einflüsse aus dem Denken des russischen Laientheologen A. S. Chomjakov und seiner Schule erwähnt Vf. beiläufig, ohne diese Möglichkeit ernsthaft zu erörtern (S. 43, Anm. 134, vgl. aber S. 49).

Im II. Kapitel gibt der Vf. eine kurze Darstellung der Kirchenstruktur, wie sie im wesentlichen zwischen 1875 und 1912 bestand. Kritisch angemerkt werden muß lediglich, daß das Oberhaupt der Kirche von Karlowitz wechselnd als Metropolit, als Erzbischof und als Patriarch bezeichnet wird. Das ist allerdings insofern z.T. verständlich, als der Metropolit von Karlowitz seit 1848 den Titel eines Patriarchen führte (vgl. S. 17), weiterhin jedoch in allen offiziellen Texten von der Metropole von Sremski Karlovci gesprochen wurde.

Im III. Kapitel widmet sich der Vf. der Kritik der getroffenen Regelungen in der damaligen serbischen orthodoxen Theologie. Überraschenderweise stießen die getroffenen Regelungen bei den Theologen anscheinend fast einhellig auf Kritik und Ablehnung, und die herangezogenen Theologen wollten übereinstimmend die Rolle der Hierarchie in der Kirche stärker betont wissen.

Begegnet im ersten Teil Theologie fast

nur als nachträgliche Reaktion auf Fakten, die im wesentlichen ohne eigene theologische Reflexion geschaffen wurden, so können im zweiten Teil theologische Entwürfe der bedeutendsten serbischen Theologen unseres Jahrhunderts vorgestellt werden, die z.T. Beachtung auch über den Bereich der serbischen Orthodoxie hinaus gefunden haben.

Der erste dieser Theologen ist der langjährige Bischof von Žiža Nikolaj Velimirović (geb. 1880), der mehrere Monate im Konzentrationslager Dachau verbrachte und 1956 in den Vereinigten Staaten verstarb (Kap. IV). Velimirović ist zwar nicht so sehr Theologe im Sinne einer wissenschaftlichen Theologie. Doch hat er eine gründliche theologische Ausbildung erhalten und ist noch heute (vielleicht gesteigert durch die Behinderung der Verbreitung seiner Schriften im kommunistischen Jugoslawien) als Autor besonders begehrt und einflußreich. Zunächst war er ökumenisch aufgeschlossener als in seinen letzten Lebensjahren und hegte eine besondere Vorliebe für die anglikanische Kirche, die er aus seiner Studienzeit in England her schätzen gelernt hatte. Die im orthodoxen Raum sonst eher ungewöhnliche Bevorzugung des Protestantismus bei den Serben insgesamt und speziell auch bei Nikolaj Velimirović hängt (darauf hätte der Vf. gelegentlich verweisen sollen) auch mit der Gemeinsamkeit in der Opposition gegen die katholisch beherrschte Donaumonarchie zusammen. Eine Vereinigung der getrennten Kirchen kann nach der ursprünglichen Sicht Velimirovićs dann geschehen, wenn alle Kirchen an Heiligkeit zunehmen und sich wie die Wasser von über die Ufer getretenen Flüssen in überfließender Heiligkeit vereinen (S. 147, 151). Zugleich aber war Nikolaj Velimirović überzeugt von der Sendung der Orthodoxie in der Form, die sie auf dem Balkan erhalten hat, mit einer besonderen Betonung des hl. Sava und – für das Verständnis der Haltung der serbischen Kirche im gegenwärtigen Konflikt besonders wichtig – der Leiden, des Kreuzwegs des serbischen Volkes in seiner Geschichte (S. 126; vgl. die Bezeichnung der Schlacht auf dem Amsfeld als serbisches Golgatha!).

Besonders bedeutend ist Bischof Nikolaj Velimirović für das auch aufgrund seiner Wirksamkeit aufblühende weibliche Mönchtum in Serbien und für die jedem Gast der serbischen Kirche auffällige und vom orthodoxen Serbentum der Gegenwart untrennbare besondere Verehrung des hl. Sava.

Wie kein anderer serbischer Bischof hat Nikolaj Velimirović die Frömmigkeit der serbischen Laien gefördert und geprägt. Weitgehend mit seiner Person verbunden ist die in gewisser Weise pietistisch geprägte Bewegung der Bogomoljcen. In seinem ekklesiologischen Denken dagegen spielen die Laien kaum eine Rolle, nicht einmal bei der Rezeption der Konzilien, die seit dem Sendschreiben der orthodoxen Patriarchen von 1848 und der Wirksamkeit Chomjakovs heute in der orthodoxen Kirche fast einhellig gelehrt wird (S. 143).

