

Die Orthodoxie und die ökumenische Bewegung

Autor(en): **Spuler, Bertold**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **53 (1963)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404420>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Orthodoxie und die ökumenische Bewegung¹⁾

Die orthodoxen Kirchen gehören nicht zu den eigentlich treibenden Kräften innerhalb der ökumenischen Bewegung. Das liegt in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrem dadurch geformten Selbstverständnis begründet. So scheint es nützlich zu sein, sich über einige Grundzüge der orthodoxen Kirchengeschichte klar zu werden, gerade solche, die die Orthodoxen selbst in ihren eigenen Darstellungen meist unerwähnt lassen, und daraus Schlüsse auf die innere Veranlagung der Orthodoxen zum Gespräch mit anderen Konfessionen zu ziehen. Dabei sei mit einem ganz kurzen Vergleich zwischen der östlichen und der westlichen Kirche begonnen.

Wie Marksteine durchziehen die Konzilien die Geschichte der mittelalterlichen und der neueren abendländischen Kirche. Sie werden seltener, je mehr wir uns der Gegenwart nähern. Aber gerade die letzten von ihnen, seit den Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts, sind zu Wendepunkten der Entwicklung geworden. Der abendländische Katholizismus ist nicht der gleiche vor und nach dem Tridentinum, vor und nach dem 1. Vaticanum; es hat den Anschein, als ob das 2. Vaticanum eine ähnliche Bedeutung erlangen werde. So gliedert sich die Geschichte des abendländischen Katholizismus wie von selbst in grosse Abschnitte, von denen auch die römisch-katholische Kirchengeschichts-Forschung nicht annimmt, dass ein jeder die geradlinige, ungebrochene Fortsetzung der vorausgegangenen Epoche sei. Wenn in diesem Rahmen von der «katholischen Reform» im 16. Jahrhundert, vom Einfluss der Aufklärung auf die Kirche, vom Modernismus und seiner Überwindung gesprochen wird, so spiegelt sich darin die eben erwähnte Auffassung wider. Diese Auffassung schliesst auch das Gefühl der römischen Katholiken dafür ein, dass ihre Kirche sich nicht in sich selbst verschloss, sich vielmehr ständig mit neuen Ideen und Kräften inner- und ausserhalb ihres eigenen Bereiches auseinanderzusetzen hatte.

Haben also auch die letzten Konzilien trotz der in den Händen des Papstes vereinten Machtfülle eine nicht zu übersehende Rolle in der abendländischen Kirche gespielt, so ist die Entwicklung in

¹⁾ Nach einem am 23. November 1962 in der Universität Bern gehaltenen Vortrag.

der östlichen Kirche anders verlaufen. Man weiss, wie sehr die Orthodoxie von den Entscheidungen der Konzilien des ersten Jahrtausends geprägt ist, wie hoch bei ihr die Konzilsentscheidungen bis zum heutigen Tage gehalten werden. Die Kanones besitzen ein Gewicht, das an Bibel und hl. Tradition heranreicht. Trotzdem hat die östliche Kirche seit weit über tausend Jahren kein Konzil mehr abgehalten (und kein späteres abendländisches Konzil als verbindlich anerkannt). Es gibt keinerlei Anhaltspunkte dafür, und es wäre nach dem Selbstverständnis der orthodoxen Kirche auch nicht denkbar, dass dieser Verzicht auf die Abhaltung von Konzilien eine bewusste Entscheidung der Orthodoxie gewesen wäre. Denkt man doch hier gerade in diesen Jahren daran, ein solches Konzil einzuberufen.

Gewiss hat die orthodoxe Kirche sich nie in bewusster Reflexion über dieses Phänomen geäussert. Sie hat nie rational zu ergründen versucht, warum sie denn so lange auf ein Konzil verzichtet habe. Im Unterbewusstsein mögen zwei Tatsachen auf diese ihre Haltung eingewirkt haben. Einmal vielleicht der Umstand, dass ihr eine Kirchenversammlung ohne Teilnahme der gesamten Christenheit, also auch des Westens, auf Jahrhunderte hinaus unmöglich erschien. Die Orthodoxie war gewohnt, dass allgemeine Konzilien in ihrem Bereiche und unter der Leitung oder doch Verantwortung ihres Kaisers stattfanden; dabei war die Teilnahme des Westens wenigstens mit einer repräsentativen Vertretung bisher selbstverständlich gewesen. Wenn eine solche Anwesenheit des Westens nicht mehr in Frage kam, so war der Zusammentritt eines Konzils in ihrer Vorstellung auf Jahrhunderte hinaus versperrt. Die Orthodoxie musste also lernen, ihren Weg ohne die Beschlüsse eines solchen Gremiums zu gehen.

