

# Aus der Ökumenischen Bewegung

## Das Schicksal der russischen Kirche in der Emigration

Die über die ganze Welt zerstreute, nach Millionen zählende russische Emigration ist kirchlich in mehrere Gruppen gespalten.

### *Vier Kirchengemeinschaften im Ausland*

Die stärkste der vier Hauptgruppierungen (von den ukrainischen und weißrussischen nationalen Abspaltungen sehen wir ab) ist die über eine Million Gläubige umfassende „Russische Orthodoxe Auslandskirche“, an deren Spitze ein Bischofssynod in München unter Vorsitz des Metropoliten Anastasius steht. Sie ist vertreten in Mittel- und Westeuropa, Nord- und Südamerika, Australien, Nordafrika, China (soweit noch unter national-chinesischem Regime). 22 Bischöfe und über 300 Priester gehören ihr an. In fast allen Hauptstädten und größeren Zentren (mit Ausnahme des sowjetischen Einflußbereichs) gibt es Synod-Gemeinden. Diese Richtung erkennt das heutige Moskauer Patriarchat nicht an. Die Münchener Leitung hat daher selbst die Befugnisse der obersten Leitung einer selbständigen Landeskirche. In der Vergangenheit stand die „Karlowitzer Gruppe“ (so genannt nach dem Ort Syrmisch-Karlowitz in Serbien, Sitz des Bischofssynods vor seiner Flucht nach München im Jahre 1944) stark unter dem Einfluß der konservativ-monarchistischen Kreise der Emigration. Man sah in der Wiederaufrichtung des orthodoxen Zarentums die unerläßliche Vorbedingung einer geistig-religiösen Wiedergeburt Rußlands. Heute dagegen liegt das ganze Pathos der „Russischen Orthodoxen Auslandskirche“ in der Bekämpfung des antichristlichen Bolschewismus und des mit ihm verbündeten Moskauer Patriarchats.

Sechzig Prozent der etwa 150 000 Gläubigen in Westeuropa gruppieren sich um das „Westeuropäische Orthodoxe Russische Exarchat“ des Patriarchen von Konstantinopel. Exarch ist der russische Metropolit Wladimir in Paris. Unter seiner Jurisdiktion stehen 56 Gemeinden, im wesentlichen nur in Frankreich und Belgien. Diese Gruppe russisch-orthodoxer Christen zeichnet sich vor allem durch ihre theologische und religionsphilosophische Arbeit aus, die in der Ökumenischen Bewegung starken Widerhall gefunden hat. Man versucht, die Orthodoxie aus einer zu stark rückwärts gewandten Blickrichtung herauszulösen und ihre Kräfte unter Überwindung der einseitig national-russischen Bindung für eine Durchleuchtung und Heiligung der menschlichen Kultur zu mobilisieren. Träger dieser Ideen sind vor allem die früheren „Liberalen“ der Emigration.

In Nordamerika existiert in scharfem Gegensatz zu der dortigen Eparchie des Münchener Synods ein selbständiger „Nordamerikanischer Metropolitan-Bezirk“ unter Leitung des Metropoliten Theophil in San Franzisko. Mit einhalb bis einer Million Gläubigen in ca 385 Gemeinden (250 in Amerika und Alaska, 35 in Kanada, 100 in Japan) ist er die stärkste Gruppe der russischen Kirche in Amerika. Verwaltungsmäßig autonom, erkennt die nordamerikanische Metropole den Moskauer Patriarchen lediglich als geistliches Oberhaupt in Glaubensfragen an. Da diese Gruppe in mancher Beziehung den Weg der

Amerikanisierung beschritt, wird ihr äußeres Bild durch eine Entnationalisierung des national-russischen Fundaments und durch eine gewisse Demokratisierung des innerkirchlichen Aufbaus bestimmt.

Soweit in den mittel- und osteuropäischen und asiatischen Ländern des sowjetischen Einflußbereichs auch nach der sowjetischen bzw. kommunistischen Besetzung noch russische Emigranten verblieben, wurden ihre Gemeinden kurzerhand dem Moskauer Patriarchat unterstellt. Vertretungen der Moskauer Patriarchatskirche gibt es aber auch in den westlichen Ländern, wo einige Gemeinden — meist in der Minderzahl — den Moskauer Patriarchen als ihr geistliches und administratives Oberhaupt anerkannten. Das Exarchat des Moskauer Patriarchats für Westeuropa (Erzbischof Photius in Paris) betreibt eine rege Tätigkeit zur Vereinigung aller Kirchengruppen mit dem Moskauer Patriarchat und versucht darüber hinaus die Orthodoxie im Westen zu verankern. Ein weiteres Exarchat besteht für Nord- und Südamerika (Erzbischof Makarius von Nordamerika in New York). Alle genannten Gruppen sind sich einig in der Anerkennung und Verehrung des im Jahr 1925 verstorbenen Patriarchen der russischen Kirche, Tichon. Aber bereits die Maßnahmen Tichons und die Reaktion auf sie im Ausland bargen den Keim für die späteren Verwicklungen (vgl. Herder-Korrespondenz, Jg 4, H. 10, S. 468 ff.).

### *I. Entwicklung der Auslandskirche bis zum Tode Tichons*

Auf dem Territorium der antibolschewistischen Freiwilligenarmee hatte sich im Mai 1919 mit Einverständnis des Patriarchen eine Oberste Kirchenverwaltung Südrußlands in Stawropol gebildet. Während des Rückzugs der weißen Armee verlegte die Verwaltung ihren Sitz auf die Krim, die ihrerseits Ende 1920 geräumt werden mußte. Die Zerschlagung der Kirchenorganisation durch die Bolschewisten hatte inzwischen den Patriarchen zur Herausgabe einer Anordnung vom 20. Nov. 1920 veranlaßt, die heute einem Teil der Emigrantenkirche noch als kanonische Grundlage dient. Hierin heißt es u. a.: „Wenn eine Eparchie die Verbindung mit der höchsten kirchlichen Verwaltung verliert oder die höchste kirchliche Verwaltung mit dem Heiligsten Patriarchen an der Spitze aus irgendeinem Grunde ihre Tätigkeit unterbricht, setzt sich der Eparchialbischof unverzüglich mit den Bischöfen benachbarter Eparchien in Verbindung, um eine oberste Instanz der kirchlichen Gewalt zu organisieren. . . Erweist sich dies als unmöglich, übernimmt der Eparchialbischof selbst die volle Gewalt.“ Diese Dezentralisationsverfügung bedeutete eine kanonische Rechtfertigung der südrussischen Kirchenleitung, an deren Rechtmäßigkeit damals noch niemand zweifelte. Erst als sie ins Ausland ging, erhoben sich Zweifel hinsichtlich der Gültigkeit der genannten Anordnung auch für außerrussische Gebiete. Nach der Evakuierung der weißen Armee wird in Konstantinopel unter Leitung des Metropoliten Antonius von Kiew, des Metropoliten Platon von Odessa, des Erzbischofs Anastasius von Kischinew und einiger anderer Hierarchen im November 1920 die „Russische Oberste Kirchenverwaltung im Ausland“ gegründet. Der ökumenische Patriarch von Konstantinopel erkannte die Notwendigkeit einer provisorischen Verwaltung der russi-

schen Kirche im Ausland für die zweieinhalb Millionen Emigranten an. Zum Leiter der (teilweise schon vor dem Kriege bestehenden) Gemeinden in Westeuropa wurde Anfang 1921 von der Verwaltung der frühere Erzbischof von Wolhynien, Eulogius, eingesetzt. Die Gültigkeit dieser Ernennung wird vom Moskauer Patriarchen Tichon für so lange bestätigt, bis die ungehinderte Verbindung zwischen Petersburg und den ausländischen Gemeinden wiederhergestellt ist (sie unterstanden vor dem Kriege dem Metropoliten von Petersburg). Eulogius erhält ein Jahr später auf Antrag Tichons vom Hl. Synod zu Moskau die Metropolitenwürde.

