

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 32 (1976)
Heft: 1

Artikel: Moskauer Patriarchat und ökumenische Bewegung von 1948 bis zur Gegenwart
Autor: Bryner, Erich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878525>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Moskauer Patriarchat und ökumenische Bewegung von 1948 bis zur Gegenwart

Die Russische Orthodoxe Kirche beschloss auf der Konferenz aller orthodoxen Kirchen, die im Juli 1948 in Moskau stattfand, eine Mitarbeit an der ökumenischen Bewegung *abzulehnen*, da man in ihr ein "Instrument des amerikanischen Kapitalismus" zu sehen glaubte und da sich die Kirche in der späten Stalinzeit ohnehin nicht an ihren theologischen, politischen und sozialen Diskussionen und Aktivitäten beteiligen durfte¹. Die Berichterstattung im Journal des Moskauer Patriarchates über die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam 1948, auf der der Weltkirchenrat gegründet wurde, war dementsprechend betont unfreundlich und in einem polemischen, ja zynischen Ton gehalten. Im ausführlichen Artikel des Protierej G. Razumosvkij lassen sich politische und theologische Gründe für die Ablehnung der ökumenischen Bewegung erkennen. Politisch wird ihr eine enge Bindung zwischen Kapitalismus und Christentum vorgeworfen. Die Äusserungen und Reden zu weltpolitischen Fragen, die Diskussionen über Kapitalismus und Kommunismus, die nicht der Moskauer Parteilinie entsprachen, schliesslich die Rede des späteren Aussenministers der USA, John Foster Dulles, über die weltpolitische Verantwortung der Kirchen fanden grösstes Missfallen. Die Ansprache Visser't Hoofts über Struktur und Aufgaben des Weltkirchenrates wurde von Razumovskij Punkt für Punkt verhöhnt, die in dieser programmatischen Rede gebrauchten Worte könne man in der Bibelkonkordanz nicht finden, alles Ausgeführte sei fern von Christus. An theologischen Einwänden machte Razumovskij vor allem geltend, dass die ökumenische Bewegung ein Produkt protestantischen Geistes und protestantischer Kirchenführer sei. Diese hätten eine neue ökumenische Theologie und Ekklesiologie begründet und strebten einen "Panprotestantismus", einen "protestantischen Vatikan" an. Die 1900-jährige geistliche Erfahrung der Orthodoxie, die Kanones, die Überlieferungen der Apostel und Väter würden dabei völlig übersehen. Die Probleme der industriellen Welt, der Ökonomie, der Politik, der sozialen Gerechtigkeit spielten eine grössere Rolle als die dogmatischen Fragen nach der Einheit im Glauben; Irdisches werde dem Himmlischen vorgezogen, und es werde vergessen, dass Christus für die Welt eine Torheit sei (vgl. 1. Kor. 1,18ff.). Da der Protestantismus die orthodoxe Kirche als eine exotische, weltfremde, naive und museale Konfession betrachte, könne die Russische Orthodoxe Kirche mit der ökumenischen Bewegung nichts gemeinsam haben. Schliesslich befürchtete Razumovskij, die ökumenische Bewegung plane die Errichtung einer neuen, übernationalen ökumenischen Kirche mit dem Ziel eines weltlichen Einflusses auf das politische, wirtschaftliche und soziale Leben der Völker. Dies hätte eher mit Freimaurerei, ein altes orthodoxes Schimpfwort, das Razumovskij in seinen antiprotestantischen Ausfällen öfter anwendet, als mit dem Reich Gottes zu tun².

¹ Žurnal Moskovskoj Patriarchii (Journal des Moskauer Patriarchates, im folgenden abgekürzt mit ŽMP), Special'nyj nomer prosvjaščennyj jubilejnym toržestvam Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi po povodu 500-letija ee Avtokefalii [Spezialnummer, den Jubiläumsfeiern der Russischen Orthodoxen Kirche zum 500. Jahrestag ihrer Autokephalie gewidmet] (1948), S. 26f. Vasil T. Istavridis, Die orthodoxen Kirchen in der ökumenischen Bewegung 1848–1968: H. E. Fey, Geschichte der ökumenischen Bewegung 1848–1968 (1974), S. 378f.

² G. Razumovskij, Amsterdam i Pravoslavie (Amsterdam und die Orthodoxie): ŽMP 1949, 5, S. 47–70.

1.

Eine grundsätzliche Wende der Russischen Orthodoxen Kirche von ihrem ablehnenden zu einem *kritisch-positiven* Verhältnis zur ökumenischen Bewegung begann sich schon bald abzuzeichnen. Der Bericht A. Buevskijs über die Vorbereitungsarbeiten zur zweiten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen zu Evanston 1954 weist einen sachlicheren und nüchterneren Ton auf als der vorhin referierte Aufsatz Razumovskijs von 1949 und zeigt ein wachsendes Interesse der Russischen Orthodoxen Kirche an der ökumenischen Bewegung. Die grundsätzlichen Bedenken theologischer und politischer Art sind aber geblieben: Es darf keine Einigung auf einen dogmatischen Minimalkonsensus erfolgen und keine westlich orientierte Politik unterstützt werden³.

Anlässlich der 40-Jahr-Feier der Wiedererrichtung des Patriarchates (1957) stellte Metropolit Nikolaj (Jaruševič) von Kruticy und Kolomna in seinem Festvortrag eine grundsätzliche Neubewertung der ökumenischen Bewegung deutlich heraus. Er führte an, dass die theologischen Beiträge derjenigen orthodoxen Kirchen, die dem Weltrat der Kirchen bereits seit 10 Jahren angehörten, in ihm "bedeutende Wandlungen" (značitel'nye izmenenija) bewirkt hätten. Ausserdem seien "gewaltige Veränderungen" (ogromnye sdvigi) in der deutschen protestantischen Theologie festzustellen. In ihr würden nämlich die mystischen Tiefen der Orthodoxie entdeckt, und es werde die Überwindung des traditionell rationalistischen Ansatzes im theologischen Denken erkennbar. Nikolaj nennt hier die Namen Schlink, Benz und Vogel. Schliesslich sei der Weltrat von seinen ursprünglich engen Bindungen an die kapitalistische Welt weggerückt und kämpfe jetzt für Gerechtigkeit, Freiheit und Friede für die Menschen⁴.