Stärker als diese Überlegung mag aber – ohne dass man sich dies rational eingestand – die Erinnerung an die Konzilien der Vergangenheit mitgewirkt haben, die ja während der Zeit, als sie wirklich noch die ganze östliche Kirche erfassten, keine Entscheidung und keinen Frieden gebracht, vielmehr nur Spaltung hervorgerufen hatten. Das Konzil von Nikaia, 325, hatte die Arianer keineswegs ausgeschaltet; das Konzil von Ephesos, 431, hatte die Nestorianer nicht vernichtet, und das Konzil von Chalkedon, 451, hatte die östliche Christenheit in zwei etwa gleich grosse Hälften gespalten. Die Monophysiten existieren bis zum heutigen Tage, und wenn sie heute weniger zahlreich sind als die Orthodoxen, so nur wegen der

gewaltigen Missionserfolge der Byzantiner unter den Slawen und Rumänen. Die Zahl der orthodoxen Griechen in allen östlichen Patriarchaten zusammen steht auch heute noch hinter derjenigen der Monophysiten zurück. So waren denn das 5. bis 7. Konzil als rein orthodoxe Synoden nur noch Versammlungen der Minderheit der morgenländischen Christenheit; die Ausschaltung der Bilderfeinde ist wohl weniger ihnen als vielmehr der Volksmeinung zuzuschreiben, die den Ikonoklasten ohne Unterlass entgegenarbeitete.

Der morgen- und der abendländischen Kirche war es, wie jeder monotheistischen Religion, seit ihren Anfängen selbstverständlich, dass es nur *eine* Wahrheit geben könne. In Ost und West waren die Menschen, wie es ihrer Natur entspricht, davon überzeugt, dass ihr eigener Glaube der Wahrheit entspreche. Die *eine* Wahrheit ist unteilbar. Die Tatsache, dass sich die byzantinische Reichskirche, die in den Augen der Orthodoxie diese eine, unteilbare Wahrheit vertrat, trotz allen kirchlichen, aber auch staatlichen Bemühungen nicht im ganzen byzantinischen Bereiche durchsetzen konnte, hat die Orthodoxie bis in ihre tiefsten Grundfesten erschüttert, hat sie zu immer neuen Versuchen aller Art, mit Güte und mit Härte, angetrieben, um diese ihr selbstverständliche Einheit wiederherzustellen, bis der Zusammenbruch ihrer Position in Vorderasien durch den Vorstoss der Muslime in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts ihr jede Einwirkungsmöglichkeit in Vorderasien südlich von Anatolien, in Ägypten und dem übrigen Nordafrika raubte.

Die geistige Erschütterung dieses jahrhundertelangen Ringens, der Verlust vieler ihrer Kernprovinzen und allmählich auch fast aller dortigen Bewohner an den Islam, gepaart mit dem Kampfe um die Bilderverehrung, erschöpften die Kräfte der Orthodoxie und führten sie zu der Erkenntnis, dass die Bewahrung der offenbarten und explizierten Wahrheit, wie sie sie besass, die Hauptaufgabe der Orthodoxie sei. Sie ist unter der Wirkung dieser Schicksalsschläge eine Kirche des Beharrens, des Festhaltens am Gesicherten, der konservativen Einstellung zum Leben geworden. Sie hat sich als Reichskirche mehr und mehr mit dem Staate verschwistert und ist, solange der Staat grundsätzlich christlich blieb, nicht zum Gewissen des Staates, nicht zu einer vom Staate, von der Welt grundsätzlich gesonderten Grösse geworden, wie sich das Abendland eine christliche Kirche vorstellt und wie es die monophysitischen Kirchen geworden sind, die gelernt hatten, sich ohne und gegen den byzantinischen Staat, und damit ohne und gegen den islamischen Staat

zu behaupten. Hatte im Osten die Christologie in all ihren Verästelungen die Gemüter der Menschen bis ins Tiefste aufgewühlt, während der Westen in diesen Jahrhunderten hier kaum Probleme und vor allem keinen Anlass zu innerer Aufspaltung sah, so war umgekehrt das Verhältnis von Kirche und Staat im Osten kein echtes Problem, während es neben der Frage nach dem Freien Willen und der Prädestination für das Selbstverständnis der abendländischen Christenheit wohl der zentralste Punkt ist.