Zu Beginn des Jahres 1921 geht die Konstantinopeler Verwaltung auf Einladung des serbischen Patriarchen Dimitrij nach Syrmisch-Karlowitz, da Jugoslawien zahlreichen russischen Emigranten Aufnahme geboten hatte. Im April 1921 übernimmt Eulogius von Berlin aus die Leitung der westeuropäischen Gemeinden. Im Jahr 1922 wird Metropolit Platon als Bischof in Nordamerika eingesetzt und gleichfalls vom Patriarchen Tichon darin bestätigt. (In Nordamerika gab es Gemeinden russischer Auswanderer bereits seit dem 18. Jahrhundert. Nachdem im Jahr 1919 die Verbindung zur Mutterkirche in Rußland unterbrochen war, existierte die Eparchie bis 1922 mehr oder weniger selbständig.)

Bisher hatte sich die innere Einheit der russischen Kirche auch äußerlich einigermaßen erhalten; die durch die Karlowitzer Behörde vereinigten Kirchengebiete standen sogar in gewisser Übereinstimmung mit dem Moskauer Patriarchat. Das Bild änderte sich Ende 1921, als auf einer Kirchenversammlung in Karlowitz erklärt wurde, die geistliche Wiedergeburt Rußlands sei ohne Wiederaufrichtung der Monarchie nicht möglich. Die sich aus dem Protest darüber ergebende Abstimmung zeigte, daß eine derartige politische Linie vor allem von den konservativen Laienkreisen in die Kirche hineingetragen wurde. Erzbischof Eulogius mit der Hälfte der Bischöfe distanzierte sich von dem Beschluß, um den um die Existenz der Kirche in Rußland ringenden Patriarchen Tichon nicht zu belasten. In der Folgezeit überschattet die politische Aktivität der monarchistischen Laienkreise immer stärker die Position der Karlowitzer Leitung. Unter dem Eindruck der Nachrichten aus dem Ausland, besonders des antibolschewistischen Aufrufs der Karlowitzer Bischöfe an die Konferenz von Genua, verschärft sich der sowjetische Druck auf die Kirche, um so mehr, als die Karlowitzer Versammlung ihre Tätigkeit „mit dem Segen des Hl. Patriarchen Tichon“ auszuüben vorgibt. Es ist die Zeit der im Zusammenhang mit der Enteignung der Kirchenschätze gegen die kirchlichen Kreise angestregten Prozesse. Bereits unter Hausarrest, verfügt der Patriarch gemeinsam mit dem Hl. Synod am 5. Mai 1922 die Schließung der Obersten Kirchenleitung im Ausland, da ihr politisches Vorgehen nicht im Interesse der russischen Kirche liege und zudem ihre Daseinsnotwendigkeit wegen der Ernennung des Metropoliten Eulogius zum Leiter der westeuropäischen Gemeinden nicht mehr gegeben sei.

In Karlowitz sagte man, dieser Schritt Tichons sei auf Druck der Sowjets zur Erledigung ihrer Feinde in der Emigration erfolgt. Vielleicht wollte aber der Patriarch kurz vor den berüchtigten Todesurteilen den Angeklagten mit dieser deutlichen Distanzierung von der Emigrantenkirche zu Hilfe eilen. Andererseits ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Verfügung die wirklichen An-

sichten Tichons in der gegebenen Situation wiedergab, wobei eine gewisse Unkenntnis über die Verhältnisse im Ausland, wo inzwischen neun russisch-orthodoxe Eparchien entstanden waren, mitgespielt haben mag. — Die Karlowitzer Kirchenleitung beschloß, ihre Tätigkeit dennoch fortzusetzen, Metropolit Eulogius bestand dagegen auf Befolgung der Moskauer Verfügung. Im September 1922 kommt ein Kompromiß zustande: Anstelle der vom Patriarchen geschlossenen „Obersten Kirchenverwaltung im Ausland“ wird ein „zeitweiliger Bischofssynod im Ausland“ auf Grundlage der Dezentralisations-Anordnung des Patriarchen vom November 1920 (s. oben) geschaffen. Die Anwendbarkeit dieser Anordnung schien durch die Gefangennahme des Patriarchen gegeben. Auch in Rußland selbst wandte man diese kanonische Grundlage zur dezentralisierten Leitung der Kirche nach Zerschlagung des kirchlichen Zentrums an.

Damit war im Ausland eine selbständige Kirchenleitung entstanden. Vorsitzender des Bischofssynods war der Metropolit Antonius. Zu den Synodsmitgliedern gehörte auch Eulogius. Dieser vermochte nicht, seiner Zugehörigkeit zur Moskauer Patriarchatskirche durch eine Lösung vom Karlowitzer Synod klaren Ausdruck zu verleihen, sei es, daß er den Frieden wahren wollte, sei es, daß die Widerstände im eigenen Lager zu stark waren. Auf seine Initiative proklamierte im Mai 1923 ein Bischofskonzil die Auslandskirche als „unabtrennbaren Teil des autokephalen Moskauer Patriarchats“, aber zugleich legte man sich selbst die Rechte einer autokephalen Auslandskirche zu. Die Bezeichnung „zeitweiliger“ Synod wird allmählich fallen gelassen. Als im November 1923 der Patriarchen-Synod in Moskau die Suspendierung der Karlowitzer Behörde wiederholt, um den „Erneuerern“ das Argument der Verbindung mit der kirchlichen Reaktion im Ausland aus der Hand zu schlagen, und Patriarch Tichon in den Wirren des Kirchenkampfes nach den Möglichkeiten einer Legalisierung der Kirchenführung sucht, spricht man in Karlowitz vom „Ende der Orthodoxie in Rußland“. Im Blatt des Bischofssynods heißt es, daß eine „Opposition gegen die Absichten des Erneuerer-Konzils und eine Rettung der Orthodoxie in Rußland nur vom Ausland her möglich seien“. Im Gegensatz zur überwiegenden Mehrheit der Bischöfe betrachtet sich Metropolit Eulogius auch fernerhin der Allrussischen Kirche unterstellt.

Inzwischen springt der Kampf mit der „Erneuerungskirche“ auch ins Ausland über. Ihre halboffiziell-staatlichen Vertreter werben in Konstantinopel erfolgreich um Anerkennung. In Nordamerika erreichen sie gerichtliche Anerkennung ihrer Rechte auf das russische kirchliche Eigentum in New York. Metropolit Platon wird vom Karlowitzer Synod im Kampf gegen die Schismatiker unterstützt, verlangt aber völlige Selbständigkeit und freie Hand zur Verwaltung der nordamerikanischen Eparchie. Diese Abspaltungstendenzen stehen im Zusammenhang mit Bestrebungen, die orthodoxe Kirche in Nordamerika aus ihrem national-russischen Gefüge zu lösen und ihr den Charakter einer amerikanischen Kirchenorganisation russisch-orthodoxen Glaubens zu verleihen. Die Verhältnisse in Nordamerika haben wir schon früher ausführlich dargestellt (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 3, S. 135 ff.).