Die unmittelbare Folge dieser Neueinschätzung der ökumenischen Bewegung war die Reise einer orthodoxen Delegation unter der Leitung des Metropoliten Nikolaj nach Utrecht zu einem Gespräch mit führenden Vertretern des Weltkirchenrates am 7.–9. Aug. 1958. In seinem Vortrag "Die Russische Orthodoxe Kirche und die ökumenische Bewegung" verglich Nikolaj die Orthodoxie mit einem Baum, der viele Äste habe und in der Urkirche der Apostel wurzle. Die übrigen Kirchen setzte er mit Ästen gleich, die zum Teil von diesem Baum und den ihn nährenden Wurzeln abgefallen seien und sich von ihm entfernt hätten, trotzdem aber noch seinen Saft bewahrten und unter bestimmten Umständen nicht nur grünen, sondern blühen und auch Früchte tragen könnten. Dass die Orthodoxie das Erbe der einen, ungeteilten Kirche rein bewahrt habe und nicht ohne Hoffnung auf die getrennten Kirchen und auf die ökumenische Bewegung blicke, hob der Metropolit deutlich hervor. Die Orthodoxie erscheint hier allerdings nur als *gebende*

³ A. Buevskij, K probleme ėkumenizma (Zum Problem des Ökumenismus): ŽMP 1954, 1, S. 74f. Vgl. hierzu auch die Besprechung der ökumenischen Gebete für die Gebetswoche vom 18.–25. Jan. 1954 durch A. Vedernikov. Diese Gebete werden hier als unklar und verschwommen charakterisiert. Ohne Einheit im Glaubensbekenntnis, ohne Einheit in der Liebe im Glauben an die heilige Dreifaltigkeit, im Verständnis der Mysterien, besonders der Eucharistie ist keine Einheit möglich. A. Vedernikov, Ėkumeničeskie molitvy o christianskom edinenii [Ökumenische Gebete über die christliche Einheit]: ŽMP 1954, 3, S. 66–68.

⁴ Das Patriarchat von Moskau wurde im Jahre 1589 errichtet. Peter I. liess für den 1700 verstorbenen Patriarchen Adrian keinen Nachfolger mehr bestimmen und führte 1721 eine "kollegiale" Regierung der Kirche unter der Leitung des "Heiligsten Dirigierenden Synod" ein. Das Patriarchat wurde vom allrussischen Konzil 1917 wieder eingeführt. Johannes Chrysostomos, Kirchengeschichte Russlands in der neuesten Zeit (1965), S. 92–101. Die Patriarchen seit 1917: Tichon (Bellavin), 1917–1925; Sergij (Stragorodskij), 1943–1944; Aleksij (Simanskij), 1945–1971; Pimen (Izvekov), seit 1971. – Die Rede des Metropoliten Nikolaj "Pravoslavie i sovremennost'" (Orthodoxie und Gegenwart) vom 13.5.1958: ŽMP 1958, 6, 67–73, vgl. bes. S. 70.

Kirche. Der Gedanke, dass sie von andern Kirchen vielleicht auch etwas empfangen könnte, steht völlig ausserhalb des Gesichtskreises. Zwei Dinge kritisierte Nikolaj offen an der ökumenischen Bewegung, nämlich (wiederum) 1. das Bemühen, eine Einheit in einem dogmatischen Minimalkonsensus zu finden, weil die Grundlage der christlichen Einheit nach orthodoxer Auffassung nur in der ganzen Fülle des Glaubens möglich sei, und 2. die Sättigung, ja Übersättigung des ökumenischen Programmes mit sozialpolitischen Problemen anstelle des Bemühens um eine sittliche Wiedergeburt des Menschen und um ein geistliches Königtum unter Jesus Christus als Haupt. Zum Schluss seines Vortrages erklärte Nikolaj die grundsätzliche Bereitschaft der Russischen Orthodoxen Kirche, an der ökumenischen Bewegung mitzuarbeiten⁵.

Im Dezember 1959 besuchten der Generalsekretär des Weltkirchenrates Visser't Hooft und eine Delegation zum erstenmal offiziell Moskau. In seiner Rede vom 17. Dez. 1959 erklärte Patriarch Aleksij: "Wir werden auch künftig Gottes Segen auf Eure Bemühungen herabrufen und unsere geistliche Freundschaft verstärken in dem Bestreben, vor Euch die geistlichen Schätze unseres alten Glaubens der Apostel und heiligen Väter aufzuzeigen." Die Russische Orthodoxe Kirche gab sich auch hier ausschliesslich als gebende Kirche, zeigte aber eine deutliche Bereitschaft, an der ökumenischen Bewegung mitzuarbeiten⁶.

Etwa 1 1/2 Jahre später, am 27. April 1961 wurde in Genf bekannt, dass Patriarch Aleksij die *Aufnahme* der Russischen Orthodoxen Kirche in den Ökumenischen Rat der Kirchen beantragt habe⁷. Am 20. Nov. 1961 wurde die Russische Orthodoxe Kirche auf der dritten Volksversammlung in New Delhi mit 142 ja-, 3 nein-Stimmen und 4 Enthaltungen in den Ökumenischen Rat der Kirchen aufgenommen. Die orthodoxen Kirchen Rumäniens, Bulgariens und Polens traten ihm ebenfalls bei.

Der Beitritt der Russischen Orthodoxen Kirche zum Weltkirchenrat werde durch ein neues Klima in der ökumenischen Bewegung gerechtfertigt, führte Aleksandr Kazem-Bek in seinem Artikel "Von Evanston nach New Delhi" aus. Der Christ könne in dieser Entwicklung das Wirken der Vorsehung nicht übersehen. Die Russische Orthodoxe Kirche könne den Bemühungen des Weltkirchenrates für christliche Einheit und für den Frieden unter den Völkern nicht mehr fernbleiben⁸. Seit 1961 ist die Mitarbeit der Russischen Orthodoxen Kirche in der ökumenischen Bewegung nicht mehr wegzudenken.

An der vierten Vollversammlung des Weltkirchenrates in Uppsala am 4.–19. Juli 1968 war die Russische Orthodoxe Kirche mit 35 Delegierten unter der Leitung des Metropoliten von Leningrad und Novgorod Nikodim (Rotov) vertreten⁹.

