

ein guter Schritt vorwärts getan würde, und zwar nicht nur zur Vermeidung von allerlei unguten Reibungsflächen und Belastungen und zur Reinigung der ganzen Atmosphäre, sondern darüber hinaus auch für das Ganze der ökumenischen Zusammenarbeit und der ökumenischen Bestrebungen; denn der Komplex des „Proselitismus“ ist ja, wie gesagt, auch irgendwie paradigmatisch für das Ganze, an ihm kommt exemplarisch etwas von der grundsätzlichen ökumenischen Problematik heraus. Also wird eine Klärung und schrittweise Überwindung hierin sich irgendwie auch auf das Mühen um andere ökumenische Probleme auswirken. Dies wird freilich wohl nur dann echt der Fall sein, wenn den elf Punkten nicht bloß aus pragmatischen oder diplomatischen oder opportunistischen o. ä. Gründen zugestimmt wird, sondern wenn die Zustimmung zu ihnen wirklich aus tiefer Beschäftigung mit den zugrunde liegenden ekklesiologischen Problemen und aus innerer Überzeugung in bezug auf die sich aus der Toronto-Erklärung ergebenden Grundsätze kommt, auf denen diese elf Punkte beruhen, so, daß man sich deren grundsätzliche Voraussetzungen tatsächlich zu eigen macht und ihre auch sonstigen Konsequenzen zu übernehmen bereit ist. — Man darf darauf gespannt sein, wie die Mitgliedskirchen auf diesen vorläufigen Bericht reagieren werden. Durch ernsthafte Mitverantwortung und Mitarbeit der einzelnen Mitgliedskirchen könnte daraus ein „offizieller“ Bericht, etwa eine Art Zusatzerklärung zur Toronto-Erklärung werden, der mehr wäre als ein bloßer „Bericht“!

Grundprobleme des evangelisch=orthodoxen Gespräches

VON HILDEGARD SCHAEGER *)

- I. Der evangelische und der orthodoxe Gesprächspartner.
- II. Hauptansätze des Gespräches um 1550 (mit dem Patriarchat Konstantinopel) und um 1950 (mit dem Patriarchat Moskau).
- III. Ergebnisse für die Weiterführung des Gespräches, auch im Hinblick auf eine gesamtökumenische Begegnung mit der Russischen Orthodoxen Kirche des Ostens.

Die gesamtdeutsche Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland hat in Berlin am 27. 6. 1956 zur kirchlichen West-Ostfrage folgende EntschlieÙung gefaßt:

„... 4. Wir empfinden angesichts der Gespaltenheit unseres Volkes dankbar unsere Verbundenheit mit den Kirchen und Christen anderer Völker. Wir

*) Vortrag, gehalten auf der Tagung der landeskirchlichen Referenten für ökumenische Aufgaben in Arnoldshain i. T., am 15. 11. 1956.

sind einmütig in der Abwehr nationaler und kirchlicher Verengung und erbit-
ten hierzu die stete Hilfe der Ökumene. Als Glieder der Weltchristenheit sind
wir einig in dem Streben, uns durch die Spaltung nicht von den Beziehungen
zu den östlichen und westlichen Nachbarvölkern abschneiden zu lassen. . . .“
(Epd ZA Nr. 149 v. 2. 7. 56, S. 3.)

Damit hat die Evangelische Kirche in Deutschland den einmütigen Appell der
160 Gliedkirchen des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖkRK) von Evanston
1954 sich ausdrücklich zu eigen gemacht, daß

„die Kirchen in jenen Ländern, zwischen denen Spannungen bestehen, sich
gegenseitig besuchen möchten, damit sie einander und die Länder, in denen
sie leben, besser verstehen lernen und auf solche Weise die Bande der Ge-
meinschaft verstärken und die Versöhnung der Nationen fördern“.

Angesichts der jüngsten politischen und kirchengeschichtlichen Ereignisse in
Osteuropa wird die Frage besonders dringlich: Was meinen wir, die evangelische
Christenheit in Deutschland, mit der von uns erklärten „Verbundenheit mit den
Kirchen und Christen anderer Völker“, insbesondere mit der Hauptgruppe der
Christenheit in Osteuropa und im Vorderen Orient, den Orthodoxen Kirchen der
Griechen, Slawen und Rumänen? Und was meinen wir damit nicht?

Zur Klärung dieser Frage möchte die folgende Untersuchung beitragen. Wich-
tige Töne aus dem Gesamtakkord dieses Problems klingen an in einer „knappen,
grundsätzlichen Verlautbarung des Bevollmächtigten des Ökumenischen Patriar-
chats Konstantinopel beim ÖkRK in Genf, Metropolit Jakobos von Melite,
unter dem Thema: „Die Bedeutung des ÖkRK für die Älteren Kirchen“ (Ec.Rev.,
Okt. 1956, S. 16 ff.)¹⁾.

Unter den „Älteren Kirchen“ versteht Vf. „die alten Kirchen des Ostens, insbeson-
dere die Orthodoxen Kirchen des griechischen Ritus“ (darunter kann man, sowohl
terminologisch wie sachlich, auch die Slawischen und die Rumänische Kirche verstehen).
„Diese Kirchen beanspruchen, und mit Recht, die wahre Fortsetzung der Einen Univer-
salen Kirche Christi zu sein und infolgedessen die Schatzkammer der Wahrheit und des
Glaubens der Einen Kirche“. Immer hätten diese Kirchen den Wunsch gehegt, den ver-
schiedensten anderen Kirchen zu begegnen, „welche Zweige der Einen Kirche sind“. (Der
Satz enthält eine interessante Synthese zwischen einem exklusiven orthodoxen Selbst-
verständnis und der anglikanischen branch-Theorie.) . . . „Die Alten Kirchen erhalten
durch den ÖkRK die Möglichkeit, den Christen über die ganze Welt mitzuteilen, was
diesen nicht genügend bekannt ist: daß sie immer bereit waren und auch jetzt bereit
sind, in eine Unterhaltung mit beiden, den römisch-katholischen und den evangelischen
Christen, einzutreten und die Kirchenunion zu diskutieren sowie die Zusammenarbeit
in den Bereichen ihrer gemeinsamen Verpflichtung gegenüber Christus und der Welt.“
Die Erklärung erwähnt also die beiden anderen Konfessionen als Gesprächspartner

1) Vollständiger Text siehe Anlage I.

für das doppelte Problem der Kirchenunion, d. h. der Wiederherstellung der Kirche in der Ganzheit, sowie der Zusammenarbeit, welche auch partiell gedacht werden kann. Der Geist des ÖkRK biete hierzu die nötigen Voraussetzungen, außerdem habe er sich den Älteren Kirchen als ein treuer Freund erwiesen, der tiefen Anteil an ihrem Geschick nimmt. Dieses liegt — so stellt Vf. fest — noch in den Händen einer nicht-christlichen Umgebung, in deren Mitte die meisten der Älteren Kirchen leben (z. T. seit 1200 Jahren). Differenzen im Dogma und in manchen Traditionen geben den Älteren Kirchen Anlaß, ihre eigene theologische Position zu klären und „bekanntzugeben, was nicht genügend bekannt ist, daß sie festhalten und bewahren die apostolische Tradition und Sukzession, die Weisheit der Kirchenväter, die Dogmen und Kanones der Sieben Synoden der Einen ungeteilten Kirche, die Sieben heiligen Sakramente und das liturgische und mystische Leben der ersten Kirche“. Es hat an früheren Erklärungen gleichen Sinnes nicht gefehlt seit der gemeinsamen, von Metropolit Germanos von Thyateira in Lausanne 1927 abgegebenen Erklärung der orthodoxen Delegation, in der festgestellt wurde, daß 1. „die Grenzen der individuellen Glaubensfreiheit festgelegt sind durch die von der Gesamtkirche gegebenen Definitionen“. 2. Daß „keine *communio in sacris* möglich ist, wo die Totalität des Glaubens (im Sinne der Sieben Ökumenischen Synoden, deren Autorität zu erschüttern kein Orthodoxer berechtigt wäre) fehlt“. 3. Dennoch sei „Arbeitsgemeinschaft auf dem Gebiet des Sozialen und Sittlichen auf der Grundlage der christlichen Liebe möglich“. 4. Man habe auch die Erfahrung der Einheit im Glauben an unseren Herrn und Heiland Jesus Christus, trotz der dogmatischen Unterschiede, gemacht. (Erklärung vom 18. 8. 1927; Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, hrsg. von Hermann Sasse, Berlin 1929.)

Die in den orthodoxen Erklärungen von 1927 bis 1956 gesetzten kirchlichen Grenzen werden einmütig auch von den — im kirchlichen Sinne — liberalsten Vertretern aller Orthodoxen Kirchen bejaht (vgl. z. B. den sehr lesenswerten Artikel des russischen Emigranten-Theologen A. K a r t a s c h o w - P a r i s in Ec.Rev. 1955). Im Lichte dieser, für die orthodoxen Mitarbeiter des ÖkRK verbindlichen Aussagen, die in ihrem dogmatischen Teil für alle Glieder der Weltorthodoxie in Süd und West und Ost — welche keine Lehrunterschiede kennt — Geltung haben, ist unsere Untersuchung zu führen.

I.

