

DIE BEDEUTUNG DER ÖSTLICHEN UND WESTLICHEN TRADITIONEN FÜR DIE CHRISTENHEIT*)

VON EDMUND SCHLINK

Ob eine christliche Gemeinschaft das Traditionsprinzip bejaht oder ablehnt, ändert nichts an der Tatsache, daß jeder Christ faktisch in einer konkreten geschichtlichen Tradition steht. Eine Mannigfaltigkeit von Traditionen hat sich mit innerer Notwendigkeit ergeben. Schon in den neutestamentlichen Schriften finden wir verschiedene Überlieferungen der Worte und Taten Jesu und verschiedene Gestalten der apostolischen Botschaft. Denn die Botschaft von dem einen Christus mußte entfaltet werden hinein in die jüdische, griechische und gnostische Umwelt der damaligen Zeit. Verschiedene Traditionen mußten sich vollends ergeben, als des Evangeliums darüber hinaus zu weiteren Völkern gebracht wurde und damit zugleich weitere Entscheidungen in den Fragen der Lehre und der Ordnung gefällt werden mußten.

Die Mannigfaltigkeit der Traditionen bedeutet so lange einen Reichtum, wie die Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Traditionen festgehalten bleibt. Dann sind sie die Manifestationen der Katholizität der Kirche. Denn die Katholizität besteht nicht nur in der räumlichen Ausdehnung der Kirche, sondern auch in der Mannigfaltigkeit der Zeugnisse, der Gebete, der Theologien, der Ämter und der Charismen. Wo aber die Gemeinschaft im Herrenmahl und in der gegenseitigen Anerkennung der Ämter aufgehoben wird, da wird die Verschiedenheit der Traditionen zum Ärgernis: Die Traditionen beginnen, sich gegeneinander abzusperren, sich gegenseitig zu verhärten und den missionarischen Dienst der Christenheit an der Welt zu lähmen.

Östliche und westliche Traditionen begannen sich schon früh in der Christenheit zu unterscheiden, sowohl in der Liturgie als auch in der Theologie und in dem Verständnis des Amtes. Anders argumentierte Ignatius von Antiochien als Clemens Romanus, anders Irenäus als Tertullian. Dabei standen östliche und westliche Traditionen einander nicht als feste Größen gegenüber, sondern sie waren beide mannigfach differenziert, und sie durchdrangen einander räumlich und sachlich und befruchteten sich. Ihre Verschiedenheiten bedeuteten einen Reichtum, von dem wir alle heute noch zehren.

*) Vortrag, gehalten am 20. August 1959 vor dem Zentralaussschuß des Ökumenischen Rates in Rhodos (Griechenland).

Aber diese Verschiedenheiten sind nicht als Reichtum festgehalten worden. Je mehr man begann, in Anlehnung an die Rechtsgestalt des Römischen Imperiums die Einheit der Kirche in der Einheitlichkeit der Gottesdienste, der dogmatischen Formeln und der Ämterordnung zum Ausdruck zu bringen, desto mehr mußte die Mannigfaltigkeit der Traditionen als Mangel empfunden werden. Je mehr sich die räumliche Ordnung der Kirche der Provinzialeinteilung des Römischen Imperiums anpaßte, desto mehr mußten die Kirchengebiete mit ihren örtlich verschiedenen kirchlichen Traditionen in die politischen Gegensätze zwischen Ostrom und Westrom und den dazu gehörigen Reichsprovinzen mit hineingezogen und dadurch auch die verschiedenen kirchlichen Traditionen als Gegensätze empfunden werden. Als es dann schließlich zum Bruch zwischen der östlichen und der westlichen Christenheit kam, war der primäre Anlaß nicht die Verschiedenheit liturgischer und theologischer Traditionen, sondern die Verklammerung der kirchlichen Ordnung mit politischen Mächten und ihrer staatsrechtlichen Ordnung. Nun erst wurden zunehmend auch Unterschiede der liturgischen und theologischen Tradition als kirchentrennend empfunden. Ja, man begann, sich gegenseitig nicht nur als schismatisch, sondern auch als häretisch zu empfinden und zu behandeln. Dies kam am grauenhaftesten zum Ausdruck im vierten Kreuzzug der westlichen Christenheit gegen Konstantinopel und in den Kreuzzügen, die die Ordensritter im baltischen Raum nicht nur gegen die heidnischen Slawen, sondern auch gegen orthodoxe Christen unternahmen. Diese Ereignisse, durch die die Ostkirche im Kampf gegen die Türken und Mongolen auf das folgenschwerste geschwächt wurde, haben sich für Jahrhunderte bis in die Tiefe des Bewußtseins des Kirchenvolkes eingegraben und haben nahezu jeden Unterschied bis hin zur Frage der Verwendung von gesäuertem oder ungesäuertem Brot im Abendmahl als kirchentrennend erscheinen lassen.