Die Auseinandersetzung um das Testament des Patriarchen Tichon verschärfte die im Jahr 1924 angewachsenen Gegensätze im Ausland noch mehr. Über die emigrierte

Geistlichkeit hieß es im Testament: „Wir erklären auf das bestimmteste: wir haben keinerlei Verbindung mit ihnen, wie das unsere Feinde behaupten; sie sind uns fremd, wir verurteilen ihre schädliche Tätigkeit, fordern sie auf, diese zu unterbrechen und den Mut zu haben, in die Heimat zurückzukehren.“

### *Ideologische Gegensätze im Ausland*

Inzwischen war Paris immer mehr zum geistigen Zentrum der russischen Emigration geworden. Hier war im Jahr 1924/25 unter dem Protektorat des Metropoliten Eulogius das Orthodoxe Theologische Institut St. Sergius mit finanzieller Unterstützung des YMCA entstanden. Die Hochschule zog die — meist liberale — russische Intelligenz an. Ein großer Teil der im Jahr 1922 aus Rußland ausgewiesenen Professoren hatte sich in Paris niedergelassen. Am Theologischen Institut wirkten u. a. Bulgakow, Zenkowskij, Kartaschow, während die ebenfalls mit Hilfe des YMCA gegründete „Religionsphilosophische Akademie“ ihren Ruf Berdjajew verdankt. Diese Kreise stellten sich in scharfen Gegensatz zu den Karlowitzer Restaurationsabsichten; der bekannte Religionsphilosoph Karssawin in Berlin schrieb, „daß auch jetzt noch der Mittelpunkt der Orthodoxie in Rußland sei, denn dort seien die Wunder Gottes, dort seien Bekenner und Märtyrer“.

Im Gegensatz zur kritiklosen Verherrlichung der Vergangenheit bemühte man sich um eine vorurteilsfreie Einsicht in die sozialgeschichtlichen Beweggründe der Revolution und faßte sie als einen Fingerzeig Gottes auf die Sünden der Vergangenheit auf. Wenn dabei auch die Mißstände im vorrevolutionären russischen Kirchenwesen oftmals übertrieben dargestellt wurden, hatte dieses Aufräumen mit einer romantischen, rückwärts gerichteten Perspektive doch den Wert einer klaren Vergegenwärtigung der Rolle der Kirche im historischen und kulturellen Entwicklungsprozeß. Die religiöse Bedeutung des kulturellen Schaffens wurde zu einem zentralen Thema der Pariser orthodoxen Theologie. Diese religionsphilosophischen Beschäftigungen erregten im anderen Lager den Zweifel, inwieweit überhaupt die Orthodoxie dem philosophischen und wissenschaftlichen Denken zugänglich sei. Nicht ohne Berechtigung wiesen die Karlowitzer gegenüber den Pariser „Klügeleien“ auf die geistige Anschauung als einzige Verhaltensweise zu den Mysterien der Rechtgläubigkeit hin. Das stärkste Mißtrauen des Karlowitzer Synods richtete sich gegen das Pariser Theologische Institut, um das es später zu immer heftigerem Streit kam. Karlowitz hatte Bedenken in die Zuverlässigkeit der orthodoxen Anschauungen der Professoren und wollte die Schule einer geistlichen Zensur unterstellen. Besonderer Streit erhob sich um die berühmte Sophia-Lehre Bulgakows, die im Jahr 1936 als schädlich und gefährlich für die Kirche erklärt wurde. Auch das Oberhaupt der Kirche in Rußland verurteilte damals die Sophia-Lehre, die im übrigen auch bei der Pariser Intelligenz nicht durchweg Zustimmung fand.

Aber die Karlowitzer sprachen dieser „Intelligenz“, die ursprünglich aus dem areligiösen Lager hervorgegangen war, überhaupt das Recht zu autoritärer Stellungnahme in kirchlichen Fragen ab. Metropolit Antonius hatte bereits im Neujahrsaufruf zum Jahr 1923 die früheren geistigen Führer des russischen Volkes, die Abgeordneten der Reichsduma, Professoren und Journalisten des Vertrats an Glaube und Wahrheit beschuldigt. Die areligiöse,

dem Marxismus und Bolschewismus in die Hände arbeitende Rolle der liberalen Intelligenz war damit zweifellos richtig gekennzeichnet. In Karlowitz übersah man aber, daß zahlreiche Vertreter dieser Kreise inzwischen den Weg zur christlichen Wahrheit gefunden hatten.

Die monarchistischen Kreise in den Balkanländern, aber auch in Berlin und Paris, träumten indes den Traum von der Wiederaufrichtung der alten russischen Theokratie weiter. Nur die monarchistische Staatsordnung ist für die Kirche annehmbar, und nur unter ihr „ist christliches Leben möglich“ — so war sogar im Blatt des Karlowitzer Synods im Jahr 1922 zu lesen. Natürlich verurteilte man auch die Formen des kirchlichen Lebens in Rußland. Die Karlowitzer Gruppe beanspruchte geradezu eine ihr von der Vorsehung zuteil gewordene Mission: die „Bewahrung des Heiligtums des russischen rechtgläubigen und nationalen Bewußtseins“. Dabei vermochte man sich nicht von der vorrevolutionären Ideologie, wie sie in der offiziellen Staatskirche besonders vom Oberprokurator des Hl. Synods Pobedonoszew vertreten worden war, loszumachen. In ähnlicher Weise mißtraute man dem Denken und glaubte durch Hervorkehrung des „Altertümlichen“ seiner enthoben zu sein. Doch Metropolit Antonius hatte den Ruf eines anerkannten Theologen, und man wird sich deshalb fragen müssen, ob hinter der „reaktionären“ Karlowitzer Ideologie nicht tiefere Schichten orthodoxer Geisteshaltung verborgen liegen, zu denen die oft volksfremde russische Intelligenz jetzt um so weniger Zugang hatte, als sie mehr und mehr unter westlichen Einfluß geriet. In der Bewahrung und lebendigen Pflege der Volksfrömmigkeit und der auf die Väter und Heiligen zurückgehenden Tradition sahen die Gemeinden der Karlowitzer Gruppe ihr Hauptanliegen.

### *II. Vom Tode Tichons bis zum zweiten Weltkrieg*

Im Ausland hatte die Verhaftung des Patriarchatsverwesers, des Metropoliten Peter, Ende 1925 neue Wirren zur Folge. Während der Leiter der westeuropäischen Gemeinden, Metropolit Eulogius, eindeutig den Metropoliten Peter in Rußland als Oberhaupt der Gesamtkirche anerkannte, propagierte die monarchistische Presse die Selbständigkeit der Kirche im Ausland mit dem Hinweis, daß ein in der Gewalt der Gottlosen befindlicher Hierarch die Kirche nicht führen kann.

Die Gegensätze sollten auf einem Bischofskonzil im Juni 1926 zu Karlowitz zu einem völligen Bruch innerhalb der Auslandskirche führen. Eulogius trat hier wieder für eine reale Anerkennung des Moskauer Patriarchatsverwesers ein, worin ihn die Mehrheit der Pariser Emigrantenpresse unterstützte. Über das Pariser Theologische Institut wurde wiederum keine Einigung erzielt. Der Synod forderte den Verzicht auf die finanzielle Unterstützung des Instituts durch die „Freimaurer“. (Der YMCA wurde freimaurerische Ziele verdächtigt.) Die Herauslösung der deutschen Eparchie aus dem Eulogius unterstehenden Gebiet führte schließlich dazu, daß dieser das Konzil verließ. Zugleich mit ihm verließ der Leiter der nordamerikanischen Eparchie, Metropolit Platon, demonstrativ die Sitzung. Dieser hatte den Synod um ein Sendschreiben an die Oberhäupter der orthodoxen Kirchen gebeten, in dem er als bevollmächtigter Leiter der russischen Kirche in Amerika ausdrücklich anerkannt würde. Dieses Dokument brauchte Platon im Kampf mit

den Vertretern der sowjetischen Erneuerungskirche, die ihm das beträchtliche kirchliche Vermögen der russischen Kirche in Amerika streitig machten, indem sie sich als Rechtsnachfolger der alten russischen Kirche betrachteten. Aber der Synod verlangte zunächst Aufgabe der von Platon vertretenen Selbständigkeitstendenzen. Als sich dieser nicht fügte, wurde er vom Synod ausgeschlossen.