In seinem Vortrag "Die Russische Orthodoxe Kirche und die ökumenische Bewegung"¹⁰ vom 5. Juli 1968 nannte Nikodim zwei Gründe für den Beitritt der Russischen

⁵ Metropolit Nikolaj, *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i Ėkumeniceskoe dviženie* (Die Russische Orthodoxe Kirche und die Ökumenische Bewegung): *ŽMP* 1958, 9, S. 29–32; der Bericht über den Besuch, ebd. S. 22–29; das Communiqué, S. 35f., deutscher Übersetzung in F. Spiegel-Schmidt, *Die Kirchen im Osten 1957/58: Kirche im Osten*, 2 (1959), 114–128, S. 115f.

⁶ Bericht über diesen Besuch in *ŽMP* 1960, 2, S. 47–55 (mit Bildern), Rede des Patriarchen vom 17.12.59 ebd. S. 55f., Schlussansprache Visser't Hoofts ebd. S. 56–58.

⁷ *Ökum. Pressedienst Genf* 28, 16 (28.4.1961), S. 1ff.; P. Hauptmann u.a., *Die Kirchen im Osten 1960/61: Kirche im Osten* 5 (1962), 135–164, S. 146.

⁸ Aleksandr Kazem-Bek, *Ot Evanstona k N'ju-Deli. Važnyj etap na puti k edinstvu čhristian* (Von Evanston nach New Delhi. Eine wichtige Etappe auf dem Weg zur Einheit der Christen): *ŽMP* 1961, 9, S. 49–56. Vgl. auch die Grussbotschaft des Patriarchen Aleksij, *ŽMP* 1962, 1, S. 49–51.

⁹ Kurze Berichterstattung in *ŽMP* 1968, 8, S. 3–5.

¹⁰ *Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i Ėkumeničeskoe dviženie: ŽMP* 1968, 9, S. 46–55; engl.: *Ecum. Rev.* 21 (1969), S. 116–129.

Orthodoxen Kirche zur ökumenischen Bewegung: 1. die Liebe zu den Brüdern, die unter der Trennung der Kirchen leiden und nach Joh. 17,21 (“auf dass alle eins seien”) die Einheit anstreben, und 2. die Einsicht, dass die Vereinigung der Kräfte aller Christen zum Erreichen der Einheit in der heutigen säkularen Welt sehr wichtig sei¹¹. Diese Einheit sah Nikodim wie folgt: “Nur die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche als innerlich ganzer und unversehrter Grund des Leibes Christi besitzt die wahre und vollkommene Einheit, weil sie der Stimme der göttlichen Wahrheit gehorcht. Jenseits ihrer Grenzen kann die eigentliche Einheit in grösserem oder kleinerem Masse verloren werden, unvollständig sein oder sogar am Rande vollständigen Verschwindens stehen. Vollständige und vollkommene Einheit kann auf dem Gebiete der ganzen Ökumene nicht auf dem Wege einer einfachen ‘Erklärung’ oder eines ‘sichtbaren Ausdruckes’ von Einheit vollendet werden, sondern ausschliesslich auf dem Weg des Wiederaufbaues der zerstörten Einheit, auf dem Weg der Rückkehr zum vollen Gehorsam an die Wahrheit, welche auch die Möglichkeit eröffnet, die Grenzen jeder christlichen Gemeinschaft mit den Grenzen der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche zu identifizieren.”¹²

2.

Der gewichtigste theologische Beitrag der *letzten Jahre*, in dem die Stellung der Russischen Orthodoxen Kirche zum Ökumenismus umschrieben wird, stammt aus der Feder des Professors der Leningrader Geistlichen Akademie, Liverij *Voronov*. Es handelt sich hier um einen Vortrag mit dem Titel “Konfessionalismus und Ökumenismus. Das Verhältnis der Orthodoxie zur Heterodoxie”¹³, der bei der Kirchenversammlung von Brüssel, am 17. März 1968, gehalten worden ist.

Das glühende Verlangen der Christen heute nach Einheit im Glauben stelle an die theologische Wissenschaft die höchsten Anforderungen, stellt *Voronov* einleitend fest, gelte es doch Wahrheitssuche und Bruderliebe miteinander zu verbinden, Vergängliches von Unvergänglichem, Wesentliches von Zweitrangigem zu scheiden. *Voronov* stellt dabei “Konfessionalismus” und “Ökumenismus” einander gegenüber. Unter “orthodoxem Konfessionalismus” versteht er eine Auffassung von der eigenen Kirche und vom eigenen Glauben, “in der alles *E i g e n e* als unbezweifelbar wahr betrachtet wird, während alles andersgläubige (inoslavnoe) demgegenüber als lügenhaft, falsch beurteilt wird”¹⁴. *Voronov* setzt sich mit einem der schroffsten Vertreter dieser Anschauung in der russischen Theologie, mit *Ilarion Troickij* und dessen beiden Schriften “Christentum nicht ohne die Kirche” (*Christianstvo ne bez cerkvi*), *Sergiev Possad* 1915 und “Skizzen aus der Geschichte des Dogmas von der Kirche” (*Očerki iz istorii dogmata o cerkvi*, St. Petersburg 1912), auseinander¹⁵. Er wirft *Ilarion* eine einseitige und zu strenge Interpretation

¹¹ ŽMP 1968, 9, S. 47.

¹² Ebd. S. 51f.

¹³ L. *Voronov*, Konfessionalizm i Ėkumenizm, Otnošenie Pravoslavija k inoslaviju: ŽMP 1968, 8, S. 52–72. Vgl. auch ders., *Edinstvo i raznoobrazie v pravoslavnoj tradicii* (Einheit und Verschiedenartigkeit in der orthodoxen Tradition): ŽMP 1970, 10, S. 71–74.

¹⁴ ŽMP 1968, 8, S. 64f.

¹⁵ *Ilarion Troickij*, Archimandrit, später Bischof, 1917 Befürworter der Wiederherstellung des Patriarchates, dann einer der engsten Mitarbeiter Patriarch *Tichons*. 1923 Verbannung in das berüchtigte Lager auf den Solovki-Inseln (über dieses Lager vgl. A. *Solženicyn*, *Archipelag Gulag*, 3; Kap. 2), gest. 1929 auf dem Transport in die “ewige Verbannung” nach Zentralasien.

