

Ioan Moga, Wien

Die „kosmische Liturgie“ in Zeiten der Umweltkrise

Momente ökologischen Bewusstseins in der orthodoxen Religiosität heute

Schöpfungsspiritualität ist tief in der geistlichen Tradition der orthodoxen Kirchen verankert und prägt die gelebte Frömmigkeit der Gläubigen. Der Beitrag veranschaulicht an den Beispielen der Fastenpraxis und des Umgangs mit gesegneter Materie ein „kosmisch-liturgisches Schöpfungsbewusstsein“. Dabei mag überraschen, wie die traditionelle Überlieferung Antworten zu geben vermag auf aktuelle Herausforderungen. (Redaktion).

1 Einführung: Der 1. September – „Feiertag der Schöpfung“

Durch die umfangreiche Enzyklika „Laudato si“ hat Papst Franziskus den Themenkomplex „Schöpfung – Ökologie“ wieder ins Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit

gerückt. Seine dringliche Einladung in Nr. 14 „zu einem neuen Dialog über die Art und Weise, wie wir die Zukunft unseres Planeten gestalten“, hat zwar als moralisches Alarmsignal Wellen geschlagen, aber sie bleibt – in der Schnelllebigkeit, mit der in der öffentlichen Informationsflut Themen und Ereignisse hervorgehoben, debattiert und genauso schnell vergessen werden – noch ein Zukunftsprojekt. In der orthodoxen Medienwelt wurde die Enzyklika kaum wahrgenommen, obwohl in den Einführungsparagrafen 8–9 die ökologische Theologie des Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus ausdrücklich gewürdigt und zitiert wird.

„Schöpfung“ und „Ökologie“ sind allerdings keine neuen Themen in der modernen Theologie. Im Gegenteil: Wollte man profilbildende Konstanten der Theologie des 20. Jahrhunderts über konfessionelle Grenzen hinweg suchen, stünde die Frage der „Schöpfung“ neben Ekklesiologie und Anthropologie auf einem der ersten Plätze. Die Arbeiten der letzten Jahrzehnte zu diesem Thema in seinen unterschiedlichen fachlichen Facetten – dogmatisch (als Schöpfungslehre), sozialetisch (als Ökologie), liturgisch (z. B. Ökumenischer Tag der Schöpfung), ökumenisch-theologisch usw. – füllen Bände. Es wäre im Rahmen dieses Aufsatzes also müßig – gerade im Zusammenhang mit einer *liturgischen Perspektive auf eine Schöpfungstheologie oder einer „ökologischen Spiritualität“* –, das dabei nicht nur im deutschsprachigen Raum¹ Gesagte, Erreichte und Publierte erneut zu bearbeiten.

Wir haben im ökumenischen Miteinander eine jahrzehntelange Beschäftigung mit dem Thema „Schöpfung“,² die mit der Einberufung und der Feier eines „Ökumenischen Tags der

ASS.-PROF. DR. IOAN MOGA

ist Inhaber der Tenure-Track-Stelle „Orthodoxe Theologie“
an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität
Wien und rumänisch-orthodoxer Priester.

¹ Vgl. als monographischen Überblick die Studie von CONRADIE: *Christianity and Ecological Theology*, die auch ein Kapitel über Liturgie (ebd., 185 ff.) umfasst.

² Siehe einige markante Beispiele aus der multilateralen Ökumene bei: LARENTZAKIS: *Die Orthodoxe Kirche*, 150–152 sowie bei THEOKRITOFF: *Ethics and ecology*, 667–671.

Schöpfung“³ am 1. September (oder in der Nähe dieses Datums) gipfelte. Inzwischen gehört es zur guten Tradition der Ökumene im deutschsprachigen Raum, dass man diesen „Schöpfungstag“ mit Gottesdiensten oder Veranstaltungen feiert.⁴ Die römisch-katholische Kirche übernahm mehr oder weniger diesen Impuls, und Papst Franziskus ordnete im Jahre 2015 die Einführung des „Tags der Schöpfung“ am 1. September an. Ursprünglich gehen jedoch die Einführung eines „Feiertags“ für die Schöpfung und das Datum 1. September auf eine Initiative des Ökumenischen Patriarchen Demetrios I. zurück, der 1989, im Umfeld der Europäischen Ökumenischen Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in Basel, die Einladung in Form einer Patriarchalbotschaft an die gesamte Christenheit aussprach, den 1. September als „Tag der Schöpfung“ zu feiern:

„So laden wir durch diese unsere patriarchale Botschaft die ganze christliche Welt ein, gemeinsam mit der Großen Mutterkirche Christi (das Ökumenische Patriarchat) jedes Jahr an diesem Tag Gebete und Bittgebete an den Schöpfer aller zu richten – sowohl als Danksagung für das großartige Geschenk der Schöpfung wie auch als Gesuch um ihren Schutz und ihre Rettung. Gleichzeitig bitten wir väterlich einerseits alle Gläubigen in der Welt, sich selbst und ihre Kinder zu ermahnen, die natürliche Umwelt zu achten und zu schützen, und andererseits all diejenigen, die mit der Verantwortung betraut sind, die Nationen zu regieren, ohne Verzug zu handeln und alle notwendigen Maßnahmen für den Schutz und die Bewahrung der natürlichen Schöpfung zu ergreifen.“⁵

Das Ökumenische Patriarchat veröffentlichte sogar eine liturgische Ordnung für diesen Festtag mit den entsprechenden Hymnen für den Abendgottesdienst (*Hesperinos*) und den Morgengottesdienst (*Orthros*).⁶ Der seit 1991 amtierende Ökumenische Patriarch Bartholomäus machte die Ökologie zu einem zentralen Thema seines Programms, weswegen er im Zuge seiner vielen internationalen Initiativen den Beinamen „der grüne Patriarch“ erhielt. Bei seinem Deutschlandbesuch im Jahre 2014 mahnte er etwa angesichts der gravierenden ökologischen Krise zu Demut und Askese als geistlich-monastische und zugleich tief ökologische Tugenden, die dringend neuentdeckt werden sollten.⁷ Die Ökologie als Teil eines geistlichen Erneuerungsprogramms ist bei Patriarch Bartholomäus auch in vielen Hirtenbriefen wiederzufinden, mit denen er die Gläubigen weltweit für dieses Thema sensibilisieren und dem „Ethos des Konsums“ ein „Ethos der Enthaltsamkeit“ gegenüberstellen will:

³ Vgl. die Dokumentation der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen [ACK] „Gottes Schöpfung feiern. Ökumenischer Tag der Schöpfung“: http://www.oekumene-ack.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/Gottes_Schoepfung_feiern.pdf (28.04.2017).