Im Jahre 1927 verbot der Synod den Metropoliten Platon und Eulogius die geistliche Amtsführung — eine Maßnahme, die sich praktisch nicht auswirkte, weil die Mehrheit der betreffenden Eparchien hinter ihrem Metropoliten stand. Aber einige Gemeinden fügten sich dem Karlowitzer Synod und werden synod-treuen Bischöfen unterstellt, so daß jetzt in Amerika und Westeuropa zwei Hierarchien nebeneinander bestehen (abgesehen von der sowjetischen).

Im Januar 1927 traf das Antwortschreiben des Metropoliten Sergius, den einige Mitglieder des Synods von sich aus um Entscheidung angegangen hatten, im Ausland ein. Sergius beweist darin eine ebenso kluge wie realistische Beurteilung der Dinge und lehnt es wegen seiner Unkenntnis des kirchlichen Lebens im Ausland ab, als Richter aufzutreten. Solange nicht normale Verbindungen mit den ausländischen Gruppen bestehen, sei es überhaupt fraglich, ob das Moskauer Patriarchat die Kirche im Ausland leiten könne. Da ja immer Gründe da wären, die Echtheit der Verfügungen der Moskauer Kirchenleitung zu bezweifeln, solle man ohne Unterstützung der russischen Kirchenleitung ein Zentralorgan mit genügender Autorität bilden oder sich zeitweilig den örtlichen Kirchenleitungen unterstellen, z. B. dem serbischen Patriarchen. Der Karlowitzer Synod legt diese Stellungnahme Sergius' natürlich im Sinne seiner Selbständigkeitsbestrebungen aus und wird de facto zu einer autokephalen Kirchenleitung, die unter Anlehnung an den serbischen Patriarchen regiert.

Die Gegensätze nehmen an Schärfe zu. Von „rechter“ Seite wird immer heftiger der Vorwurf freimaurerischer Ziele ins Feld geführt, was sich direkt auf die Unterstützung von seiten des YMCA und indirekt auf die Teilnahme an den ökumenischen Bestrebungen bezieht. Ein monarchistisches Blatt bezeichnete die Lausanner Konferenz „Faith and Order“, an der Metropolitan Eulogius und der Professor des Theologischen Instituts Bulgakow teilgenommen hatten, als einen freimaurerischen Kongreß von 112 christlichen Sekten. In Paris, Prag und Berlin stellten sich Versammlungen der Priesterschaft und Gemeindeglieder meist auf die Seite des Metropoliten Eulogius. Der bekannte russische Philosoph Berdjajew bezog in der religionsphilosophischen Zeitschrift „Putj“ eine scharfe Position gegen den Karlowitzer Synod. Die Masse der russischen Emigration in den Balkanländern stand dagegen hinter dem Karlowitzer Synod.

Das Bekanntwerden der „Deklaration“ des Metropoliten Sergius, die den Ausschluß aus der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats für den Fall androhte, daß die Geistlichkeit im Ausland keine Loyalitätserklärung gegenüber der Sowjetregierung abgäbe, forderte eine klare Stellungnahme. Metropolitan Eulogius unterstellte sich mit seinen Gemeinden, in der Absicht, die Lage der Kirche in Rußland zu erleichtern, der Botmäßigkeit Moskaus, allerdings mit dem Hinweis, daß man nicht die gleichen Verpflichtungen wie die Bürger der UdSSR auf sich nehmen könne. Sergius begnügte sich mit dem Versprechen, sich

jeder politischen Tätigkeit zu enthalten. Mit Metropolitan Platon von Nordamerika kam Sergius indes nicht ins Einvernehmen. Als Platon die geforderten Beweise für seine Loyalität nicht geben konnte (oder nicht wollte), wurde er nach langem Hin und Her im Jahr 1933 von Moskau für abgesetzt erklärt. In Karlowitz rief das Sendschreiben des Metropoliten Sergius naturgemäß die heftigste Reaktion hervor. Man betrachtete es als von den Sowjets erzwungen, vor allem im Vergleich zu dem ersten Entwurf, in dem Sergius es noch abgelehnt hatte, die ausländischen Geistlichen wegen politischer Dinge zu richten. Dem Versuch, „die orthodoxe Kirche zum Werkzeug der Sowjetregierung zu machen“, begegnete man im Dezember 1927 mit dem endgültigen Bruch jeglicher Beziehungen zum Moskauer Patriarchat. Sergius wurde die völlige Identifizierung der Angelegenheiten der Kirche mit den Absichten der Sowjets vorgeworfen, und von jetzt ab greift Karlowitz das Oberhaupt der Kirche in Rußland offen an. Es ist nur die logische Folge, daß Metropolitan Sergius und der Hl. Synod im März 1928 die Aufhebungsverfügung für den Karlowitzer Synod erneuern.

Als im Jahre 1929 die Kirchenverfolgung in Rußland ihren Höhepunkt erreichte, andererseits das „Interview“ des Metropoliten Sergius im Ausland bekannt wurde, begann in den Kreisen um den Metropolitan Eulogius eine Krise in den Beziehungen zur Kirchenleitung in Rußland. Eulogius selbst zelebrierte feierliche Totenmessen für die „Opfer der Revolution“, und als er gar an einem Bittgottesdienst in London für die geknechtete russische Kirche teilnahm, wurde ihm dies als antisowjetische Tätigkeit ausgelegt. Als Moskau seine Amtsenthebung verfügt, antwortet der westeuropäische Metropolitan-Bezirk mit dem Abbruch der Beziehungen zu Moskau; am 17. Februar 1931 wird er vom Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel „zeitweilig“ in seine Jurisdiktion aufgenommen und Metropolitan Eulogius als dessen Exarch eingesetzt. Diese kanonische Grundlage wurde bis zum Jahr 1945 beibehalten.

Nach einer fühlbaren Entspannung der Gegensätze in der Emigrationskirche trat im Oktober 1935 auf Betreiben des der russischen Kirche sehr gewogenen Patriarchen Barnabas von Serbien unter seinem Vorsitz eine Versammlung der führenden russischen Auslandshierarchen in Karlowitz zusammen und arbeitete ein „Provisorisches Statut der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland“ aus. Danach sollte die Kirche im Ausland, obwohl untrennbarer Teil der Kirche in Rußland, zeitweilig autonom in vier großen Metropolitan-Bezirken verwaltet werden: Europa, Nordamerika, Naher Osten, Ferner Osten. Dem jährlich zusammentretenden Bischofskonzil als höchster Körperschaft stand als ausführendes Organ der Bischofssynod zur Seite. Seine Rechte wurden zu denen einer autokephalen Landeskirche erklärt.

