

# Motive und Kräfte ostkirchlicher Weltmission in Mittelalter und Neuzeit

VON HILDEGARD SCHAEGER

Herrn Professor Leo Nikolajewitsch Parysky, Geistliche Akademie Leningrad, dem Wegbereiter der evangelisch-orthodoxen, deutsch-russischen Nachkriegsgespräche, zum 80. Geburtstage in dankbarer Verbundenheit gewidmet

Als im 15. Jahrhundert an der ungarisch-türkischen Militärgrenze mit ihren Palisaden und Wachttürmen der hölzerne Vorhang herunterging, wurde die Ostkirche, die schon seit einem halben Jahrtausend im Westen als häretisch galt, vom christlichen Abendland abgeschrieben: Wer dem Nachfolger Mohammeds huldigte, konnte kein Christ sein (anders Luther). Als im 20. Jahrhundert der Eisene Vorhang an der Weichsel niederging, war es entschieden: Ostchristen wurden nur geboren, um — vielleicht durch eigene Schuld ihrer staatshörigen Kirche — unterdrückt zu werden und entweder aufzugehen in der säkularen „Pilatschina“ (Pilatus-Haltung, Terminus von Mich. Bulgakov, † in Moskau 1940) oder ein ineffektives Martyrium abzulegen. Und sofern im 20. Jahrhundert an unseren westlichen Universitäten und Schulen überhaupt noch die christliche Stimme laut wurde, waren Hinweise auf lebendige Kräfte in der östlichen Christenheit die Ausnahme, welche die Regel bestätigt, d. h. die These: die orthodoxe Kirche des Ostens ist tot. Ostkirchliche Weltmission in Vergangenheit und Gegenwart — ein absurder Gedanke.

Seit 1961/62 sind — durch unablässiges Bemühen einiger Unbeirrbarer auf beiden Seiten — die gesamten orthodoxen Kirchen des Ostens in die „ökumenische“ Organisation des Weltrats der Kirchen in Genf integriert. Es ist nun an der Zeit, die Schätze östlicher Missionserfahrung für die gesamtchristliche Gegenwartsproblematik ins Bewußtsein zu erheben. Dazu einige wenige Vorbemerkungen:

Der Vater der christlichen Weltgeschichtsschreibung, Eusebios von Caesarea/Palästina (4. Jh.), legte seinem kaiserlichen Herrn, dem ersten christlichen Autokrat Konstantin, dem Gründer Konstantinopels, des „2. Rom“, die Bezeichnung „Außenbischof“ bei, das ist Bischof derer, die draußen sind/episkopos tôn ektós. Damit ist der christliche „Imperialismus“ angemeldet, die utopische Zielvorstellung einer universalen christlichen Gesellschaft, die gesammelt werden soll durch den christlichen Kaiser, den potentiellen „Bischof derer, die

— noch — draußen sind“. Tatsächlich hat Kaiser Konstantin sich z. B. mit Schreiben an den Perserkönig um Toleranz für dessen christliche Untertanen bemüht. — Zweihundert Jahre später begann der Bischof der Reichshauptstadt Konstantinopel, sich „Ökumenischer Patriarch“ zu nennen — so bis heute —, das heißt: der Reichsbischof faßte sich selbst als den designierten Bischof der ganzen „bewohnten Erde/oikuméne (gê)“ auf. Praktisch hatte sich dagegen das Reich in den kommenden Jahrhunderten der Überfälle der Perser, dann der Araber, später der Türken zu erwehren: das Reich wurde dezimiert, die Hauptstadt mehrfach erfolglos belagert. Die Stadt Konstantins war durch 1000 Jahre in der Defensive „Vormauer der Christenheit/antemurale Christianum“, ohne daß der hierdurch abgeschirmte Westen es ihr dankte. Vielmehr wurde die in beständiger Abwehr gegen Osten herausgebildete staatliche Despotie von Byzanz und ebenso später von Moskau, dem „3. Rom“, zu einem Gegenstand westlichen, mit Bewunderung vermischten Abscheus.

Aber in der Atempause zwischen Araber- und Türkenexplosion, um 860, wurde auch der christliche Imperialismus eines Konstantin und Justinian (6. Jh.) neu lebendig durch den größten Patriarchen auf dem Konstantinopeler Bischofssitz, Photios. Dieser missionarische Imperialismus wurde jedoch im gleichen Zuge innerlich, geistig überwunden durch den größten Missionar des Ostens, Konstantin/Kyryll von Thessaloniki, den „Lehrer der Slaven“ (827 bis 869). Worin bestand der Gegensatz der beiden zunächst engsten Freunde (Konstantin „fortissimus amicus“ des Photios — nach der Aussage eines römischen Beobachters) und Vorkämpfer auf dem Felde universaler christlicher Mission?

Das Ziel der Missionspolitik von Kaiser und Patriarch — nach der politischen Grenzberuhigung im Südosten — war, die ungetauften Nachbarvölker im Norden und Osten des Reichs in die „christliche Familie der Fürsten und Völker Europas“ hereinzuführen. Das sah dann praktisch etwa so aus, wie es die Gesandtschaft des Mischvolkes der Chasaren an der Wolgamündung dem Kaiser meldete: von dem Missionar des Kaisers „zum Katholischen Glauben zurückgerufen, wollen sie seinem Imperium immer treu ergeben bleiben“ (Legenda Italica, 10. Jh.).