Gewiss bedeutet die also entwickelte bewahrende Grundhaltung der Orthodoxie nicht, dass es in ihr nicht auch weiterhin theologische Probleme gegeben hätte, dass nicht auch nach dem Bilderstreit Fragen gestellt worden wären. Man hat aber nach all den vorausgegangenen Erfahrungen seither darauf verzichtet, diese Dinge einem Konzil als dem einzigen glaubensentscheidenden Organ vorzulegen und dadurch neue Spaltungen zu riskieren. Man hat vielmehr die Lösung der Entwicklung überlassen und damit erreicht, dass manche Fragen, manche Problemkreise nicht genauer definiert wurden, vor allem aber, dass manches sich von selbst erledigte. Dadurch ist die orthodoxe Theologie, wie innerhalb der letzten Jahrzehnte gerade von orthodoxen Theologen wiederholt unterstrichen wurde, in vielem ungebundener als die westliche, in vielem also auch freier für das Entstehen, aber auch das Vergehen, neuer Ansichten, für die Entwicklung mancher Kultformen, auch für die vielfach wechselnde Auseinandersetzung mit dem Staate geblieben, wie sie in den letzten Jahrzehnten auch für die Orthodoxie vielfach notwendig wurde. Durch diesen Verzicht auf konziliare Entscheidungen, d. h. auf autoritative Eingriffe in die theologische Diskussion und den Widerstreit der Meinungen, hat die Orthodoxie im letzten Jahrtausend eine weitere innere Aufspaltung vermieden. Anders als im Abendlande ist dem christlichen Osten (übrigens auch den morgenländischen Nationalkirchen innerhalb ihres Bereiches) ein Zerfall in einzelne Konfessionen erspart geblieben. Nur die russische Synode, die glaubte, die Auseinandersetzungen zwischen den beharrenden Kräften und den Anhängern von Nikons Reformen 1666 nach konziliarer Manier lösen zu können, hat alsbald wieder die Erfahrung der Konzilsväter des 5. Jahrhunderts gemacht. Die Altgläubigen haben sich nicht unterworfen, sondern sind als gesonderte Konfession aus der russischen Landeskirche ausgeschieden. Seitdem hat man keine Entscheidung dogmatischer Fragen durch eine Landessynode mehr versucht.

An dieser Stelle sei mir erlaubt, auf die genaue Parallele im sunnitischen Islam hinzuweisen, jener Hauptkonfession dieser Religion, die sich etwa 30 Jahre nach Mohammeds Tode, 632, endgültig konstituiert hatte und der heute etwa 92 Prozent aller Muslime angehören. Diese Konfession hat kein Organ entwickelt, das zu autoritativen Glaubensentscheidungen befähigt wäre, weder eine Persönlichkeit mit dem Range eines Papstes noch allgemeine Konzilien. So unterblieben Eingriffe in die Dogmenbildung von oben her fast vollständig, mit dem gleichen Erfolg wie in der Orthodoxie. Auch der sunnitische Islām hat seit 1300 Jahren keine Aufspaltung in einzelne Konfessionen erlebt; all die etwa 320 Millionen sunnitischer Muslime erkennen sich gegenseitig als rechtgläubig an.

Ohne Marksteine, wie sie die Konzilien des Westens bilden, verläuft die Kirchengeschichte der Orthodoxie ruhiger, aber auch gleichmässiger und einförmiger als die Geschichte des abendländischen Katholizismus. Gewiss erkennt der von aussen kommende Betrachter auch in ihr Strömungen und Richtungen, Perioden der Entwicklung und solche der Stagnation. Aber weit weniger als der römische Katholik wird der Orthodoxe darin Wendungen und Abschnitte seiner kirchlichen Entwicklung sehen. Ihm, dem Orthodoxen, stellt sich die eigene kirchliche Vergangenheit viel mehr dar als eine in sich geschlossene, vom Hl. Geiste geleitete, wohl auch nach menschlichen Denkgesetzen logische, jedenfalls ungebrochene Entwicklung der Christenheit von der apostolischen Zeit bis zum heutigen Tage. So hat der Orthodoxe mindestens im gleichen Masse wie der Abendländer das Gefühl, der echten, ungebrochenen Tradition zu folgen, wenn er sich zu seiner Kirche bekennt. Anders als der westliche Christ sah er überdies seit dem Abschlusse des Bilderstreites auf Jahrhunderte hinaus keinen Anlass, sich mit irgend einer andern Konfession oder Weltanschauung auseinanderzusetzen. Die abendländischen Christen hatten sich durch ihr Gebaren während der Kreuzzüge so bitter mit den Orthodoxen verfeindet, dass das Kirchenvolk in ihnen seine intimsten Gegner sah, mit denen eine geistliche Disputation nicht möglich war; oft lehnte es sie noch heftiger ab als die Muslime. Die Russen und überhaupt Ostslawen, von den Kreuzzügen unberührt, waren in der Abgeschlossenheit ihres den Tataren unterstehenden Staates unerreichbar. Die Balkanslawen waren etwas später unter den Türken ebenso isoliert wie die Russen früher, die übrigens bis ins 17. Jahrhundert hinein auch als selbständige Nation keine echte Berührung mit Christen anderer Konfessionen hatten.