Weithin als der bedeutendste serbische Theologe unseres Jahrhunderts gilt Archimandrit Justin Popović (1894–1979), dessen Ekklesiologie das umfangreichste V. Kapitel des Buches gewidmet ist. Die bedeutendsten Theologen der Serbischen Orthodoxen Kirche heute bezeichnen ihn als ihren Lehrer, wobei es mir so scheint, daß die ungeheure Hochschätzung seines theologischen Denkens stärker von dem Eindruck der Heiligmäßigkeit des Autors und seines Lebenszeugnisses in kommunistischer Zeit als von in strengem Sinne theologischen Impulsen, die von ihm ausgehen, bestimmt ist. Wiederholt bezeichnet der Vf. seine Arbeiten als „mystisch“ geprägt. Was das im einzelnen bedeutet, wird aus der Darstellung Thomas Bremers m.E. jedoch kaum deutlich. Das liegt allerdings auch daran, daß diese „mystische“ Prägung weniger in Ansatz und Aufriß als in der Durchführung deutlich geworden sei.

Justin Popović selbst hat sich in der Kontinuität sehr unterschiedlicher orthodoxer Theologen gesehen. Eine besonders wichtige Rolle spielt für ihn die griechische Theologie, verkörpert vor allem durch Christos Androutsos und Ioannis Karmiris. Beeinflußt wurde er aber auch von der russischen Theologie, insbesondere von Metropolit Antonij (Chrapovic-kij), A. S. Chomjakov, Georgij Florovskij, Vladimir Losskij, Pavel Evdokimov. Merkwürdig unkritisch folgt der Vf. der Auffassung der Schüler Popovičs, sein Denken sei bestimmt von dem Ringen um eine patristische Erneuerung der Orthodoxie. Der typischste Vertreter einer trockenen von westlichen Kategorien bestimmten Schultheologie Christos Androutsos, den Popović zu seinen Lehrern zählte, sollte jedenfalls nicht so nahe, wie es beim Vf. geschieht, in die Nähe eines patristischen revivals gerückt werden (S. 237 ff.). Zu einer „Emanzipation von westlichen [will sagen: katholisch-scholastischen] Denkmustern“ hat Androutsos nun wirklich keinen Beitrag geleistet. Konstantinos Dyobouniotis (besser: Dyovouniotis,

wenn man schon erasmisch transkribiert) hat nicht umsonst auf die Abhängigkeit dieses Theologen von Bellarmin und Möhler verwiesen (S. 242, Anm. 296)!

Das letzte, VI. Kapitel behandelt schließlich „die zeitgenössische Theologie der serbischen Kirche“ mit besonderer Berücksichtigung der Ekklesiologie bei Atanasije Jevtić, A. Radović und I. Bulović. M.E. folgt der Vf. hier zu stark der der Verehrung des Schülers für den Lehrer entspringenden Darstellung einer weitgehenden Abhängigkeit Jevtičs von Justin Popović. Die Ausrichtung an der Väter-Theologie kommt gerade in der Ekklesiologie bei Jevtić viel mehr zum Tragen als bei seinem Lehrer, nicht zuletzt wohl deswegen, weil Jevtić die theologischen Entwürfe der russischen Emigrantentheologie, z.B. der eucharistischen Ekklesiologie, schon viel besser verarbeitet hat als sein weitgehend in der Isolierung schreibender, ohnehin ungern moderne Autoren zitierender Lehrer.

Das Buch des Vf.s ist insgesamt gut geschrieben und für den Ostkirchenkundler, der die serbische Theologie teilweise, aber nicht so umfassend kennt wie der Vf., geradezu spannend zu lesen und reich an Informationen. Das Bemühen um größtmögliche Objektivität selbst bei der Behandlung von Reizthemen verdient uneingeschränktes Lob. Die nationalistischen Projektionen auf das Serbentum, die sich hart an der Realität einer Entkirchlichung stoßen, die kaum weniger weit reicht als die in Rußland (unabhängig von der ungleich härteren und längeren Verfolgung dort) gibt der Vf. ohne jede Häme, in ihren Wurzeln sogar mit Verständnis, wieder (vgl. z.B. S. 64). Von vornherein verzichtet er expressis verbis auf eine Beurteilung der vorgestellten Entwürfe nach dem Beurteilungsraster einer fremden, d.h. in diesem Falle der römisch-katholischen Theologie (S. 250). Sehr beherzigend in dieser Hinsicht sind die ausgewogenen Versuche einer Relativierung der Frage nach Rückschritt oder Fortschritt in der Theologie (S. 252). Lediglich die ständig angedeutete Suche nach der vermeißten Behandlung der Kirchenstruktur im Rahmen der Ekklesiologie (z.B. S. 226, 231 u.ö.) scheint mir stärker von römisch-katholischen als von orthodoxen Voraussetzungen aus gestellt zu sein.

Eine Pionierarbeit wie die von Thomas Bremer darf auch kleine Schwächen zeigen, ohne grundsätzlich an Wert für die Forschung zu verlieren. So gehören die folgenden kritischen Bemerkungen zum

„Sitz im Leben“ einer Rezension ohne die Absicht, das Lob für die hervorragende Arbeit des Vf. einschränken zu wollen: Ich vermag mit der Wertung der Geschichte der orthodoxen Theologie in Rußland und Griechenland kaum übereinzustimmen. Die westlich verfremdete (deswegen aber keineswegs dem Westen gegenüber wirklich offene) orthodoxe Schultheologie ist keine Erfindung der Russen, wie der Vf. zwar nicht behauptet, wie man aber angesichts der ständig wiederholten Assoziierung von russischer und „scholastischer“ Theologie meinen könnte (z.B. S. 19 ff., 119, 237 ff.). Von Andrououts einmal zu schweigen, war ja auch die Confessio Dosithei keine russische Schöpfung, und die Werke des aus der Moldau gebürtigen Kiever Metropoliten Petr Mogila sind es nur bedingt. Feofan Prokopovič aber hat der Schultheologie nur eine neue Ausrichtung verliehen, sie jedoch nicht geschaffen (zu S. 20).

