

# FRIEDRICH HEILER – ERNST BENZ – PETER KAWERAU

Drei Marburger Blicke auf den Christlichen Osten

*Karl Pinggéra*

## 1. FRIEDRICH HEILER: EVANGELISCHE KATHOLIZITÄT

Wer in Marburg über den altherwürdigen Friedhof am Rotenberg schlendert, begegnet nicht nur den Grabstätten zahlreicher Theologen. Wer die Anlage mit ostkirchlich geschulten Augen durchstreift, wird auch eine Reihe kleinerer Grabmäler bemerken, die das orthodoxe Kreuz mit dem Querbalken tragen. Die Steine erinnern an russische Zwangsarbeiter, die es gegen Kriegsende in die Universitätsstadt an der Lahn verschlagen hatte. Zugleich erinnern sie indirekt an einen Marburger Theologieprofessor, der seine letzte Ruhestätte freilich anderwärts, in seiner Heimatstadt München, gefunden hat.

Es war Friedrich Heiler (1892–1967), der auf diese Zwangsarbeiter aufmerksam geworden war und mit denen er Verbindung aufgenommen hatte. Er ermöglichte es ihnen, am Sonntag Rogate, dem 6. Mai des Jahres 1945, in der Elisabethkirche einen, wenngleich etwas verspäteten, Ostergottesdienst zu halten.<sup>1</sup> Heiler leitete diesen Gottesdienst in hochkirchlichem liturgischem Gewand zusammen mit den orthodoxen Priestern und Diakonen. Das Kirchenslawische und das Russische waren dem Marburger Theologen bestens vertraut. Im Osternachtsgottesdienst und in der Chrysostomus-Liturgie sei er, so sein Schwiegersohn Hans Hartog, zumindest theoretisch ebenso »zu Hause« gewesen wie seine orthodoxen Amtsbrüder. Am Sonntag Exaudi, dem 13. Mai, dem ersten Sonntag nach Inkrafttreten des Waffenstillstandes, ist Heiler auf dieses Ereignis selbst in seiner Predigt in der Elisabethkirche zu sprechen gekommen:

---

<sup>1</sup> Vgl. HANS HARTOG: Evangelische Katholizität. Weg und Vision Friedrich Heilers, Mainz 1995, 146f. Siehe zum Folgenden auch KARL PINGGÉRA: Ex Oriente Lux. Vom Sinn ostkirchengeschichtlicher Forschung an einer Evangelisch-Theologischen Fakultät – Gedanken zum 40jährigen Bestehen des Seminars für Ostkirchengeschichte in Marburg, in: JENS HAUPT (Hrsg.), Ex Oriente Lux – Licht aus dem Osten. Theologische Wissenschaft und ökumenische Freundschaft (Hofgeismarer Protokolle 328), Evangelische Akademie Hofgeismar 2003, 17–37, 27f.

»Dieses Gotteshaus öffnete sich kürzlich den orthodoxen Brüdern vom Balkan und von Rußland. Es war ergreifend, heute vor acht Tagen in dieser Kirche viele russische Männer, Frauen und Kinder zu sehen, von denen manche Tränen der Freude vergossen. Jahrelang hatten sie keine Möglichkeit, den heimischen Gottesdienst zu feiern. Nun aber konnten sie hier wieder die alten Ostergesänge in ihrer Kirchensprache hören, die heiligen Bilder küssen und zum Tisch des Herrn gehen.«<sup>2</sup>

Kein Zweifel, Heiler war eine Ausnahmeerscheinung in der evangelischen Theologie. Untypisch hatte sich bereits sein akademischer Werdegang gestaltet. Denn der 1892 in München geborene Heiler war von Hause aus römisch-katholisch gewesen. Auch war sein Studienfach nicht die Theologie, sondern die allgemeine Religionsgeschichte. Schicksalhaft wurde ihm die Begegnung mit Nathan Söderblom, aus dessen Händen er 1919 das lutherische Abendmahl empfing.<sup>3</sup> So wurde er Mitglied der lutherischen Kirche, ohne seine Verwurzelung im Katholischen aufzugeben. Von Rudolf Otto wurde der vielversprechende junge Gelehrte nach Marburg geholt, um den neu errichteten Lehrstuhl für Religionsgeschichte an der Theologischen Fakultät zu besetzen. Es war der erste Lehrstuhl dieser Art an einer evangelisch-theologischen Fakultät.

Neben seinen religionswissenschaftlichen Studien versuchte Heiler immer auch praktisch in die Kirche hineinzuwirken, und zwar im Sinne der hochkirchlichen Bewegung, von der er sich eine Erneuerung der evangelischen Kirche durch die Wiedergewinnung der katholischen Dimension des Christlichen erhoffte. So übernahm Heiler von 1929 bis 1933 und von 1947 bis 1962 das Amt des Ersten Vorsitzenden der »Hochkirchlichen Vereinigung Augsburgischen Bekenntnisses«. Als Zeichen der Einheit verstand Heiler seine apostolische Weihe für seine Leitungsaufgabe in der »Hochkirchlichen St. Johannes-Bruderschaft; die Weihe empfing er 1930 von einem vaganten Bischof in Rüschiikon.<sup>4</sup> Heiler zählte auch zu den Mitbegründern der Una-Sancta-Bewegung. Nach seiner Emeritierung in Marburg zog er in seine Heimatstadt an der Isar zurück. Mit Lehraufträgen an der Münchner Universität konnte er in seinen letzten Lebensjahren noch eine stattliche Hörergemeinde um sich scharen. Sein Grab liegt auf dem Münchener Ostfriedhof; die Inschrift fasst sein Wirken und Wollen mit Joh 17,21

<sup>2</sup> HARTOG, Evangelische Katholizität, 147.

<sup>3</sup> Zur Bedeutung Söderbloms für seine Entwicklung vgl. FRIEDRICH HEILER: Der Streit um die Evangelische Katholizität. Meine Stellung zu Erzbischof Söderblom, in: ders., Evangelische Katholizität. Gesammelte Aufsätze und Vorträge Bd. 1, München 1926, 179–198.

<sup>4</sup> Dabei glaubte sich Heiler in einer über die syrisch-orthodoxe Kirche laufenden Sukzessionslinie zu befinden, die auf Ignatius von Antiochien zurückführte; als erstem Zeugen frühkatholischer Ämtertheologie brachte ihm Heiler eine besondere Verehrung entgegen. Vgl. das Zitat bei JÖRG ERNESTI: Ökumene im Dritten Reich (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 77), Paderborn 2007, 32 Anm. 74.

so zusammen: »Ein Erforscher der Religionen und ihres Geheimnisses / Ein Lehrer und Priester der Kirche Christi / Ein Kunder der Einheit der Christenheit und Menschheit / Ut omnes unum.«