Cyprians und Augustins vor, im Gefolge derer er die Heilswirksamkeit von Sakramenten, die ausserhalb der orthodoxen Kirche gespendet werden, leugnete und behauptete, bei den Nicht-Orthodoxen gebe es überhaupt keine Sakramente, sondern nur leere Formen. Typisch für die Ausschliesslichkeit und Schroffheit des von Ilarion vertretenen „Konfessionalismus“ sind einige seiner Äusserungen aus der Schrift „Christentum nicht ohne die Kirche“ (1915), zunächst über die römisch-katholische Kirche: „Ich bekenne, dass die Kirche e i n e ist, und die Katholiken sind für mich nicht Kirche und folglich auch nicht Christen, denn es gibt kein Christentum ohne die Kirche“; über die anglikanische Kirche: „Von den Bischöfen einer ausserkirchlichen Gemeinschaft . . . kann man keine Gnade empfangen, die es in der Kirche vor 1054 gab“; und über den Protestantismus: „Bei uns neigen viele dazu, die Protestanten Christen zu nennen. Es ist schwer, bei solchen Leuten vorauszusetzen, dass sie bei gesundem Verstand (v zdravom ume) sind¹⁶.“ Als weitere Vertreter des Konfessionalismus nennt Voronov, zum Teil mit Vorbehalten, den russischen Religionsphilosophen A. S. Chomjakov, den Professor der Geistlichen Akademie von Kazan A. F. Gusev und den Protopresbyter E. Akvilonov¹⁷.

Das Gegenstück zum „orthodoxen Konfessionalismus“ ist nach Voronov der „*orthodoxe Ökumenismus*“. Dafür gibt er folgende Definition: „Der Glaube daran, dass die Orthodoxe Kirche die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche des ökumenischen Glaubensbekenntnisses sei oder ihr reinster und vollendetster Ausdruck auf Erden, bedeutet nicht eine prinzipielle Verneinung dessen, dass alle übrigen christlichen Kirchen oder Gemeinschaften in dieser oder jener Stufe am Leben der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche teilhaben oder sich an eine solche Teilhabe wenigstens annähern. Eine solche Ansicht . . . kann man orthodoxen Ö k u m e n i s m u s nennen.“¹⁸

Ein solcher „orthodoxer Ökumenismus“ ist kein neōterismós¹⁹, fährt Voronov fort, sondern hat seine Wurzeln in der Theologie der Kirchenväter. Wohl finden sich bei den Kirchenvätern viele sehr harte Aussagen gegen Schismatiker und Häretiker, wie „extra

¹⁶ ŽMP 1969, 8, S. 56.

¹⁷ A. S. Chomjakov (1804–1860), Religionsphilosoph und Lientheologe, Werke: Polnoe sobranie sočinenii Alekseja Stepanoviča Chomjakova, 1–8 (Moskau 1900–1914); einige Texte in deutscher Übersetzung in Östliches Christentum, hrsg. von N. v. Bubnoff, H. Ehrenberg, 1–2 (1923–1925); über ihn E. Ch. Suttner, Offenbarung, Gnade und Kirche bei A. S. Chomjakov, = Das östliche Christentum, N.F. 20 (1967). – A. F. Gusev, Professor an der geistlichen Akademie Kazan, Verfasser zahlreicher theologischer Werke; über ihn Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij enciklopedičeskij slovar' (Petrograd ca. 1914), Sp. 693f. – E. P. Akvilonov, 1890 Dozent, 1900 ausserordentlicher, 1910 ordentlicher Professor an der geistlichen Akademie Petersburg, gleichzeitig Priester, seit 1910 Protopresbyter. Werke (u.a.): Cerkov'. Naučnyja opredelenija cerkvi i apostol'skoe učenie o nej kak tele Christovom [Die Kirche. Wissenschaftliche Definitionen der Kirche und die apostolische Lehre über sie als den Leib Christi] (Petersburg 1894); Novozavetnoe učenie o cerkvi [Die neutestamentliche Lehre über die Kirche] (Petersburg 1896); O Spasitele i spasenii [Über den Erlöser und die Erlösung] (Petersburg 1906). – Es ist bemerkenswert, dass Patriarch Pimen 1973 wieder aus Akvilonov zitiert: ŽMP 1973, 9, S. 6, vgl. unten A. 31.

¹⁸ ŽMP 1968, 8, S. 67.

¹⁹ Die Furcht vor „Neuerungen“ geht bis auf byzantinische Zeit zurück und ist auch heute noch für orthodoxes theologisches Denken kennzeichnend. Vgl. z.B. die Berichterstattung über das 7. ökumenische Konzil (787) aus der Weltchronik des Theophanes: „. . . nichts Neues wurde gelehrt, sondern nur die Lehren der heiligen und seligen Väter unerschütterlich bewahrt und die neue Irrlehre verworfen . . . Damit bekräftigten sie die rechte Gottesverehrung und die alten Lehren der heiligen Väter . . .“: L. Breyer, Bilderstreit und Arabersturm in Byzanz. Das 8. Jh. (717–813) aus der Weltchronik des Theophanes, übersetzt, eingeleitet und erklärt, = Byzantinische Geschichtsschreiber, 6 (1964²), S. 119f.

ecclesiam nulla salus est“, oder die polemischen Äusserungen Augustins im Kampf mit den Donatisten und viele mehr. Voronov glaubt aber nachweisen zu können, dass die meisten dieser Aussagen nicht prinzipiell-dogmatische, ekklesiologische Formulierungen, sondern zeitgebundene, aktuell-polemische, pastorale und persönliche Äusserungen der Kirchenväter sind (diesem Nachweis dient der ganze 1. Teil seines Vortrages, S. 52–64). Diese nicht-prinzipiellen, sondern orts- und zeitgebundenen Äusserungen – das ist die für den “Ökumenismus“ wichtige Schlussfolgerung – haben für das heutige orthodoxe theologische Denken keine normative Bedeutung. Im Gegenteil findet Voronov eine Reihe von Konzilsentscheidungen und Kirchenväterzitaten, die eine Grundlage für den “orthodoxen Ökumenismus“, wie er ihn versteht, abgeben. Er verweist nachdrücklich auf die Entscheidungen des 7. Ökumenischen Konzils (787) und das Prinzip der “Oikonomia“, das dort für die Wiederaufnahme von Häretikern in die Kirche formuliert worden ist. Eine Aufnahme von Häretikern muss demzufolge nicht unbedingt kat’ akribéian, d.h. nach strengem theologischem Massstab beurteilt werden, sondern kann auch kat’ oikonomían, d.h. nach einem milden, seelsorgerlich begründeten Massstab geschehen. “In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas“, das ist das Vermächtnis der Epoche der ökumenischen Konzilien für die künftigen Jahrhunderte und den “orthodoxen Ökumenismus“.