Oder noch schlichter die älteste russische Chronik über die Christianisierung der Bulgaren (i. J. 858): „Kaiser Michael zog mit einem Heer zu Land und zu Wasser gegen die Bulgaren. Als die Bulgaren sahen, daß sie nicht widerstehen konnten, baten sie um die Taufe und unterwarfen sich den Griechen. Der Kaiser taufte (d. i.: ließ taufen) ihre Fürsten und alle Bojaren und schloß mit den Bulgaren Frieden.“

Dazu der Kommentar des griechischen Patriarchen (Enzyklika 867): „Wie von einem hohen weithin sichtbaren Platze entspringen aus der Kaiserstadt die Quellen der Orthodoxie, und die reinen Ströme der Frömmigkeit durchfließen die Grenzen der Oikumene und bewässern die dort lebenden Menschen, welche die Gottlosigkeit aufgeben.“ Und an anderer Stelle: „Wie das Königreich Israel bis zu Christus dauerte, so glauben wir, daß bis zur Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus das Kaiserreich uns Griechen gehören wird.“

Dieser sog. griechisch-byzantinische Messianismus des Mittelalters brachte es mit sich, daß das Missionswerk in dem Medium der Reichssprache, des Griechischen, getan wurde, um die neugetauften Völker der griechischen Kulturwelt einzuschmelzen, wie das entsprechend im lateinischen Westen geschah bis zur Reformation bzw. bis zum II. Vaticanum 1964, in einem kirchlichen Imperialismus bzw. Zentralismus, der dem kaiserlichen des Ostens nicht nachstand. Die Auswirkungen dieses doppelten geistigen Zentralismus auf Osteuropa hat Konstantin/Kyrill erfolgreich gesprengt in einem für ihn persönlich tödlichen Ringen mit Konstantinopel und mit Rom. Was waren seine Impulse, woher schöpfte er seine unbeirrbaren Willenskräfte, was waren die Ziele und Ergebnisse dieser früh vollendeten grandiosen figura (S. Uspenskij)?

Der Sohn der zweitgrößten Stadt des Reichs, des Hafens Thessaloniki mit seiner griechischen, jüdischen und slavischen Bevölkerung, dessen Nationalität heute Griechen und Slaven — warum nicht auch Juden? — für sich beanspruchen, starb „nach schweren Mühen“ — und kurzer Krankheit 42jährig in Rom (Vita Constantini). Noch um seinen Leichnam ging das Ringen: der Papst wünschte päpstliches Begräbnis in St. Peter, der leibliche Bruder und Lebensgefährte des Missionars, Method, bat um Überführung in die Heimat, wie „die Mutter“ es befohlen habe — gemeint: die Mutter Kirche von Konstantinopel? In San Clemente in Rom — über dem Mithras-Heiligtum — wurde er schließlich beigesetzt. Er selbst hatte alle diese Rivalitäten längst hinter sich gelassen. Das Wort des Sterbenden: „Von nun an bin ich nicht mehr ein Diener des Kaisers und auch keines anderen auf der Welt (d. h. auch keines Patriarchen oder Papstes?); ich habe (in Wahrheit) nur Gott, dem Allmächtigen, angehört, und Gott gehöre ich auf ewig“ (VC XVIII). Aber das Interesse für das begonnene Missionswerk, dessen neue, bleibende Fundamente er im unablässigen Kampf gelegt hatte, blieb lebendig im Vermächtnis an den Bruder: „Wir waren ein Gespann und zogen eine Furche. Ich habe mein Tagewerk beendet. Aber du gehe nicht wieder auf den Klosterberg. So (in Fortführung des Missionswerks bei den Slaven) wirst du besser gerettet.“

Was war das grundlegend Neue und für alle osteuropäische Missionsarbeit Exemplarische in diesem gemeinsamen Werk? Es sind vier Aspekte, die sich in Konstantins Lebenswerk entfalten und einander wechselseitig bedingen und

klären. Man kann sie antithetisch formulieren, in der Sprache Konstantins: „Adamswürde“ gegen Patriarchalismus und weltliche Privilegien; Nationalsprachen gegen die „Dreisprachen-Häresie“ „heiliger“ Einheitssprachen bzw. „verständliche Rede“ gegen wechselseitige „Barbarei“; gesamtslavische Schrift und Literatursprache; der Gottesdienst, die „Göttliche Liturgie“, nach der Jerusalem-Konstantinopeler Tradition in der Nationalsprache zelebriert, als Zentrum ostkirchlicher Weltmission.