Die Perspektive, aus der Heiler auf die Welt des Christlichen Ostens geblickt hat, war das Bemuhlen um die Einheit der Kirche im Sinne einer »Evangelischen Katholizität«. Die Ostkirchen gewannen eine eminente Bedeutung für Heiler, weil in ihnen die altkirchliche Tradition einer bischöflichen, sakramental verfassten Kirche weiterlebte. Und zwar weiterlebte, ohne dem schädlichen, das Wesen der Kirche zersetzenden römischen Zentralismus unterworfen zu sein! Diese Sonderstellung der Ostkirchen wird schon im Titel der 1936 erstmals erschienenen Gesamtdarstellung des östlichen Christentums zum Ausdruck gebracht: »Ur-kirche und Ostkirche«. Noch in seinen letzten Lebensjahren unterzog Heiler das Buch einer gründlichen Überarbeitung, die 1971 von seiner Frau unter dem Titel »Die Ostkirchen« postum herausgegeben werden konnte. Angesichts der Fülle des Materials, aber auch seiner Durcharbeitung sagt man nicht zu viel, wenn man diese Letztgestalt des Buches ein Grundlagenwerk nennt, das bis heute Bestand hat.<sup>5</sup>

Was Heiler an den Ostkirchen wichtig war, kann man sich vielleicht am besten mit der Brille eines frühen orthodoxen Lesers vor Augen führen. Metropolitan Serafim (Lade), Vertreter der russischen Auslandskirche, zitierte Heilers Darstellung von 1936 zweimal - und zwar zustimmend - in seiner eigenen Einführung in die Orthodoxie von 1950. Es ist übrigens das einzige Werk eines evangelischen Autors, das hier Erwähnung findet.

Zunächst wird Heiler als Zeuge aufgerufen, wo der Metropolitan das orthodoxe Verständnis der Tradition scharf abgrenzt vom römischen »Formalismus«: »Es muss aber darauf hingewiesen werden, dass in der orthodoxen Kirche die Tradition, wie sich F. Heiler richtig ausdrückt, keine mechanische Weitergabe eines feststehenden Formelschatzes, sondern ein unerschöpflicher Lebensstrom« ist.<sup>6</sup>

Hier wird die antiromische Schlagseite sichtbar, die Heiler mit seinem orthodoxen Interpreten gemeinsam war. Zugleich teilten sie den Kampf gegen den protestantischen Rationalismus der Moderne mit seiner Dogmenkritik. Gegen Harnacks Denunziation des Dogmas als »Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums« führt Metropolitan Serafim folgendes Heiler-Zitat ins Feld:

»Fr. Heiler bemerkt in seinem Werke »Urkirche und Ostkirche« (München 1937, S. 202 f.): »Die Christologie ist das Hauptthema der östlichen Theologie des ersten Jahrtausends. Nahezu alle dogmatischen Entscheidungen der ökumenischen Konzile

<sup>5</sup> FRIEDRICH HEILER: Die Ostkirchen. Neubearbeitung von »Urkirche und Ostkirche«. Im Zusammenhang mit Hans Hartog aus dem Nachlaß hrsg. von Anne Marie Heiler, München 1971.

<sup>6</sup> METROPOLIT SERAFIM: Die Ostkirche, Stuttgart 1950, 32 f.

betreffen die Lehre über Christus [...] Mit der wunderbaren Schärfe des Gedankens und des Ausdruckes, deren griechischer Geist und griechische Sprache fähig waren – obgleich mit gelegentlicher abendländischer Unterstützung – hat die griechische Dogmatik das überbegriffliche und unaussprechliche Mysterium des Gottmenschen in theologische Formeln gebracht, die nicht esoterische Weisheit der Theologie blieben, sondern im mystagogischen Kult Besitz des gläubigen Volkes wurden. Scheinbar [!] eine Schöpfung griechischen Intellekts und griechischer Dialektik, soll das christologische Dogma letzten Endes nur dazu dienen, das Mysterium der Heil und Vergottung schenkenden Menschwerdung des Logos in seinem übervernünftigen Wundercharakter gegen alle rationale Auflösung oder Schwächung zu sichern.«<sup>7</sup>

Als Religionswissenschaftler war Heiler von Hause aus ein Interesse an spirituellen Praktiken eigen. Sein Riesenwerk über das Gebet war von einem weiten interreligiösen Horizont gekennzeichnet, der auch die ostkirchliche Tradition berücksichtigte.<sup>8</sup> Wo sich Heiler der spirituellen Tradition der Ostkirchen zuwandte, tat er dies in der Hoffnung, auf wirksame Heilmittel gegen den modernen Rationalismus zu stoßen. In seinem Geleitwort zu einem Buch Nikolai von Arsenievs urteilt Heiler im Blick auf das Zentraldatum ostkirchlicher Frömmigkeit, den Osterglauben:

»Von diesem Standort aus vermag Arseniew jene Seite der christlichen Mystik klar zu beleuchten, welche dem dünnen Rationalismus und der profanen Weltlichkeit abendländischer Forscher immer wieder unverständlich blieb: »die Verklärung der Welt und des Lebens in der Mystik.«<sup>9</sup>

In seiner Kritik am römischen Primat, wie er sich im zweiten Jahrtausend herausgebildet hatte, stellte Heiler die Kirchenverfassung der Alten Kirche entgegen, die in der Ostkirche vorbildlich bewahrt worden sei:

»Wie im Osten war auch im Westen jede Kirchenprovinz oder Nationalkirche in ihrer Verwaltung selbständig; wie im Osten stand auch im Westen an der Spitze der meisten Sonderkirchen ein Oberbischof, der wie im Osten bisweilen den Titel Patriarch führte. Wie im Osten hatten in den meisten dieser westlichen Kirchen die Bischofssynoden

<sup>7</sup> Ebd., 46.

<sup>8</sup> FRIEDRICH HEILER: Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung, München <sup>2</sup>1920.

<sup>9</sup> NICOLAS V. ARSENIOW: Ostkirche und Mystik. I. Vom Geist der morgenländischen Kirche. II. Verklärung der Welt und des Lebens in der christlichen Mystik. Mit einem Geleitwort des Herausgebers (Aus der Welt der christlichen Frömmigkeit. Hrsg. von Friedrich Heiler; 8), München 1925, X.

entscheidende Bedeutung für die Festsetzung des Kirchenrechtes. Wie im Osten trug jede Kirchenprovinz, Stammes- oder Landeskirche nationale Prägung; *jede gestaltete selbständig ihr gottesdienstliches Leben.*«<sup>10</sup>

Freilich klingt das Buch über altkirchliche Autonomie und römischen Zentralismus aus mit der Hoffnung auf einen *Papa angelicus*, der die Herde Christi in Liebe und nicht mehr durch Zwang leiten wird.<sup>11</sup>

Gerade weil sich das Hochkirchentum an Rom abarbeiten musste, kam es auch zu einer kritischen Auseinandersetzung mit den Unionskirchen, einem Thema, das evangelischen Theologen sonst eher fern liegt. In der Zeitschrift »Eine Heilige Kirche« wurde 1939 ein ganzes Heft der 500. Wiederkehr des Unionskonzils von Florenz 1439 gewidmet.<sup>12</sup> Anne Marie Heiler erwähnt im Vorwort zu »Die Ostkirchen« (1971), dass Heiler gerade über der Beschäftigung mit den unierten Kirchen zu einer größeren Klarheit in Fragen der Kircheneinheit gelangt sei. Die Begegnung mit dem griechisch-katholischen Patriarchen Maximos IV., »der von glühendem und zugleich kritischem Einigungswillen durchdrungen« gewesen sei, habe Heiler in der Überzeugung bestärkt,

»daß alle Einigung der Kirchen, wo und wann auch immer sie zustande kommen, nicht in einer Absorption, nicht in einem Aufgesogenwerden der kleineren durch die größere Kirche, also auch nicht der östlichen Patriarchate durch das westliche, das Petrinische Patriarchat bestehen dürfe – so sehr auch diesem ein Vorrang einzuräumen sei als Vorrang unter Brüdern.«<sup>13</sup>

Heiler hatte in den Anfängen der ökumenischen Bewegung in Deutschland eine Schlüsselrolle gespielt. Die berühmte »Hermsdorfer Konferenz« evangelischer und katholischer Theologen von 1934 war durch ein Gespräch mit Romano Guardini in Marburg eingefädelt worden.<sup>14</sup> Umso auffälliger ist es, dass der Name

<sup>10</sup> FRIEDRICH HEILER: *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus* (Die Katholische Kirche des Ostens und des Westens II: Die römisch-katholische Kirche, 1. Teil), München 1941, 184 f. (Hervorhebungen im Original).