Trotz alledem ist es seit vierhundert Jahren zunehmend schwierig geworden, von einem strengen Gegenüber von östlicher und westlicher Tradition zu sprechen, und zwar aus verschiedenen Gründen. In der Reformationszeit haben sich große Kirchengebiete des Westens von spezifisch westlichen Traditionen, nämlich vom Papsttum, losgesagt und neu auf die apostolische Lehre und die dogmatischen Entscheidungen der alten Kirche gegründet. Wenngleich die Reformationskirchen mit der Ostkirche nicht geeint sind, haben sie sich doch nie von ihr geschieden. Sie waren nur Erben jener alten Trennung zwischen Ost und West. Sowohl Luther als auch die Tübinger Professoren, die 1573 jenen Briefwechsel mit dem Patriarchen von Konstantinopel Jeremias II. begannen, sprachen von der Ostkirche in dem Vertrauen, mit ihr im Glauben eins zu sein. Auch wenn man dann feststellen mußte, daß die Ostkirche mit der römischen Kirche mehr gemeinsam hat, als man damals in Deutschland angenommen hatte, ist doch die Strenge des Gegenübers von Ost und West zumal im Bewußtsein der Kirche lutherischen Be-

kennntnisse und der Kirche von England seitdem durchbrochen. Aber auch rein geographisch trifft heute die Scheidung von östlichen und westlichen Traditionen nicht mehr im strengen Sinn zu. Orthodoxe Kirchen gibt es heute im Westen und westliche Kirchen im Osten. Außerdem haben sich manche westlichen und östlichen Traditionen im Sturm der weltgeschichtlichen Ereignisse gewandelt. Wenn heute z. B. der Pariser Kirchenhistoriker Kartaschow die Konzeption der östlichen Symphonie zwischen Kirche und Staat auf die Demokratie zu übertragen sucht oder das Moskauer Patriarchat den kommunistischen Staat als Obrigkeit anerkennt, so ist das nicht mehr die Symphonie der östlichen Tradition. Und wenn der Papst mit souveränen Staaten Konkordate abschließt, so ist das nicht mehr die Handhabung der zwei Schwerter im Sinne Bonifaz' VIII., wenngleich dieser Anspruch nicht grundsätzlich zurückgenommen worden ist. Wenn man heute vom Gegensatz zwischen Ost und West redet, meint man etwas anderes als den zwischen östlichen und westlichen kirchlichen Traditionen.

Vor allem aber ist die Strenge des Gegenübers von östlicher und westlicher Tradition dadurch gemildert, daß in unseren Tagen Gottes Geist auf beiden Seiten vielen Menschen die Scham über den gespaltenen Zustand der Christenheit und die Sehnsucht nach der Einheit ins Herz gegeben hat. Durch die Trennungen hindurch beginnen wir wieder den Reichtum zu ahnen, der in den Unterschieden östlicher und westlicher Traditionen verborgen ist. Wenn daher nach der Bedeutung von kirchlichen Traditionen gefragt wird, kann es uns heute nicht mehr genügen, so wie es Jahrhunderte hindurch geschah, vor allem die Bedeutung der eigenen Tradition für die anderen Konfessionen zur Darstellung zu bringen. Vielmehr ist uns neu wichtig geworden die Aufgabe, die positive Bedeutung der anderen Tradition für uns zu erkennen.

