

Demokratie (Weimarer Republik). Was dabei zu Tage gefördert wird, ist äußerst interessant, besonders auch in der vergleichenden Perspektive, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede erkennen lässt. Das 3. Kap. nimmt eine modernisierungstheoretische Deutung dieser Gesamtentwicklung vor, wobei als maßgebliche Kriterien dafür die jeweilige Reaktion der Religionspädagogik auf den Wandel der religiösen Kultur, auf das veränderte Staat-Kirche-Verhältnis, auf Professionalisierungstendenzen in der Lehrerschaft sowie auf den Prozess der Verwissenschaftlichung genommen wird. In der Tat erweist sich die modernisierungstheoretische Perspektive als geeignet, die Entwicklung der Religionspädagogik im Untersuchungszeitraum als schlüssig zu interpretieren. Das 4. Kap. erläutert nochmals eigens das erkenntnisleitende Interesse und die Vorgehensweise einer konfessionell-vergleichenden Religionspädagogik. Im 5. Kap. wird zusammenfassend festgehalten, was der bleibende Ertrag der Religionspädagogik in der damaligen Epoche war, aber auch welche Spannungen und Ambivalenzen ihre Entwicklung aufweist. Die Frage stellt sich und wird kurz erörtert, inwieweit das damalige Programm mit Blick auf die gegenwärtigen und zukünftigen Herausforderungen einer „Postmoderne“ noch tragfähig ist bzw. welche Neuorientierungen vonnöten sind. Weitere aus der Quellenarbeit gewonnene Befunde werden im 6. Kap. dargestellt und kommentiert. Der katholische Religionspädagoge Werner Simon nimmt im 7. Kap. eine Würdigung der Untersuchung vor, gibt für die Entwicklung im katholischen Raum einige Differenzierungen an, die noch intensiver verfolgt werden könnten, und benennt ein paar Forschungsdesiderate, die durch diese Untersuchung erkenntlich geworden sind. Alles in allem lässt sich sagen, dass diese Studie sowohl historisch als auch systematisch einen bemerkenswerten weiterführenden Beitrag für die Religionspädagogik erbracht hat, der es auch wert ist, von der kirchlichen Zeitgeschichte sowie von der historischen und systematischen Pädagogik zur Kenntnis genommen zu werden.

Dortmund

Norbert Mette

*Destivelle, Hyacinthe: Le concile de Moscou (1917–1918). La création des institutions conciliaires de l'Église orthodoxe russe. Avant-propos par Mgr Hilarion. Préface par Hervé Legrand, o.p. (= Cogitatio fidei 246), Paris 2005, 505 S. ISBN 2-204-07649-X.*

Der Begriff *sobor* bezeichnet im Russischen sowohl Konzil als auch Kirche. Wenn der Leiter des dominikanischen ökumenischen Studienzentrums Istina in Paris, Hyacinthe Destivelle, seine Darstellung mit dieser Beobachtung beginnen lässt, zeigt sich von Anfang an die sowohl kirchengeschichtliche, systematisch-theologische als auch ökumenische Relevanz der hier behandelten Thematik: Das Landeskonzil, das unter schwierigen Bedingungen in den Jahren 1917 und 1918 in Moskau stattgefunden hat, prägt das Leben der russisch-orthodoxen Kirche bis heute und ist deshalb für ihr Verständnis wesentlich. Die vorliegende Untersuchung, die im Jahre 2003 bereits in einer italienischen Übersetzung erschienen ist und deren Bedeutung durch die Geleitworte von Bischof Hilarion (Alfejev) (Wien) und Hervé Legrand hervorgehoben wird, gliedert sich in zwei Teile. Auf einen Darstellungsteil (19–282) folgt als Quellenanhang eine französische Übersetzung der Konstitutionen und Dekrete des Moskauer Konzils (283–475), die Hyacinthe Destivelle mit Alexander Siniaïkov besorgt hat.