<sup>11</sup> Ebd., 386–393.

<sup>12</sup> *Eine heilige Kirche. Zeitschrift für Kirchenkunde und Religionswissenschaft*, hrsg. von FRIEDRICH HEILER. Heft 6/12 (Juni/Dezember 1939): Die Einheit der Ost- und Westkirche. Zur 500. Wiederkehr des Unionskonzils von Florenz 1439/1939.

<sup>13</sup> HEILER, *Ostkirchen*, XI. Das Kapitel über die unierten Kirchen, ebd. 406–413 (mit Lit. 580 f.), zeigt, wie intensiv Heiler die auf dem II. Vaticanum und in seinem Vorfeld geführten Diskussionen um eine größere Selbständigkeit der orientalischen Patriarchate gegenüber Rom verfolgt hat; neben Maximos IV. ist ihm z. B. auch der in dieser Hinsicht prominente melkitische Erzbischof von Baalbek, Elias Zoghby, geläufig.

<sup>14</sup> Vgl. ERNESTI, *Ökumene im Dritten Reich*, 42.

Heilers in ökumenischen Gremien der späteren Zeit nicht mehr auftaucht. Für das Gesamt des Protestantismus dürfte seine Position als wenig repräsentativ empfunden worden sein.

Dennoch richtet Heilers theologisches Vermächtnis, auch in seiner intensiven Beschäftigung mit den Ostkirchen, eine bleibende Frage an die evangelische Christenheit: Wie sie es mit der Überlieferung, der Tradition der Kirche halten will – und ob sie sich von der lebendigen Tradition der Ostkirchen dabei beschenken lassen kann bzw. will.

## 2. ERNST BENZ: DAS SCHICKSAL EUROPAS

Es ist ein stattliches Fachwerkhaus, auf das der Flaneur in Marburgs historischer Oberstadt trifft, wenn er hinter dem Rathaus etwas hinabsteigt, wo sich die »Hofstadt« zu einem schmucken Platz weitet. Die Fassade des Gebäudes mit der Hausnummer 11 bereitet demjenigen Besucher die Freude des Wiedererkennens, der einmal Ernst Benz' Büchlein »Jung-Stilling in Marburg« in Händen gehalten hat. Auf dem Einband findet sich nämlich das Bild des Hauses, in dem Heinrich Jung-Stilling (1740–1817), der »Patriarch der Erweckung«, von 1786 bis 1803 als Professor der Kameralwissenschaften gewohnt hat.<sup>15</sup>

Von dieser kurzen Abhandlung lässt sich ein Bogen zu unserem Thema schlagen. Denn Benz ging es in seiner Beschäftigung mit Jung-Stilling nicht zuletzt um die Hoffnungen, die dessen Roman »Heimweh« (1794) in erweckten Kreisen genährt hatte: Es waren Hoffnungen auf das christliche Russland und seinen Zaren Alexander I. (1801–1825). Nach den napoleonischen Kriegen wanderten nicht wenige Erweckte, namentlich aus Süddeutschland, nach Russland aus. Jung-Stilling hatte zuvor in visionärer Weise beschrieben, wie sich

<sup>15</sup> ERNST BENZ: Jung-Stilling in Marburg, Marburg <sup>2</sup>1971. Vgl. auch ERNST BENZ: Das Reich Gottes im Osten. Jung-Stilling und die deutsche Auswanderung nach Rußland, in: *Evangelium und Osten* 8 (1935), 114–124 (= in: ders., *Endzeiterwartung zwischen Ost und West. Studien zur christlichen Eschatologie*, Freiburg i.Br. 1973, 118–133). Siehe zum Folgenden: KARL PINGGÉRA: Marburg und Rußland. Eine Skizze, in: HOLGER KUSSE (Hrsg.), *Name und Person. Beiträge zur russischen Philosophie des Namens (Specimina Philologiae Slavicae 145)*, München 2006, 15–25. – Insgesamt zu Benz als Ostkirchenkundler vgl. die beiden für das Folgende durchgängig zu vergleichenden Darstellungen: WILHELM KAHLE: Zugang zu den Kirchen des Ostens. Wege und Motive bei Ernst Benz, in: RAINER FLASCHE/ERICH GELDBACH (Hrsg.), *Religionen – Geschichte – Oekumene. In Memoriam Ernst Benz*, Leiden 1981, 8–17; KARL PINGGÉRA: »Der brennende Dornbusch«. Aspekte ostkirchenkundlicher Forschung im Werk von Ernst Benz, in: MARTIN TAMCKE (Hrsg.), *Blicke gen Osten. Festschrift für Friedrich Heyer zum 95. Geburtstag (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 30)*, Münster 2004, 331–345.

»die Sammlung der reinen Kirche aus allen Ländern, Sekten und Denominationen« in Bälde vollziehen werde. Die wahre Zufluchtsstätte, der »Bergungsort Solyma« werde, so die Prophezeiung, im Osten liegen. Die Aufklärung, der Antichrist, habe sich im Westen erhoben und vernichte dort Zug um Zug die wahre Religion. Die Französische Revolution rotte das Christentum aus, während in Deutschland die rationale Theologie das Geschäft besorge, die Kirche zu zersetzen und dem Atheismus die Bahn zu bereiten.<sup>16</sup>

Benz zeichnet nach, wie Jung-Stilling in und nach den napoleonischen Kriegen diese Zufluchtsstätte des wahren Christentums in zunehmender Klarheit mit dem Russischen Reich identifizierte.<sup>17</sup> Für Benz war es äußerst bemerkenswert, dass diese Ideen Jung-Stillings auf Alexander I. eingewirkt hatten, ja dass es 1814 sogar zu einer persönlichen Begegnung des Zaren mit Jung-Stilling gekommen war. Beide hatten sich in der Überzeugung getroffen, dass allein die russische Christenheit, von aufklärerischer Zersetzung noch unberührt, den vom Antichrist bedrohten Westen retten könne. Bestärkt wurde der Kaiser in seinem Sendungsbewusstsein von der schwärmerisch veranlagten Juliane von Krüdener (1764–1824); auch sie ist der deutschen Erweckungsbewegung zuzurechnen. Benz legte hier die religiöse Wurzel für jene »Heilige Allianz« von 1815 frei, die den (überkonfessionell erfassten) christlichen Glauben zur Grundlage eines europäischen Staatensystems machen wollte.