Angesichts der sonst durchweg kenntnisreichen und gründlichen Arbeit verwundert die Leichtfertigkeit, mit der der Vf. behauptet, Justin Popović äußere sich nicht ausdrücklich zur Filioque-Frage. Das stimmt so nur für den vom Vf. zitierten ekklesiologischen Zusammenhang. Dagegen findet sich in Buch I seiner Dogmatik der Orthodoxen Kirche (Dogmatika Pravoslavne Crkve, Beograd 1932, § 28) ein Kapitel zur Filioque-Frage, das an polemischer Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt.

Unschön und dem orthodoxen Sprachgebrauch absolut nicht gemäß ist die häufige Benennung der Bischöfe ausschließlich nach ihren Familiennamen. Für die besondere Charakteristik der theologischen Schriften Justin Popovičs, die dem Leser nach den vom Vf. gebrachten Beispielen für Struktur und Inhalt seiner Lehre nicht hinreichend nachvollziehbar wird, wünschte man sich gelegentliche Beispiele zur Veranschaulichung. Die Behauptung, daß sich die Rolle der Laien in der Metropolie von Sremski Karlovci auf die serbische Theologie bis heute auswirke (S. 275), vermag die Studie des Vf. gerade nicht zu erweisen. Und schließlich könnte man, wie der Vf. richtig feststellt, in der Sicht der *heutigen* orthodoxen Theologie gewiß leichter Argumente für die stärkere Beteiligung der Laien finden, wie sie im Sabor-System der Kirche von Karlowitz vorgesehen war. Dem Leser wäre freilich besser geholfen, wenn diese zutreffende Behauptung auch mit Argumenten abgestützt worden wäre.

Erlangen

Karl Christian Felmy

Stephan Kuß: *Römische Kurie, italienischer Staat und faschistische Bewegung*. Der Vatikan und Italien in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg bis zur totalitären „Wende“ des Mussolini-Regimes (1919–1925) (= Europäische Hochschulschriften III/632), Frankfurt–Berlin–Bern (Peter Lang) 1995, 282 S., kt., ISBN 3-631-4787-5-5.

Vorliegende Dissertation untersucht die vatikanische Politik gegenüber dem heraufkommenden Faschismus in den Jahren 1919 bis 1925. Als Quellen dienen zum Teil zum ersten Mal ausgewertete Dokumente aus den Vatikanischen Archiven. Daneben werden die Werke bekannter italienischer Historiker konsultiert. Mit Ausnahme von Spadolini und Candeloro handelt es sich um Autoren, die in Italien zu den „katholischen Historikern“ gerechnet werden. Dabei bestätigt sich wieder einmal, daß diese an italienischen Universitäten lehrenden Katholiken (Monticone, De Rosa, Scoppola, Rumi, Miccoli ...) eine durchaus kritische und objektive Darstellung der Geschichte des Katholizismus bieten.

Im ersten Kapitel geht der Verf. den Beziehungen des Vatikans zum liberalen italienischen Nationalstaat vom Ende des Kirchenstaats bis zum ersten Weltkrieg nach. Er schildert, auf dem Hintergrund der gemeinsamen Kampfstellung gegen den Sozialismus, die Annäherungen unter den Regierungen Rudinì, Peloux und Giolitti, die im *Patto Gentilone* zu einem sichtbaren Ergebnis führten. Sicher richtig sind die Bemerkungen zur Enzyklika *Rerum Novarum*, die ähnlich wie die Sozialgesetzgebung Bismarcks als Maßnahme gegen den (atheistischen) Sozialismus zu verstehen ist. Nicht zufällig war der Leiter der *Opera dei Congressi*, Toniolo, ein Anhänger des deutschen Kathedersozialismus, bei der Vorbereitung der Enzyklika maßgeblich beteiligt. Allerdings erscheint die Darstellung von Kuß doch etwas einseitig. So spielten z.B. auch außenpolitische Überlegungen, die Antidreibundpolitik Rampollas und die Annäherung an die französische Republik, beim Zustandekommen der Enzyklika eine Rolle.

Nicht uninteressant ist das zweite Kapitel, in dem der Verf. aufzeigt, wie im Grunde noch immer die „Römische Frage“, d.h. die Wiedererrichtung des Kirchenstaates, die päpstliche Politik gegenüber Italien bestimmte. Auf Grund bisher unbekannter Akten wird gezeigt, daß auch hinter der Friedensbemühungen des Vatikans die Illusion von einer Rückgewinnung der