Darum will ich vor allem von der Bedeutung der östlichen Tradition für die westliche Christenheit sprechen. Da die Grundstrukturen christlicher Traditionen oft wesentlicher sind als liturgische, dogmatische und rechtliche Einzelheiten, weise ich — in der hier gebotenen Kürze — auf drei Grundstrukturen der Ostkirche hin, die meines Erachtens für die westliche Christenheit von besonderer Bedeutung sind:

1. In den Gottesdiensten aller Kirchen kommen in Schriftlesungen und Predigt, Abendmahl und Gebeten die großen Taten Gottes in der Geschichte und die Verheißung der kommenden Erlösung zu Worte. Aber in keiner Kirche ist die gottesdienstliche Aussage so stark von der Struktur des Hymnus und der Anbetung bestimmt wie in der Ostkirche. In ihren Kanones, Stichera und Troparia wird das Evangelium des Tages in immer neuen Lobpreisungen entfaltet. Gepriesen wird aber nicht nur die Heilstat, von der der Bibeltext berichtet, sondern Gott selbst, der von Ewigkeit zu Ewigkeit in der einen Herrlichkeit des

Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes derselbe ist. Indem so die Botschaft von der geschichtlichen Heilstat hineingenommen wird in die Anbetung des ewigen Gottes und seines Christus, wird diese Heilstat in der Liturgie erfahren, als geschehe sie inmitten der Gemeinde. In der doxologischen Hinwendung kommt der zeitliche Abstand zwischen Einst und Jetzt in eigentümlicher Weise zum Schwinden. Dasselbe gilt von dem Abstand, der unser Jetzt von der noch ausstehenden Völlendung trennt. Im Lobpreis des Sieges Christi am Kreuz und in der Auferstehung und in der Anbetung des ewig dreieinigen Gottes wird die zukünftige Herrlichkeit im Gottesdienst als präsent erfahren. Die Gläubigen werden in sie hineinverwandelt, und die bedrohende sichtbare Wirklichkeit dieser Welt verblaßt. In der Liturgie keiner anderen Kirche wird der Sieg Jesu Christi in seiner Tragweite für den ganzen Kosmos so triumphierend entfaltet und die Präsenz der zukünftigen neuen Schöpfung in einer so überschwenglichen Weise gepriesen wie hier. Hier klingt der eschatologische Jubel weiter, in dem die urchristliche Gemeinde das Herrenmahl gefeiert hat.

2. In diesem Zusammenhang muß auch die eigentümliche Struktur des Dogmas der Ostkirche gesehen werden. Alle Kirchen haben Dogmen, auch solche christlichen Gemeinschaften, die Dogmen grundsätzlich ablehnen, sind faktisch durch gemeinsame Glaubensüberzeugungen geprägt. Dogmen können in sehr verschiedenen Formen zur Aussage gelangen. Charakteristisch aber für die Ostkirche ist es, daß Dogma und Liturgie sich nicht voneinander gelöst haben, sondern daß das Dogma primär als liturgische Aussage formuliert worden ist. Das ostkirchliche Dogma wird im Gottesdienst laut als Aussage des Bekenntnisses und der Doxologie. Von der Struktur der Doxologie her ergeben sich auch notwendig die ontologischen Aussagen, die für die griechische Gotteslehre charakteristisch sind und die nicht mit einer metaphysischen Überfremdung des Evangeliums verwechselt werden dürfen. Die altkirchlichen Formulierungen des trinitarischen und christologischen Dogmas waren gottesdienstliche Aussagen oder doch Aussagen, die dem gottesdienstlichen Lobpreis unmittelbar dienen wollten. Von jeher hat die Ostkirche im Unterschied zum Westen eine Scheu behalten, diesen Sitz der dogmatischen Aussage im gottesdienstlichen Leben aufzugeben und solche Bekenntnisse zu verpflichtenden Dogmen zu erheben, die sich nicht mehr in der Struktur der Doxologie zur Aussage bringen lassen. So haben auch die Bekenntnisschriften, die — wie die *confessio orthodoxa* des Petrus Mogilas und die *confessio Dosithei* — im 17. Jahrhundert in der Auseinandersetzung mit dem Westen entstanden sind, im Ganzen der Ostkirche nie die gleiche Autorität erhalten wie das Dogma der alten Kirche. Bei strengster Bindung an das altkirchliche Dogma ist so der Ostkirche die grundsätzliche Möglichkeit einer Freiheit theologischen Denkens geblieben, die der Westen sich durch viel weiter gehende dogmatische Fixierungen weithin verschlossen hat.