Im Jahr 1936 nahm ein in Pittsburg abgehaltenes Konzil das „Provisorische Statut“ für den nordamerikanischen Metropolitan-Bezirk an, der damit unter Leitung des Metropoliten Theophil (Nachfolger des im Jahr 1934 gestorbenen Metropoliten Platon) sämtliche, auch die Synod-Gemeinden Nordamerikas wieder vereinigte und der unter weitgehender Autonomie wieder der Oberleitung des Karlowitzer Synods unterstellt wurde. Außerhalb der nunmehr geschaffenen und bis zum Jahr 1946 bestehenden Einheit der russischen Auslandskirche verblieb lediglich die Pariser Gruppe. Immerhin war, als

im Jahr 1936 der Metropolit Antonius starb, nach der einen Seite die administrative Einheit wiederhergestellt, nach der anderen aber die Polemik abgedämpft. Der Karlowitzer Synod unter Leitung seines neuen, heute noch amtierenden Vorsitzenden, des Metropoliten Anastasius, bemühte sich seinerseits, den „rechten“ Strömungen innerhalb der kirchlichen Angelegenheiten nicht zu viel Raum zu geben. So wurden denn die Erwartungen der radikal-monarchistischen Kreise bitter enttäuscht, als auf einem großen, anlässlich der 950-Jahr-Feier der Taufe Rußlands einberufenen Konzil der Priester- und Laienschaft im Jahr 1938 lediglich kirchliche Dinge verhandelt wurden, ohne daß man mit der von den Monarchisten geforderten Kanonisierung des Zaren die Frage der „realkonkreten Wiedergeburt Rußlands“ aufwarf.

### III. Entwicklung seit dem zweiten Weltkrieg

Die schärfste Opposition gegen das durch den Krieg heraufgeführte Zusammengehen der Kirche mit dem bolschewistischen Staat wurde naturgemäß bei den Anhängern des Karlowitzer Synods laut. Diese Richtung wurde von der deutschen Regierung begünstigt, wenn sie sich auch später keineswegs den sehr weitgehenden Wünschen der Nationalsozialisten fügte. Im Jahr 1942 bildete sich mit Unterstützung der eine Vereinheitlichung der verworrenen Verhältnisse wünschenden deutschen Regierung ein „mitteleuropäischer Metropolitan-Bezirk“ unter Leitung des Metropoliten Seraphim (einem gebürtigen Deutschen) in Berlin. Es gelang nicht, den sich in der Konstantinopeler Jurisdiktion befindlichen Metropoliten Eulogius in Paris zum Anschluß zu bewegen. So nahm dieser auch nicht an dem großen Konzil der sich im Machtbereich der Achsenländer befindenden orthodoxen Hierarchen im Jahr 1943 in Wien teil. Dieses Konzil lehnte die Anerkennung des neuen Moskauer Patriarchats ab unter Hinweis auf die ungenügende Beteiligung von nur achtzehn Bischöfen an der Patriarchenwahl vom September 1943 (die etwa achtzig noch lebenden Bischöfe der russischen Kirche, die irgendwo in Gefängnissen oder Arbeitslagern saßen, waren an der Wahl nicht beteiligt).

Die Kirche des Karlowitzer Synods, der im Jahr 1944 vor den Sowjets nach München floh, hatte nach Verlust der ihrer Jurisdiktion vorübergehend unterstellten von den Deutschen besetzten russischen Gebiete nach dem Kriege letztlich doch über eine Million neuer Anhänger gewonnen, da sich fast die gesamte „zweite russische Emigration“ ihr anschloß. Darin sah sie eine Bestätigung für die Richtigkeit ihres krompromißlosen Kurses.

Die patriotische Begeisterung über den Sieg der russischen Waffen und ein durch sowjetische Propaganda geförderter sowjetfreundlicher Zukunftsoptimismus riefen in Amerika und Frankreich den Wunsch zur Wiedervereinigung mit dem Moskauer Patriarchat wach. Als im Jahr 1945 ein Abgesandter des Moskauer Patriarchen in Paris erschien und Metropolit Eulogius sich bewegen ließ, wieder unter die Botmäßigkeit Moskaus zu treten — er wurde jetzt als Exarch des Moskauer Patriarchen eingesetzt —, wurde sogar der Pariser Vertreter des Karlowitzer Synods, der sich bisher streng konservativ gebärdende Metropolit Seraphim (Lukjanow) plötzlich zur Aufgabe seiner Position gezwungen (S. Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 7, S. 311). Metropolit Eulogius starb im Jahr 1946; als sein Nachfolger wurde Seraphim von Moskau eingesetzt (dieser fiel aber später in Ungnade und wurde im November 1949 abgelöst). Die überwie-

gende Mehrheit der westeuropäischen Gemeinden kehrte jedoch kurz nach dem Tode des Metropoliten Eulogius im März 1947 unter Führung seines Nachfolgers, des Metropoliten Wladimir, wieder in die Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel zurück, bei dem man sich offenbar wohler fühlte. Hieran zeigte sich deutlich die Abkühlung der in eine „Evolution“ des Sowjetregimes gesetzten Hoffnungen.

Das sowjetische Exarchat in Paris konnte kaum Fuß fassen. Es ist ihm aber insofern eine gewisse Bedeutung beizumessen, als es die Missionsarbeit unter den Franzosen betreibt und in dem im Jahr 1945 gegründeten Theologischen Institut St. Dionys orthodoxe Priester des lateinischen Ritus in französischer Sprache ausbildet.

Auch die russische Kirche in Amerika, wo der Einfluß des Moskauer Patriarchats schon immer groß war, sagte sich auf dem Konzil zu Cleveland im Jahr 1946 von der Auslandskirche wieder los. Allerdings wurde man mit dem Moskauer Patriarchat nicht ganz einig, um so mehr, als die politischen Beziehungen zur UdSSR bald abkühlten. So entschloß man sich zu einer nur symbolischen Anerkennung des Patriarchen von Moskau. Administrativ machte man sich vollkommen selbständig.

Ein Teil der Gemeinden machte jedoch nicht mit und ging mit der dem Auslandssynod treu gebliebenen Hierarchie wieder an den Aufbau einer eigenen Eparchie. Diese ist heute der materiell fundierteste Teil der dem Synod in der ganzen Welt unterstehenden Kirchenorganisation und stützt seine Position ganz wesentlich. Die nordamerikanische Eparchie des Synods erhält den ununterbrochenen Zustrom der aus Europa auswandernden DP's, die das Sowjetregime bis in die jüngste Vergangenheit kennen und von irgendwelchen Kompromissen mit der Sowjetmacht auch auf kirchlichem Gebiet nichts wissen wollen. Während die Auseinandersetzung mit der zahlenmäßig geringen Pariser Gruppe des Konstantinopel unterstehenden westeuropäischen Exarchats vorwiegend ideologische Hintergründe hat, geht es bei dem Kampf in Nordamerika um die konkrete Machtfrage, wer in Zukunft im amerikanischen Machtbereich das entscheidende Wort als Vertreter der russischen Kirche im Ausland zu sagen haben wird. Der Einfluß der Synod-Kirche in Amerika steigt ständig. Zur Zeit scheint sie ein Drittel der Gemeinden auf ihrer Seite zu haben.

### IV. Die ideologische Auseinandersetzung in der russischen Auslandskirche

#### Wiedervereinigung? — Das „konziliarische“ Prinzip

Die Zersplitterung der russischen Kirche im Ausland wird von der gesamten Emigration als Übel empfunden. Im November 1949 forderte ein in München tagender monarchistischer Kongreß die Oberhäupter der drei Jurisdiktionen auf, mit allen Mitteln die Einigung herbeizuführen. Metropolit Wladimir (Paris) schlug dem Metropoliten Anastasius (München) mehrmals die Vereinigung — sogar unter Anastasius' Führung — vor, allerdings unter der Voraussetzung der Unterstellung unter Konstantinopel. Demgegenüber macht der Münchener Synod mit Nachdruck das Konzilsprinzip geltend, wonach ein Konzil sämtlicher russischer Bischöfe im Ausland in gemeinsamer, konziliarischer Beratung den Weg der Einigung zu bestimmen hätte. Nicht ohne Grund beruft sich die Münchener Leitung auf dieses zweifellos echt orthodoxe Prinzip. Sie hat die Mehrzahl der Bischöfe

hinter sich. Hierbei macht sich ferner eine stärkere Betonung der Rolle der Hierarchie geltend — ein Punkt, der bei den einflußreichen Laien der Pariser Richtung wenig Anklang findet.