1. Die „Adamswürde“: Es geht in der christlichen Mission nicht darum, im mittelalterlich-patriarchalischen Sinne den Völkern neue politische bzw. geistliche Väter im Kaiser und Patriarchen zu schenken, sondern es geht um die (Wieder-)Gewinnung der Urwürde des Menschen, d. i. um seinen Platz bei Gott. Als „Kulturattaché“ einer kaiserlichen Gesandtschaft bei den Chasaren an der Wolgamündung wird der Gast gefragt (VC IX): Was hast du für einen Rang, damit wir dich bei der Tafel des Chasarenchans richtig placieren? Konstantins Antwort: „Ich hatte einen sehr großen, berühmten Ahn. Er stand nahe beim Kaiser. Aber er schlug die ihm geschenkte Ehre eigenwillig aus, wurde vertrieben und ging in ein fremdes Land, wo er verarmte. Dort wurde ich geboren. Ich suche die alte Würde des Ahnen. Deshalb konnte ich keine andere Würde annehmen. Denn ich bin Adams Enkel.“ Es geht in der christlichen Mission um die Würde des Urmenschen; sie besteht in dem Platz bei Gott. Dieser erste Aspekt ist universal, übergreift alle Konfessionen, Rassen, Klassen. Das ist Konstantins Auslegung — auf der Basis der griechischen Väter des 4. Jhs. — des in den slavischen Missionsberichten so oft zitierten Wortes des „Völkerapostels“ Paulus: „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, und sie alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1 Tim 2, 4); an einer Stelle (VC XIV) wird hinzugefügt: „... und daß sie alle zum höheren Rang gelangen.“

2. Der universal-humane Aspekt der urmenschlichen Würde ist aber verknüpft mit dem nationalen Aspekt. Aus dem Postulat der wiederzuerlangenden Menschenwürde „im Angesichte“ Gottes ergibt sich für Konstantin auch das Menschenrecht auf die eigene Sprache und Schrift, auch für den Gottesdienst. Das entsprach — wie gesagt — nicht mittelalterlicher Praxis, weder in Rom noch in Konstantinopel. Auf dem west-östlichen Umschlagplatz ökonomischer und ideeller Güter, Venedig, hatte Konstantin seine nationale Missionsthese in erregter Diskussion gegen die „Dreisprachen-Häresie der Lateiner“ zu verteidigen (VC XVI):

„... als er in Venedig war, versammelten sich lateinische Bischöfe, Priester und Mönche gegen ihn, wie Raben gegen einen Falken: sie erhoben die Dreisprachen-Häresie und sagten: Erkläre uns doch, wie kommt es, daß du jetzt den Slaven eine Schrift geschaffen hast und sie darin unterrichtest, die doch vorher kein anderer gefunden hatte, weder ein Apostel noch der römische

Papst, nicht Gregor der Theologe (= G. v. Nazianz), nicht Hieronymus und auch nicht Augustinus? Wir kennen nur drei Sprachen, in denen man Gott in schriftlichen Zeugnissen verherrlichen darf: Hebräisch, Griechisch und Lateinisch. Der Philosoph (Beiname Konstantins) entgegnete ihnen: Kommt nicht der Regen von Gott, und zwar in gleicher Weise über alle? Scheint nicht ebenso die Sonne auf alle (Mt 5, 45), und atmen wir nicht alle in gleicher Weise die Luft? Wie kommt es, daß ihr euch nicht schämt, nur drei Sprachen zu statuieren, und alle anderen Sprachen und Völkerstämme für blind und taub erklärt? Sagt mir klar: verurteilt ihr Gott zur Ohnmacht, daß Er dies (die Nationalliteraturen) nicht gewähren kann, oder macht ihr Ihn mißgünstig, daß Er dies nicht verleihen will? Wir kennen viele Völker, die eine Schrift haben und jedes in seiner Sprache Gott die Ehre erweisen . . .“

Es folgt der Hinweis auf die vorbyzantinischen Nationalkirchen der Ägypter, Armenier u. a., die „in ihrer Sprache Gott preisen“. Auch hier beruft Konstantin sich auf Paulus, der — an einer zu wenig beachteten Stelle — eine Dialektik der Barbarei aufstellte: „Wenn ich — der Hörer — die Wörter eines Redners nicht verstehe, so bin ich ein Barbaros für den Redner und der Redner ist ein Barbaros für mich“ (1 Kor 14, 11).

3. In der Abwehr solcher „Barbarei“ wird Konstantin — mit Benutzung vorliegender Beispiele — zum Schöpfer eines slavischen Alphabets und einer allslavischen Schriftsprache, in der er slavische Wörter findet für „Kosmos“, „Taufe“, „Gnade“, „Verzeihen“ u. a., die bis heute lebendige Elemente der später differenzierten slavischen Kultur geblieben sind.

4. Die von Konstantin und seinen Mitarbeitern übersetzte griechische „Göttliche Liturgie“ in das von ihm auf der Basis seines Heimatdialektes geschaffene „Altkirchenslavisch“, in dem sie, mit geringen nationalen Varianten, bis heute bei allen orthodoxen Slaven zelebriert wird, verbindet in sich zugleich die drei ersten Aspekte von Konstantins Missionswerk: Der für über 1000 Jahre fest geprägte orientalische Gottesdienst — auf ältester christlicher Tradition beruhend —, in eigener Sprache und Schrift aufgezeichnet; als Nahrung auf dem Wege zur Gewinnung der nationalen Würde; deren Kern die Urmenschenwürde Adams ist: der Platz des Menschen bei Gott und vor Gott. So wird in der christlichen Mission gewonnen bzw. wiederhergestellt die Gott-menschliche Beziehung, die Anteilnahme des Menschen in der National- und Universal-Gemeinde an der sich verwirklichenden Gott-Menschheit Jesu Christi. Und alles Streben nach philosophischen Erkenntnissen und nach sozialen Würden zielt in Wahrheit auf die Erfahrung dieser Gott-menschlichen Gemeinschaft, des Inbegriffs der Menschen- und Völkerwürde. (Über den Gottesdienst bzw. seinen Kern, die Eucharistie als Ort der Befreiung aus jeder Sklaverei und als Vollzug der Gott-menschlichen und zwischenmenschlichen Einheit, zugleich als Ort der

Scheidung von Licht und Finsternis, und über ihre Bedeutung gerade auch im jetzigen Nachkonstantinischen Zeitalter (seit 1917) siehe den orthodoxen Vorsitzenden der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates, Prof. J. Meyendorff/New York, in ÖR 2/1972 S. 170 ff.).