Benz hat sich mit diesem Themenkomplex ausführlich auseinandergesetzt, weil die historische Rekonstruktion für ihn unmittelbare Gegenwartsrelevanz besaß.<sup>18</sup> Die Fortschritte in der Ökumene, zu denen es im 20. Jahrhundert gekommen war (Benz nennt hier exemplarisch die Weltkirchenkonferenzen 1925 und 1948), würden an weithin vergessene Verbindungslinien zwischen östlichem und westlichem Christentum wieder anknüpfen. In seiner groß angelegten Studie zur Heiligen Allianz stellt Benz insbesondere den Münchner Philosophen Franz von Baader (1765–1841) als diejenige Gestalt der Geistgeschichte heraus, die

»zum erstenmal den Mut hatte, vor dem christlichen Abendland den Gedanken auszusprechen, daß die östlich-orthodoxe Kirche eine geschichtliche Sendung gegenüber dem Abendland habe, insofern die als die spezifische religiöse und geistige

<sup>16</sup> Vgl. BENZ, Jung-Stilling (wie Anm. 15), 27.

<sup>17</sup> Zu Jung-Stilling und Alexander I. siehe auch ERNST BENZ: Die russische Kirche und das abendländische Christentum, München 1966, 35 f.

<sup>18</sup> Vgl. besonders ERNST BENZ: Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche. Die russische Kirche und das abendländische Christentum im Zeitalter der Heiligen Allianz (AAWLM.G 1950/8), Wiesbaden 1950.

Krise des Abendlandes, wie sie durch die Kirchentrennung im Reformationsjahrhundert hervorgerufen worden sei, nur durch den Hinzutritt der östlichen-orthodoxen Kirche wieder geheilt werden könne.<sup>19</sup>

Man sieht, dass Benz etwas andere Akzente als sein Fakultätskollege Heiler setzte. Das hochkirchliche Interesse an der Weihesukzession war ihm fremd. Gleichwohl ging es auch Benz in der zwischenkirchlichen Begegnung um Prozesse wechselseitiger Selbstkorrektur. Nicht zufällig wählte er sich Franz von Baader zum Vorbild, der im Katholizismus den Kurialismus und die päpstliche Unfehlbarkeit bekämpft habe, im Protestantismus dem Rationalismus entgegengetreten sei – der aber zugleich in der russischen Orthodoxie evangelische Strömungen gestärkt habe.<sup>20</sup> Worauf Benz in seinen Bemühungen um die Ökumene letztlich zielte, war der Erhalt eines christlichen Europas, das die Trennlinien des Kalten Krieges überschreiten sollte, weil es auf beiden Seiten des Eisernen Vorhangs im Todeskampf mit dem modernen Nihilismus – in seinen verschiedenen Gestalten – liege:

»Für die Situation der Kirche in Ost und West gibt es keinen eisernen Vorhang. Christlich ist Europa darin, daß seine Kultur, seine Gesellschaftsordnung, seine Kunst, sein Recht, seine Sitte auf dem Christentum beruht und vom Christentum her seine besten Kräfte aktiviert hat. ›Christlich‹ ist Europa aber auch darin, daß es das Christentum nach besten Kräften in seiner Geschichte verraten und seine Glaubwürdigkeit kompromittiert hat, und in diese Entwicklung gehört Russland mit hinein. Der ›Eiserne Vorhang‹ betrifft nur Akzidentielles, eine Verschiedenheit des Tempos der geschichtlichen Entwicklung [...] – gemeinsam ist die Substanz der christlichen Offenbarung selbst als eines immerwährenden Fermentes der inneren Erneuerung [...]«<sup>21</sup>

Mit beidem, der Präsenz der Orthodoxie in Europa wie auch ihrer Bedrohung durch den Kommunismus, war Ernst Benz (1907–1978) schon früh in Berührung gekommen.<sup>22</sup> Theologen der russischen Emigration lernte er als Student in Berlin kennen. In Halle, wo er sich 1932 habilitierte, entwickelte sich die Zusammenarbeit mit dem Slawisten Dmitrij Tschischevski zu einer lebenslangen Freundschaft. In die unmittelbare Nähe des kommunistischen Machtbereichs wurde Benz geführt, als er 1933–1935 Dozent an der Luther-Akademie in Dorpat war. Im Rahmen der baltischen Russlandhilfe, die angesichts gemeinsam erlittener

<sup>19</sup> Ebd., 7.

<sup>20</sup> Ebd.

<sup>21</sup> ERNST BENZ: Die russische Kirche und das abendländische Christentum, in: DERS. (Hrsg.), Die Ostkirche und die russische Christenheit, Tübingen 1949, 99–140, hier: 136.

<sup>22</sup> Vgl. KAHLE, Zugang (wie Anm. 15), 8f.

Verfolgung die Konfessionsgrenze zur Orthodoxie mutig überschritt, veröffentlichte der junge Gelehrte seine ersten Studien zur Kirchengeschichte Osteuropas. Damit war ein Arbeitsfeld erschlossen, das Benz auch nach seiner Berufung an die Marburger Fakultät 1935 pflegte. Es kann in diesem Zusammenhang weder verschwiegen noch angemessen aufgearbeitet werden, dass Benz die Berufung nach Marburg im Wesentlichen seiner nationalsozialistischen Gesinnung zu verdanken hatte.<sup>23</sup> Als Divisionspfarrer kam er dann 1939 in die Ukraine. Ein 1942 veröffentlichter Bericht diente erkennbar der Kriegspropaganda, nicht zuletzt bei der Schilderung kirchlicher Zustände (die heimische Bevölkerung dankt der Wehrmacht für die Vertreibung der Bolschewiken und der Wiederherstellung von Kirche und Kult).<sup>24</sup>

Eine gründliche Untersuchung von Benz' Haltung und Handeln steht noch aus. Ganz allgemein wird man vermuten können, dass sein akademischer Lebenslauf nicht ganz untypisch war: Durch die unmittelbare Nachkriegszeit war er ohne Beanstandung gekommen; seine wissenschaftliche Tätigkeit vermochte er bruchlos fortzusetzen. Im Rahmen einer »wissenschaftlichen Ökumenik« lieferte Benz wichtige Forschungsarbeiten neben viel gelesenen Überblicksdarstellungen, wobei ihm, vielleicht dem letzten Polyhistor seines Faches, der Christliche Osten immer nur als ein Forschungsgebiet von vielen galt. Bahnbrechend waren etwa die Studien zu den frühesten Begegnungen zwischen Wittenberger Reformation und byzantinischer Orthodoxie,<sup>25</sup> die reichhaltige, fünf Jahrhunderte umfassende Quellensammlung zu den Wahrnehmungen der Orthodoxie seitens der evangelischen Theologie,<sup>26</sup> eine Ausgabe russischer Heiligenviten<sup>27</sup> oder die bibliophile Auswahl orthodoxer Kultdichtung.<sup>28</sup> Die Liste ließe sich fast beliebig erweitern.<sup>29</sup> Erwähnenswert ist, dass Benz dabei den Kontakt zu Vertretern der orthodoxen Theologie gesucht hat. Insbesondere zu dem russischen Exils-

<sup>23</sup> Vgl. ANDREAS LIPPMANN: Marburger Theologie im Nationalsozialismus, München 2003, zur Berufung gegen den Willen der Fakultät: 226–230 u.ö., zur Einberufung als Divisionspfarrer: 390.

<sup>24</sup> ERNST BENZ: Die religiöse Lage in der Ukraine. Erlebnisbericht eines Divisionspfarrers, Marburg 1942.

