

Was kann die Orthodoxe Kirche der Ökumene geben?

Von Leo A. Zander, Boulogne s/Seine

Die ökumenische Bewegung besteht seit etwa dreißig Jahren. Von Anfang an nahm die orthodoxe Kirche daran teil. Diese dreißigjährige Erfahrung gemeinsamer Arbeit ermöglicht es uns, daraus gewisse Schlußfolgerungen im Blick auf die Bedeutung zu ziehen, welche die Orthodoxie für andere Kirchen innerhalb der Ökumene haben kann. Eine Schwierigkeit unserer Aufgabe besteht allerdings darin, daß wir bei der Lösung dieser Frage nicht vom orthodoxen Bewußtsein, von der orthodoxen Überzeugung, sondern ausschließlich von den Gegebenheiten der ökumenischen Erfahrung auszugehen haben. Denn was für orthodoxe Vorstellungen augenscheinlich ist, ist dies durchaus nicht für andere Bekenntnisse. Und gerade deren Reaktionen, deren Eindrücke, deren Stimme interessiert uns im hier gegebenen Zusammenhang.

Die ersten Jahre der ökumenischen Bewegung atmeten den Geist des Optimismus. Viele hielten den Willen zur Einheit für die Errungenschaft dieser Jahre. Die einen meinten, die Einheit auf den Wegen gemeinsamer sozialer Arbeit zu erreichen, andere auf den Wegen theologischen Studiums. Bald aber wurde deutlich, daß weder Einmütigkeit des sozialen Strebens, noch die Konstatierung dogmatischer Unterschiede zu kirchlicher Einheit führen kann. Die Bildung des Ökumenischen Rates war daher keine Lösung dieser Frage, sondern gab der Sache nur eine zentralisiertere, organisiertere, und offiziellere Gestalt, während sie vorher mehr eine Sache einzelner Enthusiasten der christlichen Einheit war.

Angesichts der zutage getretenen Unmöglichkeit einer baldigen Vereinigung trat bei manchen an die Stelle des Optimismus Enttäuschung. Lohnt es sich zu arbeiten, wenn keine Hoffnung besteht, einen Erfolg der Sache zu sehen? — Zudem wurde deutlich, daß das Kirchenvolk in seiner Breite dem ökumenischen Gedanken gegenüber gleichgültig bleibt. Daher mußte die Zweifelsfrage entstehen: Ist nicht die ökumenische Bewegung eine Studierzimmer-Erfindung einiger Idealisten, die — dank der geschichtlichen Umstände und geschickter Leitung — zu einer internationalen Organisation ohne wirkliche internationale Bedeutung heranwuchs?

Solch eine Meinung wäre indes grundfalsch. Denn, wie schwach auch die ökumenische Bewegung sein mag und wie bescheiden ihre kirchlichen Ergebnisse, die ökumenische Idee bleibt dennoch die größte Idee des zwanzigsten Jahrhunderts. Ein unfehlbares Zeugnis für die Bedeutung der ökumenischen Idee als Idee ist die Stellungnahme der katholischen Kirche. Anfänglich reagierte Rom einfach negativ (vgl. die verächtlichen Worte über die „pan-christiani“ der Enzyklika *Mortalium animos*); die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung war Katholiken schlechthin verboten. Jetzt ist nur mehr von Regulierung und Kanalisierung jenes Interesses die Rede, das weite Kreise der katholischen Geistlichkeit ergriffen hat . . .