Die Antwort der getauften Slaven auf Konstantins Werk (VC II; V Meth. II 11): Gott erbarmt sich der Menschen; „das hat er auch unserem Volk getan, um das sich niemand in keiner Weise gekümmert hatte. Er hat uns diesen Lehrer (Konstantin) erweckt, der — unsere Zunge, Sprache — unser Volk erleuchtete, dessen Sinn verfinstert war . . .“ So das unmittelbare Echo. Dazu in einer kunstvollen Dichtung des 10. Jhs. aus dem Kreise seiner bulgarischen Schüler:

„Christus kommt, zu versammeln die Völker,  
Denn er ist das Licht der Welt,  
Darum höret, alle slavischen Völker,  
Höret das Wort, das von Gott gekommen,  
Wort, das lehrt die Seele des Menschen,  
Wort, das stärkt den Geist und das Herz,  
Wort, das ausrichtet, Gott zu erkennen! —  
Wie ohne Licht keine Freude dem Auge,  
Das die ganze Schöpfung erschaut,  
So auch jede Seele ohne Schrift:  
Kennt nicht das Gesetz Gottes,  
Gesetz der Schrift und Gesetz des Geistes,  
Gesetz, welches das Paradies Gottes offenbart. —  
Der Mensch ohne Gehör, der den Donner nicht vernimmt,  
Kann er Gott fürchten?  
Der Mensch ohne Geruch, der den Blumenduft nicht spürt,  
Wie kann er das Gotteswunder verstehen?  
Um so mehr eine Seele ohne die (Hl.) Schriften:  
Tot erscheint sie im Menschen.“

Es verdient festgehalten zu werden, daß das Missionswerk Konstantins und Methods, das den größten Wendepunkt osteuropäischer Geschichte vor 1917 bedeutet, in der gesamten byzantinischen Hofgeschichtsschreibung nicht erwähnt wird.

In der weiteren östlichen Missionsgeschichte werden die humanen und nationalen Motive — in bewußter Anlehnung an Konstantin aus Thessaloniki — mehrfach spontan aktiviert gegen imperiale Verfälschung des lebendigen Glaubenszeugnisses. Einig war man sich auf beiden Seiten, daß die „Göttliche Liturgie“ das Zentrum, der tragende Kern der Mission sei.

Zunächst, zu Beginn der Slavenmission um 860, ereignete sich eine seltsame, aus der Dialektik von Anschlußbedürfnis und Eigenständigkeitswillen der Missionsvölker geborene geographisch-politische Verschränkung der Missionsfelder: die östlichen Bulgaren erbaten Missionare aus Rom, die westlichen Mährer und Pannonier (Ungarn) aus Konstantinopel. — Aber im Lauf von einundeinhalb Jahrtausenden setzte sich die territorial und historisch gegebene Zuordnung endgültig durch: der westliche Teil Osteuropas — Polen, Böhmen, Ungarn, Kroatien und Dalmatien — unterstand der päpstlichen Jurisdiktion mit lateinischer Kirchensprache; Bulgaren, Serben und Russen dagegen ließen die Häupter ihrer Nationalkirchen vom Patriarchen in Konstantinopel weihen oder schließlich als eigene Patriarchen bestätigen und feierten den orthodoxen Gottesdienst in der gesamtlavischen Kirchensprache. Der Ökumenische Patriarch in Konstantinopel konnte trotz verschiedener Versuche, die slavischen Kirchen zu hellenisieren, auf die Dauer nicht verhindern, daß in dem überwiegenden Teil Osteuropas das nationale Element mit dem gesamtkirchlichen unlöslich verbunden wurde: Die „Adamswürde“ im nationalen Sprachen- und Kulturgewand, wie der „Slavenlehrer“ Konstantin sie verstand und praktizierte, hat sich gegenüber dem Konstantinopeler Zentralismus behauptet. Die weitere ostkirchliche Missionsgeschichte vollzieht sich im Wechsel dieser beiden Motive von persönlicher Eigeninitiative und (kaiserlichem) Zentralismus, der zunächst von Konstantinopel/Byzanz ausging, später von Moskau bzw. St. Petersburg und auch noch im 20. Jh. erneut von Moskau als Hauptstadt der SU.