#### *Das „Territorialprinzip“ — Die russische Kirche und Konstantinopel*

Für den Anschluß an Konstantinopel geht, seitdem dort ein neuer Patriarch, der energische Amerika-Griecher Athenagoras, residiert, von seinem Pariser russischen Exarchat eine auffallend verstärkte Werbetätigkeit aus. Wenn auch die früheren kanonischen Differenzen im Verhältnis zur Kirche in Rußland nicht vergessen sind, verlegt man den Akzent immer stärker auf das sog. „Territorialprinzip“: Die orthodoxe Kirche stehe als wahrhaft ökumenische Gemeinschaft über allen völkischen und nationalen Trennungen, so daß sich ihre administrative Einteilung lediglich nach regionalen Gesichtspunkten zu richten habe. Dem orthodoxen Bischof unterstehen sämtliche Gläubige seines Gebiets, ohne Unterschied der völkischen oder nationalen Zugehörigkeit. Dem Patriarchen von Konstantinopel stehe als dem ersten Bischof der orthodoxen Kirche die Aufsicht über die außerhalb der regionalen Landeskirchen in der Diaspora lebenden Gläubigen zu, und darüber hinaus sei er „konkret ökumenisch“ mit allen orthodoxen Gemeinden der Welt verbunden.

In München will man den „Ökumenischen“ Patriarchen von Konstantinopel (dies sei nur ein Ehrentitel) keinesfalls mit der wahren ökumenischen Kirche identifizieren. Ein solcher „Papismus“ widerspreche den orthodoxen Prinzipien eines konziliarischen Nebeneinander der Oberhäupter der einzelnen Landeskirchen. Wenn überhaupt einer orthodoxen Kirchengruppe in concreto der Charakter der Ökumenizität zukomme, so gerade der unter Leitung des Münchener Synods stehenden Kirche, deren Gemeinden in der ganzen Welt zerstreut sind.

Es ist bezeichnend, daß Moskau und München mit denselben Argumenten gegen Konstantinopel polemisieren. Der alte Kampf zwischen Konstantinopel und Moskau ist mit neuer Heftigkeit entbrannt und hat durch die russische Emigration in aller Welt eine beträchtliche Frontverlängerung erfahren, die sich bis in die Genfer Ökumenische Bewegung erstreckt (wo das Patriarchat von Konstantinopel vertreten ist). Man hat dem Konstantinopeler Patriarchat seine ständigen Versuche, auf Kosten der russischen Kirche seinen Einflußbereich auszuweiten, nicht vergessen. So z. B. die Übernahme der Jurisdiktion über die orthodoxen Kirchen einiger nach dem ersten Weltkriege von Rußland abgetrennter Staaten (z. B. Finnland). Vor allem verzeiht man dem Ökumenischen Patriarchat nicht seine Einmischung in den innerrussischen Kirchenkampf um die Person des Patriarchen Tichon im Jahr 1924. Ja, historische Reminiszenzen an die schwankende Haltung der Patriarchen von Konstantinopel gegenüber den römischen Unionsversuchen — wofür sie denn auch Gott durch das Türkenjoch strafte! — stimmten die russische Orthodoxie von jeher mißtrauisch in bezug auf die Reinhaltung des Glaubens durch das Patriarchat von Konstantinopel. Für den Münchener Synod ist eine Unterstellung unter den Patriarchen von Konstantinopel um so weniger annehmbar, als dieser heute das Moskauer sowjetische Patriarchat anerkennt und „im Geiste brüderlicher Liebe“ mit ihm Sendschreiben austauscht.

#### *Das nationale und „bewahrende“ Prinzip*

Gegenüber dem von Paris „verabsolutierten“ Territorialprinzip weist man in München auf die tatsächliche kanonische Lage hin: Konstantinopel unterhält nämlich in Westeuropa neben dem russischen Exarchat ein weiteres für die Griechen und anderen Nationalitäten. Die Konzeption der Pariser Theologen sei also weder durch die augenblickliche kanonische Lage, noch viel weniger aber durch die Geschichte gerechtfertigt. Die Ausbildung der orthodoxen Landeskirchen richtete sich fast ausschließlich nach dem nationalen Prinzip. Wie verbissen die Orthodoxen aller Nationalitäten sogar im Exil an diesem Prinzip festhalten, ist daraus ersichtlich, daß es heute allein in Paris neun orthodoxe Jurisdiktionen gibt.

Weil die Emigration nicht die Basis für eine nationale Landeskirche bieten kann, betont der Synod um so entschiedener den Grundsatz, daß die Kirche nicht durch ein bestimmtes Gebiet, sondern von ihren Mitgliedern gebildet wird. Man hält an der Verbindung von Kirche und Volkstum, einem Grundsatz orthodoxer Kirchlichkeit, unbedingt fest, wogegen die Pariser den Prinzipien von Kultur und Nation lediglich einen „geheiligten“ Charakter, nicht einen „heiligen“ zusprechen. Hierbei neigt die bereits im alten Rußland in gewissem Gegensatz zum „Volk“ stehende „Intelligenz“ natürlich eher zu übernationalen, zumindest das National-Russische stark relativierenden Gedankengängen. Gewiß, auch die Pariser Richtung sagt sich vom Russentum nicht los, wenn sie auch durch Anschluß an das griechische Patriarchat von Konstantinopel deutlich auf die Zweitrangigkeit des Nationalen hinweist. In dieser Auseinandersetzung steht dem Münchener Synod die nordamerikanische Metropole als ein weit ernsterer Gegner gegenüber. Denn hier bildet sich so etwas wie eine neue amerikanische orthodoxe Kirche heraus, mit allen fragwürdigen und das national-russische Glaubensfundament zersetzenden Erscheinungen eines liberalen amerikanischen Habitus. Auch im Kampf gegen den Amerikanismus der nordamerikanischen Metropole nimmt Moskau wiederum einen ähnlichen Standpunkt ein wie der Münchener Synod.