Die rechte Quelle starken ökumenischen Wollens ist jedoch nicht die Theorie, sondern das Leben. Begegnung von Kirchen und Konfessionen, Gemeinschaft der Christen — im Denken, im Gebet, in der Arbeit — das ist das Herz der ökumenischen Bewegung, die Quelle der ökumenischen Liebe, Inspiration und Begeisterung. Mehr als anderswo ist hier die Erinnerung an das Wort des Evangeliums am Platze: „Komm und sieh es“ (Joh. 1, 39 und 46). Man muß kommen und sehen — sehen mit den Augen des Glaubens und der Liebe —, wie sie Christum lieben, Christo dienen — jene, die nicht so glauben wie wir. Und aus diesem Sehen wird ein Gefühl geboren, das seinen Ausdruck findet in den anderen Worten des Evangeliums: „Herr, hier ist gut sein“ (Matth. 17, 4 = Luk. 9, 5 und 33). Diese beiden Zitate aus dem Evangelium sind Alpha und Omega aller Ökumenizität, deren Wesen man mit den Worten Gregors von Nyssa bestimmen kann: „Wissen gebiert Liebe.“

Wenden wir uns dieser inneren, kapillaren Arbeit der ökumenischen Gemeinschaft zu, so begegnen wir zwei Einstellungen, von denen wir sagen können, daß von ihnen das ökumenische Bewußtsein lebt oder an ihnen stirbt. Es lebt vom gegenseitigen Lernen; es stirbt am Belehren wollen.

Der Wunsch, von den anderen zu lernen, hat durchaus nichts mit dem Gefühl der Minderwertigkeit der eigenen Kirche zu tun und besagt keineswegs irgendeinen konfessionellen Relativismus. Der Wunsch zu lernen ist einfach die schuldige Begeisterung für das, was dem anderen geschenkt wurde, die Freude an dem Geist, der da „weht, wo er will“, das Bestreben, alles Edle zu eigener Erbauung zu verwenden. Hier erinnern wir uns der Worte des Apostels Paulus: „So oft ihr euch versammelt, hat ein jeder etwas in Bereitschaft: ein geistliches Lied, einen belehrenden Vortrag, eine Offenbarung, ein Zungenreden, eine Auslegung. Das alles lasset zur Erbauung der Gemeinde dienen“ (1. Kor. 14,26). Sobald wir aber zu belehren beginnen und anfangen, von der Höhe unseres konfessionellen Standpunktes auf die „Verirrten“ herabzusehen, stoßen wir sogleich auf verschlossene und mißtrauische Herzen; und auch wenn unsere Worte bis in das Bewußtsein der „von der Wahrheit Abgewichenen“ gelangen, so doch hauptsächlich mit der Wirkung, daß sie zum Streit, zum Protest gereizt werden. In der ökumenischen Gemeinschaft, die gänzlich auf der Freiheit und auf der Ehrfurcht vor ihr begründet ist, kann der Wunsch zu belehren nur eine krankhafte Reaktion der Selbstbehauptung und Feindschaft hervorrufen. Von hier aus können wir etwas darüber sagen, welche Einstellung in der ökumenischen Gemeinschaft allein schöpferischer Art sein kann: Zunächst bedarf es eines tiefen Verwurzelteins in der eigenen Kirche, in ihrem Glauben, in ihrer Theologie, in ihrem Gebet, in ihrer Frömmigkeit, in ihrer Arbeit und ihren Schwierigkeiten¹⁾; zweitens wird von uns gefordert,

¹⁾ Siehe die Resolution des Generalkomitees der C.S.V. in Cham-Koria 1935: „Wir nehmen an, daß die ökumenische Arbeit nur dann von geistlichem Erfolg sein kann, wenn ihre Teilnehmer die Dogmen kennen und der Tradition der eigenen Kirche treu bleiben.“

daß wir unseren Reichtum den andersgläubigen Brüdern zeigen und ihnen so die Möglichkeit bieten, unsere Kirche zu verstehen und lieb zu gewinnen, jedoch ohne die Absicht, sie irgendworin zu überzeugen und zu besiegen; drittens muß auch auf unserer Seite das Bestreben vorhanden sein, die Christen der anderen Bekenntnisse zu verstehen — und zwar nicht nur in bestimmten Punkten ihrer Glaubenslehre (die wir für eine Abweichung von der Wahrheit halten), sondern in dem, was die eigentliche Triebfeder ihres christlichen Lebens ist: in ihrem Wunsch, Gott zu verherrlichen und nach den Geboten Christi zu leben . . .