Bei der Taufe des Großfürsten Wladimir von Kiev und seines Volkes 988 waren griechischer Klerus und aus Bulgarien übermittelte slavische Kirchensprache und -literatur gemeinsam am Werk. Elementar vollzog sich danach die russische Ostmission, ausgehend von den Zentren Kiev und Novgorod: Bauern- und Klosterkolonisten bringen Priester und orthodoxen Gottesdienst mit ins neubesiedelte nordöstliche Rußland. Seit dem 14. Jh. beginnt die planmäßige Missionierung der benachbarten nichtslavischen Völkerschaften: Finnen, Tataren u. a. Ein beliebtes Volksbuch wurde die Vita des hl. Stefan von Perm am Ural († 1396). Er war in schlichteren Maßen ein Geistesverwandter des Slavenlehrers Konstantin, dessen Vita er, der Sohn eines ostrussischen Kirchendieners, im Kloster neben griechischen Büchern studierte. In bewußter Anlehnung an Konstantins Beispiel schafft Stefan den finnischen Syrjanen, in deren Mitte er lebt, ein eigenes Alphabet in Anlehnung an ihre hölzernen Runen-Geldzeichen und übersetzt den Psalter und die biblischen Gottesdienstlektionen. Dann erbittet er vom Primas der Russischen Kirche in Moskau den Segen für sein Missionswerk und errichtet — anstelle des Kultes der Syrjanengöttin Baba — eine Muttergottes-Kirche, schmückt sie mit selbstgeschaffenen Ikonen und predigt im Geiste der Ostkirche im Medium der Anschauung, der Schönheit. Stefans

Wirkung beruht auf einem Doppelten: auf seiner Pflege der orthodoxen Liturgie und auf seiner praktischen Fürsorge für seine syrjanische Herde, in der Abwehr von Hungersnöten und von Erpressungen durch Moskauer Beamte. Vom Metropoliten von Moskau zum Bischof der Syrjanen geweiht, bleibt Stefan bei seinen behutsamen Missionierungsmethoden, ohne Zuhilfenahme staatlicher Macht, ohne Scheinerfolge, in dem ständigen Bemühen um innere Festigung der Getauften durch Errichtung einer syrjanischen Schule und weiterer Gotteshäuser. Aber das letzte Ziel: Gründung einer syrjanisch-finnischen Nationalkirche hat Stefan nicht erreicht; die Volkssprache wird schließlich durch das offizielle Russisch verdrängt.

Dazu wieder das Echo: die „Klage der Leute von Perm“ über den Verlust ihres Missionar/Bischofs, in der zugleich scharfe finnisch-russische Spannungen nachzittern:

„... Wir haben den verloren, der unsere Seelen reinigte und für unseren Leib sorgte ... Warum ist uns diese Beleidigung durch Moskau (Tod und Beisetzung Stefans in Moskau; vgl. Konstantin in Rom) — geschehen? Ist das Moskauer Recht? Da es doch Metropoliten und Heilige hat, wir aber nur einen einzigen Bischof — den hat es zu sich genommen, und wir haben nicht einmal das Grab unseres Bischofs ... Die Moskauer werden dich nicht so ehren wie wir ... Wir kennen sie nämlich ... Sie haben dich einen Frechling genannt, sie haben die Kraft und Gnade Gottes nicht verstanden, die in dir und mit dir war!“ (Vita des Stefan, verf. von Epifanij, Mönch des Dreifaltigkeitsklosters bei Moskau.)

Ähnlich zieht im 16. Jh. der hl. Trifon aus Novgorod, der Laien-Eremit, in eigener Initiative zu den Lappen der Halbinsel Kola und begründet eine eigen-sprachige Lappenmission.

Mit dem 16. Jh. beginnt zugleich die konsequente staatliche Gründung und Förderung von Missionsstationen in eroberten fremdstämmigen Gebieten: unter den mohammedanischen Tataren in den ehemaligen Chanaten Kasan und Astrachan und später unter den Schamanen-hörigen Sibirjaken. „Wo eine Festung errichtet wird, da steht auch eine Kanone und eine Kirche“ schreibt ein Zeitgenosse. Hier wechseln Anfangserfolge unter Lockung und Druck mit starken Rückschlägen, besonders bei den Tataren, deren mohammedanische Geistlichkeit ihren früheren Einfluß zurückgewinnt. Hier an der mittleren und unteren Wolga liegen die Herde großer sozialer Unruhen seit dem 17. Jh., hier ist auch die Heimat zahlreicher Revolutionäre des 19. und 20. Jahrhunderts.

Über die Heidenmission findet sich im Moskauer Kirchengesetz (Nomokanon von 1651) folgende Anweisung:

„... Auf folgendes ist zu achten: Bei uns im großen Rußland leben rund um unser Land, Groß-Rußland, Heiden, die Gott nicht kennen und von keiner

Lehre und Schrift wissen: weder vom Gesetz Moses noch von der Beschneidung, weder von den Weissagungen auf Christus hin noch vom christlichen Glauben und ebensowenig vom Hellenentum wie von irgendwelchen Häresien noch vom Islam. Sie leben ohne Gott in dieser Welt und sind gleich den alten Griechen Götzendiener. Einige von ihnen verehren stumme Bilder, andere Bäume, Gewässer und Steine, andere wilde Tiere und Hausvieh. Wieder andere beten zu den Dämonen und rufen sie durch Zauber zu Hilfe ...“ Es folgt eine Aufzählung heidnischer Völkerschaften in Nord- und Ostrußland: Finnen, Sibirjaken, Mongolen „... und bis zum chinesischen Kaiserreich noch viel garstige Wilde. Alle diese müssen wir aufnehmen wie (die Judenchristen) die Hellenen und sie das Gesetz Christi lehren und das Kreuzeszeichen und das Gebet, das da lautet: ‚Herr Jesus Christus, Sohn Gottes, sei mir Sünder gnädig!‘“