Wenn München mit Entschiedenheit das Prinzip der Nationalkirche vertritt, so steht dahinter die Überzeugung, daß die Emigration letztlich doch nur ein vorübergehender Zustand ist. Und wenn man in Paris mit realistischerem Blick die Bedingungen der neuen Umgebung ganz anders in Rechnung stellt, indem eine neue westeuropäische orthodoxe Kirche angestrebt wird, die der heranwachsenden Generation sämtlicher orthodoxer Nationalitäten einst den Gottesdienst in der Sprache der Gastländer vermitteln soll, so betrachtet man sich in Amerika bereits als amerikanischer Staatsbürger, für den die national-russische Kultur kaum noch einen Erinnerungswert hat. Nach der in München herrschenden Auffassung haben sich das Pariser Exarchat und die nordamerikanische Metropole von der russischen Kirche getrennt. Wenn auch der Synod selbst keine Verbindung zur Heimatkirche habe, so nur deshalb, weil er die sowjetische Hierarchie nicht anerkennt. Die Treue zur russischen Mutter-Kirche zeige man gerade dadurch, daß man sich niemandem unterordne, weder dem mit den Feinden Gottes im Bunde stehenden Moskauer Patriarchat, noch dem Patriarchen von Konstantinopel. Zweifellos spielen hier auch politische Momente hinein. So wird

denn auch die Kirche des Münchener Synods von der Pariser Kritik als ein Orden russisch-orthodoxer Christen zur Bekämpfung des Kommunismus hingestellt. Der Münchener Synod sieht seine Hauptaufgabe in der Bewahrung der alten russischen Kirche mit ihrem gesamten national-kulturellen Fundament. Die von jeher „bewahrende“ Rolle der Orthodoxie erscheint also in der durch die Emigration geschaffenen Lage noch potenziert. Die zu bewahrende russisch-orthodoxe Kultur gilt als etwas Gegebenes. In Paris betrachtet man sie mehr als etwas Aufgegebenes und legt das Hauptgewicht auf ihren Einbau in das jetzige Leben. Die schärfsten Gegensätze bestehen hier wiederum zur nordamerikanischen Metropole, wo man — um nur äußerliche Dinge zu vermerken — in den Kirchen Bänke eingeführt hat, wo die Priester Sport treiben und wo Kirchengemeinden Bar-Betriebe unterhalten. Für einen frommen Russen eine etwas merkwürdige „amerikanische Orthodoxie“!

#### *Ökumenische Bewegung*

Die Aktivität christlichen Lebens wird von den Kreisen um das Pariser Theologische Institut stark in die Bahnen einer eifrigen internationalen Tätigkeit im Rahmen der Ökumenischen Bewegung gelenkt. Fraglos gehören solche Vertreter der Pariser Orthodoxie wie Zander, Zenkowskij, Schmemmann, Florowskij (der jetzt in Amerika ist) zu den hervorragendsten Repräsentanten des ökumenischen Gedankens.

Wenn von München aus der Ökumenischen Bewegung ein gewisses Mißtrauen entgegengebracht wird, so liegt hierin wieder ein echt orthodoxes Anliegen. Wir finden eine Bestätigung hierfür in dem analogen Verhalten des Moskauer Patriarchats (wenn man sich dazu entschließt, seine Haltung nicht ausschließlich von den Sowjets diktiert zu sehen). Nach dieser Auffassung bemüht man sich in der Ökumenischen Bewegung allzu geschäftig um die Organisation irdischer Angelegenheiten, woraus niemals die nur durch Gnadeneinwirkung zustande kommende Einheit der christlichen Kirche erwachsen könne. Ja, die Übereinstimmung des Münchener Synods mit der Auffassung Moskaus erstreckt sich sogar bis auf die Verdächtigung einer geheimen Mitwirkung des Freimaurertums an der Ökumenischen Bewegung. Die Befürchtungen irgendwelcher orthodoxer Konzessionen auf dogmatischem Gebiet sind jedoch offenbar unbegründet, denn die Pariser Vertreter der Ökumene betonen, daß sie gerade deshalb dorthin gehen, um den anderen Konfessionen die Wahrheit und das Licht der Orthodoxie zu bringen.

#### *Staat und Kirche. Verhältnis zur Kirche in der UdSSR*

Wir haben gesehen, daß in den ersten Jahren der Emigration das monarchische Prinzip vielen Anhängern des Karlowitzer Synods als *conditio sine qua non* galt. Die „Russische Auslandskirche“ weist aber den Vorwurf zurück, daß sie das monarchische Prinzip jemals dogmatisiert habe, wenngleich sie offen die monarchische als die bestmögliche Staatsform bezeichnet.

Die Pariser Richtung betont die Relativität und die Möglichkeit der Durchleuchtung aller Staatsformen durch die Orthodoxie. Man nimmt zwar ebenso Stellung gegen den Sowjetstaat, aber vertritt doch die Auffassung, „daß der Christ in keiner Erscheinung, die das Leben mit sich bringt, nur rein negative Stellung beziehen soll“. Im Gegensatz zur „Besessenheit“ antikommunistischer Kampf-

stellung beansprucht Paris für sich das Pathos der Verchristlichung der Kultur. Wie wir sahen, vermochte diese Haltung das Pariser Exarchat (wie auch die nordamerikanische Metropole) nicht zu einer eindeutigen Position gegenüber dem Moskauer Patriarchat zu bestimmen.

In diesem Verhältnis lag ursprünglich die Quelle aller Differenzen in der Auslandskirche. Wir haben gesehen, daß die sich daraus ergebenden kanonischen Differenzen allmählich vor prinzipielleren Fragen, die innerhalb der Gesamtorthodoxie spielen, in den Hintergrund traten. Nachdem die Pariser Gruppe dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt ist, haben ihre Argumente für die rechtmäßige kanonische Stellung zu den Zeiten des Patriarchen Tichon und des Metropoliten Sergius kaum noch Bedeutung. Aber übrig geblieben ist eine unterschiedliche Beurteilung vor allem des innerkirchlichen Lebens in der UdSSR.

In München scheint man oft zu vergessen, daß trotz aller „Kompromisse“ der Moskauer Patriarchen die Kirche in Rußland bis zum Beginn des zweiten Weltkrieges verfolgt wurde, also von einer Gleichschaltung mit den Interessen der Sowjets keine Rede sein konnte. Und wenn heute die Kirche in der UdSSR eine noch entschiedenere Wendung zum Sowjetregime vollzogen hat, so darf nicht übersehen werden, daß Gottesdienst und Predigt einem gottlosen Regime auf jeden Fall ein Ärgernis sind! Unter Führung der Moskauer Patriarchatskirche werden Millionen von Gläubigen geistlich betreut — eine Aufgabe, die von einer angeblich bestehenden „Katakombenkirche“ gar nicht bewältigt werden kann. Der Münchener Synod fühlt sich mit dieser, das Moskauer Patriarchat nicht anerkennenden Katakombenkirche in Rußland verbunden. Nach den uns bekannten Nachrichten weiß das russische Volk in seiner Mehrheit sehr wohl zu unterscheiden zwischen der Kirche Christi und einer ihr durch die Gewalt der Ereignisse aufgezwungenen Leitung, wahrt aber dennoch die Kirchendisziplin, weil es sich der zeitlosen inneren Wahrheit seiner angestammten Kirche bewußt ist. Die Angriffe des Münchener Synods gegen diese Kirche gehen soweit, in ihr eine Organisation von MWD-Agenten zu sehen. Gegenüber dieser Lüge der Kirche in der UdSSR müsse allein schon die Existenz der russischen Auslandskirche der ständige Hinweis auf die wahre Lage der Dinge sein. Die Frage des Moskauer Patriarchats wird geradezu als eine apokalyptische Angelegenheit betrachtet. Verdient aber nicht die Tatsache Beachtung, daß die Kirche in Rußland trotz ihres Martyriums im Kampf um die absolute Reinhaltung und Bewahrung der alten Glaubensformen siegreich vorgegangen ist? Diese prinzipiell konservative Haltung war es ja gerade, die bei dem berühmten russischen Religionsphilosophen Berdjajew in den letzten Jahren vor seinem Tode schärfste Kritik an der Moskauer Patriarchatskirche hervorrief!