Folgende Hauptcharakteristika des evangelischen und des orthodoxen Gesprächspartners mögen — in der gebotenen Verkürzung — bei einer Konfrontation hervortreten.

a) 1. In den Reformationskirchen, insbesondere in Deutschland, sind Grundelemente der Lehre im 16. Jahrhundert: „Gottes Wort“ und die „Gerechtigkeit aus Glauben durch Gnade“: die später sogen. Prinzipien des „sola scriptura“ und „sola fide-gratia“. Die Hauptschrift, aus der diese „pura doctrina“ geschöpft ist: der Römerbrief.

2. Eine sekundäre Interpretation erfolgt besonders im 18.—19. Jahrhundert, im Sinne der Aufklärung und der Romantik, mit Auswirkungen bis in die Gegenwart: eine neue Form der Gnosis, d. h. der Überordnung des menschlichen, historisch bedingten Intellekts oder überhaupt des menschlichen Subjekts über den Offenbarungsglauben und den Glaubensgehorsam. (Dabei gewinnt außer der aus der Scholastik entwickelten neuzeitlichen Philosophie auch die mittelalterliche gnostische Mystik neuen Einfluß.)

3. Eine Rückbesinnung zur Reformation und Wiedererweiterung des christlichen Selbstverständnisses im 20. Jahrhundert, welche zutage tritt etwa als: Wiederentdeckung des Epheserbriefes: Verständnis der Gemeinde als des Einen Leibes Christi unter dem Einen Haupt, und neue Verkirchlichung; Wiedergewinnung einer Trinitarischen Theologie; Betonung des prophetischen „Wächteramtes“, speziell in der politischen Anwendung; ökumenisches Bewußtsein von der „Gefangenschaft der Kirche in den Kirchen“ (Dr. Visser 't Hooft, Von der Not und der Größe der Kirche, 1949) und von ihrem „Auftrag für die Welt“.

b) 1. In den orthodoxen, den griechischen und später in den slawischen Kirchen kommt — zunächst im Rahmen des consensus quinquesaecularis — ein anderer Akzent der biblischen Botschaft zum Ausdruck. Die Grundelemente: „Göttliche — trinitarische und gottmenschliche — Energie“ und „Orthodoxe Katholizität“ (= slawisch „Ssobornostj“) ²⁾ sind ontische Realität im Gottesdienst und für die theologische Aussage. Die wichtigsten biblischen Zeugnischriften sind der Epheserbrief (und der Korintherbrief).

Die orthodoxe energetische Theologie des 4. Jh. (Basileios d. Gr., besonders: Ad Amphil. Nr. 234, Migne 32, Sp. 868 f.) tritt in der hochbyzantinischen „hesychastischen“ Theologie des Gregor Palamas im 14. Jh. erneut ans Licht und findet ihre wichtigste religiöse Entsprechung im kirchlichen Leben Rußlands. „Die russische religiöse Erfahrung“, schreibt der russische Exiltheologe A. Kartaschow - Paris (in Zeitschrift „Putj“ 1935), „erwies sich als die entschiedenste und adäquateste Rechtfertigung der hesychastischen Theologie. Wenn, nach der Theologie des Gregor Palamas, Gott in seinem reinen Wesen sich nicht mit den geschöpflichen Personen und Sachen vermischt, so teilt er sich in seinen „Energien“, d. h. in seinen Einwirkungen, real und wirklich ihnen mit und ist in ihnen gegenwärtig. Aber die Sachen und Personen, welche im begnadeten, asketischen Werk dieser Einwohnung Gottes gewürdigt werden, werden selbst dadurch ‚vergottet‘ (theosis). Die Kirche ist die Schatzkammer der zahllosen göttlichen Energien, der ‚vergotteten‘ Objekte: die Propheten, Heiligen, Mysterien (Sakramente), die Worte der Hl. Schrift und der kirchlichen Gebete, selbst die göttlichen Namen, die Wunder, die wundertätigen Ikonen und Gebeine, alle ge-

2) „ssobornaja“ die altüberlieferte Übersetzung des ‚catholica‘ im Credo; „ssobor“ = „Versammlung“ und „Kathedralkirche“.

heiligten Gegenstände — sie sind alle Gefäße der Gottheit selbst. Kein einziges, von den Griechen getauftes Volk, außer dem russischen, nahm mit solcher Kraft die sozusagen physisch gespürte Gegenwart Gottes in den geschaffenen, materiellen, aber durch Gnade, durch die kirchliche Heiligung verwandelten und verklärten Dingen an. Der Russe spürt in dem Gotteshaus, indem er eine jede Stelle berührt, sozusagen die überall laufenden elektrischen Ströme der göttlichen Kraft und Heiligkeit. Er wird sozusagen physisch durch sie erschüttert.“ >

2. Auch in der Orthodoxie gibt es sekundäre Interpretation. Angesichts der eingangs gekennzeichneten kanonischen Bindung des persönlichen Glaubens ist es verständlich, daß diese zweite Etappe, soweit sie in das Glaubensgut der 7. Ökumenischen Synode eingegangen ist, als solche nicht scharf erkannt wurde. Das gilt für diejenige byzantinische theologische Entwicklung des 6.—8. Jh., welche durch die Hierarchienlehre des Pseudo-Dionysios Areopagites charakterisiert ist. Dagegen ist eine moderne, russische sekundäre Interpretation des 19. und 20. Jh. — die über das Bindeglied der deutschen romantischen Gnosis mit jener ersten zusammenhängt — die Sophiologie S. Bulgakows und die Geistlehre N. Berdjajews, teils von der orthodoxen Lehre als Fremdkörper ausgeschieden worden (Erklärung des Patriarchen Ssergius über Bulgakow aus den 30er Jahren des Jh.) oder hat sich selber extra muros begeben (Berdjajews Absetzung von der institutionellen Kirche).

Es ist aber nötig, bei jener mittelalterlichen, griechischen sekundären Interpretation noch einen Augenblick zu verweilen, weil sie in allen unseren Begegnungen mit der Orthodoxie mitenthalten ist. Wir dürfen auch nicht hoffen, daß sie auf dem Wege der Diskussion grundsätzlich ausgeschieden werden könnte. Das vermöchte nur eine neue gesamtkirchliche, oder zum mindesten eine neue pan-orthodoxe Synode — wenn sie das wollte. Deren Zusammentritt würde voraussetzen eine Einigung der Orthodoxen Kirchen über die einberufende Instanz — im Mittelalter in allen Fällen der christliche, orthodoxe Kaiser —, ferner die Genehmigung der gegenwärtigen politischen Mächte, darunter der in gegensätzlichen Spannungen befindlichen nichtchristlichen Regierungen der Türkei und der Sowjetunion. Außerdem hat sich das u. a. auf der Autorität des Areopagiten basierende hierarchische System gerade unter den nichtchristlichen Herrschaften bewährt und gefestigt.

Die sekundäre Interpretation der Orthodoxie im 6.—8. Jh. ist gekennzeichnet durch ein Übergewicht des Neuplatonismus über die evangelische Botschaft, welches in demselben Augenblick zutage tritt, als die heidnische neuplatonische Philosophenschule in Athen durch die christliche Staatsgewalt geschlossen wird (529). Die Zahlenmystik der 3 mal 3 Engelchöre, der — zunächst — 2 mal 3 Sakramente und der 3 Grundstufen der kirchlichen Hierarchie, die „heiligen“ Namen und Gegenstände und die weihespendenden Riten der hellenistischen Mysterien-

kulte; die Lehre von dem Hinabsinken der Geschöpfe und dem stufenweisen Wiederaufstieg der „Mysten“ auf dem Weg der „Vergottung“ — das sind Elemente des neuplatonischen Synkretismus, welche durch den — modern ausgedrückt — genialsten und folgenreichsten Fälscher der Weltgeschichte, den Syrer Pseudo-Dionysios Areopagites (um 500) — der zu Füßen des Apostels Paulus in Athen gesessen (Apg. 17, 34) und im Kreise der Jünger das „Entschlafen der Gottesmutter“ geschaut haben wollte — die angebliche Beglaubigung und Weihe des Urchristentums erhielten. Seine Werke von der „Himmlichen und Irdischen Hierarchie“, von den „Göttlichen Namen“, von der „Mystischen Theologie“ wurden bald in alle vorderorientalischen Sprachen, später ins Slawische und mehrfach ins Lateinische übersetzt. Sie wurden kommentiert u. a. von Albert dem Gr., Thomas v. Aquin (dessen eigenes Werk 1700 Dionys-Zitate enthalten soll; so Florowski, „Byzantinische Väter des 5.—8. Jh.“, russ., Paris 1933, S. 99). Die Areopagitica liegen zu Grunde der Siebensakramentenlehre des Petrus Lombardus (12. Jh.), die zunächst 1274, im Westen, später, besonders seit dem 15. Jh., auch im Osten Gültigkeit erlangte und bis heute in der gesamten Orthodoxie als verbindlich gilt. Pseudo-Dionysios wurde ferner bestimmend für die gesamte mittelalterliche gnostische Mystik des Abendlandes. (Dagegen ist im Osten die reinere asketische Mystik von Basileios und seinen Zeitgenossen über Symeon den Theologen (11. Jh.) und den Hesychasten Gregor Palamas (14. Jh.) bis zu den Russen, z. B. Seraphim von Ssarow (19. Jh.) und bis in die Gegenwart lebendig geblieben³⁾). Aber: Die areopagitischen Schriften sind in das dogmatische Hauptwerk der Orthodoxie, die Glaubenslehre des Johannes von Damaskus (8. Jh.), eingegangen und haben eine theologische Rechtfertigung für die wachsende Marienverehrung sowie für die, im Gegensatz gegen das mohammedanische Bilderverbot, in der 7. Ökumenischen Synode von 787 kanonisierte und bis heute geübte Bilderverehrung geliefert. (Dabei ist freilich zu betonen, daß die orthodoxe Bilderverehrung und — im Unterschied zur römischen Lehre — auch die Mariologie der Christologie unter- und eingeordnet ist.) Mit der literarischen Kritik der Pseudoareopagitischen Schriften durch die italienischen und deutschen Humanisten ging die sachliche Prüfung der Lehren des Pseudo-Dionysios am Maßstab der Botschaft des Evangeliums durch Martin Luther Hand in Hand.