Hier, Mitte des 17. Jhs., liegt außer dem weiten Sibirien demnach auch schon China im Blickfeld russischer orthodoxer Mission. Und drei Heilsgüter, welche die Mission zu vermitteln hat, werden herausgestellt: das „Gesetz Christi“, d. i. das Neue Testament, speziell die Seligpreisungen (Mt 5); das Kreuzeszeichen und das sog. „Jesus-Gebet“, das im Anklang an das Bußgebet des Zöllners im Evangelium (Lk 18, 13) von der Gebetspraxis der Athosklöster ausgehend, seinen Weg durch die ganze orthodoxe Christenheit genommen hat und auch heute, besonders in den abendlichen Bußgebeten der Klöster, aber gerade auch unter Laien lebendig ist.

Auch im 19. Jh. findet der „grandiose“ Konstantin aus Thessaloniki einen unmittelbaren Schüler und Geistesverwandten, es ist „der Apostel des Altai“, Makarius Glucharev (1792—1847). Die von ihm geschaffene Altai-Mission, unter der Jurisdiktion des Metropoliten von Tobolsk (als sibirisches Missionszentrum begründet 1620), gilt als die erste wirklich vorbildliche russische Missionsorganisation. Makarij vereinigte gründliche Bildung — Magister der Petersburger Geistlichen Akademie — mit der oben erwähnten asketischen Gebetstradition des Athosberges. Er beherrschte zugleich mehrere westliche Sprachen, pflegte einen interkonfessionellen Verkehr und gehörte der Russischen Bibelgesellschaft an. Nach dem Beispiel des „Slavenlehrers“ achtet er die nationale Eigenständigkeit der Altai-Bevölkerung: er studiert, bereits 37jährig, die Landessprache, verfaßt ein Lexikon, übersetzt Gebete. Er verbindet urchristliche Strukturen mit modernen sozialen Erkenntnissen, indem er sich nicht auf Individualmission beschränkt, sondern völlig christianisierte Dörfer schafft, wo er Gütergemeinschaft lehrt, Schulen und ein Hospital errichtet. Gegen die übliche Verleihung eines staatlichen russischen Ordens für 100 durchgeführte Taufen protestierte er, verzichtete auch auf die staatliche Missionsbesoldung und beschränkte sich auf die dem mag. theol. zustehenden 100 Rubel. Er zog

möglichst viele Mitarbeiter heran, faßte sogar schon den Plan von Missionshelferinnen, der später verwirklicht wird. Die russischen Siedler engagierte er für Patenschaften für die Neugetauften mit der Verpflichtung, ihnen durch Wort und Beispiel zur Seite zu stehen auf dem Wege zu sesshaftem Leben, zur Ausübung dörflicher Berufe, zu christlicher Gesittung. Denn die christliche Bekehrung sei nicht abgeschlossen, sondern beginne erst mit der Taufe. Sie ist eingebettet in „Entwicklungshilfe“.

In solcher Gesinnung erarbeitet M. Glucharev die erste orthodoxe Missionstheorie, „Gedanken über Wege zu einer erfolgreichen Ausbreitung des Glaubens unter den Mohammedanern, Juden und Heiden im Russischen Reiche“. Durch diese Schrift wollte er das ganze russische Volk an den Missionsaufgaben beteiligen. Als ersten Schritt hierfür galt ihm die eigene Erneuerung der russischen Bevölkerung im lebendigen Christentum durch Verbreitung der Bibel in der russischen Volkssprache, wozu wiederum Gründung von Volksschulen „bis ins kleinste Dorf“ die Voraussetzung bildete. Sein Eifer zog ihm Behördenverweis und Kirchenbuße zu, so daß er 1843 — auf der Höhe des Nikolaitischen Polizeiregimes — auf die Leitung der Altai-Mission verzichtete und Klosterabt in Mittelrußland wurde. Doch konnte das gut organisierte Werk von seinen Mitarbeitern fortgeführt werden.

Es ist also festzuhalten: Rußlands gesamte Geschichte bis zur Oktoberrevolution ist begleitet von persönlich unternommener bzw. staatskirchlich gelenkter Heidenmission im Rahmen des russischen Vielvölkerstaates. Nicht zufällig beginnt in dem noch unersetzten kirchengeschichtlichen Handbuch von Dobroklonskij, um 1890, für die orthodoxen Priesterseminare jeder Abschnitt mit der Darstellung der orthodoxen Missionstätigkeit der betreffenden Epoche.