Wir möchten diese Gedanken in der Sprache unserer Kirche ausdrücken. Dazu nehmen wir drei Bilder aus der Welt des orthodoxen Gottesdienstes, die als Symbole der lebendigen Ökumene — gewissermaßen als Losung oder Appell — gebraucht werden können. Das sind die Bilder des *Unterpfandes*, des Zeugen und des *Mahles*.

„Nimm hin dies *Pfand* und bewahre es heil und unverseht bis zu deinem letzten Atemzuge“, sagt der Bischof dem neugeweihten Priester, während er ihm eine Partikel des Leibes des Herrn übergibt. In diesem irdischen Leben ist die Gabe Gottes ein Unterpfand, uns zur Bewahrung und Pflege gegeben. Wir bewahren es hier auf Erden, wir sind ihm hier auf Erden getreu, aber es verbindet uns mit einer anderen Welt, aus der es genommen ist und der es zugehört. Wenn wir die Ökumene als Gabe Gottes auffassen²⁾, dann ist auch sie für uns ein Unterpfand: ein Pfand unserer Einheit im Reiche Gottes, ein Pfand unserer Liebe in der heiligen Dreieinigkeit. Darum antworten wir auf alle Zweifel, auf alle Unstimmigkeiten, auf alle Versuchungen, die uns auf dem steinigen Pfad ökumenischer Arbeit begegnen, mit den Worten „des Ersten und Letzten, welcher tot war und, siehe, er lebt“: „Sei getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben“ (Offbg. 2, 8 und 10).

„Siehe, Kind, hier steht Christus unsichtbar und nimmt dein Bekenntnis an. Ich aber bin *nur Zeuge*“, so spricht der Priester vor der Beichte. Nur Zeuge! Der große russische Heilige Seraphim von Sarow liebte es, diese Worte in der Unterredung mit dem Beichtvater des Diwejev-Klosters, Vater Basilius Sadowsky, zu wiederholen: „Merke dir, Vater“, sagte er, „du bist *nur Zeuge*“. In diesen Worten fällt der logische Akzent natürlich nicht auf das Substantiv „Zeuge“ sondern auf das Wörtchen „nur“. Und wenn beim Sakrament der Buße der Priester „*nur Zeuge*“ ist (und darin besteht der Grundunterschied des orthodoxen Beichtverständnisses gegenüber dem römisch-katholischen, wo der Priester stets Richter ist; vgl. Denzinger 894 und 911), um wieviel mehr trifft das auf unsere ökumenischen Begegnungen zu, wo wir berufen sind, nicht zu lehren, nicht zu überführen, nicht zu überzeugen, sondern *nur* zu zeugen.

²⁾ Die bereits erwähnte Resolution beginnt mit den Worten: „Wir können keine genaue Definition des ökumenischen Lebens unserer Zeit geben; d. h. wir alle verstehen das Ökumenische verschieden; aber wir alle sagen Ja dazu, daß die Ökumene eine wundersame Gottesgabe für unsere Generation ist. Wir glauben, daß diese Gabe uns nur durch den Heiligen Geist zuteil werden kann . . .“

Hier folgen wir dem Wege Christi, welcher „geboren wurde, um für die Wahrheit zu zeugen“ (Joh. 18,37), dem Wege des Vorläufers Johannes, welcher gesandt war, „um von dem Lichte zu zeugen“ (Joh. 1,8); und der Lohn für dieses Zeugnis, jenes Höchste und Beste, das wir in der Ökumene haben, ist gleichfalls im Evangelium beschrieben in den Worten, mit welchen sich der Diakon vor Beginn der Liturgie an den Bischof wendet: „Also lasset euer Licht leuchten vor den Menschen, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“ (Matth. 5,16).