#### *Verschiedener Charakter des Glaubenslebens Haltung der Gläubigen*

Trotz aller Gegensätze, die vor allem das Verhältnis zur Welt angehen, ist es, abgesehen von dem Sophia-Streit, zu ernsthaften dogmatischen Differenzen nicht gekommen. In ihrer Zersplitterung bewahrt die russisch-orthodoxe Kirche auf der Basis des Glaubens ihre innere Einheit. Jedoch ist der Glaube für die Pariser Richtung sehr weitgehend theologisch-philosophisches System. Der auch im Russen steckende Rationalismus ist hier unverkenn-

bar. Der Münchener Synod vertritt dagegen den alten Volksglauben.

Zu den ideologischen Gegensätzen hat der Gläubige im allgemeinen keine innere Beziehung. Sie werden vorwiegend innerhalb der führenden Hierarchie und Intelligenz ausgetragen. Für die Durchschnittsgläubigen, deren Religiosität im allgemeinen von gleicher oder sehr ähnlicher Qualität und äußerer Erscheinung ist (abgesehen von den schon länger in Amerika lebenden), spielt die kanonische Zugehörigkeit schon eine wichtigere Rolle, wenn sie auch nur wenigen als ausschlaggebend gilt. Die Tatsache, daß die „zweite Emigration“ eine Hauptstütze der das Moskauer Patriarchat am schärfsten bekämpfenden Münchener Richtung ist, verleiht den Argumenten gegen eine kanonische Unterstellung unter Moskau besonderes Gewicht. Dennoch lehnen es sogar die Vertreter der scharf antibolschewistischen russischen „Solidaristen“-Bewegung nicht ab, in den Kirchen unter der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats zu beten. So heißt es in ihrem Presseorgan „Possev“:

„Beide Kirchen (es ist die Rede von den beiden russischen Kirchen in West-Berlin) gehören heute zur Moskauer Jurisdiktion. Aber man betet zu Gott und nicht zu Moskau. Und wenn du auch an Moskau denkst, so durchaus nicht unbedingt an das sowjetische Moskau. Im Gottesdienst spricht nichts unmittelbar vom Regime. Man erwähnt in der Fürbitte zwar den „Patriarchen von Moskau und ganz Rußland“, aber dann auch „unser Land und Volk“ (nicht den Staat und die Regierenden), und weiter alles nach altem Brauch. . . Das Problem des Verhältnisses zu dieser Jurisdiktion ist äußerst kompliziert. Noch ist es ungewiß, wer letzten Endes dem anderen den größeren Schaden zufügen wird: der Kommunismus dem Christentum oder das Christentum dem Kommunismus. . .“

## Evangelische Beiträge zur typologischen Exegese

Eine merkwürdige Frucht des Kirchenkampfes ist die Wertschätzung, die evangelische Theologen für die sogenannte typologische Exegese der Heiligen Schrift entdecken, d. h. für das von Jesus und den Aposteln geübte Schriftverständnis. Anlaß dazu war nicht nur die Wendung zur biblischen Theologie, die A. Schlatter und K. Barth eröffnet hatten, sondern vor allem die Verteidigung des Alten Testaments gegen die Deutschen Christen und eine gewisse lutherische Theologie der „Schöpfungsordnungen“. Der Streit begann zunächst an der Frage, wie weit das AT überhaupt als Christuszeugnis anzusehen ist. W. Vischer ging 1936 in seinem bekannten Werk über dieses Thema sehr weit. Er behauptete: „Das AT sagt, was der Christus (der Messias Israels) ist, das Neue, wer er ist, und zwar so, daß deutlich wird: nur der kennt Jesus, der ihn als den Christus erkennt, und nur der weiß, was der Christus ist, der weiß, daß er Jesus ist. Christus hat durch seinen Tod die Glaubenden des Alten und des Neuen Bundes zu einer Gemeinde zusammengeschlossen.“ Schon die Urgeschichte, die Patriarchengeschichten, die Moseszeit sind ihm nicht nur Weissagung, sondern ein Leben mit dem geglaubten Christus, „das wesentlich den gleichen Inhalt hat wie Leben und Glauben im NT“. Den Gegen-

pol vertrat E. Hirsch mit der Forderung, man müsse auf-räumen mit den Versuchen des NT und Luthers, gewisse Schriften des AT (Abraham, Propheten, Psalmen) als christlich hinzustellen. Die Botschaft des NT sei nicht die Erfüllung, sondern die Revolutionierung des Dokumentes der jüdischen Gesetzesreligion. Ein anderer Lutheraner, Paul Althaus-Erlangen, dessen Auffassung (ohne Namen) in M. Schmaus, Katholische Dogmatik II (3. Aufl. S. 531 f) zitiert wird, vertritt eine vermittelnde Haltung und meint, wir hätten gelernt, das AT geschichtlich zu lesen und zu unterscheiden zwischen einer „Uroffenbarung“ Gottes, die den Menschen in die Wahrheit seiner Lage vor Gott bringt, in welcher er für Christus bereitet wird, und daneben das nur für Israel bestimmte Gesetz, also zwischen der prophetischen und der national-partikularistischen Linie; jene führte zu Christus, diese bringe ihn um. Daher lehnt Althaus die Übernahme der typologischen wie der allegorischen Exegese des NT und der Reformatoren ab, natürlich auch die „christomonistische“ von Vischer. Weissagung und Erfüllung deckten sich nicht einfach („Die christliche Wahrheit“ I, S. 225—246; 2. Aufl. 1949).

### *Keine mystische Willkür*

Ein Schüler von Althaus, Leonhard Goppelt, Hamburg, hat 1939 unter dem Titel „Typos“ die typologische Deutung des AT im Neuen Testament zum Gegenstand einer lehrreichen und klärenden Monographie gemacht und fast alle typologischen Aussagen des NT im Vergleich zu der spätjüdischen Allegorese untersucht. Das Buch ist eine Rechtfertigung der typologischen Exegese — wenn auch nicht als einziger hermeneutischer Methode —, wie sie dann bald K. Barth in seiner „Kirchlichen Dogmatik“, z. B. bei der Behandlung der Erschaffung des Menschen (III, 1) angewandt hat: das Urbild „Christus und seine Frau, die Kirche“, war Sinn der Schöpfung von Anfang. Dennoch scheidet auch Barth die Zeit der Erwartung von der Zeit der Erfüllung. Wie stark immerhin Vischers These bei Barth anklingt, zeigt etwa die Feststellung, auch im AT sei Vergebung der Sünde sichtbar gewesen: „auch hier, schon hier, war Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben. Ohne Einschränkung und Abzug den Christus erwarten, wie es hier geschah, heißt Christus haben, und zwar ganz haben. Die Väter hatten Christus, und zwar den ganzen Christus“, so dürfe man von Karfreitag und Ostern her sagen (I, S. 102, 3. Aufl.). Sonst aber trägt Barth weitgehend dem von Goppelt vorgeklärten Tatbestand Rechnung, daß Typos und Antitypos das Moment der Steigerung aufweisen, das der auf abstrakte Wahrheiten abzielenden Allegorie fehlt. Die Typologie erscheint also wieder als ein die Einheit der Heiligen Schrift bezeugendes, für ihr Wortverständnis unentbehrliches pneumatisches Erkenntnismittel, wie unentbehrlich und fruchtbar, das hat J. Jeremias in den „Abendmahlsworten Jesu“ bewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz Jhg. 4, H. 6, S. 284 f).

Beachtlich an alledem ist, daß die Typologie gerade von der historisch-kritischen Exegese entdeckt worden ist. Französische Theologen, wie J. Daniélou und H. de Lubac, haben diese Wendung bereits aufmerksam zur Kenntnis genommen und sind daran, sie zu verarbeiten (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 5, S. 225 f). In Deutschland hat P. Joh. Schildenberger OSB vorsichtig die typologische Exegese verteidigt (Vom Geheimnis des Gottes-