<sup>25</sup> ERNST BENZ: Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche, Marburg 1949 (2. Aufl. München 1971).

<sup>26</sup> ERNST BENZ: Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart (Orbis Academicus III/1), Freiburg i.Br. 1951. Der Band ist hervorgegangen aus einem Projekt an der Mainzer Akademie der Wissenschaften.

<sup>27</sup> Russische Heiligenlegenden. Übersetzt und erläutert von G. APEL, E. BENZ, W. FRITZE, A. LUTHER und D. TSCHIZESKIJ hrsg. und erläutert von ERNST BENZ, Zürich 1953.

<sup>28</sup> ERNST BENZ/HANS THURN/CONSTANTIN FLOROS (Hrsg.): Das Buch der heiligen Gesänge der Ostkirche, Hamburg 1962.

<sup>29</sup> Siehe etwa den Überblick in meinem Beitrag: »Der brennende Dornbusch« (wie Anm. 15).

theologen Lev Zander (1893–1964) knüpfte Benz enge Kontakte.<sup>30</sup> Auf seinen Vorschlag hin wurde Zander 1959 die Ehrendoktorwürde der Marburger Theologischen Fakultät verliehen. Seine schriftstellerische Begabung stellte Benz unter Beweis mit einer Einführung in die Welt des Christlichen Ostens, die in der populären Reihe »Rowohlts Deutsche Enzyklopädie« erschien.<sup>31</sup> Benz dürfte überhaupt zu den auflagenstärksten Theologen seiner, der vor-achtundsechziger-Generation, gehört haben.

Durch das vielfältige Werk des Marburger Kirchenhistorikers legt sich wie ein roter Faden die Frage des protestantischen Kirchenverständnisses. Nach Benz werde der evangelischen Christenheit gerade in der Begegnung mit den Ostkirchen vor Augen geführt, dass ihr eigenes Bewusstsein von Einheit, Kontinuität und Universalität der Kirche durchaus defizitär sei. Vielleicht ist es gerade 2017 im Gedächtnisjahr der Reformation nicht ganz falsch daran zu erinnern, wie Benz 1950 das »naive protestantische Geschichtsbewusstsein von heute« persifliert hat: Am Anfang stehe

»Jesus, der Jünger berufen und seine Gemeinde gestiftet hat, die in den Gemeinden der Apostel ihre Fortsetzung fand, dann folgt zu einem nicht genau zu fixierenden Zeitpunkt der Verfall der Kirche, der im Mittelalter immer schlimmer wird. Dann kommt Luther (bzw. Calvin oder Zwingli), der die »reine evangelische Lehre«, das »echte Evangelium« wieder herstellt, und seither gibt es wieder eine Kirche.«<sup>32</sup>

Weil hier die Kirche faktisch erst mit der Entstehung der eigenen Konfession gleichgesetzt werde, fällt Benz von den ökumenischen Voraussetzungen seines Denkens her über ein solches Konstrukt das barsche Urteil: »Dieses Geschichtsbild gehört aber genauer besehen mehr zu einem Sekten-Bewußtsein als zu einem Kirchenbewußtsein.« Dagegen stelle sich im Protestantismus die Aufgabe, wieder zu einer inneren Aneignung der Kirchenväter zu gelangen; die »Wiedergewinnung der Väter« müsse zu einem Anschluss führen »an den un-

---

<sup>30</sup> Eine Frucht dieser Zusammenarbeit war der Sammelband: ERNST BENZ/LEO ZANDER (Hrsg.): *Evangelisches und orthodoxes Christentum in Begegnung und Auseinandersetzung*, Hamburg 1952. Der Band geht zurück auf eine Tagung in Marburg 1951, zu der neben Zander zwei weitere Vertreter des Orthodoxen Theologischen Instituts St. Serge in Paris, Sergij Bulgakov und Peter Kovalevskij, eingeladen waren. – Von Benz stammt der Nachruf auf Zander in der Zeitschrift »Kyrios« (Bd. 5, 1965, 55–58). Im Jahr darauf widmete ihm Benz sein Buch: *Die russische Kirche und das abendländische Christentum*, München 1966 (S. 3: »In memoriam Leo A. Zander, † 17.12.1964«).

<sup>31</sup> ERNST BENZ: *Geist und Leben der Ostkirche*, Hamburg 1957 (2. Aufl. München 1971).

<sup>32</sup> ERNST BENZ: *Die Bedeutung der Konfessionskunde für das Theologiestudium und für das Pfarramt*, in: *Kirche und Kosmos. Orthodoxes und evangelisches Christentum*, Studienheft Nr. 2, hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Witten/Ruhr 1950, 28–44, hier: 39.

unterbrochenen Strom der altkirchlichen und mittelalterlichen Frömmigkeit, wie er in der Ostkirche ohne Zerreißung durch Kontinuittsbrche weitergeflossen ist.«<sup>33</sup> Die von Benz eingeforderte Notwendigkeit, sich wieder bewusst in die Kontinuität zur Alten Kirche zu stellen, schloss eine Kritik an der liberal-protestantischen Dogmenkritik ein, in der sich Benz eng mit Heiler berührte.<sup>34</sup>

Es bleibt die Frage nach Kontinuitätslinien in der Biographie von Benz. Vorläufig wird man auf mentalittsgeschichtliche Konstanten verweisen, von denen die junge Bundesrepublik durchgehend geprägt war. Zum gesellschaftlich und politisch konservativen Spektrum gehörte Benz, wenn er an der Idee eines doch irgendwie christlichen Europas festhielt und den Osten darin unbedingt eingeschlossen wissen wollte. Dazu gehörte es auch, dass er im neuzeitlichen »Nihilismus« den gemeinsamen Gegner des Christentums in Ost und West ausmachte. Damit befand sich Ernst Benz in denkbar großem Abstand von der Theologie Karl Barths und seiner Schüler, die in den Nachkriegsjahren zunehmend den theologischen Diskurs bestimmten. Schon deswegen musste Benz sich in die Rolle des wissenschaftlichen Einzelgngers fügen. Im Blick auf den Christlichen Osten widersprach Benz vehement optimistischen Einschätzungen zur religiösen Lage in der Sowjetunion, wie sie von Vertretern der EKD vorgebracht wurden, die der Dialektischen Theologie nahestanden und gewisse Sympathien für das sozialistische Gesellschaftsmodell durchblicken ließen.<sup>35</sup>

Gerade in ihrer Problematik erinnert die Gestalt von Ernst Benz daran, dass ostkirchenkundliche Forschung immer in einen zeithistorischen Kontext eingebunden ist, von dem her ihr Blick auf ihren Forschungsgegenstand mitbestimmt wird. Wer dies berücksichtigt, wird dann aber doch in der Lage sein, manche geglückte Darstellung von Benz auch heute noch zu Rate zu ziehen, und über seinen Anmerkungen zum Kirchenverständnis der Protestanten in ein fruchtbares Nachdenken geraten.

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Wenn Benz in »Geist und Leben« (wie Anm. 31) das ostkirchliche Verständnis der Dogmenbildung erläutert, darf und soll man mithören, dass der Protestantismus daran Maß nehmen solle: Die Dogmenbildung sei nach östlicher Auffassung kein rein menschlicher Prozess, »der notwendigerweise im Sinne Harnacks als Prozeß einer Verfälschung göttlicher Wahrheiten durch unzulängliche menschliche Begriffe beurteilt werden müßte«, sondern vielmehr ein gott-menschlicher Vorgang, »der sein Vorbild in der Inkarnation des göttlichen Logos in dem Menschen Jesus Christus selber hat« (38).