„Das Mahl ist bereit, erquicket euch alle . . . alle erquicket euch am Mahl des Glaubens, alle nehmet den Reichtum der Güte auf. Keiner weine wegen seiner Armut, denn erschienen ist das gemeinsame Königreich“. Sind nicht diese Worte des Johannes Chrysostomos (aus seiner Osterpredigt) ein Bild jenes ökumenischen Festmahles, zu dem Christen verschiedener Art ihre Schätze bringen, damit sie allen offenbar seien, damit ein jeder von ihnen kosten und sich erquickend könne? In das himmlische Jerusalem „werden die Könige auf Erden ihre Herrlichkeit bringen“ (Offbg. 21,24). Ist nicht die ökumenische Gemeinschaft in ihren höchsten Errungenschaften eine Vorwegnahme dieses „gemeinsamen Königreiches“ und einer Schau jener Herrlichkeit, in welche die anderen ihre Liebe zu Gott und dem Lamme kleiden? Natürlich ist nicht alles in der Welt der Ökumene Festmahl und Freude. In dieser Gemeinschaft gibt es viel Bitternis und Schmerz. Aber Schmerz und Bitternis rühren von menschlicher Unvollkommenheit her. Das aber, was im ökumenischen Geschehen von Gott, das, was eine Himmelsgabe ist, kann und soll hingenommen werden als geistliches Mahl und gemeinsames Königreich.

*

Im Lichte dieser Überlegungen können wir an unsere Frage herangehen: Was kann die orthodoxe Kirche der Ökumene geben? An erster Stelle haben wir die Tatsache zu vermerken, daß die orthodoxe Kirche in ihrer Geschichte nicht jene Katastrophen (im ursprünglichen Sinne dieses Begriffs, d. h. Umwälzungen) erlebt hat, die das Leben der abendländischen Christenheit bestimmten. Die Orthodoxie lernte nicht in der Schule der Scholastik; sie erlebte keine eucharistischen Streitigkeiten; sie kannte weder eine Reformation, noch die tridentinische Reaktion auf diese. Deshalb blieb sie frei von jenen Belastungen, die alle diese Strömungen und Ereignisse dem abendländischen Christentum einbrachten; trotz ihres zweitausendjährigen Alters bewahrte sie die Frische der Jugend, irgendeine Unberührtheit und Unmittelbarkeit. Verglichen mit dem Spitzengewebe abendländischer Theologie scheint die Orthodoxie oftmals einfacher und massiver, unmittelbarer und sogar naiver zu sein. Aber diese Einfachheit ist keine Simplifizierung; die ganze Kompliziertheit, der ganze Reichtum geistlicher Gedanken ist in ihr bereits enthalten. Dieses Zweiglein begann indes noch nicht zu welken, diese Blätter begannen noch nicht zu vertrocknen; die Unmittelbarkeit im Erleben des Geheimnisses entwich dem theologischen Gedanken noch nicht; die Versuche, das Geheimnis

menschlicher Sprache auszudrücken, machten daraus noch kein logisches Präparat, unterwarfen es noch nicht intellektualistischer Arbeit³⁾. Daher scheint auch die verfeinertste Dialektik der Orthodoxen dem Menschen des Westens immer von Mystik durchdrungen; und umgekehrt: Die Mystiker des Westens scheinen dem Osten allesamt von unnötigem Intellektualismus durchdrungen zu sein. . . . Infolgedessen vermag die orthodoxe Kirche in der ökumenischen Arbeit als eine Art Nachschlagewerk zu dienen: Sie ist ein lebendiges Zeugnis dafür, wie die alte Kirche diese oder jene Frage aufnahm und durchdachte: das Geheimnis des Heiles, das Geheimnis der Eucharistie, das Geheimnis der Kirche selbst. All dies ist in der Orthodoxie gegeben — in eigengestaltigen Formen, verschieden von den abendländischen, und ist enthalten nicht so sehr in ihrer Glaubenslehre, als in dem geheimnisvollen, dem Verstand nicht zugänglichen, aber real fühlbaren, sichtbaren und hörbaren Leben der Kirche. Daher hat in der Orthodoxie erstens ihr Gottesdienst, und haben zweitens ihre Heiligen ein so große Bedeutung.