Wegen der Bedeutung des Gegenstandes, besonders auch für die gegenwärtige orthodox-evangelische Verständigung, seien Luthers betreffende Sätze aus der „Babylonischen Gefangenschaft der Kirche“ (1520) hier wiedergegeben. (Nach der Übersetzung von Kawerau, Luthers Werke, II. Band, Braunschweig 1890, S. 490 f.) „Doch du wirst

3) Harnack, Dogmengeschichte II, Kap. 4, hat „die Hesychasten“ auf die Seite des Areopagiten gestellt; die energetische Theologie ihres Hauptes, Gregor Palamas, gründet aber eindeutig auf Basileios d. Gr. (Darüber genauer in dem im Druck befindlichen Dokumentenheft II des Kirchl. Außenamtes; s. unten.)

sprechen: Was sagst du denn zu Dionysius, der in seiner Schrift ‚Von der kirchlichen Hierarchie‘ sechs Sakramente aufzählt und darunter auch die Priesterweihe setzt? Ich antworte: Ich weiß wohl, daß dieser allein von den Alten als Gewährsmann für die Siebenzahl der Sakramente dasteht, wiewohl er, da er die Ehe ausläßt, doch nur eine Sechszahl aufgestellt hat. . . . Und mir, um noch freimütiger zu reden — mißfällt es ganz und gar, daß man von diesem Dionysius — mag es gewesen sein, wer da will — soviel Wesens macht, da doch schier gar nichts von gründlicher Wissenschaft bei ihm zu finden ist. Denn was er in seiner ‚himmlischen Hierarchie‘ — einem Buche, an welchem vorwitzige und abergläubische Geister so viel Schweiß vergossen haben — betreffs der Engel erwähnt, mit was für Gewähr und Grund beweist er denn das? Ist denn nicht alles, was er schreibt, Selbstersonnenes, und hat es nicht mit Traumbildern die größte Ähnlichkeit, wenn du freimütig lesen und urteilen willst? In seiner ‚mystischen Theologie‘ aber, dem Buche, dessen Ruhm etliche völlig unwissende Aftertheologen so sehr verkündigen, ist er sogar grundschädlich, denn er treibt hier mehr Plato als Christus, so daß, wenn es nach mir ginge, kein gläubiges Gemüt auch nur die geringste Mühe auf diese seine Bücher verwenden sollte. So wenig kannst du Christus dort lernen, daß du ihn sogar verlörest, wenn du ihn schon wüßtest. Ich rede aus Erfahrung! Laßt uns lieber Paulus hören, daß wir Jesus Christus, den Gekreuzigten lernen (1. Kor. 2, 2). Denn er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, er die Himmelsleiter, auf der wir zum Vater gelangen, wie er spricht: ‚Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.‘ So auch in seinem Buch von der ‚kirchlichen Hierarchie‘, was tut er da anders, als daß er etliche kirchliche Bräuche beschreibt und mit seinen allegorischen Deutungen spielt, ohne sie zu beweisen? . . . Ich möchte nicht, daß ein Theologe sich aufs Allegorisieren legte, ehe er nicht mit dem rechtmäßigen und einfachen Sinn der Schrift vollkommen vertraut wäre. . . .“

Im gleichen Zusammenhang wendet sich Luther insbesondere gegen das Sakrament der Priesterweihe (S. 386, 436, 439, 494): „Die Sieben Sakramente haben uns durch die römische Kurie in jämmerliche Gefangenschaft geführt und die Kirche all ihrer Freiheit beraubt. . . . Es ist nicht richtig, daß den Sakramenten eine wirksame Kraft der Rechtfertigung innewohnt, das wäre auf Kosten des Glaubens an das Verheißungswort. . . . Die Priesterweihe und die Entziehung des Laienkeldes (12. Jh.) dienen zu unglaublicher Beeinträchtigung der Taufgnade und zu Verwirrung der evangelischen Gemeinschaft. Denn von hier hat jene abscheuliche Tyrannei der Kleriker gegen die Laien ihren Anfang genommen. . . . die sich für höher achten als die übrigen, mit dem Hl. Geiste gesalbten Laienchristen. . . . Hier ist die christliche Bruderschaft zu Grunde gegangen.“

Es sei hinzugefügt: so wie Dionysios Areopagites — als kennzeichnender Name für eine große und verzweigte Geistesströmung, welche das Evangelium der gnostisch-mystischen Philosophie und Ästhetik unterordnet — zwischen der Evangelischen Kirche einerseits und der Orthodoxen und der Römischen Kirche andererseits steht, so stehen die Pseudo-Isidorischen Dekretalen des 9. Jahrhunderts mit der Reihe der gefälschten Papstbriefe des 1. bis 4. Jahrhunderts, welche den Papst zum caput totius orbis erheben — wiederum als Kennzeichen und angebliche frühchristliche Autorisierung verzweigter jahrhundertelanger

Bestrebungen — zwischen der Römischen Kirche einerseits und der Orthodoxen und der Evangelischen Kirche andererseits, welche beide Pseudo-Isidor nicht anerkannt haben⁴⁾. Und auch bezüglich der Areopagitica hat das Orthodoxe Patriarchat von Konstantinopel schon im 16. Jh. — ohne inhaltlich etwas preiszugeben — den Anspruch des urchristlichen Ursprungs fallen lassen, wozu sich die Römische Theologie erst um 1900 verstanden hat.

Die Evangelische Kirche nimmt — mit Luther — die Freiheit in Anspruch, „die christliche Bruderschaft“ höherzustellen als die hierarchischen und päpstlichen Schranken, welche in jenen Fälschungen des 6. und 9. Jahrhunderts ihre umfassende Kodifizierung empfangen haben. Sie sollte christliche Demut und evangelischen Freimut genug haben, sich mit dieser ihr auch von orthodoxer und römischer Seite zugestanden christlichen Brüderlichkeit zu begnügen und auf diesem Boden um bessere Verständigung und nähere Zusammenarbeit mit den beiden anderen Kirchen ringen. Dagegen wären fragmentarische Zugeständnisse evangelischerseits an die sekundären kirchlichen Interpretationen der Orthodoxen und der Römischen Kirche, wie etwa der Anspruch auf eine — im Evangelium nicht geforderte noch verheißene und historisch nicht belegte — apostolische Sukzession der Hierarchie, für die Evangelische Kirche bestenfalls eine ökumenische Sackgasse ohne weitreichende Konsequenzen, oder aber ein erster Schritt auf der schiefen Ebene des Proselytismus. Umgekehrt lehnt die gesamte Orthodoxie die sekundäre Interpretation des protestantischen „Liberalismus“ mit Entschiedenheit ab. (Vgl. z. B. über die „für das orthodoxe Bewußtsein unannehmbare Betrachtungsweise von Harnack, Seeberg und Loofs“, der ungenannte Rezensent in Zeitschrift des Moskauer Patriarchats (ZMP), 1954, Heft 12; darüber meine Darstellung „Evangelische Deutsche Theologie im orthodoxen Urteil“, in: Zeichen der Zeit, Berlin 1956, Heft 11.)

3. Auch die Orthodoxen Kirchen der Gegenwart zeigen eine hinter jene Sekundärlehren hinübergreifende Rückbesinnung auf die Grundelemente der Orthodoxie der ersten fünf Jahrhunderte und deren Wiederhervortreten seit dem 14. Jh. Das ist auch in der eingangs zitierten Erklärung des Konstantinopeler Bevollmächtigten in Genf von 1956 angedeutet. In der Synthese der Verbindlichkeit der Sieben Ökumenischen Synoden mit der ekklesiologischen „Zweig“-Theorie (Metropolit Jakobos, s. oben) ist der Ort für den Gedanken der christlichen Bruderschaft angegeben, der auch z. B. von den russischen Emigranten-Theologen der letzten Jahrzehnte (z. B. W. Z e n k o v s k y und L. Z a n d e r - Paris) herausgearbeitet und durch den Begriff der „Kirchlichkeit“ im Unterschied zum exklusiveren

4) Die in diese Sammlung aufgenommene „Konstantinische Schenkung“ („... Roms, Italiens und des ganzen Abendlandes“ durch Kaiser Konstantin an den römischen Papst; Fälschung des 8. Jhs.) ist ebenfalls von L u t h e r herausgestellt worden; er hat sie 1537 ins Deutsche übersetzt und mit einem überaus leidenschaftlichen negativen Kommentar versehen.