<sup>35</sup> Vgl. dazu Benz' Bemerkungen zum Kreis um Martin Niemöller und Heinz Joachim Held: GISA BAUER: Versöhnung durch Begegnung. Hildegard Schaefer als Osteuropahistorikerin, bekennende Christin und kumenikerin, in: Hildegard Schaefer, Impulse für die evangelisch-orthodoxe Begegnung. Ausgewählte Schriften von 1949 bis 1972, hrsg. von Karl Pinggéra, Jennifer Wasmuth und Christian Weise. Mit einer biographischen Hinführung von Gisa Bauer (Forum Orthodoxe Theologie 17), Berlin 2016, 5–76, hier: 56.

### 3. PETER KAWERAU: DIE ÜBERWINDUNG EINES EUROZENTRISCHEN GESCHICHTSBILDES

Von Jung-Stillings Wohnhaus sind nur einige verwinkelte Wege auf der Südseite der Marburger Altstadt zurückzulegen, um auf die deutlich erkennbare Linie der alten Stadtmauer zu stoßen, auf der in der Frühen Neuzeit stattliche Wohnhäuser aufgesetzt wurden. Eines davon ist das Haus »Am Plan 3«, das bis zum Jahr 2011 die Räume des ehemaligen »Seminars für Ostkirchengeschichte« beherbergte. Die Spezialbibliothek für Ostkirchengeschichte wurde danach in die »Alte Universität« verlegt und dort der Fachbereichsbibliothek für Theologie eingegliedert. Mit der Vereinheitlichung der Fachbereichsstrukturen war das Seminar offiziell schon früher, im Zuge der Universitätsreformen nach 1968, aufgehoben worden. Die Professur für Ostkirchengeschichte wurde nach dem Ausscheiden von Wolfgang Hage aus dem aktiven Dienst 2001 nicht nachbesetzt. Seitdem ist es lediglich der persönlichen Neigung eines der beiden Marburger Professoren für Kirchengeschichte geschuldet, wenn er seinen Schwerpunkt auf die Ostkirchengeschichte legt.<sup>36</sup>

Durch Heiler und Benz war in der Fakultät der Nachkriegsjahre ein lebendiges Interesse an den Ostkirchen vorhanden. Das neu erwachte ökumenische Bewusstsein und das aktuelle politische Interesse am Ost-West-Konflikt im »Kalten Krieg« spielten zusammen, als in Erlangen, Heidelberg und Münster, aber auch in Berlin (Ost) und Halle in den 1950er und 1960er Jahren Lehrstühle mit ostkirchenkundlichem bzw. konfessionskundlichem Schwerpunkt eingerichtet wurden. In Marburg war dies 1961 der Fall.<sup>37</sup>

Der Ruf auf den neuen Lehrstuhl erging an den Münsteraner Privatdozenten Peter Kawerau (1915–1988)<sup>38</sup>, der neben den theologischen Qualifikationen auch

<sup>36</sup> Es ist deswegen ganz korrekt, wenn die Ostkirchengeschichte in Marburg stellentechnisch unter die abgeschafften Fächer gezählt wird in: HEINZ OHME/JENNIFER WASMUTH: Zur Lage des Faches *Konfessionskunde orthodoxer Kirchen* an evangelisch-theologischen Fakultäten in Deutschland, in: Theologische Literaturzeitung 138 (2013), 1059–1070.

<sup>37</sup> Vgl. den Überblick bei: HANS-MARTIN BARTH: Marburg und die orthodoxe Welt, in: MARIA BRUN/WILHELM SCHNEEMELCHER (Hrsg.), Eucharisteria. Festschrift für Damaskinos Papandreou, Metropolit der Schweiz, zum 60. Geburtstag am 23. Februar 1996, Athen 1996, 209–216 (= in: ders., Begegnung wagen – Gemeinschaft suchen [Bensheimer Hefte 94], Göttingen 2000, 46–56) sowie PINGGÉRA, Ex Oriente Lux (wie Anm. 1).

<sup>38</sup> Vgl. CHRISTIAN WEISE: Art. »Kawerau, Peter«, BBKL 17 (2000), 776–781, sowie die Würdigungen Kaweraus von WOLFGANG HAGE: »Ostkirchengeschichte« erforscht. Uni gratuliert Prof. Dr. Dr. Peter Kawerau zum 70. Geburtstag, in: Oberhessische Presse 61 (13.3.1985) 3; DERS., Prof. Peter Kawerau wurde 70 Jahre alt, in: Marburger Universitätszeitung 168 (18.4.1985) 2; DERS.: Der Name Peter Kawerau wird weiterleben. Prof. Dr. Wolfgang Hage zum Tode des Professors für Ostkirchengeschichte, Oberhessische Presse am 23.09.1988.

orientalistische Kompetenzen mitbrachte. Bei Bertold Spuler hatte er eine Arbeit über die syrisch-orthodoxe Kirche vom 11. bis zum 13. Jahrhundert angefertigt<sup>39</sup> und bei Robert Stupperich über den radikalen Täufer Melchior Hofmann promoviert,<sup>40</sup> ehe er sich 1958 mit einer materialreichen Darstellung der ersten amerikanischen Missionen im Nahen Osten – bis heute ein Standardwerk – für das Fach Kirchengeschichte habilitierte.<sup>41</sup> In Forschung und Lehre leistete Kawerau auf seinem Lehrstuhl mehr und weniger zugleich, als Benz wohl beabsichtigt und erwartet hatte. Über das Erwartete hinaus ging Kawerau, wenn er neben dem Christlichen Orient, dem er selbst am nächsten stand, auch die slawische und griechische Orthodoxie zu berücksichtigen versuchte. Für möglichst alle diese Bereiche stellte er wissenschaftliches Personal ein und richtete eine entsprechende Fachbibliothek ein. Entlastung suchte sich Kawerau angesichts dieses riesigen Fachzuschnittes zu verschaffen mit der kategorischen Weigerung, Lehrveranstaltungen in allgemeiner Kirchengeschichte anzubieten – eine Quelle langer und menschlich belastender Querelen mit seinem Fakultätskollegen Ernst Benz! Auch in anderer Hinsicht fügte sich Kawerau keineswegs in die Bahnen, die Benz programmatisch vorgezeichnet hatte. Denn Kawerau vermied geradezu störrisch jede Beschäftigung mit ökumenischen Fragestellungen. Vortragsanfragen in diese Richtung pflegte er offensichtlich mit dem Hinweis abzulehnen, sein Seminar für Ostkirchengeschichte sei eine streng wissenschaftliche Einrichtung! Dahinter stand nicht nur das Pathos »reiner« Wissenschaftlichkeit, sondern auch ein theologisch profiliertes Misstrauen gegen die ökumenische Bewegung.<sup>42</sup>

So lag also die Betonung seiner Fachausrichtung auf der Ostkirchengeschichte. Kaweraus Leistungen liegen dabei nicht zuletzt auf dem Feld der Quellenkunde. In der (auch heute noch) kontrovers diskutierten Echtheitsfrage der »Chronik von Arbela«, einem syrischen Geschichtswerk, das von den Anfängen des Christentums im nördlichen Zweistromland berichtet und das aus der Mitte des 6. Jahrhunderts stammen soll, hat er energisch Partei ergriffen und die Authentizität des Werkes verteidigt.<sup>43</sup> Für das Studium der frühen russischen Kirchengeschichte stellte er entsprechende arabische Quellen zusammen, deren

<sup>39</sup> PETER KAWERAU: Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance. Idee und Wirklichkeit (Berliner Byzantinistische Arbeiten 3), Berlin 1955.