Der “orthodoxe Ökumenismus“ hat auch in der russischen orthodoxen Theologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts markante Vertreter. Voronov nennt drei: Metropolit Filaret (Drozdov), Professor V. V. Bolotov und – mit einigen Vorbehalten – Sergij (Stragorodskij).

Metropolit Filaret (Drozdov)²⁰ war einer der bedeutendsten russischen Theologen und Hierarchen des beginnenden 19. Jahrhunderts. In einer Zeit, in der ein inneres, universales und überkonfessionelles Christentum vor allem in den gebildeten Schichten Russlands sehr verbreitet war und die konfessionellen Gegensätze in den Hintergrund getreten waren, schrieb er 1815 eine Schrift mit dem Titel “Gespräche zwischen einem Prüfenden und einem Überzeugten über die orthodoxe, östliche, griechisch-russische Kirche“ (Razgovory meždú ispytujuščim i uverenym o pravoslavnoj vostočnoj Greko-Rossijskoj cerkvi). In dieser Schrift trat er für wahre christliche Toleranz und Friedensliebe zwischen den Konfessionen ein. In Anlehnung an das Wort 1. Joh. 2,22: “Wer ist der Lügner, wenn nicht der, welcher leugnet, dass Jesus der Christus ist“, stellt Filaret grundsätzlich fest: “Ich wage es nicht, eine Kirche, die glaubt, dass Jesus der Christus ist, eine lügnerische Kirche zu nennen.“ Des Namens “christliche Kirche“ unwürdig sind für ihn nur solche häretische Gemeinschaften, welche “die Geheimnisse der Dreifaltigkeit und der Fleischwerdung ablehnen“. Die wahre und reine Kirche sieht Filaret in der orthodoxen Kirche des Ostens; bei der Beurteilung der westlichen Christenheit plädiert er aber für Toleranz, Milde und weise Vorsicht. “Glaube und Liebe führen mich zum Eifer für die heilige Kirche des Ostens; Liebe, Demut und Hoffnung lehren Toleranz für die Andersgläubigen. Ich denke, dass letztere im Geist der östlichen Kirche enthalten ist, welche gerade zum Beginn jeder Liturgie nicht nur für die Erhaltung der heiligen göttlichen Kirchen, sondern

²⁰ Filaret (Drozdov) (1783–1867), Rektor der geistlichen Akademie Petersburg, 1817 Bischofsweihe, 1821–1867 Metropolit von Moskau. Werke u.a.: Razgovor meždú ispytujuščim i uverenym o pravoslavnoj vostočnoj Greko-Rossijskoj cerkvi [Gespräch zwischen einem Prüfenden und einem Überzeugten über die orthodoxe, östliche, Griechisch-Russische Kirche] (1815); Katicizis Pravoslavnyja Kafoličeskija Vostočnyja Greko-Rossijskija Cerkvi [Katechismus der orthodoxen, katholischen, östlichen griechisch-russischen Kirche] (3 Redaktionen, 1823, 1828, 1839); Sobranie mnenij i otzyvov [Sammlung von Meinungen und Gutachten], 1–6 (Petersburg 1885–1887).

auch für die Vereinigung aller (o soedinenii vsech) betet.“ Filaret gibt schliesslich der Überzeugung Ausdruck, dass die gesunden, inneren Kräfte, welche die Andersgläubigen haben, die zu andersgläubigen Kirchen und Glaubensgemeinschaften Gehörenden allmählich zur Einheit im Glauben und Leben führen.

Der Kirchen- und Dogmengeschichtler der Petersburger geistlichen Akademie, V. V. Bolotov, einer der bedeutendsten Theologen Russlands in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, war ebenfalls ein Bahnbrecher des “orthodoxen Ökumenismus”. In seinen berühmten “Thesen über das Filioque”, 1893 verfasst für die orthodox-alkatholischen Gespräche, die in jenen Jahren geführt wurden, traf er eine klare Unterscheidung zwischen Dogma, Theologumenon und einfacher theologischer Meinung, und er vertrat die kühne, bis heute in ihrer Brisanz noch nicht völlig erfasste These: “Filioque als theologische Privatmeinung kann nicht als ein impedimentum dirimens [ein unüberwindliches Hindernis] für die Herstellung der Interkommunion zwischen der orthodoxen orientalischen und der alkatholischen Kirche betrachtet werden.”²¹ Er sprach also dem Filioque, einem der heftigsten Streitpunkte zwischen Ost und West, jede dogmatisch-normative Bedeutung ab und verwies es in den Bereich theologischer Privatmeinung.

Sergij (Stragorodskij), Dozent, später Rektor der Petersburger geistlichen Akademie, von 1943 bis zu seinem Tode 1944 Patriarch von Moskau, stimmte 1902 in seinem Aufsatz “Was trennt uns von den Altkatholiken?” Bolotov voll zu: “Wir gestehen den Altkatholiken das Filioque zu – allerdings in der festen Überzeugung, dass dieses für das westliche Denken unerlässlich ist, um denselben Gedanken auszudrücken, den wir mit unserer Formel ‘aus dem Vater allein’ unterstreichen.”²²

Instruktiv für den “orthodoxen Ökumenismus” sind auch die sechs Thesen, mit denen Sergij 1899–1900 seine Vorlesungen über die westlichen Konfessionen einleitete:

1. Die Konfessionskunde ist mit der Rechenschaftsablage über den eigenen Glauben, das eigene Heils- und Kirchenverständnis eng verbunden.
2. Der wahre Sohn der orthodoxen Kirche kann sich zur Heterodoxie nur ablehnend verhalten und ihre Lehren als Irrtum betrachten. Diese These mildert Voronov (A. 13) durch eine Klammerbemerkung ab: Weitaus nicht alles, das in diesem oder jenem andersgläubigen System enthalten sei, könne als Irrtum betrachtet werden, und Sergijs Formulierung sei zeitgebunden.
3. Fanatismus und Hass gegen andere Konfessionen sollen ausgeschlossen sein. Jeder nicht-orthodoxe Christ ist Gegenstand geistlicher Sorge.
4. Über jeden kleinsten Funken des Guten und Wahren in anderen Konfessionen kann sich der Christ nur freuen.
5. Polemik soll nur im Namen der Wahrheit geführt werden.
6. Dem Geist wahrer orthodoxer Theologie sind fanatischer Konservatismus und liberaler Indifferentismus fremd²³.