3. Zu beachten ist ferner die eigentümliche Struktur des Verhältnisses von Kirche und Amt. Bei aller Betonung der Hierarchie ist dieses Verhältnis doch nicht nur durch Über- und Unterordnung bestimmt. Alle Über- und Unterordnung ist vielmehr umschlossen von der Gemeinschaft. Das Verhältnis von Amt und Gemeinde ist zugleich ein Miteinander. Dies tritt sowohl im Gottesdienst als auch darin in Erscheinung, daß die oberste Instanz der Kirche kein einzelner Amtsträger, sondern die ökumenische Synode ist und daß die Beschlüsse der Synode zu ihrer Geltung wiederum der Zustimmung des Kirchenvolkes bedürfen. In dem Verzicht auf eine rechtlich gesicherte Spitze mit jurisdiktioneller Befehlsgewalt über die ganze Kirche wird dem durch keine Ordnung der Ämter einzudämmenden Wirken des Heiligen Geistes in der Ostkirche ehrerbietiger als in der römischen Kirche Raum gelassen. Indem Jesus Christus als der alleinige Herr der Kirche geehrt wird, bleibt so auch Raum für die Mannigfaltigkeit autokephaler Kirchen. Denn der menschengewordene Gottessohn will als der Erhöhte durch den Heiligen Geist eingehen in die geschichtliche Konkretheit aller Völker und Sprachen. Die Einheit der Kirche ist die Gemeinschaft der rechtgläubigen Kirchen. Der doxologischen Struktur des Gottesdienstes und des Dogmas und der Gemeinschaftsstruktur der kirchlichen Ordnung entspricht es auch, daß die Ostkirche ihr Verhältnis zur staatlichen Gewalt vor allem als geistlichen Dienst verstanden, daß sie aber nicht selbst nach dem Besitz staatlicher Gewalt gegriffen hat. In der Konzeption der Symphonie von kirchlichem und staatlichem Amt hat die Kirche ihre geistliche Macht als welthafte Machtlosigkeit bejaht.

Man könnte nun freilich fragen, ob es nicht nur äußere Gründe waren, die die Ostkirche gehindert haben, sich in ähnlicher Weise zu entwickeln wie die westliche Christenheit. Man könnte sagen: Daß sie nicht wie der Westen zu weiteren Dogmatisierungen fortgeschritten ist, hatte seinen Grund darin, daß sie infolge politischer Umwälzungen nicht in der Lage war, weitere ökumenische Konzilien abzuhalten. Daß sie eine Gemeinschaft autokephaler Kirchen ist, habe seinen Grund darin, daß der Patriarch von Konstantinopel trotz aller Anstrengungen die Bildung nationaler Kirchen nicht verhindern konnte. Und daß der Patriarch nicht ebenso wie der Papst zu einem weltlichen Herrscher geworden ist, sei darin begründet, daß im Osten nie ein solches staatspolitisches Vakuum entstanden ist wie in dem Westen des fünften bis achten Jahrhunderts. Aber zweifellos waren es nicht nur die äußeren politischen Konstellationen, sondern starke innere Hemmungen in der Ostkirche selbst, die solchen Entwicklungen widerstanden. Sie hätten dem Wesen der Ostkirche widersprochen.

Die Grundstrukturen der westlichen Christenheit sind andere:

Zwar fehlt auch hier nicht der Hymnus; aber nicht die hymnische Darstellung, sondern der konkrete Zuspruch der Heilstat steht im Vordergrund. Auch fehlt nicht die Anbetung der ewigen göttlichen Herrlichkeit; aber die Aussagen über

Gottes ewiges Sein treten zurück gegenüber der Anerkennung seines gegenwärtigen kräftigen Handelns durch Wort und Sakrament. Auch fehlt nicht die Gewißheit der Präsenz der zukünftigen Herrlichkeit: jetzt schon haben wir im Abendmahl teil am künftigen großen Abendmahl im Reiche Gottes. Aber stärker wird doch zugleich das Noch-Nicht der Verklärung der Welt und der Abstand empfunden, der uns von der künftigen Herrlichkeit trennt. Im westlichen Gottesdienst erfährt der Mensch weniger das der „Welt-Entrissen-Werden“ in mystischer Erfahrung des „Himmels auf Erden“, als daß er in den Dienst an der Welt gestellt wird. So wie im Westen immer wieder stärker als im Osten voluntaristische Züge in der Gottesvorstellung hervorgetreten sind, so spielt im Gottesdienst der Reformationskirchen die Geschichtlichkeit der immer neuen Anrede Gottes und die Geschichtlichkeit des Glaubensgehorsams in der konkreten Situation die entscheidende Rolle.