Die Erfahrungen des ersten Jahrtausends, dann die Verlockung eines Abfalls zum Islām, der im Vorderen Orient, hernach in Kleinasien, schliesslich auf dem Balkan nicht wenige Orthodoxe erlagen, das alles trug dazu bei, auf dem Gebiete der Religion jede laute Debatte zu vermeiden oder doch tunlichst einzuschränken; konnte dergleichen doch die Einbruchsstelle der fremden Religion, der erste Anlass zum Abfall werden. Während im Abendlande das Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten beider Konfessionen nie ganz abbriss, gerade auch deshalb, weil der konfessionelle Riss häufig mitten durch eine Nation hindurchging, war im orthodoxen Bereiche ein solches Gespräch nicht nötig, aber auch nicht möglich: ein Gesprächspartner war nicht da, und die Monophysiten wohnten unter den damaligen Verhältnissen zu weit ab, um diese Rolle übernehmen zu können. Auch die Begegnung mit dem Protestantismus bedeutete für die Orthodoxie nur eine Randerscheinung. Zwar hat er einige orthodoxe Theologen in ihren dogmatischen Anschauungen beeindruckt, wie den Konstantinopler Patriarchen Kyrillos Lukaris anfangs des 17. Jahrhunderts oder Peters des Grossen theologischen Berater Theophanes Prokopovyč ein Jahrhundert später. Aber ein Konzil hat sich mit solchen Theologen nicht befasst, und Übertritte zum Protestantismus hat es unter den orthodoxen Völkern nicht gegeben. Das protestantische Bekenntnis der Deutschen, Holländer und Skandinavier in Russland, später die jeweilige Konfession der Engländer und Amerikaner hier, auf der Balkanhalbinsel oder im Vorderen Orient galt den Orthodoxen als ein Bestandteil von deren Nationalität, nicht aber als Gegenstand einer religiösen Diskussion. Man wird, aufs Ganze gesehen, wohl sagen dürfen, dass einem Orthodoxen das Anliegen der einzelnen protestantischen Bekenntnisse ebenso fremd war, wie den Protestanten das Wesen der Orthodoxie, um hier nur an Adolf von Harnacks mangelnde Einsicht in diesem Punkte zu erinnern. Bei dieser Sachlage ruhte die Orthodoxie ohne Anfechtungen von aussen in sich selbst. Sie überliess das Urteil über einzelne theologische Meinungen und Deutungen nicht der abrupten Entscheidung eines Konzils, sondern der Entwicklung einer voranschreitenden Zeit. Sie hatte kein Gespür und kein Bedürfnis für zwischenchristliche Beratungen entwickelt.

Diese von aussen her kaum beeinflusste Linie der Orthodoxie hat sich im Grunde bis zum Ende des 19. Jahrhunderts fortgesetzt. Bis dahin hatten die Orthodoxen also auch kein Gefühl für die Bedeutung des sich allmählich anbahnenden ökumenischen Gesprächs

und ebenso wenig für eine Auseinandersetzung mit dem abendländischen Katholizismus. Auch die Verhandlungen mit den Altkatholiken 1874/75, in denen die Orthodoxen, besonders die Russen, als bald geistige Verwandte erkannten, haben lange Jahrzehnte hindurch keine praktischen Folgen gezeitigt. Das änderte sich erst, als die orthodoxen Theologen in wirklich lebendige Berührung mit der abendländischen Christenheit kamen. Für eine Reihe von Jahrzehnten handelte es sich dabei vor allem um die Balkan-Slawen, die Rumänen und – in etwas geringerem Umfange – um die Griechen, besonders um solche, die einen Teil ihrer Studien auf westlichen Universitäten absolviert hatten. Sie erwiesen sich als Sauerteig im Bereiche ihrer Landeskirchen und haben die orthodoxen Kirchen, denen sie zugehörten, zu Pflanzstätten theologischer Besinnung, zu Zentren theologischer Forschung nach abendländischen Methoden und mit abendländischer Fragestellung gemacht. An ihre Seite traten seit 1917 die vielen, zum Teil führenden russischen Theologen und Philosophen, die im Gefolge der bolschewistischen Revolution ihr Vaterland verließen und im Westen, besonders in Deutschland und Frankreich, später auch in England und den Vereinigten Staaten, ansässig wurden. War durch die Theologie-Studenten aus den Balkangebieten vor allem westeuropäischer Einfluss in deren Heimatkirchen gedungen, so wurde das abendländische Christentum nun zum ersten Male unmittelbar mit voll ausgebildeten, zum Teil hervorragenden Vertretern orthodoxer Gläubigkeit bekannt. Anfangs mehr auf ihre eigenen Kreise beschränkt und von der Hoffnung beseelt, nur für ein paar Jahre bis zur ersehnten baldigen Heimkehr Glauben und Tradition bewahren zu müssen, richteten die russischen Theologen und Philosophen mit dem Ablaufe von Jahren und Jahrzehnten ohne Möglichkeit einer Heimkehr ihr Augenmerk mehr und mehr auf ihre Umwelt, deren Sprachen sie immer besser beherrschten, deren theologische Fragestellungen, deren kirchlich-soziales und karitatives Wirken sie näher kennen lernten. Sie betrachteten nun die abendländische Christenheit, die ihnen früher oft nur als Abfall und Häresie erschienen war, mit anderen Augen. Sie waren überdies in der Lage, den abendländischen Christen nun Denkformen, Überlieferungen und Handlungsweise der Orthodoxen in den Sprachen und den theologischen Denkschemata Europas, später auch Amerikas, darzulegen. Welches Interesse die Orthodoxie hier im 20. Jahrhundert gefunden hat, ist allgemein bekannt. Sie hat dabei, über den Bereich wissenschaftlichen Interesses hinaus, den christlichen Kirchen auch Anregungen zu