Die Mission wies aber auch — wie einst zu den Zeiten Kaiser Konstantins und seines Hofhistoriographen Euseb — über die Reichsgrenzen hinaus. Bereits Ende des 17. Jhs. hatte die russische Sibirien-Kolonisation die chinesische Grenze erreicht. Von einer kleinen russischen Kolonie in Peking — einer von den Chinesen ausgehobenen und in die Hauptstadt überführten Grenzfestungsbesatzung aus Albasina am Amur mit einem Priester — erhoffte Peter d. Gr. weitreichende Wirkungen: „Zwei oder drei tüchtige und gelehrte Mönche“, welche die chinesische und mongolische Sprache lernen sollten, wollte er nach Peking absenden; „sie können dort wohnen, an der dort (aus einer ehemaligen Pagode) geschaffenen (russischen orthodoxen) Kirche Gottesdienst halten und so durch ein vorbildliches Leben den chinesischen Chan und seine nächste Umgebung und das ganze Volk zu dem heiligen Ziel hinführen“ (Ukas vom 18. 6. 1700). Tatsächlich hat diese kleine russische orthodoxe Station in Peking, der sich einige wenige Chinesen anschlossen, mit ihrer Feier der „Göttlichen Liturgie“ die Jahrhunderte überdauert. Als einzige europäische Macht erhielt

Rußland 1727 die offizielle chinesische Genehmigung zur Errichtung einer Russischen Mission, deren Hauptaufgaben freilich auf diplomatischem Felde lagen. 1914 gab es in China rund 5000 orthodoxe getaufte Chinesen, mehrere Kirchen, Kapellen, ein Kloster, 9 Schulen der Russischen Mission. Nach der Oktoberrevolution werden 200 000 orthodoxe Emigranten in China geschätzt.

Unter den Repräsentanten der Russischen Orthodoxen Kirche, mit denen Patriarch Alexius im Jahre 1954 eine erste inoffizielle Gruppe evangelischer Christen unter Führung von Dr. Gustav Heinemann zusammenbrachte, befand sich auch Erzbischof Viktor von Peking, der, aus der Emigration stammend, 1945 sich dem Patriarchat Moskau unterstellt hatte. Ihn begleitete ein chinesischer Archimandrit Vasilij. Dieser wurde 1957 vom Moskauer Patriarchen Alexius zum Bischof von Peking geweiht mit Bestätigung der Autonomie der Chinesischen Orthodoxen Kirche. Seit der chinesischen „Kulturrevolution“ der 60er Jahre finden sich keine Berichte mehr über diese Kirche in der Zeitschrift des Moskauer Patriarchats.

Eine zunächst ähnliche Entwicklung nahm die aber erst 1871 offiziell errichtete russische orthodoxe Japanmission. Hier hat man von Anfang an sich um Heranbildung eines japanischen Nachwuchses bemüht. Nach dem Zweiten Weltkrieg spaltete sich die Orthodoxe Kirche von Japan in zwei Kirchen von Moskauer bzw. New Yorker Observanz.

1943 erlebte sogar die Russische Orthodoxe Missionsgesellschaft des 19. Jhs. ein kurzes Aufleben in einem dem Patriarchat Moskau eingeordneten „Orthodoxen Missionsrat“. Er hat kaum praktische Tätigkeit ausüben können und verschwand wieder nach wenigen Jahren.

Die Russische Orthodoxe Kirche ist demnach heute in einer Lage, in der sich — äußerlich gesehen — die Situation der christlichen Balkankirchen unter türkischer Herrschaft wiederholt: einst blühende Missionstätigkeit ist stillgelegt und scheint in Vergessenheit zu geraten. Kleine Ansätze neuer orthodoxer Mission auf dem afrikanischen Kontinent seitens der Kirche von Hellas und des Patriarchats Alexandrien, für die sich besonders auch orthodoxe Jugendverbände interessieren, sind einstweilen in ihrer Bedeutung noch nicht abschätzbar.

Aber die orthodoxen Kirchen Osteuropas sind bei den orthodoxen Schwesterkirchen des Orients, d. i. den „Alten Patriarchaten“ und im Ökumenischen Rat der Kirchen offiziell und mit staatlicher Genehmigung repräsentiert bzw. integriert. Die „Göttliche Liturgie“ wird infolge der osteuropäischen Emigrationen nach dem Ersten und Zweiten Weltkrieg in allen fünf Kontinenten gefeiert und interpretiert. Die Heimatkirchen selbst bemühen sich — wie die atheistische Presse bezeugt — um Hinführung der erwachsenen Jugend zu die-

sem ihrem Zentrum, ihrer „Festen Burg“ (so Metropolit Nikodim, der „Außenminister“ der Russischen Orthodoxen Kirche um 1970).

Und nicht zuletzt: In einem Staat mit einer offiziellen antikirchlichen Parteideologie ist eben damit eine neue totale christliche Missionsaufgabe gestellt. Wie der New Yorker russische Emigrant M. Pol'skij es ausdrückte: Das 1. Rom bezeugte den christlichen Glauben gegenüber den Heiden; das 2. Rom, Konstantinopel, gegenüber den Ketzern; Moskau, das 3. Rom, hat die höchste Aufgabe bekommen: das christliche Glaubenszeugnis gegenüber den Atheisten. In wachsendem Maße erreichen uns russische Glaubensaussagen angesichts des Atheismus oder Antitheismus, welche wiederum den Bogen vom nachkonstantinischen Zeitalter des 20. Jhs. zurück zum vorkonstantinischen Christentum der drei ersten Jahrhunderte schlagen. Sie zeigen uns christliche „Sendung“, d. i. christliche Mission, als identisch mit der totalen christlichen Existenz. Sie sind dadurch von universal-christlicher Bedeutung, daß sie uns die Christenheit insgesamt wieder jenseits alles politisch-kirchlichen Imperialismus, schlicht als „das Salz der Erde“ (Mt 5, 13) erkennen lehren. Hierfür sei an erster Stelle genannt der Pilatus-Roman von Mich. Bulgakov († 1940), „Der Meister und Margarita“ (Fischer-Bücherei 1970). Er gestaltet jene Wiederherstellung der Adamswürde durch die Wiedergewinnung des Platzes bei Gott — die der Slaven-Lehrer Konstantin vor 1100 Jahren den Osteuropäern bezeugt hatte —, und zwar in einer überraschenden Weise: Nicht im letzten Protest gegen die Gottesleugner, sondern in der Versöhnung des furchtsamen Gewaltmenschen und Christusmörders mit seinem Opfer, dem Hingerichteten und dennoch Lebendigen.