Orthodoxe Theologen lieben es, die Orthodoxie als die Kirche der sieben ökumenischen Konzilien zu definieren. Was ist damit gemeint? Der Sinn dieser Worte beschränkt sich natürlich nicht auf die Feststellung, daß die orthodoxe Kirche an der Lehre der sieben ökumenischen Konzilien festhält: daran hält auch die römische Kirche fest und — abgesehen vom siebenten Konzil (dem Dogma von der Verehrung der Ikonen) — auch der größte Teil der protestantischen Welt. Diese Worte darf man ferner nicht in dem Sinne deuten, als beschränke sich die orthodoxe Kirche auf die Lehre der sieben ökumenischen Konzilien; die Konzilien von Konstantinopel in den Jahren 1347 und 1352 und alles, was mit der Rezeption des Palamismus⁴⁾ zusammenhängt, bezeugen, daß die dogmatische Schöpferkraft in der Orthodoxie durchaus nicht erstorben ist. Die orthodoxe Kirche ist die Kirche der sieben ökumenischen Konzilien in dem Sinne, daß Themen, Problematik und Definition der Konzilien für sie nicht ehrwürdiges Altertum, nicht Historie und Archäologie, sondern lebendige Gegenwart, Odem ihrer Mystik und ihres theologischen Lebens sind.

Wie kann das sein? Wie vermag das verfeinerte theologische Denken des vierten bis achten Jahrhunderts Inhalt des *gemeinsamen* kirchlichen Bewußtseins im zwanzigsten Jahrhundert sein? Die Erklärung dieses Wunders hat man im orthodoxen Gottesdienst zu suchen. Denn er ist lebendige Patristik, betendes Durchleben (für jeden Gläubigen) des patristischen Kommentars zum Inhalt der Heiligen Schrift. Die Schrift wird in der Kirche nicht nur gelesen, sondern durchlebt, sozusagen als mystisches Drama, als Darstellung „hic et nunc“ dessen, was unter

³⁾ So sind für das orthodoxe Bewußtsein solche Begriffe wie Transsubstantiation, Konsubstantiation, Impanation usw. unerträglicher Intellektualismus.

⁴⁾ Gregorios Palamas (1296—1359) war einer der größten byzantinischen Theologen und Vertreter der kontemplativen Mystik.

„Pontius Pilatus“ geschah⁵⁾). Jedoch wäre es eine Übertreibung, vom „evangelischen“ Charakter des orthodoxen Gottesdienstes zu sprechen: das ist nur sein Kern; tatsächlich ist er uns gegeben im Rahmen patristischen Denkens und byzantinischer Kultur — der Periode ihrer größten geistigen Blüte. Durch das Mittel des Gottesdienstes strömt die lebendige Patristik in die Seele des ganzen glaubenden Volkes. Die orthodoxe Kirche erzieht dieses nicht so sehr durch Belehrung als durch Schauen; zu diesem Schauen gehören Worte, Gesänge, Ikonen, Gesten; all dies bildet die geistige Atmosphäre, die eigengestaltige Realität, in welcher Orthodoxe leben, und von der sie zeugen. Ihr Wissen kann ungenügend sein, aber ihre Erfahrung enthält ein gewisses Etwas, das Quelle des Wissens genannt werden kann — nicht nur für sie, sondern auch für jene, mit denen sie diese Erfahrungen teilen. Diese Erfahrung der Orthodoxie weitergeben — das ist jenes Hauptsächliche und Grundlegende, womit die Orthodoxie der Ökumene einen Dienst zu tun vermag.