Begriff der „Kirche“ (zerkownostj — zerkow) interpretiert wurde. Während der biblisch-patristische Gedanke der „Göttlichen Gnadenenergie“ neu ans Licht tritt und den biblisch-protestantischen Gedanken des „Gotteswortes“ zu ergänzen und zu bereichern vermag (so wie Römerbrief und Epheserbrief einander wechselseitig ergänzen und bereichern), so befindet sich auch das zweite Grundelement der Östlichen Kirche, die „Orthodoxe Katholizität“ („Ssobornostj“) — welche in gleicher Weise Gesammeltheit und Sammlung, Existenz und Aufgabe meint — auf dem Wege einer Bereicherung und Ergänzung durch die gegenwärtige Erfahrung und theologische Verarbeitung der christlichen „ökumenischen“ Bruderschaft.

II.

Die Kirche der „Göttlichen Energie“ und der „Orthodoxen Katholizität“ = Ssobornostj“ ist zugleich — eine tragische Ironie der Geschichte, aber gewiß auch ein Hoffnungsaspekt — diejenige unter den christlichen Kirchen, welche sich durch Jahrhunderte, z. T. durch mehr als ein Jahrtausend, in der Fesselung nationaler und ideologischer Fremdherrschaft und in der äußersten Isolierung befunden hat (s. eingangs Metropolit Jakobos). Ihre Kontakte mit den Kirchen des Westens haben wiederholt gerade in dem Tiefpunkt der Isolierung eingesetzt.

a) Nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken hat es rund hundert Jahre gedauert, bis die durch gewisse griechische Emigrantenkreise in Italien verbreitete und auch nach Deutschland getragene Meinung, das byzantinische Christentum in der Heimat sei der türkischen Herrschaft erlegen, durch bessere Informationen widerlegt wurde. Aber die nun aufgeworfene Problematik, ob eine Christenheit, welche mit dem „türkischen Antichrist“ einen modus vivendi gefunden hatte, dennoch als Gemeinde Jesu Christi anzusprechen sei, hat das Abendland noch lange beschäftigt. Es ist eine weitere Paradoxie, daß insbesondere unionsinteressierte katholische Kreise in Polen und in Deutschland sich den byzantinischen, aber zweifellos nicht biblischen Satz „man kann nicht die Kirche haben ohne den (christlichen) Kaiser“ (z. B. Patriarch A n t o n i o s an Großfürst Wassili von Moskau 1393 zu eigen zu machen schienen, obwohl doch die Katholische Kirche die Gefährdung der Orthodoxie durch den „Cäsaropapismus“ zu allen Zeiten, m. E. zu Recht, betont hat. Luther hat sich dagegen bekanntlich über die christliche Existenz unter der türkischen Sklaverei sehr ernste Gedanken gemacht; und er hat diese entsagungsvolle Existenz eindeutig bejaht. Und ganz abgesehen von den politischen Konstellationen, welche auch Westeuropa überschatteten, hat Luther im gleichen Augenblick seiner energischen Abwendung vom Papsttum — nicht von der Einen Kirche, welche er und seine Freunde immer gesucht haben —, seit 1518, auf die Griechische Kirche mit ihren „vieltausend Kirchenvätern, Heiligen und Märtyrern“ hingewiesen, „welche niemals Rom unterstand, aber dennoch einen Teil der Herrschaft Christi über die ganze Welt ausmacht“.

Der erste praktische Brückenbauer nach dem christlichen Osten, Melancthon, hat es klug vorgezogen, seine Arbeit pseudonym zu tun; er hat sich damit viel Kritik erspart. Seine vorzügliche Übertragung der Confessio Augustana ins Griechische, ein Musterwerk ökumenischer, theologischer Vermittlungsarbeit (so Florowski-New York, 1950), lief unter fremdem Namen; und ob der Griechen, dem die Schrift nach Konstantinopel mitgegeben wurde, Gelegenheit gehabt hat, sie dem Patriarchen zu übergeben, ist nicht bekannt. Aber 15 Jahre später war die Sorge, durch zwischenkirchliche Kontakte die kritische politische Lage zu verharmlosen, geringer geworden, denn nun hatte der katholische Kaiser, indem er die ersten diplomatischen Beziehungen zur Pforte herstellte, diese als „hoffähig“ anerkannt; dabei spielten, wie z. B. aus den Tagebüchern Stefan Gerlachs um 1570 hervorgeht, Fragen der Kriegsgefangenen und Zivilinternierten eine vor-dringliche Rolle. Da der erste kaiserliche Gesandte beim Sultan, David Ungnad, evangelisch war, konnte man sich sogar des — evangelischen — Gesandtschafts-predigers in Istanbul, eines Tübinger Stiftlers, für die erneute kirchliche Kontakt-aufnahme bedienen, bei der wiederum Melancthons griechische Version des Augsburger Bekenntnisses zugrunde gelegt wurde. Ein dreifacher theologischer Briefwechsel zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchat Konstantino-pel über die angesichts der evangelischen Bekenntnisschrift auftauchenden Über-einstimmungen und Gegensätze des orthodoxen und evangelischen Glaubens schloß sich an. (Eine kommentierte Übersetzung des griechischen Briefwechsels soll dem-nächst erscheinen als „Dokumentenheft II“, hg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD im Luther-Verlag, Witten/Ruhr.) Nachdem die Tübinger zunächst eine Pauschalanerkennung der griechischen Väter und Ökumenischen Synoden ausge-sprochen hatten, sahen sie sich durch die Einzelargumentationen der byzantinischen Theologen des Phanar dahin gedrängt, immer eindeutiger die Rechtfertigung aus Glauben und alle anderen Glaubenssätze aus dem Schriftprinzip als dem alleinigen Maßstab der Wahrheit abzuleiten. Nicht die Geltung des Glaubensprinzips durch den Schriftbeweis, sondern der Weg der Rettung und Heiligung der Kreatur durch die göttliche Kraft stand für die Konstantinopeler Theologen im Mittelpunkt. Diesen Weg der „Vergottung“ durch den Gottesdienst als den Kardinalort der göttlichen Krafteinwirkungen — im Sinne des Basileios —, durch Priestertum und Sakramente — auch nach der Deutung des Dionysios Areopagites — suchten sie den Tübinger Theologen nahezubringen. Für den orthodoxen Got-tesdienst zeigten diese wenig Interesse; Pseudo-Dionysios' Autorität wiesen sie quellenkritisch zurück. Und der Phanar hatte die geistliche Freiheit, die philo-logische Kritik zu akzeptieren, ohne daraus freilich theologische Konsequenzen zu ziehen. Die notwendige Überprüfung des Begriffs der „Geistlichen“ oder der „Heiligen Überlieferung“ — im Unterschied zu willkürlicher „Menschensatzung“ — unterblieb auf beiden Seiten. Man redete sich auseinander. Und man wurde

durch keine gemeinsam angepackte Aufgabe, kein Bewußtsein der gemeinsamen christlichen Verantwortung für die Welt zusammengehalten. Es kam hinzu, daß beide Gesprächspartner in ihrer politischen und sozialen Umwelt Faktoren von begrenztem Wirkungsradius waren.

b) In den folgenden Jahrhunderten bis in die Gegenwart ist es in erster Linie die Anglikanische Kirche gewesen, welche Fragen der Sakramente und der Interkommunion mit verschiedenen Zweigen der Orthodoxie, insbesondere mit der Konstantinopeler und der Russischen Orthodoxen Kirche, verhandelt hat⁵⁾. Da die Anglikanische Kirche die Sieben Sakramente (insbesondere das Sakrament der Priesterweihe) und die Totalität der Entschließungen der Sieben Ökumenischen Synoden (insbesondere die Bilderverehrung der 7. Ökum. Synode) nicht anerkennt, hat die Gemeinschaft der Apostolischen Sukzession — an der auch die Anglikanische Kirche festhält — die Interkommunion dennoch nicht herbeiführen können. Aber auch nach der russischen Revolution von 1917 hat die Anglikanische Kirche an dem christlichen Austausch mit der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) festgehalten. Sobald das Patriarchat Moskau im September 1943 von der Sowjetregierung legalisiert war, hat noch im selben Monat ein Besuch des Erzbischofs von York bei dem russischen Patriarchen in Moskau stattgefunden. Der Gegenbesuch durch den Stellvertreter des Patriarchen A l e x i u s, Metropolit N i k o l a u s, erfolgte nach Beendigung des zweiten Weltkrieges im Sommer 1945 in London, ein Empfang beim König von England schloß sich an.

Die Hauptgefahr für die kirchlichen West-Ostkontakte trat mit der Koreakrise von 1950 ein. Der politische Gegensatz der Alliierten des zweiten Weltkrieges drohte auch auf die Kirchen überzugreifen. In diesen kritischen Jahren ist der neue Brückenbau wiederum von seiten evangelischer Persönlichkeiten in Deutschland begonnen worden. Den Begegnungen der ersten Pioniere folgten kirchliche Delegationen aus verschiedenen europäischen Ländern, bis der Besuchs Austausch des Präsidenten und weiterer neun wichtigster Repräsentanten des Nationalrates der Kirchen Jesu Christi in USA und einer russischen Delegation von Vertretern des Patriarchats Moskau und der übrigen wichtigsten Kirchen der Sowjetunion im März/Juni 1956 die ganze Fülle der kirchlichen und gesellschaftlichen Probleme der Christenheit unter den gegensätzlichen Staatssystemen in die Diskussion einbezog. (Vgl. dazu auch meinen Aufsatz „Kirchliche West-Ostkontakte seit dem zweiten Weltkrieg“ in „Außenpolitik“, Bonn 1956, Heft 6, und die Berichte und Kommuniqués in ÖkPD 1956, 22. 6. und ZMP 1956, H. 8, und unten Anlage 2.)