Worin liegt nun die Aktualität ostkirchlicher Weltmission? Vielleicht auch darin, daß die *Griechische Orthodoxe Kirche* im Frühjahr 1959 einen „Exekutiv-Ausschuß für Äußere Mission“ gründete auf Anregung der orthodoxen Jugendorganisation „Syndesmós/das Band“, der als „erstes (griechisches!) orthodoxes Missionsunternehmen der Neuzeit“ überhaupt angekündigt wurde und sich selbst verstand als erste Etappe auf dem Weg zur geplanten Gründung einer „Pan-Orthodoxen Missionsgesellschaft“. Das Athener Sekretariat betreibt historische Studienarbeit und Öffentlichkeitsinformation. Es bemüht sich, auf praktischem Gebiet besonders die Interessen der Orthodoxen Kirchen in Korea, Japan und Uganda zu vertreten. Ein erstes sichtbares Ergebnis war die Einweihung eines orthodoxen Kirchengebäudes bei Kampala/Uganda im Herbst 1960. — Aber auch die letzte 3-Jahres-Versammlung des Syndesmós Juli 1971 in Brookline/USA, auf der 140 orthodoxe Jugendliche aus 17 Ländern versammelt waren, brachte in der Missionskommission weniger Arbeitsberichte als Werbung für praktischen missionarischen Einsatz, die im Plan einer „Konsultation über Mission“ 1972 oder 1973 gipfelte.

Die Aktualität orthodoxer Weltmission liegt offenbar weniger in organisatorischen Neuansätzen, denen die bekannten wirtschaftlichen und politischen Hindernisse in Osteuropa entgegenstehen. Sie liegt in erster Linie in einem Erweis des Geistes und der Kraft: Wenn es wahr ist, daß die „Welt“, der die christliche Sendung gilt, heute und morgen nicht mehr die der „Heiden“ und der „Ketzer“, sondern die Welt der säkularisierten, neutralen oder aktiven Atheisten der Industriemenschheit ist, so könnte die Konzentration ostkirchlicher „Propaganda“ auf die Gabe des christlichen Gottesdienstes mit seinem Zentrum, der Eucharistie, neues Gewicht bekommen, zumal sie gekoppelt ist mit der erkannten Aufgabe, den gottlosen „eindimensionalen“ Fortschrittsmenschen ein existentieller Hinweis auf die „zweite und dritte Dimension“ zu sein, d. h. in der Kraft des gläubigen, christlichen Humanismus nicht nur missionarischem Imperialismus und Kolonialismus zu widerstehen, sondern als Zeugen der Auferstehung der unreinen, widergöttlichen Kraft selbst zu begegnen, wie das besonders in der russischen orthodoxen Christenheit seit dem Zweiten Weltkrieg für die Welt sichtbar zutage getreten ist. Diese Specifica ostkirchlicher Existenz und Weltmission in einem könnten exemplarisch werden für eine durch den Fortschrittssäkularismus vielfältig desorientierte Christenheit.

Nach Abschluß dieses Artikels erschien der im wesentlichen statistische Aufsatz von B. Ohse „Sie gingen hin in alle Welt. Mission und Diaspora der Ostkirchen“ in: Berliner Sonntagsblatt „Die Kirche“ vom 25. 6. 1972. Nicht erwähnt ist dort sowohl die russische Mission in Alaska/Nordamerika im 19. Jh. wie insbesondere die gesamte, in die Millionen gehende osteuropäisch-orthodoxe Emigration nach beiden Weltkriegen mit ihrem geistigen Zentrum, dem St. Sergius-Institut in Paris.

## Bibliographie

Fr. Dölger, Byzanz und die europäische Staatenwelt, 1953, Neudruck Darmstadt 1964.

Eusebs lesenswerte „Kirchengeschichte“, deutsche kommentierte Ausgabe von H. Kraft, Darmstadt 1967.

J. Glazik, Die Heidenmission der Russischen Orthodoxen Kirche, München 1954.

J. Glazik, Die Islam-Mission der Russischen Orthodoxen Kirche, München 1959.

Fr. Grivec, Konstantin und Method, Lehrer der Slaven, Wiesbaden 1961.

H. Schaefer, Legende und Wirklichkeit im Werk der Slavenapostel, in: Historische Zeitschrift 1935.

H. Schaefer, Christos woskresse. Das Auferstehungszeugnis der Ostchristenheit heute, in: „Ostern — Gottes großes Ja“, hrsg. von W. Erk, Stuttgart 1972.

N. Struve, Orthodox Mission, in: St. Vladimir's Seminary Quarterly, New York 1963.