⁴ Vgl. die jährliche Dokumentation dazu seitens ACK Deutschland: <http://www.oekumene-ack.de/themen/glaubenspraxis/oekumenischer-tag-der-schoepfung/2016/> (abgerufen 20.04.2017). Vgl. für Österreich die sog. „Schöpfungszeit“, die vom Ökumenischen Rat der Kirchen mit einem offiziellen Gottesdienst und weiteren Veranstaltungen begangen wird. <http://www.oekumene.at/oerkoe-news/1608/bewahrung-der-schoepfung-ist-anliegen-aller-kirchen> (abgerufen 20.04.2017).

⁵ *Botschaft des Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. am Tag zum Schutz der Umwelt*, 1. September 1989, 514.

⁶ Vgl. die deutsche Übersetzung: *Ordnung des Bittgottesdienstes zu unserem menschenfreundlichen Gott und Heiland Jesus Christus für unsere Umwelt und den Wohlbestand der ganzen Schöpfung (geschaffen auf dem Hl. Berge Athos vom Mönch Gerasimos Mikrayannanitis)*, 228–238.

⁷ Vgl. <https://www.patriarchate.org/-/homilia-tes-a-th-panagiotetos-tou-oikoumenikou-patriarchou-k-k-bartholomaiou-eis-to-symposion-tes-romaiokatholikes-archiepiskopes-monachou-eis-ten-aka> (abgerufen: 28.04.2017).

„[...] wir Menschen zerstören die Schöpfung durch unsere Unersättlichkeit, unsere exklusive Bindung an die Erde und die irdischen Güter, die wir, wie der ‚törichte Reiche‘ des Evangeliums, unablässig vermehren wollen. Wir vergessen den Heiligen Geist, in dem wir leben, uns bewegen und sind. Das bedeutet, dass die Auseinandersetzung mit der ökologischen Krise in einer gemeinsamen Anstrengung gelingen kann, aber stets im Heiligen Geist, durch dessen Gnade unsere menschlichen Unternehmungen gesegnet werden und die ganze Schöpfung erneuert wird und zu dem Anfang, an dem sie von Gott ‚sehr gut‘ erschaffen war, zurückkehrt.“⁸

Doch bei all den Bemühungen seitens des Ökumenischen Patriarchats und aller anderen orthodoxen Kirchenoberhäupter,⁹ ein stärkeres Bewusstsein der Gläubigen für einen „neuen“ Feiertag im Kirchenkalender zu schaffen, bleibt der „Tag der Schöpfung“ eher ein Thema der ökumenisch versierten Theologinnen und Theologen. Zum Teil wurde dieser Tag der Schöpfung (noch) nicht einmal in alle Kalender der jeweiligen autokephalen Kirchen aufgenommen. Mit 1. September verbinden orthodoxe Gläubige nach wie vor den Beginn des Kirchenjahres und den Festtag des heiligen Symeon Stylites (des Säulenstehers).

Deshalb möchte ich im Rahmen dieses Aufsatzes nicht dem vielbemühten Thema „Tag der Schöpfung“ nachgehen, sondern einige Elemente in der liturgisch-spirituellen Tradition der Orthodoxen Kirche beleuchten, die aufgrund *ihrer starken Rolle in der gelebten Frömmigkeit des Kirchenvolkes* die kosmisch-theologische und die ökologisch-spirituelle Dimension der orthodoxen Liturgie zum Ausdruck bringen.

Es gilt also der Frage nachzugehen: Wie drückt sich im gelebten Glauben der orthodoxen Christen heute die von Hans Urs von Balthasar bereits in den 1940er Jahren konstatierte Grunddimension der byzantinischen Liturgie und ihrer theologischen Deutungswelt aus, so dass es gerechtfertigt ist, von einer „kosmischen Liturgie“¹⁰ zu sprechen? Welche lebendigen Spuren einer solchen „kosmischen Liturgie“ finden sich in der Glaubenspraxis? Und welche Relevanz – wenn überhaupt – haben diese für eine ökologisch bewusste Einstellung gegenüber der Schöpfung?

Eine wissenschaftlich zufriedenstellende Antwort auf diese Fragen würde sicherlich auch soziologische Instrumentarien (wie etwa Umfragen in den orthodoxen Ländern oder in den

⁸ PATRIARCH BARTHOLOMÄUS: Hirtenbrief zum Tag der Bewahrung der Schöpfung.

⁹ Bereits in der Botschaft der Vorsteher aller orthodoxen Kirchen in Phanar 1992 wird ein eindringlicher Appell zum Schutz der Umwelt veröffentlicht. Darin wird auch festgehalten, „den 1. September eines jeden Jahres, den Tag des Anfangs des Kirchenjahres, dem Gebet und dem Flehen für die Rettung der Schöpfung Gottes und der Aneignung jener Haltung zur Natur zu widmen, welche die Göttliche Eucharistie und die asketische Tradition gebieten“ – vgl. BASDEKIS (Hg.): Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung, 582.