Dies können Beispiele bestätigen. Auf ökumenischen Konferenzen sind wir häufig folgender Tatsache begegnet: Lange Gespräche und Dispute führten zu nichts, aber nach dem orthodoxen Gottesdienst sagten die Protestanten: „Jetzt beginnen wir zu verstehen, wovon Ihr Orthodoxen zu uns sprach“. Was heißt das? Nur dies, daß unsere Worte sich als unzulängliches Mittel erwiesen, um die geistliche Erfahrung der Orthodoxie weiterzugeben, welche nur unmittelbar aufgenommen werden kann. Darum legen wir der Teilnahme am Gottesdienst so große Bedeutung bei, trotz der Unmöglichkeit einer Interkommunion, trotz der Erfahrung, daß er teilweise immer unverständlich bleibt! Es ist gewissermaßen geistiges Schauen — Himmel auf Erden, und in dieser Eigenschaft geistliche Erfahrung, die die Seele bereichert. Dann erst soll sein Durchdenken, Erklären, Erfassen folgen — mit einem Worte die Theologie, die, um lebendig zu sein, unbedingt von geistlicher Erfahrung gespeist werden muß. (Für die gegenwärtige russische Theologie ist es charakteristisch, daß sie sich auf die ganze Fülle kirchlichen Lebens gründet, unter Einschluß nicht nur des patristischen Schrifttums, sondern auch der Liturgik und Ikonographie, überhaupt alles dessen, worin sich im Leben der Kirche die von Gott geoffenbarte Wahrheit gespiegelt hat.) Hier liegt allerdings bei uns die Gefahr der Schwärmerei auf der Lauer. Denn der orthodoxe Gottesdienst kann dank seiner schönen Formen Gegenstand ästhetischer Schwärmerei werden. In solchem Falle tritt Seelisches an die Stelle des Geistigen, ästhetischer Reiz an die Stelle der Schönheit, und statt in die geistliche Erfahrung der Orthodoxie vertieft sich der abendländische Mensch in das Clair-Obscur „der slawischen Seele“, in dem er die Nüchternheit des Geistes und das Maß der Gefühle verliert, also die wesentlichsten und grundlegendsten Charakteristika orthodoxer Geistigkeit. Die

⁵⁾ Vgl. meine Studie „L'Eglise comme Evangile vivant selon la conception orthodoxe“ in Comptes rendus de la pastorale d'Alsace Lorraine, Strasbourg. 1933.

Gerechtigkeit fordert zu bemerken, daß diese Sünde nicht nur die der abendländischen Menschen ist: häufig werden hier auch die Orthodoxen selbst schuldig...

Neben den Gottesdienst treten die Bilder orthodoxer Heiligkeit. Wir denken hier nicht an offizielle, dogmatisch bewußtgemachte und liturgisch geformte Heiligenverehrung (darüber streiten wir mit den Protestanten), sondern an jenes Gefühl der Freude, jene Begeisterung und Andacht, die in uns bei der Begegnung mit dem Offenbarwerden echter Heiligkeit im menschlichen Leben entbrennen. Heiligenleben waren immer die Lieblingslektüre des russischen Volkes. Weshalb? Darum, weil es darin Idealbilder fand, erhebende Beispiele, reale Beweise dafür, daß das Wort Gottes wirksam ist, daß der Same Christi auch auf dem steinigsten Boden wächst. ... Heute beginnen diese duftigen Erzählungen auch in die westliche Literatur einzudringen⁶⁾. Aber religiös gesehen geht es ganz und gar nicht um Vergangenheit. Wenn deutsche Studenten, die in der Hölle sowjetischer Gefangenschaft waren, mir sagen, daß sie in Rußland Christen trafen, wie sie im Westen nicht mehr zu finden sind, dann erkenne ich in solchen Worten den gleichen Heiligkeitsdurst und die gleiche Begeisterung für Heiligkeit, welche der orthodoxen Heiligenverehrung zugrunde liegen. Bilder der Heiligkeit haben in dieser Beziehung eine unermessliche pädagogische Bedeutung; mehr als das — sie sind Tröstungen des Christen, eine Vergewisserung dessen, daß es in der menschlichen Geschichte echte Kostbarkeiten gibt, um deretwillen es sich lohnt, unsere arme, sündige Erde zu lieben. Und dies bildet das nächste Kapitel des ökumenischen Buches, daß wir gemeinsam lesen. ...