Dem entspricht es, daß die westliche Christenheit nicht bei den altkirchlichen Dogmen stehen blieb, sondern gegenüber neu aufgebrochenen Problemen und Gefahren zu weiteren dogmatischen Entscheidungen fortgeschritten ist. Hierbei ist sie auch nicht in der Struktur der Doxologie geblieben, sondern sie hat zahlreiche Aussagen über den Menschen, über die Gnade, das Verhältnis von menschlichem und göttlichem Wirken bei der Errettung etc. in Aussagen theologischer Lehre fixiert. Auch die Reformationskirchen haben ihre dogmatischen Aussagen nicht als gottesdienstliche Bekenntnisse, sondern als Bekenntnisschriften fixiert, die nun allerdings im Unterschied zur scholastischen Theologie nicht einer theoretisch-dogmatischen Erklärung, sondern der Verkündigung dienen wollen. Nicht ontologische Beziehungen, sondern die personale Begegnung des redenden und gebenden Gottes und des hörenden und empfangenden Menschen bestimmten daher die Struktur ihrer Aussagen.

Im übrigen ist schon früh das Interesse der westlichen Christenheit stärker auf die praktischen und rechtlichen Probleme des kirchlichen Lebens gerichtet gewesen, während die spekulative theologische Leistung der lateinischen Väter vor Augustin hinter der der östlichen Väter zurücksteht. Von der Grundeinstellung des römischen Denkens her erfolgte dann im Westen jene bekannte zunehmende Verrechtlichung des Verständnisses des Dogmas, der Buße und Gnade, der kirchlichen Ordnung, bis hin zum päpstlichen Zentralismus und zum Kampf um die Weltherrschaft. Hiergegen hat dann die Reformation die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden, den Unterschied der beiden Reiche und das Verständnis der Kircheneinheit als Gemeinschaft der Kirchen gelehrt.

Von diesen westlichen Voraussetzungen aus hat man oft von einer Schwäche der Ostkirche gesprochen. Ich brauche in diesem Kreise nicht von der Kritik zu sprechen, die vom päpstlichen Zentralismus her an der Gemeinschaftsstruktur

der Ostkirche geübt wird. Denn die Reformationskirchen stehen an diesem Punkte auf seiten der Ostkirche. Wohl aber sieht man weithin im Westen einen Mangel darin, daß die Ostkirche bei den altkirchlichen Dogmen stehengeblieben ist und später aufgebrochene theologische und weltanschauliche Fragen nicht in immer weiteren dogmatischen Fixierungen mit ebenso starkem autoritativen Anspruch entschieden hat. Vor allem aber sieht man in der Konzentration des kirchlichen Lebens auf die heilige Liturgie weithin einen Rückzug der Kirche von der aktuellen Verantwortung in der Welt, und man sieht in der hymnischen Betonung der eschatologischen Präsenz die Preisgabe dieser Welt an ihre Eigengesetzlichkeit und den Verzicht auf ihre soziale und rechtliche Umgestaltung. Ist hier noch wirklich ernst genommen, daß Gott den Christen den Gehorsam inmitten dieser Welt, und zwar nicht nur das Christuszeugnis und die Anbetung, sondern auch den gehorsamen Einsatz für Gerechtigkeit und Freiheit im Zusammenleben der Menschen gebietet? Fordert Gott doch nicht nur als der Erlöser, sondern auch als der Welterhalter unseren Gehorsam! — Ähnliche Fragen sind auch von Gliedern der Ostkirche selbst, nicht nur von Wladimir Solovjev, ausgesprochen worden.