<sup>40</sup> PETER KAWERAU: Melchior Hoffman als religiöser Denker, Haarlem 1954.

<sup>41</sup> PETER KAWERAU: Amerika und die orientalischen Kirchen. Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens (Arbeiten zur Kirchengeschichte 31), Berlin 1958.

<sup>42</sup> Dieses Misstrauen sprach sich aus in der Darstellung: PETER KAWERAU: Die ökumenische Idee seit der Reformation (Urban-TB 114), Stuttgart 1968.

<sup>43</sup> Vgl. die Reproduktion der Handschrift mit eigener Übersetzung: Die Chronik von Arbela, hrsg. und übersetzt von PETER KAWERAU (CSCO 467/468), Louvain 1985.

historischer Wert bis dato unterschätzt worden war.<sup>44</sup> Als nützliche Quellensammlung und innovatives didaktisches Hilfsmittel kann die Chrestomathie historischer Texte gelten, die in christlich-arabischer Sprache verfasst sind. Ein Glossar, philologisch-historische Kommentare und sogar eine sehr wörtlich gehaltene Musterübersetzung haben dabei – erstmals – dem Nicht-Spezialisten mit »gewöhnlichen« Arabisch-Kenntnissen eine Sprachform erschlossen, die vom Hocharabischen in mancherlei Punkten signifikant abweicht.<sup>45</sup>

Die christlich-orientalische Schwerpunktsetzung, mit besonderer Berücksichtigung der syrischen und der arabischen Literatur, galt schon bald als Markenzeichen der Marburger Ostkirchengeschichte. Fairy von Lilienfeld etwa kam in einem Vortrag von 1976 auf die ostkirchenkundliche Wissenschaftslandschaft in der Bundesrepublik zu sprechen und bemerkte zu Marburg (Kaweraus Assistenten und späteren Nachfolger namentlich miterwährend): »Peter Kawerau in Marburg ist nicht nur Theologe, sondern auch Semitist. Bei ihm und seinen Mitarbeitern und früheren Schülern (ich nenne hier besonders W. Hage) ist der Bereich der orientalischen orthodoxen und vorchalkedonischen Kirchen besonders gut aufgehoben.«<sup>46</sup>

Kawerau kultivierte ein auf philologische und historische Exaktheit ausgerichtetes Wissenschaftsideal, das er auch kritisch gegen andere Zugänge zur Welt des Christlichen Ostens wenden konnte. Schwerlich kann man sich vorstellen, dass Kawerau nicht an seine Fakultätskollegen gedacht hat, als er sich in seiner Darstellung »Das Christentum des Ostens« im Sinne der Historik Droysens für ein »streng wissenschaftliches Verständnis des östlichen Christentums« aussprach. Das so gewonnene Bild würde in manchem von dem abweichen, »was schwärmerische Verehrer eines als Idealreligion hingestellten mystischen, liturgischen

<sup>44</sup> PETER KAWERAU: Arabische Quellen zur Christianisierung Rußlands (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen II/7), Wiesbaden 1967.

<sup>45</sup> PETER KAWERAU: Christlich-arabische Chrestomathie aus historischen Schriftstellern des Mittelalters, 3 Bde. (CSCO 370/374/385), Louvain 1976/77 (Bd. 1: Texte; Bd. 2: Glossar; Bd. 3: Übersetzung mit philologischem Kommentar).

<sup>46</sup> FAIRY VON LILIENFELD: »Nach zehn Jahren: Rückblick – Ausblick«. Der Vortrag, gehalten als Zwischenbilanz zehn Jahre nach ihrer Berufung auf den Erlanger Lehrstuhl, wurde nicht publiziert. Das Zitat findet sich auf S. 15 im Manuskript. Zuerst auf den erhaltenen und hektographisch vervielfältigten Text aufmerksam gemacht hat: RUTH ALBRECHT: Fairy von Lilienfeld und der Aufbau des Lehrstuhls für Ostkirchenforschung in Erlangen, in: REINHARD FLOGAUS/JENNIFER WASMUTH (Hrsg.), Orthodoxie im Dialog. Historische und aktuelle Perspektiven. Festschrift für Heinz Ohme (Arbeiten zur Kirchengeschichte 130), Berlin 2015, 59–74. – In der »Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte« (Jahrgang 2017) wurde der Text zusammen mit der Antrittsvorlesung von 1966, die auch nicht publiziert wurde, veröffentlicht.

oder johanneischen Ostchristentums erwarten mögen«. <sup>47</sup> Zu Kaweraus wissenschaftlichen Vorbildern zählte etwa Georg Graf (1875–1955), der in einer unvorstellbaren Lebensleistung die erste umfassende Geschichte der christlich-arabischen Literatur vorgelegt hatte (5 Bde., 1944–1953). <sup>48</sup> Es entsprach wohl Kaweraus eigenem Selbstbild, wenn er Graf in einer Widmung als »großen und stillen Diener der Wissenschaft« gewürdigt hat. <sup>49</sup>

Es wäre ein Missverständnis, wenn man diesem Zug ins »Positivistische« blanke Interesselosigkeit *in theologicis* unterstellen würde. Immerhin hatte sich Kawerau die Mühe gemacht, das Gesamtgebiet der Ostkirchengeschichte in einem vierbändigen Studienwerk möglichst allgemeinverständlich aufzubereiten. <sup>50</sup> Warum sollte ein Theologiestudent diese Bände lesen? Hier stoßen wir auf das eigentliche Movens hinter allen Einzelarbeiten Kaweraus: Er war der festen Überzeugung, dass es gerade aus theologischen Gründen geboten sei, ein einseitig auf Europa fixiertes Geschichtsbild zu überwinden. <sup>51</sup> Fast schon karikierend konnte er nachzeichnen, wie sich der Blickwinkel in der herkömmlichen Art der Kirchengeschichte von Epoche zu Epoche verengt: von der Ökumene der Alten Kirche über das nur noch lateinische Mittelalter hin zu einer im Wesentlichen auf Deutschland konzentrierten Reformationsgeschichte. Im Gegenzug

---

<sup>47</sup> PETER KAWERAU: Das Christentum des Ostens (Die Religionen der Menschheit 30), Stuttgart 1972, 10. Gleichwohl gibt Kawerau zu erkennen, dass er das Anliegen der ostkirchenkundlichen »Schwärmer« durchaus ernstnimmt, wenn am Ende des Bandes im Zusammenhang mit dem Hesychasmus die Mystik angesprochen wird, die – so Kawerau – im Kern »die Frage nach dem Wesen der Religion« sei, »die uns heute in neuer Weise gestellt ist, und zu deren Beantwortung uns das Christentum des Ostens Wege zeigen und geistige Hilfen darbieten kann« (203).