¹⁰ Die Art und Weise wie Maximos der Bekenner (7. Jh.) in seiner „Mystagogie“ die byzantinische Liturgie erklärt, bleibt nach wie vor eine Hauptdeutungslinie im Verständnis der orthodoxen Liturgie. Deshalb können die Worte Hans Urs von Balthasars über die liturgische Theologie des Bekenners durchaus auf die bis heute geltende Liturgieauffassung und -erfahrung der orthodoxen Kirche übertragen werden: „Die Synaxe [d. h. die eucharistische Versammlung] ist für den Bekenner mehr als bloßes Symbol [sic!], sie ist, modern ausgedrückt, opus operatum, wirksame Wandlung der Welt in verklärtes, vergottetes Dasein. Deshalb ist zuletzt die Liturgie bei Maximus [...] von vornherein Kosmische Liturgie: Einbeziehung der Gesamtwelt aufgrund des christologischen Fundaments beider, der Welt wie der kirchlichen Liturgie, in die hypostatische Einheit. Das ist neu und original und muss als Leistung des Bekenners gebucht werden.“ (VON BALTHASAR: Kosmische Liturgie, 321). In einem früheren Artikel hatte Balthasar der Ostkirche den „Sinn für kosmische Liturgie“ zuerkannt – vgl. VON BALTHASAR: Wendung nach Osten, 43.

orthodoxen Gemeinden der Diaspora) erfordern. Ich möchte hier im Bereich des Phänomenologischen bleiben und nur zwei Themen herausgreifen, die im liturgisch-pastoralen Leben der orthodoxen Christen heute nach wie vor eine wichtige Rolle spielen und zugleich ein *liturgisches Schöpfungsbewusstsein* veranschaulichen: (1) die Fastenpraxis und (2) den Umgang mit gesegneter Materie (Weihwasser, gesegnetes Öl, gesegnetes Brot usw.).

2 Das Fasten: Bewusstwerdung der Schöpfung im liturgischen Jahreskreis

Ein zentrales Element der orthodoxen Glaubenspraxis ist das Fasten. Die Relevanz dieses Themas in der heutigen orthodoxen Kirche wird auch in den Dokumenten der jahrzehntelang vorbereiteten und im Jahre 2016 – nicht ohne Schwierigkeiten – auf Kreta durchgeführten „Heiligen und Großen Synode“ der orthodoxen Kirche deutlich. Von den sechs verabschiedeten Dokumenten befassen sich zwei mit pastoral-liturgischen Themen: „Die Bedeutung des Fastens und seine Befolgung heute“ und „Das Sakrament der Ehe und seine Hindernisse“ (wobei dieses Dokument auf die Klärung kanonischer Fragen zielt). Aber wozu ein kirchliches Dokument über das Fasten im Jahre 2016?

Die Entstehungsgeschichte dieses Dokuments geht – wie das Meiste der Synode – auf die 1960er / 1970er Jahre zurück. Die erste Textversion wurde 1971 redigiert und sah bereits im Titel eine „Anpassung der kirchlichen Fastenvorschriften an die Erfordernisse der heutigen Zeit“¹¹ vor. Die ursprüngliche Intention war es, die Fastenvorschriften angesichts der Rhythmen der modernen Gesellschaft zu lockern. Immerhin sind im orthodoxen Kirchenkalender mindestens die Hälfte aller Tage im Jahr Fastentage, d. h. Tage, an denen man vegan essen soll.¹² Die konkreten Vorschläge zur Lockerung der Fastenvorschriften und zur Verkürzung der Fastenzeitperioden stießen jedoch bei der Mehrheit der Orthodoxen Kirchen auf Widerstand. Deshalb muss man im Rückblick mit Erstaunen zur Kenntnis nehmen, dass bei der Zweiten Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz (Chambésy 1982) die orthodoxen Delegierten sich nicht auf einen gemeinsamen Vorlagentext einigen konnten. Man warnte davor, dass ein Dokument über die „Anpassung“ der Fastenvorschriften als Bruch mit einer eklesialen, spirituellen und liturgischen Tradition missinterpretiert werden könnte.¹³ Erst im Jahr 1986 wurde ein Vorlagentext verabschiedet, allerdings unter einem geänderten Titel: „Die Bedeutung des Fastens und seine Einhaltung heute“¹⁴.

Die Oberhäupter der autokephalen orthodoxen Kirche griffen bei ihrem Vorbereitungstreffen im Januar 2016 auf diese Vorlage zurück. Der Text von 1986 wurde schließlich – mit

¹¹ Vgl. KALLIS (Hg.): Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil, 378–383.

¹² Neben eintägigen Fastentagen (jeder Mittwoch und Freitag, 5. Jänner, 29. August, 14. September) kennt die orthodoxe Kirche vier Fastenzeitperioden: das „Große Fasten“ (7 Wochen lang, vom Montag nach dem Vergebungssonntag bis Karsamstag), das Petrus- oder Apostelfasten (dauert 1–5 Wochen in Abhängigkeit von Osterdatum; es beginnt eine Woche nach dem Dreifaltigkeitsfest und geht bis zum Vorabend des Festes Peter und Paul, 29. Juni), das Marienfasten (14 Tage bis zum Vorabend von Mariä Entschlafung, 15. August) und das Weihnachtsfasten (15. November bis zum Vorabend von Weihnachten, 25. Dezember). Das normale Fasten bedeutet Verzehr veganer Nahrung; es gibt aber auch strengere Formen des Fastens, die vor allem in den Klöstern praktiziert werden: Speisen ohne Öl oder nur Rohkost. Für besondere Tage im Jahr gilt insgesamt für alle Gläubigen (es sind immer die gesunden Erwachsenen gemeint, nicht die Kinder, die Schwangeren oder die Kranken) die Empfehlung, bis zum Sonnenuntergang überhaupt nichts zu essen.

¹³ Vgl. KALLIS (Hg.): Auf dem Weg, 442.