²¹ V. V. Bolotov, *K voprosu o filioque* [Zur Frage des filioque] (Petrograd 1914), S. 73 (Übersetzung dieser These ebd., A. 1). Als Kontrast vgl. die Meinung A. S. Chomjakovs (A. 17), der im filioque, in der Veränderung des Glaubensbekenntnisses ohne Einwilligung der Gesamtkirche, eine “Verletzung der Heiligkeit und Unantastbarkeit der Kirche”, “eine Überhebung der Einzelkirchen”, ein “Verbrechen vor Gott und der heiligen Kirche” sieht. A. S. Chomjakov, *Die Einheit der Kirche: Östliches Christentum* (A. 17), 2, S. 10.

²² Čto nas razdeljaet so starokafolikami? [Was trennt uns von den Altkatholiken?]: *Cerkovnyj Vestnik* (1902), No 43, S. 1347, zit. aus Voronov (A. 13), S. 70.

²³ Sergij (Stragorodskij), *Vvedenie v kurs lekcij po istorii i razboru zapadnyh ispovedanij* [Einführung in den Kurs der Vorlesungen über die Geschichte und die Analyse der westlichen Glaubensbekenntnisse] (1899/1900), zit. aus Voronov (A. 13), S. 70f.

Schliesslich verweist Voronov – wiederum mit einigen Vorbehalten – auf die Aufsätze Sergijs “Das Verhältnis der Kirche Christi zu den von ihr getrennten Gemeinschaften” (1931) und “Die Bedeutung der apostolischen Sukzession bei den Andersgläubigen” (1935)²⁴. Beide Aufsätze sind für den “orthodoxen Ökumenismus” wichtig, da sie zeigen, dass die nicht-orthodoxen Kirchen am “gnaden- und lebenbringenden Saft, der die Kirche erfüllt”, teilhaben können.

Voronovs Aufsatz ist auch insofern eine wohltuende Lektüre, als es sich um eine rein theologische Arbeit handelt, in der die politisch-ideologischen Stereotypen, wie sie für die früheren Jahrgänge des *Journal* des Moskauer Patriarchates charakteristisch waren, fehlen. Besonders gibt sein Nachweis des “orthodoxen Ökumenismus” bei den Kirchenvätern und in der russischen Theologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts für das ökumenische Gespräch *wichtige Impulse*.¹

Ein genaues Studium der Kirchenväter auf diese Frage hin wird für alle Beteiligten an diesem Gespräch unerlässlich sein und, wenn sich Voronovs Analyse bestätigt, einem schroffen “Konfessionalismus”, wie er z.B. von Ilarion Troickij noch in der Zeit des 1. Weltkrieges verfochten worden ist, eine endgültige Absage erteilen²⁵.

Die Anknüpfung an die konfessionell tolerante Periode zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Russland scheint mir ebenso interessant zu sein, zumal diese Zeit seit der von Fotij Spasskij angeführten orthodoxen Reaktion immer wieder bekämpft und verketzert wird²⁶. In das Extrem eines verschwommenen, überkonfessionell-mystischen Allerweltschristentum braucht man deswegen nicht mehr zu fallen, doch sind viele Gedanken Filarets und seiner Zeitgenossen über das Verhältnis der Orthodoxie zu den andern Konfessionen weiterhin erwägenswert. V. V. Bolotov, von Smolitsch in seiner Kirchengeschichte “ein Stolz der russischen Wissenschaft” genannt²⁷, wird in der gegenwärtigen orthodoxen Theologie wieder geschätzt²⁸. Das Erbe der russischen Theologie des 19. Jahrhunderts ist sehr wichtig und sollte auch im Westen gründlich studiert werden. Sergij (Stragorodskij) wird in ökumenischen Vorträgen und Gesprächen von russischer Seite gerne zitiert; einige seiner Arbeiten sind in den letzten Jahren im *Journal* des Moskauer Patriarchates nachgedruckt worden²⁹.

Voronovs Ausführungen über den “orthodoxen Ökumenismus” können aber nicht zu einer leichtfertigen ökumenischen Euphorie verleiten. Bei aller Ablehnung des “Konfessionalismus” bleibt die Orthodoxie die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche, die die Fülle der Wahrheit besitzt. Sie ist bereit, andern Kirchen Anteilhabe an dieser Wahrheit zuzugestehen, zu vermitteln, ihnen mit mehr Liebe und Verständnis als je zuvor zu begegnen und mit ihnen gemeinsam die Einheit zu suchen. Sie ist auch bereit, von andern Konfessionen zu lernen. “Der Ökumenismus muss unbedingt den Wunsch

²⁴ Ders. Otnošenje cerkvi christovoj k otdelivšimsja ot nee obščestvam, nachgedruckt in *ŽMP* 1967, 1, S. 63–69; Značenie apostol'skogo preemstva v inoslavii, nachgedruckt in: *ŽMP* 1961, 10, S. 30–45.

²⁵ Oben S. 17f.

²⁶ A. N. Pypin, *Religioznye dvizenija pri Aleksandre I.* (Petrograd 1916); E. Benz, *Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche* (1950); L. Müller, *Russischer Geist und evangelisches Christentum. Die Kritik des Protestantismus in der russischen religiösen Philosophie und Dichtung im 19. u. 20. Jh.* (1951), S. 9–27.

²⁷ I. Smolitsch, *Geschichte der russischen Kirche 1700–1917*, 1 (Leiden 1964), S. 672.

²⁸ Er wird im *ŽMP* öfter zitiert, z.B. 1971, 1, S. 58.