5) Dokumentation der wichtigsten anglikanisch-orthodoxen Gespräche von 1562—1948 in Zeitschrift „ISTINA“ (französisch), Paris, Jg. 1956, Nr. 1 und 2; für die Verlautbarungen von 1948 auch Dokumentenheft I des Kirchlichen Außenamtes; Luther-Verlag, Witten/Ruhr, 1949. Für das Gespräch von 1956 siehe Anlage 3.

Drei wichtigste Fragenkomplexe sind in den kirchlichen West-Ostbegegnungen seit dem zweiten Weltkrieg ans Licht getreten und dürften auch weiterhin, insbesondere für das englische, deutsche und amerikanische zwischenkirchliche Gespräch, spezifisch sein: Neben der Situationsanalyse und den Aufgaben des theologischen Unterrichts, welche von sämtlichen Delegationen behandelt wurden, hat man sich in den englisch-russischen Gesprächen insbesondere der Probleme der kirchlichen Tradition und des Gottesdienstes angenommen. Die deutsch-russischen Diskussionen behandelten hauptsächlich Fragen der Forschung: Bibelwissenschaft, Kirchen- und Dogmengeschichte. Die Gesamtvertretung der Christlichen Kirchen Amerikas konnte mit der ROK die Aufgaben der Kirche für die Welt in der ganzen Breite verhandeln. Diese Arbeitsverteilung wird sich wahrscheinlich auch in Zukunft erhalten und, sollte eine Vertretung der ROK — neben den schon angeschlossenen Orthodoxen Kirchen — im ÖkRK sich verwirklichen, so wird die weitere Verfolgung jener drei eingeschlagenen Arbeitsrichtungen — Kirchenordnung; Theologische Forschung; Aktion — gewiß auch weiterhin nötig und von den damit befaßten Kreisen im neuen größeren Zusammenhang zu bearbeiten sein.

Deshalb sei eine knappe Zusammenfassung der bisherigen Arbeitsergebnisse und ihrer Konsequenzen für die Zukunft an den Schluß dieser Darstellung gestellt.

III.

Die deutsch-russische kirchliche Begegnung nach dem zweiten Weltkrieg war wohl die schwierigste: hier galt es — vor allen theologischen Lehrgesprächen — eine Brücke über die Abgründe der Schrecken und Sünden auf den beiden Hauptkriegsschauplätzen des zweiten Weltkrieges zu legen. Diese Brücke hieß: Christliche Bruderschaft, im gemeinsamen Aufblick zu dem Einen Weltherrscher und Sündenheiland, im Zeichen der gegenseitigen Vergebung. Während noch im 16. Jh. — vielleicht naiverweise — der Patriarch von Konstantinopel an der einseitigen Überordnung über seine „hochgelehrten deutschen Söhne“ festhielt und die hierarchische Struktur der Ostkirche auf die zwischenkirchlichen Beziehungen zu übertragen trachtete, haben nunmehr orthodoxe und evangelische Kirchenführer, Geistliche, Theologen, Mönche, Nonnen und Laien, Männer und Frauen in großen Scharen, einander die christliche Bruderschaft und Schwesternschaft im Zeichen der Vergebung und wechselseitigen Fürbitte bezeugt. — Das gleiche ist übrigens seitens des Patriarchats Konstantinopel in den letzten Jahren mehrfach in offiziellen und persönlichen Begegnungen mit starkem Nachdruck bekundet worden. Man gestand einander das Mitleiden und die Mitfreude der Glieder am Leibe Christi zu (1. Kor. 12, 26). Dies ist das tiefe und mit Gottes Hilfe bleibende Fundament gemeinsamer christlicher Trübsal und Erfahrung. Von dieser christlichen brüderlichen Gemeinschaft derer, die „an Jesus Christus glauben und ihm gehorchen — die von Christus als die Seinen anerkannt werden“ (Patriarch Alexius zu der evangelischen deutschen Gruppe 1954; vgl. meine Berichte in

„Informationsblatt f. d. Gemeinden Niedersachsens“ und in „Kirche in der Zeit“, beide 1954, Aug.), ausgehend, können im evangelisch-orthodoxen Gesamtgespräch alle die offenen Probleme der Bibel- und Geschichtsforschung, der Ekklesiologie sowie der sozial-politischen Aufgaben der Kirche, auch im orthodoxen Geiste der „Fülle“ („Dessen, der alles in allen erfüllt“; Eph. 1, 23), in Gelassenheit und Sorgfalt von den Partnern geprüft werden.

Als wichtigste, bisher hervorgetretene zwischenkirchliche Probleme auf den drei Hauptgebieten seien genannt: 1. Aus der Bibelwissenschaft, Kirchen- und Dogmengeschichte: Das Verhältnis des westlichen Textus receptus zu der byzantinischen, seit dem 8. Jh. einheitlich bezeugten Textgestalt; asketische und gnostische Theologie des 4. Jh.; Theologie der Auferstehung und Wiederkunft Christi in ökumenischer Sicht. (Vgl. meinen Artikel in „Zeichen der Zeit“, 1956, November; ferner Abdruck von theologischen Vorträgen russischer orthodoxer Delegierter in Deutschland in „Theologische Literaturzeitung“ und in „Kirche in der Zeit“, beide 1955, September bzw. Oktober; weitere Publikationen werden vorbereitet.) Aus der Ekklesiologie und Liturgik: Verhältnis des anglikanischen Common Prayer Book zu den orthodoxen Liturgien des Basileios und Chrysostomos (darüber N. Uspenski in ZMP 1956, Heft 8; außerdem der Diskussionsbericht ZMP 1956, H. 9, S. 24–37)⁶⁾. Aus den Aufgaben der Kirche für die Welt: Gemeinsame kirchliche Friedensarbeit und Hilfe für Notstandsgebiete, unter Ausklammerung (Votum der amerikanischen Kirchen), aber unter Anerkennung (Votum der russischen Kirchen) von nichtkirchlichen Sonderorganisationen für solche Zwecke. Dabei ist es bedeutsam für das Wachsen einer „ökumenischen“ Gesinnung, daß der Führer der gemischtkirchlichen russischen Delegation in USA im Juni 1956 die ROK in eine Reihe mit den übrigen christlichen Kirchen in der SU stellte, was in der Zarenzeit weder geschehen noch möglich gewesen sein dürfte.

Damit wäre die ROK an einem Punkt ihrer Entwicklung angelangt, der sich in der theologischen Stellungnahme zu den ökumenischen Fragen nicht wesentlich unterscheidet von der eingangs zitierten Erklärung des Bevollmächtigten des Patriarchats Konstantinopel beim Ökumenischen Rat in Genf. Noch nicht mit der gleichen Deutlichkeit sichtbar, aber durch zwischenkirchliche Begegnungen innerhalb der Sowjetunion angebahnt und zu vermuten, ist eine in Moskau ebenso wie in Konstantinopel grundsätzlich vorhandene Bereitschaft auch zu kirchlichen Begegnungen mit der römisch-katholischen Christenheit. Doch stehen solchen Begegnungen noch ungleich größere Schwierigkeiten gegenüber als den unseren.

Trotz der schwer zu überschätzenden Bedeutung der gegensätzlichen Umweltfaktoren werden wir für das evangelisch-orthodoxe Gespräch der Zukunft eine

6) Siehe Anlage 3.

in ihren Wesenszügen einheitliche Orthodoxie aller Kontinente als Gesprächspartner uns gegenüber haben, welche den Wunsch hat — wenn wir es nicht daran fehlen lassen —, mit der evangelischen Christenheit im Sinne der christlichen Bruderschaft zusammenzuarbeiten, in dem gemeinsamen Aufblick zu dem Einen Hirten, der sich Seine Herde sammeln will.

Anlage 1

Metropolit *Jakobos von Melite*, Die Bedeutung des Ökumenischen Rates der Kirchen für die älteren Kirchen. (Ec. Rev. 1956, Oct., S. 16 ff., engl.)

Das Ökumenische Patriarchat Konstantinopel hat den Ehrenprimat unter sämtlichen orthodoxen Kirchen.

Die programmatische Erklärung des Bevollmächtigten des Patriarchen beim Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖkRK) in Genf bringt warme Hochschätzung und Dankbarkeit für die Gesinnung und Tätigkeit des Ökumenischen Rates zum Ausdruck, um unter dieser Voraussetzung die praktische und dogmatische Stellung der „Alten Kirchen“, insbesondere der „orthodoxen Kirchen des griechischen Ritus“ zum ÖkRK darzustellen. (Zu den genannten Kirchen kann man — sowohl terminologisch wie sachlich — auch die Slawischen orthodoxen Kirchen und die Rumänische Kirche rechnen.) Diese Erklärung hat spezielle Bedeutung angesichts einer geplanten ersten offiziellen Begegnung zwischen Vertretern des ÖkRK und der Russischen Orthodoxen Kirche. In der Verlautbarung des Metropoliten Jakobos fällt auf, 1. daß anfangs zwar für die Orthodoxen Kirchen der Anspruch erhoben wird, die wahre Fortsetzung der Einen Allgemeinen Kirche Christi zu sein, daß aber später die verschiedenen anderen Kirchen Christi als „Zweige der Einen Kirche“ bezeichnet werden, was ursprünglich eine anglikanische Lehrmeinung ist, aber seit dem 18. Jahrhundert auch von prominenten Gliedern der verschiedenen orthodoxen Kirchen vertreten wurde (vgl. darüber Steph. Zankow, „Das orthodoxe Christentum des Ostens“, Berlin 1928, Seite 74 f.); 2. ist zu bemerken, daß die Bereitschaft zu zwischenkirchlichen Gesprächen sowohl mit römisch-katholischen wie mit evangelischen Christen betont wird.