Bei der Erörterung dieser Fragen wird man billigerweise berücksichtigen müssen, daß die Ostkirche Jahrhunderte hindurch durch Araber, Mongolen und Türken unterdrückt und an der Einwirkung auf die Umwelt gehindert war. Außerdem aber wird man zu unterscheiden haben zwischen der Frage nach den Gefahren, die jene Grundstrukturen der Ostkirche mit sich bringen, und der Frage, ob die Ostkirche diesen Gefahren notwendig erliegen muß. Diese letztere Frage aber muß meines Erachtens verneint werden.

In ihrer Liturgie sind alle Dimensionen des kirchlichen Lebens in solcher Weise konzentriert, daß die östliche Christenheit nicht nur während der Zeiten der Unterdrückung in ihr geborgen und durch sie bewahrt geblieben ist. Sondern von dieser Mitte aus kann sie auch immer wieder in Vollmacht hineinstoßen in die Welt. Die Geschichte der ostkirchlichen Mission ist dafür ein Beweis. Der hymnische Jubel der Ostkirche braucht nicht die Preisgabe der Welt zu bedeuten, wie ja auch der eschatologische Jubel der urchristlichen Mahlgemeinschaft nicht in den Herzen der Glaubenden verschlossen blieb. Vielmehr brach von diesem Jubel her die frohe Botschaft hinein in die feindliche Welt. Noch immer sind von der Präsenz des erwarteten Eschaton die stärksten unwandelnden Wirkungen auf die Menschen erfolgt. Zwar hat die Ostkirche die ethische Aufgabe an der Welt stärker in der heiligenden Umwandlung der Menschen als in der Durchsetzung neuer sozialer und rechtlicher Ordnungen gesehen. Aber wo eine echte Erneuerung des Menschen zu Glaube, Liebe und Hoffnung geschieht, kann das nicht ohne Auswirkung auf die gesellschaftliche Ordnung bleiben.

Auch trifft es nicht zu, daß die Bindung der Ostkirche an die doxologische Struktur der altkirchlichen Dogmen mit Notwendigkeit einen Mangel zur Folge haben müßte in der Auseinandersetzung mit den aktuellen Fragen späterer Zeiten. Die Fragen der Anthropologie, der Gnadenlehre etc. sind auch in der Ostkirche über die altkirchlichen Dogmen hinaus erörtert worden und das augustinische Thema „Gott und die Seele“ ist ihr wahrlich nicht fremd geblieben. Nicht nur die Reden Symeons, des neuen Theologen (um 1000), sind dafür ein Beweis. Im Unterschied zur westlichen Christenheit aber sind die Erkenntnisse, die sich aus solchen Erörterungen ergaben und die von großem Einfluß auf die Ostkirche wurden, nicht in den Rang weiterer verpflichtender Dogmen erhoben worden, sondern sie haben in liturgischen Texten, in Anweisungen für die Heiligung, in Formen der Frömmigkeit und außerdem natürlich in lehrhaften Schriften ihren Ausdruck und Niederschlag gefunden. Dadurch, daß die Ostkirche viele Erkenntnisse im Unterschied zum Westen nicht als rechtlich verpflichtende Dogmen fixiert hat, ist sie bei aller strengen Bindung an das trinitarische und christologische Dogma der alten Kirche grundsätzlich freier geblieben als manche westliche Tradition. Darum braucht sie keineswegs notwendig im Traditionalismus zu erstarren, sondern wir sollten von ihr erwarten, daß sie aus der geistlichen Kraft, die in ihrer Liturgie ihre Wurzel hat, die großen Probleme unserer Zeit in Angriff nimmt und zu ihrer Lösung ihren lebendigen und selbständigen Beitrag leistet.

Umgekehrt aber wird die westliche Christenheit bedenken müssen, daß es bei ihr gerade an solchen Punkten, an denen man sehr viel weiter gegangen ist als die Ostkirche, zu tiefgreifenden Spaltungen kam. Je mehr man die Struktur der Gemeinschaft verließ und die Ordnung der Kirche zentralisierte, um so mehr erhob sich dagegen das Priestertum aller Gläubigen, bis hin zur Infragestellung der Ämter überhaupt. Je mehr man den Sitz der Dogmen im gottesdienstlichen Leben aufgab, um in einheitlichen theoretischen Lehrsätzen die Lehre vom Menschen, das Verhältnis von Natur und Gnade und andere Lehrstücke rechtsverbindlich zu dogmatisieren, desto mehr mußten mit dem geschichtlichen Wandel des menschlichen Selbstverständnisses und der Erfahrungen der Gnade auch andere Erklärungen den Anspruch auf rechtsverbindliche Dogmatisierung erheben. Und je mehr im Westen die gottesdienstliche Präsenz des Eschaton durch die Aktualität politischer Predigt ergänzt oder gar ersetzt wurde, desto mehr wurde die Kirche hineingerissen in die Spaltungen dieser Welt. Je mehr man im Westen in allen diesen Fragen die Uniformität und rechtliche Verbindlichkeit der Entscheidung anstrebte und die Einheit der Kirche in der Einheit der Formel suchte, desto mehr ist es zu Spaltungen gekommen.