Neben Dogmatik, Liturgik und der Hagiologie steht die Kanonik. Es scheint, als ob die Orthodoxen sich auf diesem Gebiete nicht zu rühmen hätten. Bei uns gibt es keinen Codex juris canonici, und unsere Kanonisten beweisen im Hinblick auf historische Präzedenzfälle mit gleichem Erfolg diametral entgegengesetzte Wahrheiten. ... Auf die gesamte Orthodoxie bezogen gibt es bei uns keine organisierte Ordnung, und das geschichtliche Erbe orthodoxer Vereinzelung bedroht uns mit der schweren Fracht eines nationalistischen Partikularismus; und dennoch. ... Ist es nicht ein Wunder, daß trotz äußerst ungünstiger Bedingungen (auf dem Balkan das Türkenjoch, in Rußland das Tatarenjoch, Einflüsse der Staatsgewalt, Revolutionen und Verfolgungen) die Orthodoxie im Verlaufe von zwei Jahrtausenden sich überall als organisierte Kirche mit apostolischer Nachfolge, mit historischer Kontinuität, mit unveränderlicher Glaubenslehre, mit einheitlichem Kult erhält? Hierin hat man natürlich zu allererst die göttliche Hilfe, Gottes Willen mit der orthodoxen Kirche zu erblicken; aber es fehlt auch nicht eine menschliche Seite, die unserer Überzeugung nach in der Treue des Klerus

⁶⁾ Vgl. E. Benz, Russische Heiligenlegenden, Verlag Die Wage, Zürich, 1953; E. Behr-Siegel, Prière et Sainteté dans l'Eglise Russe, Paris. Ed. du Cerf, 1950; G. Fedotoff, The Russian Religious Mind, Harvard University Press (London G. Cumberlege), 1948; I. Kologrivov, Essay sur la Sainteté en Russie, Bruges 1935, u. a.

und der Laien zur Kirche besteht. Wenn wir von jenen unerträglichen Leiden lesen, welche die Gläubigen zur Zeit der Verfolgungen in Rußland auf sich nahmen, dann verstehen wir nicht nur, sondern wir sehen, daß das Blut der Märtyrer der Same der Kirche ist. Und wenn wir uns der menschlicheren (wenngleich immer noch harten) Situation des Emigrantenlebens zuwenden, so sehen wir, wie Greise, die vor Alter kaum noch auf den Beinen zu stehen vermögen, vor dem Altar stehen und die Liturgie bis zum letzten Tage, oft bis zur letzten Stunde des Lebens vollziehen. Hierin wird „ihre Treue bis zum Tode“ offenbar, und diese Treue ist die Kraft unserer Kirche, die weder Verfolgungen, noch Armut, noch erzwungene Unionen, noch Sekten zum Schwanken bringen können. . . . In dieser Treue zum orthodoxen Altar erheben sich schwache und sündige Menschen zur Höhe von Gerechten und Weisen. Und sofern die Kirche von dieser Treue eines jeden lebt, sind für uns der Mangel einheitlicher Organisation, das Fehlen fester Ordnung oder jene geschichtlichen — oft ernsten und tiefen — Unstimmigkeiten, die unserem menschlichen Tun anhängen, aber nicht zum Wesen der Kirche gehören, nichts Erschreckendes.

Ist Ökumene wirklich Gemeinschaft, dann gehören auch diese Schätze der Christustreue der ganzen christlichen Welt, sind gleichfalls ihr gemeinsames Eigentum.