²⁹ Oben A. 24.

unterstreichen, besser zu erkennen, was uns unsere Brüder an Gutem und Nützlichem geben können.”³⁰ Einheit, Vereinigung heisst aber Rückkehr zur ungetrennten Kirche der sieben ökumenischen Konzilien. Diese darf nicht mehr kritisch hinterfragt oder gar ganz oder teilweise preisgegeben werden. Eine neue ökumenische Ekklesiologie, die nicht mehr in allen Stücken der alten, ungeteilten Kirche der ersten Jahrhunderte entspricht, wird abgelehnt. Ausserdem darf die Kritik des Moskauer Patriarchates an der ökumenischen Bewegung, wie sie gerade in neuester Zeit wieder formuliert worden ist, nicht überhört werden.

In der Septemhernummer des Journals des Moskauer Patriarchates von 1973 erschien ein Aufruf des Patriarchen *Pimen* an das Zentralkomitee des Weltrates der Kirchen, in der er sich zur Weltkonferenz “Das Heil heute” von Bangkok am 29. Dez. 1972 – 8. Jan. 1973 kritisch äusserte. Pimen bemängelte als erstes einen schrankenlosen “Horizontalismus”, ein Fehlen der grundlegenden “vertikalen” Dimension in den Ausführungen über das Heil in den Abschlussdokumenten, mit anderen Worten, er nimmt Anstoss daran, dass die sozialen, ökonomischen und politischen Aspekte des Evangeliums zuungunsten der persönlichen und ewigen Aspekte, nämlich des ewigen Lebens, überwertet werden. Zweitens, meint Pimen, findet der proklamierte Dialog mit anderen Religionen keinen Anhalt in Schrift und Tradition der Kirche. Drittens könne ein gewisses Streben der Kirchen, “ohne Verbindung mit der Vergangenheit zu leben”, für die Zukunft nur verhängnisvoll werden. Viertens sei im heutigen Ökumenismus eine Tendenz feststellbar, “aus der falschen Furcht heraus, unzeitgemäss zu erscheinen und an Popularität zu verlieren”, das wahre Wesen des Evangeliums zu verschweigen³¹. Hier sind im Prinzip die alten Einwände der Russischen Orthodoxen Kirche gegen die ökumenische Bewegung wieder zu finden.

3.

1) Im Verhältnis der Russischen Orthodoxen Kirche zur *römisch-katholischen Kirche* lässt sich eine ähnliche Entwicklung von schroffer Ablehnung bis zur Aufnahme freundschaftlicher, ja brüderlicher Beziehungen feststellen. F. v. Lilienfeld hat bereits ausführlich darüber berichtet³².

Es ist nachzutragen, dass seit 1967 hochinteressante Gespräche zwischen den beiden Kirchen über die katholischen Soziallehren stattfinden. Das erste dieser Gespräche, in Leningrad am 9.–13. Dez. 1967, war den sozialen Gedanken der Päpste von Leo XIII bis Paul VI., den Enzykliken “*mater et magistra*”, “*pacem in terris*”, “*populorum progressio*” und dem zweiten vatikanischen Konzil gewidmet. Die bei dieser Begegnung aufgeworfenen Fragen wurden im Gespräch von Bari 1970, das unter dem Thema “Die Rolle des Christen in der sich entwickelnden Gesellschaft” stand, weiterdiskutiert und vertieft.

³⁰ Nikodim (Rotov), O zadačach sovremennogo bogoslovija (Über die Aufgaben der gegenwärtigen Theologie): ŽMP 1968, 12, S. 68.

³¹ ŽMP 1973, 9, S. 5–7, deutsch in Informationen aus der orthodoxen Kirche, hrsg. vom Kirchlichen Aussenamt Frankfurt, N.F. 3 (1974), S. 3–8. Es ist interessant, dass Pimen an dieser Stelle den “Konfessionalisten” E. Akvilonov zitiert, vgl. oben A. 17.

³² F. v. Lilienfeld, Römisch-katholische und orthodoxe Kirche nach dem zweiten Vatikanischen Konzil und “*orientalium ecclesiarum*”: Materialdienst des konfessionskundl. Institut Bensheim, 20 (1969), S. 21–27; Das Verhältnis der russisch-orthodoxen zur römisch-katholischen Kirche: ebd., 23 (1972), S. 49–55.

Vom 4. bis 11. Juni 1973 fand das dritte dieser Gespräche in Zagorsk bei Moskau statt; es wurde über das Thema "Die Kirche in der sich verändernden Welt" gesprochen. In seiner Ansprache vom 11. Juni 1973 hielt Patriarch Pimen fest, dass die Gespräche eine neue und wichtige Seite in der Geschichte der gegenseitigen Beziehungen der beiden Kirchen aufgeschlagen haben³³. Das Journal des Moskauer Patriarchates berichtete aber nur sehr summarisch über diese Konferenzen, die "brüderliche Dialoge", "brüderliche Kontakte" genannt werden³⁴. Das Echo, das sie in der russischen Theologie und Kirche finden, ist wahrscheinlich nachhaltiger.

In seinem 1973 in Zagorsk gehaltenen Einleitungsvortrag blickte Metropolit Juvenalij von Tula und Belev auf die beiden Gespräche von Leningrad und Bari zurück und fasste den Stand der Diskussion aus orthodoxer Sicht kurz zusammen³⁵. Zur Frage nach der Kompetenz der Kirchen auf sozialem Gebiet formulierte er – typisch für die gegenwärtige Lage von Theologie und Kirche in der Sowjetunion –, dass die Kirche keine andere Kompetenz habe, "als die Verkündigung des Evangeliums, den Vollzug der Mysterien (Sakramente), die Anregung zum Gebet, den Aufruf zu Bruderliebe und Opferdienst, mit andern Worten keine andere Kompetenz, als die Verwirklichung des Heils sowohl eines jeden einzelnen Christen als auch des ganzen kirchlichen Organismus. Auch wenn die Kirche mit irgendwelchen sozialen und politischen Verordnungen sympathisieren oder nicht sympathisieren kann, ist ihre Aufgabe – nur für sie zu beten und bei der Entwicklung zu ihrem Guten mitzuwirken. Damit kann sich die Kirche nicht die Programmierung des sozialen und politischen Prozesses anzueignen suchen".³⁶