¹⁴ Vgl. KALLIS (Hg.): Auf dem Weg, 534.

einigen kleinen Korrekturen – auf der „Heiligen und Großen Synode“ vom Juni 2016 auf Kreta als offizielles Dokument angenommen.¹⁵

Liest man diesen nun synodal bestätigten Text, wird man darin eine spirituelle und theologische Untermauerung der Fastentradition im Leben der Kirche entdecken: das anfängliche, konkrete „Reform“-Vorhaben (Anpassung der Fastenvorschriften) wurde stillschweigend beiseitegelegt und durch eine echte Apologie des Fastens ersetzt. Bloß in besonderen Fällen, „wo aus persönlichen Gründen (Krankheit, Militärdienst, Arbeitsbedingungen etc.)“ oder „aus allgemeinen Gründen (klimatische oder sozio-ökonomische Bedingungen in bestimmten Ländern, z. B. die Unmöglichkeit, Fastenspeisen zu finden)“ ein Einhalten der Fastenvorschriften schwer möglich ist, kann die jeweilige Lokalkirche „Nachsicht ausüben“ und „in diesen besonderen Fällen die ‚Last‘ des heiligen Fastens erleichtern“¹⁶. Allerdings präzisiert der Text, dass eine solche pastorale Ausnahmeregelung „die Bedeutung der heiligen Einrichtung des Fastens nicht herabsetzen“ darf und mahnt deshalb als Fazit ein: „Die menschenfreundliche Nachsicht muss von der Kirche sehr sparsam angewandt werden [...]“.¹⁷

Diese Apologie des Fastens (die ursprünglich eine Lockerung der Fastenvorschriften sein sollte) ist nicht durch eine rückständige Angst vor Reformen zu erklären, sondern durch die tiefe Verwurzelung des liturgisch-spirituell erfahrbaren asketischen Ideals in der heutigen Frömmigkeit des orthodoxen Kirchenvolkes.¹⁸ So etwa wird auch in soziologischen Umfragen in Ländern mit orthodoxer Mehrheitsbevölkerung deutlich, dass die Fastenpraxis weit über die Zahl der „Kirchengänger“ verbreitet ist.¹⁹

Diese „Odyssee“ des Textes über das Fasten ist allerdings nicht nur paradigmatisch dafür, wie die orthodoxe Kirche ihre uralte, altkirchliche liturgisch-spirituelle Überlieferung im Zeichen der Kontinuität auch in der Moderne als unverzichtbar betrachtet; sie kann auch die hier behandelten Fragestellungen der ökologischen Relevanz einer bestimmten asketischen, liturgisch-spirituell getragenen Dimension des orthodoxen Kirchenlebens vertiefen helfen: „Liturgisch-spirituell“, denn das Fasten ist nicht einfach als Teil eines individuellen geistigen Programms zu verstehen, sondern es ist grundlegend mit dem *liturgischen Vollzug der Kirche* verbunden. Die liturgische (und damit gemeinschaftliche) Verankerung des Fastens stellt in der orthodoxen Tradition eine Selbstverständlichkeit dar. Dieser Sachverhalt wäre als eigenes Thema zu behandeln.²⁰ Als Randhinweis sollte genügen, dass in der orthodoxen Kirche der Empfang der Eucharistie mit vorherigem Fasten verbunden ist.²¹

Wie dies auch im erwähnten Dokument der Synode auf Kreta festgehalten wird, ist das Fasten aus orthodoxer Sicht „der vollkommene asketische Weg, der die Gläubigen zu geistlicher

¹⁵ Vgl. <https://www.holycouncil.org/-/fasting> (abgerufen: 20.04.2017).

¹⁶ HALLENSLEBEN (Hg.): Einheit und Synodalität, 60.

¹⁷ Ebd., 60.

¹⁸ Vgl. MOGA: *Jeûne, liturgie, eschatologie – une approche orthodoxe*, 11–24.

¹⁹ Eine Umfrage des Instituts INSCOP in Rumänien vom Juli 2015 ergab, dass fast 30% der rumänischen Bevölkerung angeben, die kirchlichen Fastenvorschriften zu halten.

²⁰ Vgl. dazu als beste Einführung: SCHMEMANN: Die Große Fastenzeit.

²¹ Der innere Zusammenhang zwischen Fasten und Eucharistieempfang wird im letzten Paragraphen des Fasten-Dokuments thematisiert: Während die in vielen orthodoxen Kirchen weitverbreitete Praxis, „drei oder mehr Tage vor der Heiligen Kommunion zu fasten [...], der Entscheidung der Frömmigkeit des Einzelnen überlassen wird“, betonen die Synodalväter, dass das sogenannte „eucharistische Fasten“ (Verzicht auf jede Nahrung von Mitternacht an bis zum Empfang der Kommunion) „die Gesamtheit der Gläubigen der Kirche“ verpflichtet. Vgl. HALLENSLEBEN (Hg.): Einheit und Synodalität, 61.

Vollkommenheit und Erlösung führt“²². Im Zentrum steht nicht nur die „Enthaltung von gewissen Speisen“, d. h. nicht nur die Frage „was wir essen, sondern auch, wie viel wir essen“²³. Obwohl das im Synodaltext nicht weiter reflektiert wird, bringt eine solche Zentralität der Fastenpraxis für die orthodoxe Spiritualität sowohl eine schöpfungstheologische als auch eine sozialetische (sprich: ökologische) Perspektive mit sich. Das asketische Ethos und seine psychosomatischen Implikationen setzen den Akzent auf das Wiedererreichen der Harmonie zwischen Mensch und seiner Umwelt (sprich: der übrigen Schöpfung), zwischen Geistigem und Materiellem, zwischen Unsichtbarem und Sichtbarem. Die unzähligen Heiligenviten, die legendenhaft von einem liebenden, familiären Umgang der Heiligen mit den Wildtieren oder der Natur Gottes erzählen, sind nicht vom asketischen Lebensvollzug derselben Heiligengestalten abzukoppeln. Das wohlbekannte, fast idyllisch wirkende Bild des heiligen Seraphim von Sarow, der mit einem Bären das Essen teilt, ist Ausdruck eines sehr intensiven asketischen Lebens, das wesentlich und zentral von Gebet und Fasten geprägt war.