„Wenn wir in diesem kurzen Artikel den Ausdruck ‚Ältere Kirchen‘ gebrauchen, meinen wir die alten Kirchen des Ostens und insbesondere die orthodoxen Kirchen des griechischen Ritus. Diese Kirchen beanspruchen, und mit Recht, die wahre Fortsetzung der Einen Universalen Kirche Christi und infolgedessen die Schatzkammer der Wahrheit und des Glaubens der Einen Kirche zu sein. In dieser Meinung haben die Kirchen des Ostens, in den Fußstapfen des Stifters der Universalkirche, stets auf alle Rufe zu kirchlicher Einigung geantwortet, von welchen Orten oder aus welcher Initiative sie auch kamen. Die Geschichte selbst, seit 1054, bezeugt diese unbestreitbare Tatsache. Der Aufruf von höchstem, verantwortlichem Ernst, den wir bisher gehört haben, ist der Ruf von seiten des Ökumenischen Rates der Kirchen, der 1948 zu dem einzigen Zwecke gegründet wurde, dem geistlichen Verlangen und dem Wunsche aller Christen nach kirchlicher Einigung Ausdruck zu geben. Trotzdem haben wir von den älteren Kirchen gewisse Fragen über die wahre Bedeutung des Ökumenischen Rates der Kirchen und seine wirklichen Ziele. Dieser Artikel ist in der Hoffnung geschrieben, daß sein Inhalt einige, wenn nicht alle diejenigen zufriedenstellen möchte, die mit berechtigtem Stolz beanspruchen, wahre und echte ‚Unionisten‘ zu sein.“

Immer wieder seit 1920 haben wir unseren Willen bekundet, mit allen Kirchen in einem ‚Kirchenbund‘ zusammenzuarbeiten („league of churches“ entspricht, wie auch in dem griechischen Aufruf von 1920, dem Begriff „Völkerbund“, auf den auch hingewiesen wurde; Sch.), und wir sind bereit gewesen, gemeinsam den sozialen, sittlichen und kulturellen Problemen zu begegnen, die vielerorts auf unserem Globus durch den Krieg oder durch innere Unruhen oder Revolutionen entstanden. Wir sind weiterhin, und mehr denn je, gewillt und darauf bedacht, uns mit den verschiedenen Kirchen, den Zweigen der Einen Kirche, zu begegnen und in wahrer Demut und Bescheidenheit darüber zu beraten, wie eine vereinte Kirche Christi unserer Gesellschaft und Welt dienen, sie beeinflussen und reformieren kann. Anstatt uns in endlose Erörterungen zu verwickeln, glauben wir, daß unsere Zeit zu gemeinsamem Handeln ruft, nicht zu theoretischen oder Lehrdisputen, die zur Uneinigkeit führen.

Hier gewinnt der ÖKRK eine außerordentliche Bedeutung für die älteren Kirchen, denn er verfolgt dieselben Ziele: die Kirchen zusammenzuführen und in ihnen das Bewußtsein dafür zu wecken, daß sie ihrem Herrn verantwortlich sind und den geistlichen Nöten der Welt begegnen müssen. Ferner hat der ÖKRK gezeigt, daß er vom Geiste des Gebets erfüllt ist, und er hat wahre christliche Solidarität bewiesen. Die Mitgliedskirchen des ÖKRK wiederholen das ständige Gebet der älteren Kirchen, daß ‚alle eins sein möchten‘. Sie stehen neben ihnen und beten gemeinsam, daß ‚wir, behütet und geleitet von den Engeln, die Einheit im Glauben erlangen und die Erkenntnis der überschwenglichen Herrlichkeit Gottes empfangen möchten‘.

Den alten Kirchen bietet der ÖKRK die Möglichkeit, den Christen in aller Welt mitzuteilen, was diesen nicht genügend bekannt ist: daß sie immer bereit waren und bereit sind, in ein Gespräch sowohl mit den Römisch-Katholischen wie mit den Evangelischen Christen einzutreten und die Kirchenunion und die Zusammenarbeit in den Aufgaben, die zu ihrer gemeinsamen Pflicht Christus und der Welt gegenüber gehören, zu erörtern. Überdies finden die älteren Kirchen im ÖKRK den Geist, der zur Wiederbelebung der Vergangenheit und Wiederherstellung der Ganzheit der Kirche nötig ist. Schließlich sehen die älteren Kirchen in dem ÖKRK einen treuen Freund, der tief beteiligt ist an ihrem Schicksal, das noch in den Händen der nichtchristlichen Umgebung liegt, in deren Mitte viele von ihnen leben.

Die Kirchen des Ostens halten fest an der biblischen Verheißung, daß nichts geschieht ohne die Kenntnis oder den Willen unseres Vaters im Himmel (Matth. 10, 30). Sie glauben, daß der ÖKRK ein Zeichen ist, durch das Gott der Welt etwas sagen will. Er muß verstanden werden als ein Instrument der göttlichen Vorsehung und des göttlichen Heilsplanes, dessen Ziel ist, daß alle Christen ermuntert werden und miteinander Ihn suchen, der der Weg, die Wahrheit ist, an die sie glauben sollen, und das Leben in seiner wahren Fülle (Joh. 14, 6).

Der ÖKRK muß mit demselben Auftrag betraut worden sein, der an die älteren Kirchen ergangen ist: den Christen ihre Pflicht zuzurufen, daß sie sich sammeln lassen in die eine Herde und niemand anders anerkennen als den einen Hirten, der Sein Leben für die Schafe gegeben hat (Joh. 10, 11). Sein Verständnis dieses göttlichen Befehles macht den ÖKRK zu einem wichtigen Verbündeten für die alten Kirchen in der gemeinsamen Suche nach der kirchlichen Einheit und Frieden. Der ÖKRK ist in dieser Hinsicht der sinnfällige Ausdruck

des weitverbreiteten Wunsches, die Schranken niederzureißen, welche die Kirchen trennen, und alle zu vereinen zur wahren *Una Sancta*, für deren Heiligung unser Herr sich selbst gegeben hat (Eph. 5, 26). Der ÖkRK ist nicht eine neue Konfession oder eine neue Kirche. Er ist nicht eine regierende Körperschaft oder ein Kirchentribunal. Er ist ein Spiegel, aus vielen Teilchen, welche alle das Eine unvergängliche Licht — Christus — und das Eine Antlitz — das schöne Angesicht der Einen vereinten christlichen Kirche — widerspiegeln. Es verlangt uns danach, unser eigenes Gesicht in diesem Spiegel zu schauen. Das hängt ab von dem Maße des Lichtes, das wir herzubringen. Nur in dem Lichte Christi werden wir uns selbst überraschend angenehm finden. Der Glaube an Christus und die gegenseitige Liebe schenkt unserem Antlitz diesen Liebreiz.

Die älteren Kirchen wenden ihre Augen dankbar auf den ÖkRK und danken dem Herrn für seine Existenz.

Es mag wahr sein, daß viele Mitgliedskirchen des ÖkRK von den alten Kirchen abweichen im Dogma, wie in Sachen der Tradition, des Ritus und der Lehre. Aber die älteren Kirchen danken wiederum Gott. Sie nehmen dies hin als eine Aufforderung, ihre eigenen Glaubensüberzeugungen erneut auszusprechen, ihre eigene theologische Position zu klären, ihrem eigenen Glauben Ausdruck zu geben und bekanntzumachen, was nicht genügend bekannt ist, daß sie festhalten und bewahren die apostolische Tradition und Sukzession, die Weisheit der Kirchenväter, die Dogmen und Kanones der Sieben Synoden der Einen ungeteilten Kirche, die Sieben heiligenden Sakramente und das liturgische und mystische Leben der ersten Kirche.

Die älteren Kirchen können deshalb den Namen des Herrn preisen, daß Er ihnen den Ökumenischen Rat der Kirchen gegeben hat, einen Rat, der den Glauben an Gott, die Liebe unter den Menschen und die Hoffnung für neue Verständigung und Einheit wieder entzündet.“

Anlage 2

Kommuniqué veröffentlicht von Dr. E. Blake, Präsident des National Council of Churches von USA, mit Zustimmung der Delegation christlicher Kirchen der UdSSR, 13. 6. 56, New York. (News from the National Council of the Churches of Christ in the USA, New York, 13. 6. 1956 [engl.]; vgl. Zeitschrift des Moskauer Patriarchats 1956, H. 8, S. 24 ff. und ÖkPD, 22. 6. 1956, S. 171 f.)

Der Vorschlag für unseren Besuchs austausch war recht einfach: Vertreter einiger Mitgliedskirchen des Nationalrates der christlichen Kirchen von USA sollten führende kirchliche Persönlichkeiten in der Sowjetunion besuchen, um ihren guten Willen zum Ausdruck zu bringen, die gegenseitige Verständigung zu vertiefen und, soweit möglich, zur Übereinstimmung in Fragen von gemeinsamem Interesse zu gelangen. Ein Gegenbesuch wurde verabredet.