Ein erstes Kapitel des Darstellungsteils widmet sich der Vorgeschichte des Konzils i. w. S. (27–48). Destivelle unternimmt dabei den Aufweis, dass eine u. a. von Fjodor Dostoevskij nicht völlig zu Unrecht diagnostizierte Lähmung der russisch-orthodoxen Kirche zu Beginn des 20. Jh. tatsächlich von einem bemerkenswerten spirituellen, missionarischen und sozialen Aufbruch sekundiert war. Da das Amt des Patriarchen unter Zar Peter d. Gr. durch eine kollegiale bzw. synodale Leitungsstruktur ersetzt wurde – von Interesse sind Destivelles Ausführungen zum möglichen Einfluss des lutherischen Konsistorialsystems auf Peter d. Gr. (30) –, war die russisch-orthodoxe Kirche in besonderem Maße von synodalen Strukturen geprägt. Das Bewusstsein der grundsätzlichen Konziliarität der Kirche, das die Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche bereits vor Peter d. Gr. prägte, verstärkte sich im 19. Jh. unter dem Einfluss einer allgemeinen Besinnung auf die slawische Kultur (*sobornost*, vgl. 46).

Ein zweites Kapitel (51–92) widmet sich der näheren Vorgeschichte des Konzils seit 1905. In diesem für die russische

Geschichte bedeutenden Jahr wurde, auch als Reaktion auf die gesellschaftliche und politische Entwicklung, von drei Seiten ein Konzil ins Spiel gebracht: ein Memorandum von 32 St. Petersburger Priestern wollte durch ein Konzil die Verbindung der Kirche zum Volk stärken, Metropolit Antonij (Vadkovskij) die Verbindung zum Staat klären, was schließlich aus anderen Gründen auch das Interesse des nachmaligen Ministerpräsidenten Sergej Witte war. Der Heilige Synod, nach Abschaffung des Patriarchenamtes nominell höchstes Entscheidungsgremium der russisch-orthodoxen Kirche, nahm die Anregungen auf und bat den Zaren, ein Landeskonzil einzuberufen. Verschiedene vorbereitende Kommissionen arbeiteten in der Folge z. T. weit reichende Vorstellungen und Forderungen aus. Nach einigen Phasen erschlaffender Motivation führten jedoch erst die politischen Umwälzungen des Jahres 1917 dazu, dass – auch unter Einfluss der provisorischen Regierung – am 29. April 1917 das Konzil einberufen wurde.

Ein drittes Kapitel (95–124) stellt dieses Konzil zunächst in seinem institutionellen Gefüge vor, bevor die Wahl und die Zusammensetzung der Mitglieder, darunter viele Laien, analysiert und sodann die drei Sitzungsperioden in ihrem chronologischen Ablauf dargestellt werden. Das Konzil musste aufgrund der politischen Ereignisse unvollendet bleiben, brachte aber mit der Wahl des Tichon (Bellavin) zum Patriarchen der russisch-orthodoxen Kirche ein wichtiges Stabilitätsmoment für die nun beginnende Zeit unter kommunistischer Regierung auf den Weg.

Im vierten und längsten Kapitel werden die Dekrete des Konzils analysiert (125–232). Destivelle zeigt auf, wie das Konzil von Moskau die Konziliarität als Grunddimension des Lebens der russisch-orthodoxen Kirche in ihrer Gesamtheit und auf allen ihren Ebenen vorsieht. Bevor das Konzil das Amt des Patriarchen wieder einführt, bedeutete dies auch eine an Implikationen reiche Diskussion über das Verhältnis von konziliarem und patriarchalem Element in der Kirchenstruktur (130ff.). Weiter widmete sich das Konzil den Eparchien, wobei hier der im Verhältnis des Bischofs zu seiner Kirche mitbegründete ekklesiologische Status der Ortskirchen ein wichtiger Problemhorizont ist (151). Eine ausgesprochen wichtige Rolle schreibt das Konzil den Pfarreien zu (158), was vor dem Hintergrund des gelebten kirchlichen Lebens selbstverständlich klingen mag, wird hier doch die Verbindung des Glaubens mit dem Leben