geben und sie zur Überprüfung ihrer eigenen Stellung zu veranlassen vermocht. Das gilt für die protestantischen Konfessionen, gilt für den Altkatholizismus ebenso wie für die römisch-katholische Kirche, deren Verhältnis zur östlichen Christenheit, auch zu ihren eigenen unierten Gemeinschaften, sich infolgedessen wesentlich gewandelt hat. Selbst das Verhältnis von Katholiken und Protestanten ist von der dadurch angeregten Haltung eines gegenseitigen Verstehens, wohl auch gegenseitiger Hochachtung, nicht unberührt geblieben.

Erst dadurch waren die Voraussetzungen für eine wirkliche Mitarbeit der Orthodoxen im Rahmen der ökumenischen Bewegung gegeben. Sie hat seit 1919/20 im Ökumenischen Patriarchat, in der griechischen Landeskirche, vor allem aber bei den balkanischen Orthodoxen leidenschaftliche Befürworter gehabt, von denen Namen wie Stefan Cankov (Zankow) in Sofia, Prof. Hamilkar Alivisatos in Athen, der Exarch des Ökumenischen Patriarchen für Westeuropa, Metropolit Germanos (Strinopulos) von Thyatira sowie Bischof Irenäus von der Batschka (in Neusatz an der Donau) genannt seien. Freilich: Die weitaus grösste orthodoxe Kirche fehlte. Das Patriarchat Moskau sah sich inmitten der Glaubensbedrängnis durch den Kommunismus, inmitten der von staatlicher Seite geförderten Bewegungen wie der «Lebendigen» und der «Ukrainischen Autokephalen Kirche», sah sich endlich durch die Beschränkungen in seiner eigenen Organisation nicht in der Lage, an der ökumenischen Bewegung aktiv teilzunehmen. Nur eine Reihe von Emigranten, darunter S. N. Bulgákov, G. Floróvskij und Leo Sander (Zander), wirkten mit. Freilich hat man den Eindruck, dass der russischen Heimatkirche, die wirklich lebendige Berührungen mit der abendländischen Theologie nur in sehr beschränktem Masse gehabt hatte, die ökumenische Bewegung kein inneres Anliegen war. Sie als die konservativste orthodoxe Gliedkirche lebte noch in den Vorstellungen der geistigen Selbstgenügsamkeit, die ihr in der Zarenzeit das Gepräge verliehen hatten. Die balkanischen Kirchen hingegen und die Griechen hatten nicht nur Verständnis für eine christliche Zusammenarbeit; sie wurden in steigendem Ausmasse auch das Ziel westlichen Annäherungsstrebens, westlicher Verständigungsbemühungen.

Besonders aktiv waren in dieser Hinsicht die Anglikaner, denen sehr daran lag, aus ihrer theologischen Vereinzelung herauszukommen und sich wesensverwandten Kirchen anzunähern, auch ohne völlige Klärung aller dogmatischen Einzelfragen, wie es dem pragmatischen Sinne der Engländer entsprach. Führten diese Bemühungen, nach