Dieser Besuchs austausch war von Anfang an als eine kirchliche Angelegenheit gedacht. Wenn wir auch hoffen, daß dieses unser Tun zur Verminderung der Spannung zwischen unseren Völkern beitragen und so der Sache des Friedens dienen möge — nach dem die überwiegende Mehrheit der Menschheit sich sehnt —, dennoch war und ist das Hauptziel die Herstellung solcher normaler Beziehungen, wie sie, nach unserer Meinung, niemals und

aus keinem Grunde zwischen den Kirchen abreißen dürfen, die den Gehorsam gegenüber dem Selben Herrn Jesus Christus bekennen.

Die zweite Etappe unserer Gemeinschaft war so ermutigend wie die erste. Wir glauben, daß wir in unseren gemeinsamen Gebeten, Gesprächen und Reisen vom Hl. Geiste geleitet wurden.

Wir gingen so vor: wir versetzten einander in Situationen, welche die verschiedenen Seiten unseres religiösen Lebens sichtbar machten, und wir erläuterten diese Beobachtungen in unseren offiziellen Konferenzen und persönlichen Gesprächen. So kamen wir zu der Erkenntnis: wir haben wirklich Einen Gott, und wir trachten, jeder auf seinem eigenen Wege, danach, von Seinem Gerichte und Seiner Gnade Zeugnis abzulegen und die Völker zur Anerkennung der Allmacht Seiner Liebe zu führen.

Durch unser Beisammensein und unsere Gespräche machten wir Fortschritte in der Verständigung. Weiterhin bleiben viele und sehr wichtige Meinungsverschiedenheiten; aber wo wir keine Übereinstimmung erzielten, sind wir entschlossen, uns um bessere Verständigung miteinander und dadurch auch um tiefere Erfassung der Wahrheit zu bemühen.

Die Erkenntnis der Wahrheit wird uns frei machen von der Sünde der Feindschaft, sie wird uns helfen, einander zu dienen und gerechten Frieden unter den Menschen und Völkern zu schaffen. Glaube, Freiheit und Gerechtigkeit sind die wesentlichsten Voraussetzungen für dauerhaften Frieden. Solcher Friede ist nur möglich, wenn die Menschen und Völker einander die Menschenwürde zuerkennen und die Freiheit des anderen nicht zerstören, und wenn sie die Rechte und Freiheiten besitzen, welche der christlichen Auffassung von Menschenwürde entsprechen. Um die Würde der menschlichen Persönlichkeit aufrechtzuerhalten und zu schützen, müssen die Kirchen vor allen Dingen zur Verständigung miteinander innerhalb der Christenheit (christian Community; russ.: „der christlichen Bruderschaft“) kommen.

Der gegenseitige Besuch wurde immer nur als der erste Schritt zur Herstellung warmer Beziehungen — auf Grund guter Informationen — zwischen unseren Kirchen aufgefaßt. Deshalb ist er nur ein Anfang. Wir hoffen, daß die geknüpften Beziehungen mit Regelmäßigkeit, Beständigkeit und immer inniger sich gestalten werden.

Wir haben Pläne erörtert für die Fortsetzung des Informations- und Meinungsaustausches in breiten kirchlichen Kreisen beider Länder. Wir haben viel voneinander zu lernen. Geschicklichkeit, Ausdauer und sehr ernstes, umfassendes Studium sind nötig, bevor breite Kreise unserer Kirche einander mit wirklicher Kenntnis, Liebe und Vertrauen betrachten können.

In den ersten Jahrhunderten, als die Beziehungen zwischen den Völkern so verwirrt waren wie heute, sagte man, die Christen halten die Welt zusammen. Gebe Gott, daß wir diese Rolle spielen möchten!

Anlage 3

Resumé der Konferenz russischer orthodoxer und anglikanischer Theologen vom 16. bis 17., 19. bis 21. und 23. Juli in Moskau (Zeitschrift des Moskauer Patriarchats 1956, H. 9, S. 34 ff.).

16. Juli — Gehört wurden die Vorträge über die „Geschichte der Beziehungen zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) und der Anglikanischen Kirche (AK)“ von Bischof Michael und Dr. P. Anderson. Darauf wurde der Vortrag des Bischofs von Oxford, Dr. Carpenter, über „Das Wesen der Kirche“ sowie eine Kombination aus 2 Vorträgen von Prof. Parijskij „Über das Wesen der Kirche“ und „Über die Stellung der Laien in der Kirche“⁷⁾ gehalten.

In der Diskussion stellten die Vertreter der Orthodoxen Kirche (OK) fest, daß Übereinstimmung in den Fragen der Glaubenslehre, der Sukzession der Hierarchie (Apostolische Sukzession, Sch.) und der Sakramente die Grundbedingung der Einheit ist. Zufriedenstellende Übereinstimmung in diesen Fragen würde die OK zur Anerkennung einer anderen Kirche, als Teiles der einen wahren Kirche Christi — auf derselben Grundlage wie die OK selbst — veranlassen.

Die Vertreter der AK bemerkten, „Lambeth Quadrilateral“ (die 4 Punkte-Basis der Bischofskonferenz für Unionsvorschläge von 1886, bestätigt durch die Lambeth-Konferenz von 1888; Sch.) habe genau diese Momente mit Hinzufügung der Hl. Schrift als unerläßliche Grundlagen zur Erreichung der Einheit erklärt. Beide Seiten erkannten an, daß volle Einheit praktisch möglich werden wird, wenn Übereinstimmung in folgenden Fragen herrschen wird: a) Glaubenslehre und deren Quellen: Hl. Schrift und Hl. Überlieferung; b) Hierarchie; c) Sakramente.

17. Juli — Vorträge fanden statt von den orthodoxen Theologen „Über die Hl. Schrift“ — Prof. A. A. Ossipow (veröffentlicht in ZMP 1956, H. 8, S. 47—55), und „Über die Hl. Überlieferung“ — Bischof Ssergius. Darauf von seiten der anglikanischen Delegation über dieselben Fragen Vortrag vom Erzbischof von York, Dr. M. Ramsey.

Zur Frage: „Hl. Schrift“ stellten beide Seiten fest, daß beide Kirchen — OK und AK — den gleichen Kanon der Bücher der Hl. Schrift haben. Beide Kirchen halten gleicherweise die nichtkanonischen Bücher für nicht vom Hl. Geist inspiriert, aber nützlich und lehrreich. Der Begriff „Göttliche Inspiration“ wurde nicht im besonderen untersucht; doch gab es einzelne Aussagen über eine verschiedene Auffassung von dem Umfang des menschlichen Elementes in der Hl. Schrift.

Für das Alte Testament erkennen beide Kirchen den Hebräischen und den Septuaginta-Text an. Für das Neue Testament benutzt die OK nur einen Textus receptus, die AK läßt in gleicher Weise beim Gottesdienst auch die Benutzung anderer Texte zu.

Zur „Hl. Überlieferung“ wurde festgestellt: Beide Kirchen bewahren die von Gott inspirierte Hl. Überlieferung; sie verstehen unter dieser Tradition die von Gott offenbarten Wahrheiten, die von den Aposteln durch die Väter überliefert sind.

Die Hl. Überlieferung widerspricht nicht der Hl. Schrift, sofern die eine wie die andere die Offenbarung desselben Hl. Geistes ist; deshalb sind beide, wenn auch in der Theologie zu unterscheiden, dennoch im Leben der Kirche nicht voneinander zu trennen.

Die Hl. Schrift wird erklärt und überliefert im Lichte der Hl. Überlieferung. In der OK wird der Überlieferung eine ebensolche Bedeutung als selbständige Quelle der Glaubens-

7) Vgl. L. M. Parijskij, Die Rolle des Laien im Leben der Russischen Orthodoxen Kirche in: „Kirche in der Zeit“, Düsseldorf, 1957, H. 1, S. 12—15.

lehre beigelegt wie der Hl. Schrift. Die AK meint, daß die Hl. Überlieferung dem Gehalt der Hl. Schrift nichts für den Glauben Unerläßliches hinzufügen könne.

19. Juli — Vorträge von Professor Erzpriester A. A. W e t e l e w, „Lehre und Meinung. Die Lehre und ihre Formulierung“ (verkürzt veröffentlicht in ZMP, 1956, H. 9, S. 55 ff.), Rev. Dr. O. C h a d w i k, „Die Lehre und ihre Formulierung“ und von Kanonikus G. W a d d a m s, „Lehre und Meinung“.

Anschließende Diskussion über die Begriffe: Dogma, Theologumenon und persönliche theologische Meinung. Die orthodoxen Theologen stellten fest, daß die Symbole und Entschlüsse der Sieben Ökumenischen Synoden unveränderliche Wahrheiten der Glaubenslehre der Einen Heiligen, Katholischen (Ssobornaja) und Apostolischen Kirche sind. Sie versicherten, daß die Dogmen hinsichtlich ihres Inhaltes erläutert werden können, aber kleine Entwicklung im Sinne der Veränderung des Inhaltes selbst zulassen.

Die orthodoxen Theologen definieren die Theologumena als Meinung der Hl. Väter, welche den Dogmen nicht widersprechen, aber durch die Symbole oder Beschlüsse der Ökumenischen Synoden nicht bestätigt sind. Ein Theologumenon kann Gegenstand einer kirchlichen Lehre sein, muß aber nicht als Dogma angenommen werden.

Eine persönliche theologische Meinung ist eine Meinung über Glaubensfragen, die nicht auf den Synoden und bei den Hl. Vätern erläutert sind. Sie muß durch die Hl. Schrift bestätigt sein und den Dogmen entsprechen. Die persönliche Meinung kann nicht Gegenstand der Lehre in der Kirche sein.