Jede der kirchlichen Traditionen hat ihre besonderen Gefahren und zwar um so mehr, je mehr sie einen exklusiven Anspruch den anderen Traditionen gegen-

überstellt. Aber die Grundstrukturen der Verkündigung und der Doxologie, der geschichtlich personalen und der ontologischen Aussage gehören zusammen, wie auch die Erwartung des kommenden Christus und die Gewißheit der Gegenwart seiner Zukunft. Darum bin ich überzeugt, daß östliche und westliche Traditionen sich in wesentlichen Punkten ergänzen und sich gegenseitig vor ihren spezifischen Gefahren warnen und schützen können. Dabei darf die Bedeutung der östlichen Tradition für die westliche Christenheit nicht unterschätzt werden. Sie kann auch dazu verhelfen, die westlichen Gegensätze zwischen der römischen Kirche und den Reformationskirchen bis hin zu den freien protestantischen Gemeinschaften unter neuen Gesichtspunkten zu durchdenken. Dagegen scheint es mir absurd, wenn man von seiten des Westens Proselytismus innerhalb der Ostkirche treiben wollte. An einem Proselytismus sollte einen schon hindern die Ehrerbietung gegenüber der Tatsache, daß die Ostkirche nicht nur jahrhundertelange Unterdrückungen durch Araber, Mongolen und Türken, sondern in unserem Jahrhundert die blutigste Christenverfolgung der ganzen Kirchengeschichte in vorbildlicher Glaubenstreue durchlitten und hierbei eine geistliche Kraft gezeigt hat, die eine Stärkung für die ganze Christenheit bedeutet.

Ich habe vor allem von der Bedeutung der östlichen Tradition für die westliche Christenheit gesprochen. Da ich selbst in einer durch Augustin und Luther bestimmten Überlieferung stehe, erscheint dies vielleicht paradox. In der Tat hätte ich sehr viel stärker von Erkenntnissen und Impulsen der Reformation sprechen können, die für die Ostkirche nach meiner Überzeugung von großer Bedeutung sind. Denn es ist nun kein Zweifel, daß einige wichtige und unaufgebbare Aussagen der apostolischen Botschaft in der Ostkirche weniger entfaltet worden sind als im Westen. Aber die verschiedenen Traditionen der Christenheit sind einander durch die Jahrhunderte so fremd geworden, und diese Fremdheit ist noch so wenig beseitigt, daß der erste Schritt darin bestehen muß, daß wir ein jeder die Bedeutung der anderen Traditionen zu verstehen suchen. Wir müssen zuerst danach fragen, was wir in anderen Traditionen an geistlichen Früchten zu erkennen vermögen, die auf dem gemeinsamen Grund aller Kirchen, nämlich auf dem Grunde der apostolischen Botschaft, gewachsen sind. Wir stehen heute in Ost und West vor der Aufgabe, es besser zu machen, als es die Unionskonzilien des Mittelalters gemacht haben, in denen es im wesentlichen um die Durchsetzung eines dogmatischen Uniformismus und einer zentralistischen rechtlichen Ordnung ging — besser aber auch als die Briefschreiber des 16. Jahrhunderts in Tübingen und Konstantinopel, deren Austausch alsbald in der Auseinandersetzung über das Traditionsprinzip steckenblieb. Wir haben vor allem nach dem Reichtum zu fragen, der in den verschiedenen Traditionen verborgen ist, und haben die Einheit der Kirche nicht in der Einheitlichkeit, sondern in der Gemeinschaft der Traditionen zu suchen.