mehrmals unterbrochenen, jahrzehntelang geführten Verhandlungen, 1931 in Bonn zu einer Interkommunion mit der alt- bzw. christkatholischen Kirche, so waren auch bei den Orthodoxen Erfolge zu verzeichnen. Mehrere Landeskirchen, das Ökumenische und das Alexandriner Patriarchat, Kypern und Rumänien erkannten zwischen den beiden Weltkriegen die Gültigkeit der anglikanischen Weihen an. Der 2. Weltkrieg bedeutete in dieser Entwicklung einen deutlichen Wendepunkt. Die Verhandlungen mit den balkanischen Orthodoxen und den Griechen über die anglikanischen Weihen versickerten allmählich und sind schliesslich fast ganz zum Stillstand gekommen (vgl. IKZ 1940, S. 13–20). Dagegen trat die russische Kirche seit der Wiedezulassung des Moskauer Patriarchats 1943 mehr und mehr in den Mittelpunkt des Interesses. Abordnungen vieler protestantischer Kirchen, der Anglikaner und der Altkatholiken haben in den letzten 20 Jahren das Moskauer Patriarchat besucht, haben die Möglichkeit eines Gedankenaustausches mit den dortigen Theologen bekommen, ohne dass angesichts der herrschenden Regierungsform die Auffassungen der Russen hätten immer deutlich zum Ausdruck gebracht werden können. Demgegenüber tritt der Verkehr westlicher Kirchen mit balkanischen weitgehend zurück; deren Möglichkeiten, Gäste von dort bei sich zu sehen, sind wesentlich stärker eingeschränkt als die des Moskauer Patriarchats. Selbst das Ökumenische Patriarchat lief zeitweilig Gefahr, Moskau gegenüber in die zweite Linie zu geraten. Das russische Patriarchat machte ein gutes Jahrzehnt hindurch dem Ökumenischen Patriarchen seinen Rang streitig, hat ihn aber vor wenigen Jahren ausdrücklich anerkannt. Der geschickten Beharrlichkeit des jetzigen Patriarchen Athenagoras ist es schliesslich gelungen, Konstantinopels Ansehen wiederherzustellen, ohne dass es mit Moskau zu einer kränkenden Auseinandersetzung gekommen wäre. In seinem Bereiche, auf Rhodos, hat Herbst 1961 die orthodoxe Vorbesprechung für ein Konzil stattgefunden, das, wie wir sahen, nach weit über 1000 Jahren das erste wäre, überdies das erste rein orthodoxe Konzil überhaupt, unter bewusster Ausschliessung des Westens. Das Konzil hat eine vielfältige und weitgesteckte Zielsetzung bekommen. Es bleibt abzuwarten, wann und wie es sie bewältigen wird und wie es die Einheit der orthodoxen Gemeinschaft zu wahren vermag, die nun freilich auf wesentlich festerem Grunde ruht als beim Ausgang des Streites um die Christologie und die Bilderverehrung. Ein Erfolg für den Ökumenischen Patriarchen war es überdies, dass nun auch hinsichtlich der ökume-

nischen Bewegung seine Linie einer Mitarbeit sich in Moskau durchgesetzt hat und dadurch der Beitritt bzw. der Wiedereintritt auch aller orthodoxen Kirchen des sowjetischen Machtbereiches möglich war, wie er sich im November 1961 in Neu-Delhi für die Patriarchate Moskau, Bukarest, Sofia und die Metropolie Warschau, im August 1962 durch schriftliche Abstimmung für die georgische Landeskirche (und überdies die beiden armenischen monophysitischen Katholikate Etschmiadzín und Sis) vollzog. (Es sei immerhin darauf aufmerksam gemacht, wie genau sich das mit der gegenwärtigen politischen Lage deckt: fehlen doch das serbische Patriarchat und die orthodoxen Landeskirchen von Albanien und China).

Diese Entwicklung ist in ihren wesentlichen Zügen bekannt. Es bedarf wohl keines weiteren Hinweises als vielleicht des einen, dass bei all diesen Wandlungen letztlich die westliche Christenheit der aktive Teil war: Der Weltrat der Kirchen, die Anglikaner und die Altkatholiken, die verschiedenen protestantischen Konfessionen haben sich durch Reisen nach Moskau und in steigendem Masse auch nach Konstantinopel zu Vorkämpfern einer immer weitergehenden Annäherung gemacht, auf die die Orthodoxen mit steigendem Entgegenkommen eingegangen sind. Wer aber die orthodoxen Berichte über all das laufend verfolgt, hat nicht den Eindruck, dass bei diesen Bemühungen das Herz der Orthodoxie wirklich brenne. Man gewinnt vielmehr die Einsicht, dass die heimliche Wunde wieder aufgebrochen sei, die seit dem 7. Jahrhundert überdeckt und verharscht schien. Die Glaubensspaltung im Osten vor allem durch den Monophysitismus ist es, die offensichtlich zum echten Herzensanliegen der Orthodoxie geworden ist. Ganz unabhängig von allen Verhandlungen mit dem Westen arbeitet die Orthodoxie an einer Überwindung dieses Risses. Hier ist *sie* der aktive Teil, hier ergreift *sie* die Initiative, während die Gegenseite sie gelassen an sich herankommen lässt. Auch dieses Bestreben ist nicht ganz neu. Kurz vor dem ersten Weltkriege hatte Russland politische, aber auch kirchliche Fühler nach Äthiopien ausgestreckt¹⁾, und das Zusammenleben zwischen der russischen orthodoxen und der armenisch-gregorianischen Kirche hatte sich seit dem Anschluss Kaukasiens an Russland anfangs des 19. Jahrhunderts, unter dem Eindruck der Armenier-Verfolgungen in der Türkei, einigermaßen scheidlich-friedlich entwickelt, friedlicher eigentlich als das russische Verhältnis zur gleich-