Diese ökologische Implikation der Fastenpraxis wird in der modernen orthodoxen Theologie immer wieder reflektiert. Bereits im Jahre 1990 bezeichnete ein orthodoxer Theologe die Relevanz der weitverbreiteten Fastenpraxis als „gültigen praktischen Beitrag zur Frage der Mikro-Ökologie“²⁴. Neuere orthodoxe Stimmen führen diesen Gedanken weiter. So etwa Anestis Keselopoulos: „Die Institution des Fastens ist nicht irrelevant für die Ökologie, da sie eine bestimmte Haltung gegenüber dem Konsum impliziert. Der Verzicht auf bestimmte Nahrungsmittel bedeutet automatisch auch Schutz – für eine gewisse Periode zumindest – der Tiere, die in einer so großen Zahl vom Menschen verzehrt werden.“²⁵

Doch bei diesem Zusammenhang zwischen Fasten und Schöpfungsbewusstsein handelt es sich nicht um eine Anpassung an ein trendiges Thema. Bereits im vierten Jahrhundert wird bei den Wüstenvätern die „Gastrimargia“ (die sog. Fresslust) als Zeichen eines zerstörten Verhältnisses zum Nächsten und zur Umwelt gesehen. Gabriel Bunge, der das Denken des Wüstenmönchs Evagrius Pontikos wie kein anderer erforscht und zugleich dem modernen Menschen verständlich gemacht hat, betont, dass das vegetarische Fasten auch als Ausdruck des „wieder gefundenen Friedens zwischen Mensch und Tier“ verstanden wurde:

„Hier wird deutlich, welch tiefe *zeichenhafte Bedeutung* der freiwillige Verzicht auf jede Nahrung, die durch die Tötung eines Lebewesens gewonnen wird, haben kann. Denn darum geht es letztlich: um ein *sichtbares Zeichen der Gegenwart des Himmelreiches*. Darum handelt es sich auch um einen *freiwilligen* Verzicht, denn es betrifft weder ein Gesetz noch ein Tabu. Der Verzicht ist zeichenhaft, denn solange wir in diesem Leib leben, ist es unmöglich, mehr als eine Ahnung, einen Vorgeschmack dessen zu erlangen, was uns bei der ‚Neuschöpfung‘ zuteil werden wird.“²⁶

Diese Deutung offenbart die bereits im frühchristlichen Denken reflektierten, tiefen schöpfungstheologischen und zugleich eschatologischen Implikationen des Fastens.²⁷ Im Umgang

²² HALLENSLEBEN (Hg.): Einheit und Synodalität, 59.

²³ Ebd., 58.

²⁴ Vgl. ECONOMOU: An orthodox view of the ecological crisis, 619.

²⁵ KESELOPOULOS: The Prophetic Charisma, 362. Vgl. auch die Rede von „ökologischer Askese“ bei ZIZIOULAS: Ecological Asceticism, 22–25.

²⁶ BUNGE: Gastrimargia, 109–110.

²⁷ Andererseits darf sowohl in der asketischen Fastenpraxis als auch in der inneren Wiederversöhnung mit der Natur der *Gnadenaspekt* nicht verloren gehen: Askese ist immer eine Zusammenarbeit (*synergieia*) zwischen Mensch und Gott, d. h. sie kann nicht auf die menschliche „Leistung“ reduziert

des Christen mit der „alten Schöpfung“ wird auch seine Teilhabe an der „neuen Schöpfung“ sichtbar. Diese Perspektive ist eine zutiefst liturgische, da die Fastenvorschriften in der Alten Kirche – wie auch bis heute in der orthodoxen Kirche – keinen Selbstzweck darstellen, sondern immer im Rahmen eines liturgischen Weges zur Vorbereitung eines Festes (bei dem wöchentlichen Mittwoch- und Freitagsfasten in Erwartung des Sonntags als Feier der Auferstehung) ihren Sinn bekommen.

Was also die orthoxe Kirche für eine liturgisch-spirituelle Dimension einer christlichen Ökologie – ergänzend zu *Laudato si* – einbringen kann, ist die Neubesinnung auf die altkirchliche Praxis des (vegetarischen) Fastens als eine individuelle ökologische „Revolution“ und zugleich für ein spirituelles Neuwahrnehmen der Umwelt.

3 Die gesegnete Materie: die Integration der kosmischen Liturgie im Alltag

Doch das Fasten ist nur ein Element unter vielen, die beweisen, dass die christliche (hier speziell: orthodoxe) Frömmigkeit in einer wenig reflektierten, aber wirksamen Weise ein tiefes Gespür für das innere Zueinander zwischen Liturgie und Schöpfung entwickelt hat. Inwiefern die religiöse Fastenpraxis die in ihr vorhandene ökologisch-spirituelle Dimension dem Einzelnen auch zu einem erhöhten, aktiveren ökologischen Bewusstsein verhilft, bleibt eine individuelle Unbekannte. Sie kann andere Aspekte eines ökologischen Engagements bestimmt nicht ersetzen.

Diese kosmische Öffnung der Kirche ist in der liturgisch-spirituellen Tradition stark vorhanden. Sie ließe sich an weiteren liturgischen Elementen veranschaulichen, deren jedes für sich Subjekt einer eigenen Abhandlung sein könnte: die Hymnographie der Feste (wie etwa der Taufe Christi am 6. Januar oder des Pfingstfestes); die schöpfungstheologischen und kosmisch-eschatologischen Hintergründe (aber auch Leit motive) der byzantinischen Ikonographie²⁸; die Fülle von Weihehandlungen, womit die Kirche die Umwelt (und die landwirtschaftlichen Tätigkeiten des Menschen) segnet²⁹ und vieles mehr.