Juvenalij nannte schliesslich sieben Punkte, über die in Zagorsk gesprochen werden sollte: 1. Was heisst Menschwerdung Christi für die Welt? 2. Sind wir bereit, auf die Frage nach der Mitwirkung des Menschen im Schöpfungsprozess positiv zu antworten? 3. Was bedeutet Übereinstimmung der Kirche mit der Welt? 4. Wie ist unser Verhältnis zu der uns umgebenden Natur? 5. Wie kann der Christ der Welt dienen? 6. Was heisst für ihn asketische Tat (podvig) in der gegenwärtigen Welt? 7. Besteht die Beachtung der Normen der christlichen Ethik nur im Verhalten und im Gebet oder – zusammen damit – in einem aktiven Engagement für die Kultur der gegenwärtigen Welt?³⁷

Dass diese Gespräche zu einer Einigung der beiden Kirchen in den Fragen der Soziallehre führen, kann man angesichts ihrer verschiedenen theologischen Traditionen und angesichts der besonderen Lage der Russischen Orthodoxen Kirche als einer Kirche in Gefangenschaft nicht erwarten. Dass auch Differenzen aufgebrochen sind, wird im Communiqué, das von Metropolit Juvenalij und Erzbischof Fernandez unterzeichnet wurde, nicht verschwiegen. In vier Punkten konnte allerdings Übereinstimmung gefunden werden, nämlich 1. im Verständnis der Rolle der Liturgie im Leben der Kirche, 2. in der Frage einer Zusammenarbeit von Christen und Nichtchristen, um das menschliche Leben gerechter und humaner zu machen, 3. in den Bemühungen um den Frieden und 4. in einem Verständnis dafür, dass es in vielen Teilen der Welt ein starkes Streben zu einer bestimmten Form des Sozialismus gibt³⁸.

³³ ŽMP 1973, 8, S. 55.

³⁴ ŽMP 1968, 1, S. 51f.; 1973, 7, S. 57–59; 8, S. 55–62.

³⁵ ŽMP 1973, 8, S. 60–62.

³⁶ Ebd. S. 61.

³⁷ Ebd. S. 62.

³⁸ Ebd. S. 57–59.

2) Seit 1971 ist der Bannfluch gegen die *Altgläubigen* aufgehoben.

Das Altgläubigentum geht auf ein Schisma zurück, das in der Mitte des 17. Jahrhunderts in Russland entstanden ist. Der damalige Patriarch Nikon (1652–1667) passte die Ordnungen und Bräuche der russischen Kirche dem griechischen Vorbild völlig an, was den heftigsten Protest derer, die im Abweichen vom alt hergebrachten Ritus eine Verfälschung des orthodoxen Glaubens sahen, hervorrief. Es schien hierbei nur um Äusserlichkeiten zu gehen: Ob man sich mit zwei oder drei Fingern bekreuzige oder an gewissen Stellen der Liturgie das Halleluja zwei- oder dreimal singe und dergleichen mehr, doch sahen die Anhänger des alten Ritus in diesen Dingen eine tiefe Bedrohung des hergebrachten Glaubens und der russischen Tradition. Auf den Synoden von 1656 und 1666/67 wurden die Reformen Nikons bestätigt, die „Altgläubigen“ oder „Altritualisten“ verurteilt und seither heftig verfolgt. Es entstand das grosse innerrussische Schisma, der Raskol.

Um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert wurde demjenigen Teil der Altgläubigen, der sich mit der Staatskirche vereinigen wollte, die Beibehaltung des alten Ritus erlaubt. Ihnen, den sog. Edinovercy, standen allerdings mehrere radikale Gruppen von Altgläubigen gegenüber, die weiterhin von der Staatskirche getrennt blieben. Aber 1929 erklärte der Heilige Synod der russischen Kirche die alten Riten als heilsam und zu Unrecht verurteilt. Die Erklärungen von 1929 wurden vom Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche 1971 feierlich bestätigt, und damit war der Bannfluch über die Altgläubigen aus dem 17. Jahrhundert aufgehoben. In den Akten des Konziles lesen wir die bemerkenswerten Sätze: „Das Heilige Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche umfängt mit Liebe alle die, welche die alten russischen Riten heilig halten, so wie die Glieder unserer heiligen Kirche so auch die, die sich selbst Altritualisten nennen, aber heiligemäss den heilsamen orthodoxen Glauben bekennen.“³⁹

3) Mit den *vorchalcedonensischen* (monophysitischen) Kirchen führt die Orthodoxie seit etwa 15 Jahren sehr intensive Gespräche, und es scheint, als ob die orthodoxen Kirchen an diesen Gesprächen unmittelbarer Interesse haben, als an den Gesprächen mit den Kirchen des ökumenischen Rates oder mit dem Katholizismus⁴⁰. Die Begegnung der Kirchen der sieben ökumenischen Konzilien mit denjenigen, die nur die ersten drei anerkennen, mag auch in vielem leichter sein. In den Jahren 1964, 1967 und 1970 fanden inoffizielle Konsultationen von Theologen statt, in denen über Christologie, Soteriologie, Ekklesiologie, Anthropologie und Kosmologie diskutiert und von Seiten der Russischen Orthodoxen Kirche wiederholt auf bedeutende Vorarbeiten ihrer Theologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts (Antonij Vadkovskij, Porfirij Uspenskij, V. V. Bolotov) zurückgegriffen wird. Auf der vorchalcedonensischen Seite waren die armenische, syrische, kleinarabische, koptische und äthiopische Kirche vertreten – auf der orthodoxen Seite die Patriarchate Konstantinopel, Antiochia, Moskau, die griechische, bulgarische, rumänische und amerikanische orthodoxe Kirche. Die Resolutionen von 1964, 1967 und 1970 wurden im Journal des Moskauer Patriarchates veröffentlicht⁴¹. Die Gespräche sollen fortgeführt werden.

Erich Bryner, Erlangen

³⁹ Über das Altgläubigentum P. Hauptmann, *Altrussischer Glaube. Der Kampf des Protopopen Avvakum gegen die Kirchenreform des 17. Jh.*, (1963); V. Pleyer, *Das russische Altgläubigentum. Geschichte, Darstellung in der Literatur* (1961). Die Aufhebung des Bannfluches: ZMP 1971, 6, S. 5–7, deutsche Übersetzung von F. Ch. Felmy: *Informationen aus der orthodoxen Kirche*, N.F. 1 (1972), S. 28–31 (hieraus ist zitiert).

⁴⁰ B. Spuler, *Gegenwartslage der Ostkirchen* (1968), S. 345.

⁴¹ ZMP 1971, 1, S. 52–58.