An anderer Stelle versuchten wir, das Wesen der Verschiedenheit zwischen den Protestanten und uns zu begreifen und zu erklären⁷⁾. Wir kamen zu dem Ergebnis, daß der Protestantismus bestrebt ist, Gott ausschließlich in Gott zu verehren, seine Größe und Heiligkeit von der der Schöpfung zu trennen. Die Orthodoxie aber verehrt Gott in sich selbst und gleichzeitig in der Schöpfung: daher die Verehrung der Gottesmutter, der Heiligen, der Ikonen, der eucharistischen Gaben, geheiligter Gegenstände u. a. Ohne diese Darlegungen zu wiederholen, weisen wir nur darauf hin, daß für das protestantische Bewußtsein der orthodoxe Standpunkt entweder Irrtum, Götzendienst und Heidentum ist (dann aber gibt es für uns keine Gesprächsmöglichkeit) oder ein *Problem des dogmatischen Denkens* und des *liturgischen Lebens*, das dem ökumenischen Gespräch und dem Versuch, einander in unseren gegenseitigen Errungenschaften zu verstehen, die Tür öffnet. Nach einem geflügelten Worte Pater Congar's beginnt die Ökumene da, wo wir in einer uns fremden Konfession *positive religiöse Werte erblicken*. Wenn man unter diesem Gesichtspunkte an die Orthodoxie herangeht, dann eröffnet sich dem protestantischen Bewußtsein ein grenzenloses Feld des Studiums und des Verstehens dessen, was nach orthodoxem Glauben gott-trächtig, christusträchtig und geistträchtig sein kann. Gott-Trächtigkeit, Christusträchtigkeit, Geistträchtigkeit, sie sind somit die Kategorien, in deren Zeichen sich dem protestantischen Bewußtsein aller Reichtum, alle Eigenart und Fülle der Orthodoxie offenbaren kann.

⁷⁾ Siehe den Aufsatz „Was ist Orthodoxie?“ in dem Büchlein „Evangelisches und orthodoxes Christentum in Begegnung und Auseinandersetzung“, Agentur d. Rauhen Hauses, Hamburg 1952.

Wir möchten diese kurze Skizze gern mit dem Hinweis auf einen „untheologischen Faktor“ beenden, der für die ökumenische Gemeinschaft von Wert sein kann. Wir meinen im weiten Sinne dieser Formel das rechtgläubige Verständnis der gegenseitigen Beziehungen von Kirche und Welt, im engeren Sinne die Verbindung von Philosophie und Dogmatik. Das letztere ist dabei typisch auch für das erste. Orthodoxe Denker (insbesondere russische Philosophen des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts) machen keinen prinzipiellen Unterschied zwischen religiöser und philosophischer Wahrheit. Eine wie die andere sind für sie Offenbarungen von Gottesgeheimnissen. Der Unterschied zwischen ihnen bezieht sich mehr auf die Art dieser Offenbarung — absolut und unfehlbar in der Religion, relativ und problematisch in der Philosophie. Aber auch im religiösen Denken ist das Verbindliche nicht begrenzt durch die relativ wenigen dogmatischen Wahrheiten, welche weite Möglichkeiten der Deutung und Erfassung in verschiedenen Theologien zulassen. Theologische Antworten verknüpfen sich so mit philosophischen Fragen, und die Dogmatik inspiriert das Denken über Mensch, Geschichte und Welt. . . .

Dem orthodoxen Denken sind die Methoden der Scholastik fremd; orthodoxe Philosophen fühlen sich frei in ihren Untersuchungen; doch soweit sie von den Wahrheiten des Dogmas inspiriert werden, denken sie kirchlich und bringen in der Sprache weltlicher Kultur und Philosophie die Weisheit der Kirche zum Ausdruck. Schön spricht darüber Hans Ehrenberg in seinem Nachwort zum zweiten Band „Östliches Christentum“. Schon die Überschrift seines Artikels: „Die Russifizierung Europas oder die Frage der Trinität“ weist auf jene Verbindung von Religion und Philosophie, die es ihm gestattet, die russische Religionsphilosophie das trinitarische Denken zu nennen.

Wir können hier nicht ausführlicher auf die Versuche eingehen, ein durch die Kategorien von Nicaea, Chalcedon und Konstantinopel inspiriertes System der Anthropologie, der Historiosophie, der Kosmologie usw. zu schaffen; vieles an diesen Versuchen ist strittig und unvollständig. Aber zweifellos eröffnen sie einen Weg zu einer *christlichen Weltanschauung*, in welcher Mytsik und Wissenschaft, Religion und Philosophie, Kirche und Welt einander gegenseitig durchdringen und so jene Einheit des Lebens und Gedankens wieder schaffen, deren Verlust die Tragödie unserer Epoche bildet. Dieser Weg aber steht allen offen.