Aus diesen mannigfaltigen und in der heutigen orthodoxen Frömmigkeit nach wie vor sehr präsenten Themenfeldern möchte ich nur das folgende herausgreifen: die *Verlängerung der*

werden. Eine „ökologisch-asketische Spiritualität“ impliziert somit auch die ständige, geduldige Hinwendung zu Gott. Anestis Kesselopoulos unterstreicht diesen Aspekt im biographischen Vergleich zweier großen Altväter des 19. bzw. des 20. Jahrhunderts, des Altvaters Chatsi-Georgis der Athonit (+1886) und des Altvaters Paissios der Athonit (+1994): „Beide empfangen in Fülle *die Gnadengaben Gottes*, insbesondere auch jene der Versöhnung mit der Natur und der Freundschaft mit den wilden Tieren – wie vor dem [Sünden-]Fall. Der eine verstand sich mit den wilden Ebern, der andere mit Vipern und Eidechsen.“ (KESSELOPOULOS: Einleitung, 9).

²⁸ Der innere Zusammenhang zwischen Ikonographie und Schönheit des Universums wird kurz auch in der Enzyklika *Laudato si* (Nr. 234) reflektiert.

²⁹ Diese sind im *Euchologion* (slaw. *Trebnik*, rumän. *Molitfelnic*) zu finden: Das *Euchologion* gehört zu den wichtigsten liturgischen Büchern eines Priesters in der orthodoxen Kirche; es umfasst die Gottesdienstordnung aller Sakramente sowie eine Fülle weiterer „Sakramentalien“, sprich Weihehandlungen, Gebete und Gebetsordnungen. Zu den Unterschieden zwischen dem griechischen *Euchologion* (das auch die Ordnungen für Stundengebet und Eucharistiefeier beinhaltet) und dem slawischen *Trebnik* vgl. ONASCH: Kunst und Liturgie, 109–110. Das rumänische „*Molitfelnic*“ folgt der slawischen Tradition. So wie es auch den slawischen Begriff nahebringt (vgl. die englische Übersetzung des „*Trebnik*“ mit „*Book of Needs*“, Saint Tikhon's Seminary Press, 1995), geht es um die Summe aller Gottesdienste und Gebete, die vom Priester den alltäglichen „Bedürfnissen“ der Gläubigen entsprechend vollzogen werden.

kosmischen Liturgie in den Alltag durch gesegnete Materie, d. h. durch Verwendung von Weihwasser, gesegnetem Öl und gesegnetem Brot (sogenanntes „Antidoron“). Die theologische Relevanz der Verwendung von Materie in den Sakramenten und in den verschiedenen anderen Gottesdiensten der Kirche wurde in der orthodoxen Liturgik des 20. Jahrhunderts im Sinne einer eschatologischen Perspektive und zugleich einer Bejahung der Schöpfung Gottes interpretiert.³⁰ Allerdings blieb diese Diskussion sehr stark auf die Feier und die Theologie der Eucharistie fokussiert, was freilich der pastoralen Realität widerspricht: Denn die meisten orthodoxen (praktizierenden) Gläubigen empfangen nicht sonntäglich die Kommunion, sie sind aber dennoch in ihrem Alltag von zahlreichen gesegneten / geweihten „Nahrungsmitteln“ umgeben. Diese Formen der kosmisch-eschatologischen Perspektive in der orthodoxen Frömmigkeit bleiben dem westlichen Christen eher unbekannt, da hier fast ausschließlich die Eucharistie thematisiert wird.

Das Weihwasser ist eine gemeinsame Tradition des Ostens und des Westens. Weniger bekannt ist die Tatsache, dass die orthodoxen Christen das Weihwasser nicht nur zum Besprengen von Wohnungen verwenden, sondern in erster Linie zum Trinken. Viele trinken es täglich (auf nüchternen Magen) und essen dabei auch ein Stück „Antidoron“, ein Stück gesegnetes Brot, das sie nach der sonntäglichen Liturgiefeier empfangen haben. Während das Weihwasser auf zwei unterschiedliche Gottesdienste zurückgeht (der *Gottesdienst der Großen Wasserweihe*³¹, der nur am 5. und am 6. Jänner gefeiert wird, und der *Gottesdienst der Kleinen Wasserweihe*³², der bei jeder Haussegnung oder anderen Gelegenheiten im Kirchenjahr zelebriert wird), wird das Antidoron im Rahmen jeder Eucharistie gesegnet und an alle Teilnehmer an der Liturgie (unabhängig davon, ob sie die Kommunion empfangen haben oder nicht) verteilt.

In der rumänisch-orthodoxen Tradition wird dieses kollektive Bewusstsein auch anhand der häufig praktizierten Krankensalbung sichtbar: Die Gläubigen bringen in die Kirche oft sehr große Behälter mit Öl mit, das im Rahmen des Sakraments der Krankensalbung gesegnet und dann nach Hause mitgenommen wird. Natürlich verstellt die Praxis, das Öl der Krankensalbung nicht nur für die Salbung des Körpers, sondern auch für die Nahrung zu verwenden, aus liturgiewissenschaftlicher Sicht den ursprünglichen Sinns des Sakraments. Doch es zeugt zugleich von einer tiefen schöpferischen Frömmigkeit, dass Liturgie und Alltagsnahrung tief miteinander verknüpft sind – und dies nicht nur im Zusammenhang mit der Eucharistie.