besonders deutlich, wie auf dem Konzil beispielsweise die strittige Frage der Rolle pfarreilicher Schulen (169) zeigte. Die Rolle der Pfarrei beinhaltet jedoch gewichtige ekklesiologische und amtstheologische Herausforderungen, und auch für die Beteiligung der Laien an der konziliären Dimension der Kirche auf allen ihren Ebenen handelt es sich hier um eine im Alltag wirksame Probe aufs Exempel. Aber auch dem Mönchtum in seiner spirituellen, ekklesiologischen, missionarischen, sozialen und intellektuellen Dimension widmete sich das Konzil (170). Für das geistige Leben der russisch-orthodoxen Kirche sind schließlich die theologischen Bildungsstätten von Bedeutung, wobei die Diskussion über diese aufgrund des vorzeitigen Abbruchs des Konzils nicht zu Ende geführt werden konnte (202). Schließlich war das Konzil von Moskau mit dem Status der orthodoxen Kirchen, die sich aufgrund der politischen Ereignisse im Gefolge des Ersten Weltkriegs etwa in Georgien oder der Ukraine faktisch verselbständigten, und damit grundsätzlich mit der Frage nach Einheit in Verschiedenheit konfrontiert.

Ein fünfter Teil (235–278) untersucht die Rezeption des Konzils, wobei zunächst die institutionellen Entwicklungen verfolgt werden, bevor die theologischen Stellungnahmen zum Konzil (Afanasjew, Schmemmann, Meyendorff, Florovskij) analysiert werden. Obwohl die genannten Theologen gewichtige kanonistische, historische, theologische und spirituelle Anfragen an das Konzil und seine Dekrete stellen, kann die durch sie erfolgte theologische Rezeption aufgrund ihres insgesamt eher fragmentarischen Charakters keine Vollständigkeit beanspruchen. In der kurzen Diskussion einiger Einwände zeigt Destivelle deren berechtigten Kern, den er durch die Verbindung historischer und systematischer Argumentation zugleich in einen größeren Horizont einordnet. Auf diese Weise werden über die russisch-orthodoxe Kirche hinaus wesentliche Fragekomplexe, die mit der Konziliarität und Synodalität zusammenhängen, in das Leben der Kirche und der theologischen Reflexion darüber situiert.

Eine kurze Zusammenfassung (278–281) leitet zum Anhang mit den Dekreten in französischer Übersetzung über. Destivelle resümiert hier die komplexe Geschichte des Landeskonzils und ihre bleibende praktische wie theologische Herausforderung. Dabei hebt er insbesondere hervor, wie das Landeskonzil von Moskau sich mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln offen den Fragen seiner Zeit gestellt hat. Trotz der großen zeit-

genössischen Schwierigkeiten widerstand es der Versuchung, eine bestimmte geschichtliche Phase des Lebens der Kirche zu dessen Ideal zu stilisieren. Freilich führte die nahezu zeitgleich mit dem Landeskonzil von Moskau einsetzende kommunistische Herrschaft dazu, dass viele der Beschlüsse nicht bzw. kaum umgesetzt werden konnten. Wenn diese auf je verschiedene Weise insgesamt dennoch bis über das Ende der Sowjetunion hinaus weiterwirkten, so verweist dies auf den Wert, den weitere Studien dieser Art für das Verständnis der russisch-orthodoxen Kirche bedeuten können. Die dabei auftretenden theologischen Herausforderungen und Antwortstrategien sind im ökumenischen Dialog mutatis mutandis auch für die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften von großem Interesse.

Freiburg

Michael Quisinsky

Zimmerling, Peter: *Bonhoeffer als Praktischer Theologe*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2006, 231 S., kt. ISBN 3-525-55451-6.