¹⁾ Bericht darüber im 'Žurnal Moskovskoj Patriarchii', Februar 1954, S. 61–67.

falls orthodoxen georgischen Landeskirche, die ihre einfache Eingliederung in die russische Landeskirche 1811 nie verwunden hat. Dass ihr Anliegen und die Wiederherstellung des georgischen Katholikats 1917 berechtigt war, hat das Moskauer Patriarchat 1943 ausdrücklich zugestanden, als es die georgische Kirche als einzige orthodoxe im Rätebunde als autonom anerkannte.

So entstand ein Verhältnis gegenseitiger Toleranz zwischen der armenischen und der russischen Kirche, übrigens auch zwischen den Armeniern und den Russen, die ihnen als Hort gegenüber Nachbarn wie den Türken und den Aserbajdschanern, in manchem auch den Georgiern, erschienen. Die Armenier waren die einzigen Bewohner des Vorderen Orients, die 1946–1949 und wieder seit 1960 in grösserer Anzahl aus Syrien und dem Libanon, aus Kypern und Ägypten, auch aus den friedlichen Verhältnissen Persiens nach Räte-Armenien abgewandert sind, selbst wenn ein Teil von ihnen dabei auf die Union mit der Kurie verzichten¹¹ musste. Aber auch den Monophysiten Süd-Indiens hat die Orthodoxie seit 1948 immer wieder ihr Interesse bekundet, hat Besucher hingeschickt und eingeladen: das Patriarchat Moskau ebenso wie die griechische Landeskirche, während das serbische Patriarchat, das vor 1939 zeitweise sein Interesse gezeigt hatte, jetzt in die zweite Linie zurückgetreten ist und nur zusammen mit Rumänien und Bulgarien 1956 von dort Besuch erhielt. Die äthiopische und die koptische Kirche schicken schon seit Jahrzehnten immer wieder Theologie-Studenten nach Griechenland und Chalki (Türkei) zur Ausbildung. Beide Kirchen haben nun auch mit dem Patriarchat Moskau engere Beziehungen aufgenommen (Januar/Februar 1959), Geschenke von dort erhalten und (1957) Vertreter dorthin entsandt; auch der äthiopische Kaiser nahm während seines Staatsbesuches im Rätebunde Fühlung mit kirchlichen Stellen auf. Von noch grösserer Bedeutung war der Besuch des Ökumenischen, später des Moskauer Patriarchen beim koptischen Kyrill VI. (November 1959 bzw. November/Dezember 1960) und beim jakobitischen Patriarchen Ignaz XXXIX., Jakob III. Severios; beide wurden zu Gegenbesuchen in Moskau eingeladen. Es gehört in dieses Bild, dass auch an der Versammlung auf Rhodos im September 1961 monophysitische Vertreter an bevorzugter Stelle teilnehmen konnten.

Gewiss fällt dergleichen auch in den Bereich der Zusammenarbeit von Kirche und Staat, wie ihn das Moskauer Patriarchat in den letzten Jahrzehnten wiederholt praktiziert hat. Bei der