Die Eucharistie bleibt also nicht die einzige Nahrung, die ein besonderes Glaubensverhältnis voraussetzt: Wasser, Brot, Öl, Wein, Weizen (die letzten auch im Gottesdienst der „Artoklasie“, dem rituellen Brotteilen nach dem Abendgebet, aber auch beim Totengedenken) empfangen eine liturgische (und dadurch eine eschatologisch-hinweisende) Identität, ohne ihre alltägliche Relevanz als Grundnahrungsmittel zu verlieren.

³⁰ Vgl. SCHMEMANN: Eucharistie, 58–59: „Das Sakrament ist beides, kosmisch und eschatologisch. Es bezieht sich zugleich auf die Welt Gottes, so wie er sie im Anfang geschaffen hat, wie auf ihre Vollendung im Reich Gottes [...]. Die Kirche ist Sakrament im kosmischen Sinn, weil sie ‚dieser Welt‘ die eigentliche Welt Gottes kundtut, so wie Gott sie geschaffen hat, nämlich als *Anfang*.“

³¹ http://www.andreas-bote.de/download/03_22_Grosse_Wasserweihe_gr_dt_A5_farbig.pdf (abgerufen: 04.05.2017)

³² http://www.andreas-bote.de/download/08_11_Kleine_Wasserweihe_gr_dt_farbig.pdf (abgerufen: 04.05.2017). Vgl. auch: WEIHBISCHOF SOFIAN VON KRONSTADT (Hg.): Gottesdienst der Kleinen Wasserweihe.

Die Tatsache, dass Weihwasser und weitere gesegnete Nahrungsmittel (wie das gesegnete Brot) den Alltag prägen³³, zeigt dass die orthodoxe Frömmigkeit keine Trennung zwischen Heiligem und Profanem empfindet: Das „Gesegnete“ ist Teil des Alltags, es durchdringt den Alltag, weil der Alltag selbst Teil eines Weges der Vervollkommnung der ganzen Schöpfung ist. Dieses Bewusstsein geht auf ein Prinzip der orthodoxen Theologie zurück, das von der byzantinischen Lehre der „Logoi der Kreatur“ (bei Maximos dem Bekenner im 7. Jh.³⁴) und dann von der sogenannten „Energienlehre“ (herausgearbeitet von Gregorios Palamas im 14. Jahrhundert) veranschaulicht wird. Die Grundintention sowohl bei Maximos als auch bei Gregorios Palamas ist, dass die ganze Schöpfung von innen her mit göttlichen „Sinngehalten“ durchdrungen ist, bzw. dass Gott Mensch und Schöpfung ständig mit Seinen „ungeschaffenen Energien“ begleitet.³⁵ Diese Vision – die hier nur am Rande erwähnt werden kann – bietet ein sehr positives Verständnis des Verhältnisses von Schöpfung und Heilsgeschehen. Der rumänische Theologe Dumitru Stăniloae schrieb einmal dazu:

„Der christliche Osten hat die Frage der Beziehung zwischen Gott und Welt komplexer als der Westen gesehen. Der Osten fand in der Lehre der ungeschaffenen Energien – unabhängig davon, ob sie so oder anders genannt wurden – eine Lösung, mit der einerseits die Transzendenz Gottes bewahrt wurde, andererseits aber auch eine Begegnung zwischen Gott und Schöpfung, ein Eingang der Geschöpfe bei Gott anerkannt werden konnte.“³⁶

Die Vergöttlichung (die vollkommene Gemeinschaft des Menschen mit Gott gemäß der Gnade) kann nur im Zusammenhang mit dem Erkennen der göttlichen Sinngehalte in der Schöpfung geschehen. Eine Annäherung an Gott auf Kosten der Schöpfung oder sogar in krasser Ignoranz zu ihr ist aus Sicht der orthodoxen Spiritualität nicht möglich.

Die hier nur kurz gestreiften zwei Elemente orthodoxer liturgischer Praxis (die Fastenpraxis als Teil einer *asketischen Spiritualität* und die gesegnete Materie als „alltägliches“ Nahrungsmittel, das an die *eschatologische Perspektive* der Schöpfung erinnert) sind bestimmt nicht durch ihre ökologische Effektivität revolutionär, sondern durch die Tatsache, dass sie zu einer allgemeinen, traditionellen Frömmigkeit gehören, von der man kein so aktuelles Umweltbewusstsein erwarten würde. Diese Formen gehen nämlich alle auf die altkirchliche bzw. byzantinische Zeit zurück. Die auch soziologisch festgestellte Tatsache, dass die orthodoxen Gläubigen im 21. Jahrhundert immer noch solche Formen mit Leben und Religiosität zu füllen vermögen, könnte aus der Sicht einer „ökologischen Spiritualität“, wie sie zuletzt von Papst Franziskus angeregt wurde, neu reflektiert werden. Denn im Rahmen einer solchen Spiritualität geht es nicht einfach darum, Strategien für einen besseren Umweltschutz zu entwickeln – dafür sind auch andere Institutionen und Experten zuständig –, sondern die Umweltproblematik im Rahmen der eigenen Religiosität und getragen von einem soteriolo-

³³ Vgl. dazu auch die Ergebnisse der soziologischen Studie von Paul Zulehner u. a. in Ost(Mittel)Europa (2007): 77% der orthodoxen Befragten hatten bei sich oder in der Wohnung Weihwasser. Dieser Tatbestand ist mit einem erhöhten Heilungsglauben unter den Orthodoxen (selbst unter der Jugend) verbunden, wobei die Überzeugung, „dass Religion im täglichen Leben hilft, nichts mit einer niedrigen Ausbildung zu tun hat“. Vgl. ZULEHNER / TOMKA / NALETOVA: Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa, 146–149.

³⁴ Vgl. BRADSHAW: The Logoi of Beings in Greek Patristic Thought, 9–22.

³⁵ Zur Verwandtschaft zwischen der Theologie Maximos des Bekenners und Gregorios Palamas vgl. SAVVIDIS: Die Lehre von der Vergöttlichung des Menschen.