Von anglikanischer Seite wurde gesagt, daß die Dogmen der Ökumenischen Synoden den Glauben in der Gestalt festgesetzt haben, wie er von der AK angenommen worden ist, obwohl es keine offizielle Bestimmung über die Zahl der anzuerkennenden Synoden gibt. Die Anglikaner sprachen auch die Überzeugung aus, daß das Vorhandensein verschiedener Meinungen in der Kirche in vieler Hinsicht zu einem vollständigeren Verständnis des Glaubens dienen kann und auch zur Verkündigung des Christentums an Menschen, die außerhalb der Grenzen der Kirche leben.

20. Juli — Vorträge: Dozent Priester W. B o r o w s k i j, „Das Glaubenssymbol und die Synoden“ (veröffentlicht ZMP 1956, H. 9, S. 58—62), der Bischof von Derby, Dr. A. R a w l i n s o n, „Das Filioque“, und über das gleiche Thema Dozent Priester K. N e t s c h a j e w.

In der Diskussion stellten die orthodoxen Theologen fest, daß das Nicaeno-Constantinopolitanum (NC) in der Synodal-Definition — d. h. ohne Hinzufügung des „Filioque“ — wie es von der ganzen Kirche angenommen ist, das Ökumenische Glaubenssymbol ist.

Die OK erkennt 7 Ökumenische Synoden an und hält ihre dogmatischen Bestimmungen für unveränderliche Wahrheiten der Glaubenslehre der Einen Heiligen Katholischen (Ssobornaja) und Apostolischen Kirche.

Das Bekenntnis des Nicaeno-Constantinopolitanischen Symbols mit Hinzufügung des „Filioque“ ist unvereinbar mit der Bewahrung der reinen Glaubenslehre und unzulässig nach Artikel 7 der 3. Ökumenischen Synode.

Die anglikanischen Theologen erkannten an, daß das „Filioque“ im Westen in das NC auf unkanonische und nichtautoritative Weise eingeführt sei. Grundsätzlich erkannten sie

an, daß das „Filioque“ nicht eingeführt werden muß. Sie unterstrichen jedoch, daß sie diese Worte nicht für eine Häresie halten, und daß der von der AK bekannte Glaube identisch sei mit dem Glauben der Ökumenischen Synoden und dem Glaubenssymbol in seiner ursprünglichen Gestalt.

21. Juli — Vorträge: Erzpriester K. R u s h i t z k i j, „Die Sakramente, ihr Wesen und ihre Zahl“ und Rev. G. W i l l i a m s, „Die Sakramente, ihre Natur und ihre Zahl“.

Diskussion: Die Theologen der OK stellen fest, daß alle Sakramente von Gott eingesetzt sind, als Stiftung des Heilandes selbst, oder gemäß seinem Befehl als Stiftung der Apostel.

Es gibt 7 Sakramente: Taufe, Chrisma, Buße, Abendmahl, Priesterweihe, Ehe und Ölung. Die Lehre der OK über die Sakramente, ihr Wesen und ihre Zahl gründet sich auf die Hl. Schrift, die Hl. Überlieferung, die Entschließungen der Ökumenischen Synoden und die Zeugnisse der Kirchenväter.

Die OK vollzieht das Sakrament der Ölung an Kranken mit der Hoffnung auf deren Heilung, wie das der Apostel J a k o b u s (5, 14—15) lehrt; die Bedeutung einer Wegzehrung vor dem Tode, wie sie in der Römisch-Katholischen Kirche anerkannt ist, gibt sie diesem Sakrament nicht.

Von anglikanischer Seite wurde erklärt, der orthodoxe Standpunkt befinde sich in Übereinstimmung mit den Grundlagen der Glaubenslehre der AK, welche jedoch unterscheidet zwischen den Sakramenten der Taufe und des Abendmahls — die laut der Hl. Schrift von Christus selbst eingesetzt sind — und den übrigen fünf . . . (Die 3 Punkte des russischen Originals deuten offenbar auf eine Auslassung an dieser Stelle hin; andernorts verzeichnen auch die russischen Berichte die 5 übrigen Sakramente — nach orthodoxer Auffassung — vielmehr als „Amtshandlungen“ im Zusammenhang der anglikanischen Lehre).

Die anglikanische Ordnung der Konfirmation wird als entsprechend dem orthodoxen Sakrament des Chrisma angesehen.

Die anglikanischen Theologen erkennen die orthodoxe Auffassung hinsichtlich der Weihe der Heiligen (Opfer-)Gaben in dem Sakrament des Abendmahls voll an.

23. Juli — Fortsetzung der Diskussion über die Sakramente. Darauf Vorträge: Dozent A. G e o r g i e w s k i, „Sinn und Bedeutung der Ordnungen (Zeremonien) der OK“ und Rev. T. T a y l o r, „Die orthodoxen Gebräuche, welche den Anglikanern Schwierigkeiten bereiten können“.

Anschließend kurze Diskussion. Die Theologen der ROK zeigten, daß die Verehrung der Gottesmutter, die Anrufung der Heiligen im Gebet, die Verwendung der Ikonen und die Gebete für die Verstorbenen nicht Gebräuche sind, welche einer Landeskirche eigentümlich sein können, sondern unveränderliche Dogmen der Ökumenischen Kirche (gemäß „Glaubensabgrenzung“ der 7. Ökumenischen Synode von 787, Sch.).

Die zeremonielle Seite der Sakramente, die Gottesdienstordnungen und die übrigen Gebetsordnungen bedeuten in dem orthodoxen Gottesdienst wesentliche äußere Zeichen der Erbitung und des Empfanges der Gnade und leiten ihren Ursprung in ihren hauptsächlichsten, wesentlichen Teilen von den Aposteln her. Deshalb können sie keiner Abwandlung oder willkürlicher Änderung unterliegen.

Die anglikanischen Theologen stellten fest, daß die Aussagen der orthodoxen Theologen über die Sakramente völlig übereinstimmen mit den Feststellungen der Anglikaner auf den vorangegangenen Konferenzen mit Orthodoxen 1931 und 1935⁸⁾.

Zu den Verehrungen, Amtshandlungen und Gebräuchen in der OK wiesen die anglikanischen Referenten auf historische Bedingungen hin, welche bei den anglikanischen Christen Mißverständnisse über einige Verehrungszeremonien in der OK hervorrufen könnten.

Chronik

Einer Bitte des Patriarchats der Orthodoxen Kirche Rußlands entsprechend ist das für Ende Januar vorgesehene Zusammentreffen von Vertretern der Orthodoxen Kirche Rußlands und des Ökumenischen Rates auf unbestimmte Zeit verschoben worden (vgl. Ök. Rundschau, Jg. 1956, S. 114). Das Patriarchat erklärte, daß die für eine solche Zusammenkunft erforderliche Vorbereitungszeit zu kurz gewesen sei.

Während eines Besuches in Nordafrika im Dezember vergangenen Jahres hielt Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft Vorträge über die ökumenische Bewegung in Oran, Algier, Constantine, Bône und Tunis. In Tunis fand anläßlich seines Aufenthaltes ein ökumenischer Gottesdienst statt, der von den griechisch-orthodoxen, anglikanischen, methodistischen und französisch-reformierten Kirchengemeinden veranstaltet wurde.

Die baldige Entsendung einer Delegation amerikanischer Geistlicher nach China wurde auf einer Konferenz von Vertretern des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA in Indianapolis gefordert. Wie Dr. J. A. Mackay, der Präsident des Theologischen Seminars der Princeton-Universität, sagte, seien mit den Kirchen in Rußland, der Tschechoslowakei, Polen und Rumänien bereits Kontakte aufgenommen worden, die weltpolitische Lage mache es aber erforder-

lich, auch mit dem Fernen Osten Verbindung zu suchen. Diese Entschliebung wird dem am 27. Februar ds. Js. in Williamsburg, Virginia, zusammentretenden Generalrat der Kirchen zur Beratung vorliegen.

Vier lutherische Kirchen Amerikas haben jetzt auf einer gemeinsamen Sondersitzung beschlossen, sich zu vereinigen. Es sind dies die Vereinigte Lutherische Kirche in Amerika, die Evangelisch-Lutherische Augustanikirche, die Suomi-Synode und die Amerikanische Evangelisch-Lutherische Kirche. Die neue Kirche wird mit 2 800 000 Gliedern die größte lutherische Kirche in den Vereinigten Staaten sein. Die zweitgrößte ist die Lutherische Kirche der Missouri-Synode mit 2 100 000 Gliedern.

Die 42 Delegierten der vier am Zusammenschluß beteiligten Kirchen stellten fest, daß die Kirchen in allen wesentlichen Glaubensfragen übereinstimmen. Eine gemeinsame Kommission zur Vorbereitung des Zusammenschlusses wurde ernannt.

Die jetzige Konferenz war das Ergebnis einer Einladung der Vereinigten Lutherischen Kirche in Amerika und der Augustanikirche im Dezember an die 14 anderen lutherischen Kirchen in den Vereinigten Staaten, „über eine organische Einheit zu beraten, die ein echter Ausdruck unserer Glaubenseinheit ist“ (vgl. Ök. Rundschau, Jöhrig. 1956, S. 148). Die Suomi-Synode und die Amerikanische Evangelisch-Lutherische

8) Vgl. oben Anm. 5.