Während die Faszinationskraft Bonhoeffers, des „im In- und Ausland wohl bekanntesten deutschen Theologen des 20. Jahrhunderts“, „ungebrochen“ ist, blieb „seine Praktische Theologie bisher jedoch weithin unbekannt“. (90) P. Zimmerling, Professor für praktische Theologie in Leipzig, in den vergangenen Jahren mit Publikationen u. a. zur evangelischen Spiritualität hervorgetreten, wendet sich mit seinem auch als ergänzende Begleit- lektüre für Studierende geeigneten Band „an Fachtheologen und theologisch interessierte Laien gleichermaßen“ (9). Nach theologiegeschichtlich akzentuierten „Ortsbestimmungen“ zu Bonhoeffers Praktischer Theologie werden kapitelweise die einzelnen praktisch-theologischen Handlungsfelder abgehandelt: Predigtlehre, Gottesdienstverständnis, Seelsorgelehre und Gemeindeaufbau. Für die Katechetik wird aus Kapazitätsgründen auf Sabine Bobert-Stützels Buch „Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie“ (Gütersloh 1995) verwiesen; auch auf Reinhold Mokroschs Beitrag „Dietrich Bonhoeffer als Religionspädagoge?“ (in: H.F. Rupp u. a. (Hrg.): *Denkwürdige Stationen der Religionspädagogik*, Jena 2005, 277–299); im Rahmen von dessen theologischen Grundlinien sei die eigene weitere Bearbeitung von Bonhoeffers Katechetik vorstellbar.

Der Aufbau des Bandes verbindet „biographische Annäherung“, „theologische

Grundlegung“ und „Konkretion“ (Tiefen- lotungen zu einzelnen Fragestellungen; Versuche, die Aktualität von Bonhoeffers Überlegungen theseartig zu erweisen). Im Verständnis von Theologie als „Funktion der Kirche“ von K. Barth beeinflusst, ebenso von der Lutherforschung Karl Holls, zeigt sich Bonhoeffer vor allem in seiner Zeit als Predigerseminardirektor „als konsequent spiritueller und radikal kirchlicher Theologe“ (9). Auch philosophische Anregungen (u. a. Max Scheler, Theodor Litt, Eberhard Grisebach) sind erwähnt. Singulär für den ekklesiologischen Ansatz für die damalige Zeit gilt Bonhoeffers Versuch, „den Dialog zwischen Theologie und Sozialphilosophie und Soziologie zu eröffnen“ (38).

Kap. 1 („Ortsbestimmungen“; 11–21) erörtert die Forschungslage, Problemkreise wie Zusammengehörigkeit von Theologie und Biographie, das Verhältnis von wissenschaftlich-theologischer Reflexion und kirchlicher Praxis, Verzicht auf ein theologisches System u. a. In Kap. 2 („Ekklesiologische Entdeckungen“; 22–56) wird die „Kirche als Fixpunkt in Bonhoeffers Leben und Werk“ behandelt; „biographische Hintergründe und Entscheidungen“ werden anhand von Promotions-, Habilitations- und Publikationenthemmen Bonhoeffers aufgewiesen. (52–55) Neben der Bedeutsamkeit der Christologie für die ekklesiologische Fragestellung („Christus als Gemeinde existierend“) wird die bleibende Bedeutung des soziologisch akzentuierten Kirchenbegriffs unterstrichen. (36f.) Bereits in Bonhoeffers bei dem Berliner Systematiker Reinhold Seeberg geschriebenen Dissertation („Sanctorum communio“; erschienen 1930) zeigt sich: Christusgegründetheit und Sozialität der Kirche gehören zusammen. Kirche muss empirisch und soziologisch wahrnehmbar sein (Frage, wie sich die geglaubte Kirche in der empirisch vorfindlichen Kirche zeigt). Kap. 3 widmet sich der „Bedeutung der Spiritualität für die Praktische Theologie“ (57–76). Die „Nachfolge“ (1937) gilt als „Konkretion des Glaubens“; sie dient der „Wiedergewinnung der Bergpredigt für die evangelische Kirche“; „Gemeinsames Leben“ (1939) stellt sich als „Überwindung von Individualismus, Subjektivismus und Innerlichkeit“ dar. In der „Ethik“ steht die Lehre von den vier „Mandaten“ (Arbeit/ Kultur, Ehe und Familie, Obrigkeit, Kirche) zur Diskussion, mit der die neulutherische Lehre von den Schöpfungsordnungen ersetzt werden sollte. (46ff.) Bei der Interpretation der Gedanken aus „Widerstand und Ergebung“ („Kirche für andere“) legt Z. Wert darauf, dass bei der