³⁶ Vgl. STĂNILOAE: Introducere a traducătorului, 35.

gischen Bewusstsein sinnerfüllend zu „personalisieren“. Die liturgische Tradition der Kirche bietet solche Anhaltspunkte, nämlich das Bewusstsein für die Reichhaltigkeit der Liturgie als gottanrufende und gnadenerfüllende Umarmung der ganzen Schöpfung und umgekehrt: das Bewusstsein für die Einzigartigkeit und Kostbarkeit der Schöpfung als unverzichtbaren Teil jeder heilsbringenden Liturgie. Nur getragen von einem solchen kosmisch-liturgischen Bewusstsein kann der Alltag als „Liturgie nach der Liturgie“ auch ökologische Früchte bringen.

Literatur

- „Gottes Schöpfung feiern. Ökumenischer Tag der Schöpfung“: http://www.oekumene-ack.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/Gottes_Schoepfung_feiern.pdf (28.04.2017)
- VON BALTHASAR, Hans Urs: Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners. Einsiedeln ³1988.
- DERS.: Wendung nach Osten, in: Stimmen der Zeit 136. 1939, 32–46.
- PATRIARCH BARTHOLOMÄUS: HIRTENBRIEF ZUM TAG DER BEWAHRUNG DER SCHÖPFUNG, 1. SEPTEMBER 2015, [HTTP://WWW.METROPOLISVONAUSTRIA.AT/INDEX.PHP/DE/NACHRICHTEN-DE/30-PATRIARCH-BARTHOLOM%C3%A4US/ANSPRACHE-BOTSCHAFTEN](http://www.metropolisvonaustria.at/index.php/de/nachrichten-de/30-patriarch-bartholom%C3%A4us/ansprache-botschaften) (ABGERUFEN: 28.04.2017).
- BASDEKIS, Athanasios (Hg.): Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente – Erklärungen – Berichte 1900–2006. Frankfurt am Main / Paderborn 2006.
- Botschaft des Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. am Tag zum Schutz der Umwelt, 1. September 1989. Phanar 1989, in: BASDEKIS, Athanasios (Hg.): Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente – Erklärungen – Berichte. 1900–2006. Frankfurt am Main / Paderborn 2006, 512–514.
- BRADSHAW, David: The Logoi of Beings in Greek Patristic Thought, in: CHRYSSAVGIS, John (Hg.): Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation. New York 2013, 9–22.
- BUNGE, Gabriel: Gastrimargia. Wissen und Lehre der Wüstenväter von Essen und Fasten, dargestellt anhand der Schriften des Evagrius Pontikos. Berlin 2012.
- CONRADIE, Ernst M.: Christianity and Ecological Theology. Ressources for further research. Stellenbosch 2006.
- ECONOMOU, Elias B.: An orthodox view of the ecological crisis, in: Theologia 61. 1990/4, 607–619.
- HALLENSLEBEN, Barbara (Hg.): Einheit und Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. – 26. Juni 2016. Münster 2016.
- KALLIS, Anastasios (Hg.): Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil. Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie. Münster 2013.
- KESSELOPOULOS, Anestis: The Prophetic Charisma in Pastoral Theology: Ascetism, Fasting and the Ecological Crisis, in: CHRYSSAVGIS, John (Hg.): Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation. New York 2013, 356–364.
- KESSELOPOULOS, Anestis: Einleitung, in: PAISSIOS DER AGIORIT/ CHATSI-GEORGIS DER ATHONIT (1809–1886). Hg. v. Kloster des Hl. Evangelisten Johannes des Theologen (Souroti bei Thessaloniki). Nauen 2009, 7–14.

- LARENTZAKIS, Grigorios: *Die Orthodoxe Kirche. Ihr Leben und ihr Glaube*. Wien/Berlin 2012.
- MOGA, Ioan: Jeûne, liturgie, eschatologie – une approche orthodoxe, in: *Communio. Revue catholique internationale* XXXIX (mai – juin 2014), 11–24.
- ONASCH, Konrad: *Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*. Wien 1981.
- Ordnung des Bittgottesdienstes zu unserem menschenfreundlichen Gott und Heiland Jesus Christus für unsere Umwelt und den Wohlbestand der ganzen Schöpfung (geschaffen auf dem Hl. Berge Athos vom Mönch Gerasimos Mikrayannanitis). Übers. von Hermann GOLTZ, in: *Una Sancta* 47. 1992, 228–238.
- SAVVIDIS, Kyriakos: *Die Lehre von der Vergöttlichung des Menschen bei Maximos dem Bekenner und ihre Rezeption durch Gregor Palamas*. St. Ottilien 1997.
- SCHMEMANN, Alexander: *Die Große Fastenzeit: Askese und Liturgie in der orthodoxen Kirche*. München 1994.
- DERS.: *Eucharistie. Sakrament des Gottesreiches*. Freiburg 2005.
- SOFIAN VON KRONSTADT (Hg.): *Gottesdienst der Kleinen Wasserweihe*. München 2008.
- STANILOAE, Dumitru: *Introducerea traducatorului*, in: (Sf.) *MARTURISITORUL*, Maxim: *Ambigua*. Bukarest 1983, 5–42.
- THEOKRITOFF, Elisabeth: *Ethics and ecology as an issue for joint dialogue and work with other Christian Traditions*, in: KALAITZIDIS, Pantelis [u.a.] (Hg.): *Orthodox Handbook on Ecumenism. Ressources for Theological Education*. Oxford 2014, 667–671.
- ZIZIOULAS, Ioannis: *Ecological Ascetism. A Cultural Revolution*, in: *Sourozh* 67. 1997, 22–25.
- ZULEHNER, Paul M. / TOMKA, Miklós / NALETOVA, Inna: *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel) Europa. Entwicklungen nach der Wende*. Ostfildern 2008.