griechischen Kirche spielt das Ansehen der eigenen kirchlichen Gemeinschaft bei diesen Bemühungen begreiflicherweise ebenfalls eine Rolle. Diese Entwicklung hat aber auch zu einer theologischen Neubesinnung geführt. Die Orthodoxen, vielleicht noch nicht so sehr die Monophysiten, machen sich Gedanken darüber, welches wohl die Bedingungen für eine Wiedervereinigung sein könnten. Freilich kommt es dabei auch zu törichten Vorschlägen wie dem des serbischen Geistlichen Vinzenz *Fradinski*, der den Kopten gegenüber vor einer Einigung wieder die Parole des «Alles oder Nichts» aufstellt, die alle Verhandlungen während des 5. bis 7. Jahrhunderts zum Scheitern gebracht hatte. Er verlangt: 1. das Bekenntnis zu Jesus Christus als einer Person/Hypostasis, aus zwei Naturen bestehend, die in ihm ohne Vermischung und Verwandlung, ohne Spaltung und Trennung vorhanden seien; 2. die Auslöschung der Spuren des Monophysitismus aus Symbolen und liturgischen Büchern, sowie 3. die Streichung der Namen des (Alexandrinier Patriarchen) Dioskoros (I.; 444–454), des Severus (von Antiochien; †538) und anderer offenkundiger Monophysiten. Die Annahme dieser Bedingungen durch die Monophysiten würde bedeuten, dass sie 1500 Jahre umsonst für ihre Überzeugung gekämpft hätten. Auch Versuche, den Unterschied der Meinungen des Jahres 451 zu verharmlosen und vom dogmatischen lediglich auf das disziplinäre Gebiet zu verschieben (wie sie der bulgarische Bischof Georg von Nevrokop unternahm), sind innerhalb der griechischen Landeskirche (Erzbischof Panteleëmon) – mit Recht – auf scharfe Ablehnung gestossen. Denn der Gegensatz ist wirklich dogmatisch, und die Monophysiten erklären gelassen, man könne nicht einfach ihre Unterwerfung fordern. So ist also mit ihnen ebenso wenig wie mit irgend einer anderen Konfession seitens der Orthodoxen eine Einigung zustande gekommen. Die Orthodoxen sind immer noch so deutlich von anderen Konfessionen getrennt, wie sie das stets waren. Trotz allem zeichnen sich praktische Folgerungen da und dort schon ab. Kopten, wohl auch andere Monophysiten, tragen an Orten, wo nur ein orthodoxer (russischer, griechischer) Geistlicher residiert, kaum ein Bedenken, Trauungen oder Taufen durch ihn vornehmen zu lassen. Auch die Kirchenfürsten selbst stehen sich vielfach freundlich gegenüber. Der Austausch von Besuchen zu Weihnachten zwischen dem orthodoxen und dem koptischen Patriarchen von Alexandrien, zu andern Zeiten auch zwischen dem orthodoxen Bischof von Axum in Äthiopien und dem dortigen Patriarchen, zwischen bulgarischen Hierarchen und dem ar-

menischen Katholikos von Eĉmiadzín, sind immer häufiger geworden. 1961 hat sich der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel sogar dazu bereit gefunden, einem Gottesdienste des neu gewählten armenischen Patriarchen Šnork von Konstantinopel im Ornat beizuwohnen und einen Gegenbesuch in gleicher Form zu empfangen: ein Ereignis, dessen Bedeutung man erst voll würdigen kann, wenn man bedenkt, dass Attila regierte, als dergleichen zum letzten Male vorkam, und dass die armenische Kirche seit 1300 Jahren den Namen ihres Katholikos Esra mit nach unten gekehrtem Anfangsbuchstaben (etwa ʄsra) schreibt, weil er sich in höchster Bedrängnis seines Vaterlandes, 629, dazu bereit gefunden hatte, sich mit irdischen Mächten zu verbünden, d. h. mit dem Konstantinopler Patriarchen zu konzelebrieren!

So steht also auch die orthodoxe Kirche im ökumenischen Aufbruch unserer Tage, gesuchter Partner des Westens ebenso wie suchende Mutter, die um die Rückkehr ihrer seit 1500 Jahren getrennten Kinder bangt¹⁾. Wie alle Kirchen, wie heutzutage auch die römisch-katholische Kirche, empfindet die Orthodoxie ihren augenblicklichen Zustand nicht mehr als schon erreichte Verwirklichung einer Societas perfecta. Auch sie sieht sich vielmehr als «Kirche auf dem Wege», die neue Beziehungen zu den Nachbarkirchen, die neue Formen eines christlichen Zusammenlebens sucht, die davon Abstand nimmt, in andern Konfessionen nur die Häretiker zu sehen. Wie jetzt wohl fast alle Kirchen der Erde, strebt sie von einer erneuerten geistigen Position aus der Verwirklichung des Herrenwortes zu: *ἵνα ὡσιν ἐν καθῶς ἡμεῖς* (Joh. 17, 11). Auch die Orthodoxen stellen ihr jetziges Dasein mehr als je zuvor unter die Devise, die an einem alten Gymnasium steht:

Praesens imperfectum,
Perfectum futurum.

Hamburg.

Bertold Spuler

¹⁾ Der Aufsatz von Friedrich Heyer: «Union der ‚monophysitischen‘ Kirchen mit der orthodoxen?», in «Kyrios» II/4, 1962, S. 197–208, verwendet keine arabisch geschriebenen Quellen und berücksichtigt nur den orthodoxen Standpunkt.