<sup>48</sup> Kawerau hatte in sein Privatexemplar von Grafs »Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini« (2. Aufl., Louvain 1954) eine Fotografie Grafs eingeklebt, die er 1963 von dessen Schwester Maria erbeten hatte. Das Exemplar befindet sich heute im Besitz des Verfassers dieser Zeilen. Vgl. dazu GEORG GRAF: Christlicher Orient und schwäbische Heimat. Kleine Schriften Bd. 1. Anlässlich des 50. Todestages des Verfassers neu hrsg. und eingeleitet von HUBERT KAUFHOLD (Beiruter Texte und Studien 107a), Beirut–Würzburg 2005, XXXV (für eine Reproduktion der anderwärts nicht belegten Fotografie siehe die Bildtafel nach S. XLVIII).

<sup>49</sup> Siehe die Widmung im ersten Band der christlich-arabischen Chrestomathie (wie Anm. 45): »Der Hochwürdigste Herr DDr. Georg Graf, \*15.3.1875, †18.9.1955, Päpstlicher Hausprälat, Honorarprofessor an der Universität München, hat mit seiner Geschichte der christlichen arabischen Literatur der theologischen Forschung ein neues Gebiet erschlossen. Dem Andenken dieses großen und stillen Dieners der Wissenschaft ist das vorliegende Buch gewidmet.«

<sup>50</sup> PETER KAWERAU: Ostkirchengeschichte, 4 Bde. (CSCO 451/441/442/456), Louvain 1983/1982/1982/1984.

<sup>51</sup> Siehe zum Folgenden die grundsätzlichen Bemerkungen in: PETER KAWERAU: Einführung in das Studium der Ostkirchengeschichte, Marburg 1984.

entwickelte Kawerau eine Konzeption der Kirchengeschichte, die den Stoff in »vertikaler« Aufgliederung anordnete, die sich vornehmlich an geographischen Einheiten orientierte, aber auch die Bezüge zwischen den einzelnen Kulturräumen deutlich machen wollte.<sup>52</sup> In den Vorlesungen zur Ostkirchengeschichte folgte Kawerau dem Zyklus: 1. Asien und Afrika, 2. Byzanz, 3. das Zeitalter der Kreuzzüge und 4. die Geschichte Südost- und Osteuropas. Man versteht, wenn Kawerau schreibt, diese Konzeption sei gleichsam als eine *creatio ex nihilo* ausgearbeitet worden.<sup>53</sup> Darin erwies sich für ihn die Modernität seines Faches. Das Zusammenwachsen der *einen* Welt, der zunehmende Austausch zwischen Völkern und Kulturen erfordere »auch vom modernen Theologen ein modernes« - und das hieß für Kawerau - »ein universales Geschichtsbild«. Ostkirchengeschichte sei deswegen

»nicht Ausdruck eines abseitigen, weltfremden Spezialistentums, sondern Ausdruck des Fortschritts der theologischen Wissenschaft auf dem Gebiet der Kirchengeschichte. Wer von ihr keine Notiz nimmt, muß sich darüber im klaren sein, daß er ein objektiv falsches, den modernen Anforderungen nicht genügendes Geschichtsbild mit sich durchs Leben trägt, das moderne wissenschaftliche Erkenntnisse einfach ignoriert.«<sup>54</sup>

Ostkirchengeschichte wird hier zum Anwendungsfall einer exemplarischen Umorientierung der Kirchengeschichte, ja der Theologie als ganzer. Es mag sein, dass Kawerau selbst noch gar nicht abschätzen konnte, wie modern sein Anliegen im Kern war. Zugangsweisen der *post-colonial studies* wird man bei ihm eher nicht identifizieren können. Dennoch begegnet uns hier wenigstens im Ansatz ein Blick auf den Christlichen Osten, der Geschichte und geschichtliches Gewordensein dieser Kirchen würdigen konnte als eigenständige Gestalten des Christlichen, die nicht sogleich an westlichen theologischen und ekklesialen Mustern zu messen und zu beurteilen sind.

Erst langsam beginnt die Perspektive, in der Kawerau sein Fach betrieben hat, die Aufmerksamkeit der kirchengeschichtlichen Zunft auf sich zu ziehen. In den letzten Jahren geschah dies freilich weniger durch ostkirchengeschichtliche Beiträge, als vielmehr durch das Programm einer »außereuropäischen« bzw. »globalen« Kirchengeschichte, wie sie im deutschen Sprachraum namentlich von Klaus Koschorke vertreten wurde.<sup>55</sup> Immerhin, in den von ihm organisierten

<sup>52</sup> Ebd., 1–6.

<sup>53</sup> Ebd., 5.

<sup>54</sup> Ebd., 6.

<sup>55</sup> Vgl. programmatisch KLAUS KOSCHORKE: Polyzentrische Strukturen der globalen Christentumsgeschichte, in: RICHARD FRIEDLI U.A. (Hrsg.), *Intercultural Perceptions and Prospects of World Christianity*, Frankfurt a. M. 2010, 105–126.

Freisinger Konferenzen waren auch ostkirchengeschichtliche Themen vertreten.<sup>56</sup> Hartmut Lehmann hat im letzten, krönenden Band des mit Abstand größten kirchengeschichtlichen Lehrwerkes in deutscher Sprache an die verstärkte internationale Kooperation von Kirche und Wissenschaft erinnert – und dabei folgende Forderung erhoben:

»Diese Partnerschaften und diese Zusammenarbeit besitzen aber nur dann eine feste Basis, wenn Europäer und Amerikaner von ihrer besonderen, im Kern nach wie vor eurozentrischen Sicht der Christentumsgeschichte Abschied nehmen und sich stärker als bisher bemühen, die Erfahrungen und Sichtweisen der Christen in der nichtwestlichen Welt intensiver als bisher zu erforschen, in ihren historischen Urteilen angemessen zu berücksichtigen und entsprechend zu handeln.«<sup>57</sup>

Für die Ostkirchenkunde, die in den vergangenen Jahrzehnten von massiven Stellenstreichungen betroffen war, gehen von dieser Mahnung eine Ermutigung und eine Bestätigung ihres Tuns aus. Denn hier wird eingefordert, was Ostkirchenkunde auf ihrem Feld schon immer getan hat und was in besonderer Weise jenem Blick entspricht, den der letzte der drei hier vorgestellten Marburger Theologen auf die Welt des Christlichen Ostens geworfen hat.

---

<sup>56</sup> Vgl. etwa den Band zur 6. Internationalen München-Freising-Konferenz: KLAUS KOSCHORKE/ADRIAN HERMANN (Hrsg.): *Polycentric Structures in the History of World Christianity/Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Christentums* (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte 25), Wiesbaden 2014, 335–376 (Sektion II.6: »Varianten orthodoxer Mission und Ausbreitung«: ANDREAS MÜLLER, *Die russisch-orthodoxe Mission in Japan*, 335–346; KARL PINGGÉRA, *Koptisches Christentum im subsaharischen Afrika*, 347–358; CIPRIAN BURLACIOIU, *Die African Orthodox Church als transkontinentale Bewegung in den 1920er und 1930er Jahren. Von einer »imaginierten« zur »realen« Orthodoxie*, 359–376).

<sup>57</sup> HARTMUT LEHMANN: *Das Christentum im 20. Jahrhundert: Fragen, Probleme, Perspektiven* (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen IV/9), Leipzig 2012, 222.