

chen Bewußtsein der Moskauer Orthodoxie im Blick auf die Kiewer Rus zu sehen ist, die auch die Weißrussen und die Ukrainer umfaßte. Das Konzil der russisch-orthodoxen Kirche von 1917–1918 übernahm für den Patriarchen den noch immer verwendeten Titel «*Swjatejschi patriarch moskowski i wseja Rusi*», d.h. «Heiligster Patriarch von Moskau und Ganzrußland» oder richtiger «...und der ganzen Rus», der auch übersetzt zu werden pflegt mit «Patriarch von Moskau und aller russischen Länder», womit gemeint ist Großrußland, Kleinrußland (= Ukraine) und Weißrußland (Belorossia). Zum Sinn der Institution des Patriarchats in der russischen Kirche siehe das Sammelwerk IV Centenario dell' istituzione del patriarcato in Russia (Rom 1989).

²⁸ So äußerte sich Fürst E. Trubezkoi, ein russischer Theologe und Schüler von Wladimir Solowjow, in seiner Konzilsintervention zur Frage der Wiedererrichtung des Patriarchats. Vgl. Dejanija Swjaschtschennogo Sobora Prawoslawnoi Rossijskoi Zerkwi 1917–1918 (Akten des Allerheiligsten Konzils der russisch-orthodoxen Kirche 1917–1918), Bd. 2, (Moskau 1994; 1. Auflage Petrograd 1918) 28, 19. 10. 1917, S. 308. Trubezkoi betonte u.a. die Wichtigkeit dieser Rolle des Patriarchats für den Fall, daß sich Teile der russischen Bevölkerung am Ende des Krieges auf dem Territorium anderer Staaten befänden.

²⁹ AaO. 29, 23. 10. 1917, S. 383. Bei der ersten Säule rechts der Kathedrale Mariae Entschlafung befindet sich der Platz für den Patriarchenthron. Ilarion (Troizki), Theologe, Professor an der Theologischen Akademie Moskau, später Erzbischof von Wereijsk und Bischofsvikar von Moskau, enger Mitarbeiter von Patriarch Tichon, starb 1929 in Lagerhaft.

³⁰ Zu den Beziehungen zwischen der russischen Kirche und dem Heiligen Stuhl während des Pontifikats Benedikts XV. siehe R. Morozzo della Rocca, *Le nazioni non muiono. Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e santa Sede* (Bologna 1992).

³¹ S. Bulgakow, *Smysl patriarschestwa w Rossii* (Der Sinn des Patriarchats in Rußland), in: Dejanija Swjaschtschennogo Sobora Prawoslawnoi Rossijskoi Zerkwi 1917–1918, Bd. 3 (Petrograd 1918). Neudruck jetzt in: *Akty swjatejschego Tichona, patriarcha moskowskogo i wseja Rossii, posdneie dokumenty i perezpiska o kanonitscheskom preiemstwe wyschtschei zerkownoi vlasti* (Akten Seiner Heiligkeit des Patriarchen Tichon, Patriarchen von Moskau und Ganzrußlands. Spätere Dokumente und Korrespondenz über die kanonische Sukzession in der höchsten kirchlichen Macht 1917–1943 (Moskau 1994) 26–27.

³² D. Pospelowski, *Russkaja prawoslawnaja zerkow w XX weke*, aaO. 36.

Aus dem Italienischen übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ADRIANO ROCCUCCI

1962 in Rom geboren. Promotion zum Doktor der Geschichtswissenschaft an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität «La Sapienza» in Rom; außerdem Doktorat in Zeitgenössischer Geschichte. Derzeit arbeitet er im Rahmen eines Forschungsprogramms an der Abteilung für die Geschichte vom Mittelalter bis zur heutigen Zeit der Dritten Universität in Rom. Forschungsgebiet: Die sowjetische antireligiöse Politik und die Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche während der Zeit des Sowjetregimes. Demnächst erscheint von ihm im Rahmen der Akten des Symposions «Das Zweite Vatikanische Konzil und Moskau» (Moskau 1995) ein Beitrag mit dem Titel: *La decisione di inviare gli osservatori della Chiesa ortodossa russa e il patriarcato di Mosca fra politica antireligiosa e strategie religiose internazionali* (Moskau/Leuven 1996). Anschrift: Largo G. Belloni 4, I-00191 Roma, Italien.

Nicolas Lossky Fruchtbarkeit und Widersprüche der russischen Emigration

Um sich von der russischen Emigration im 20. Jahrhundert ein Bild machen zu können, insbesondere, was ihre widerspruchsvolle kir-

chenrechtliche Organisation betrifft, muß zuerst kurz auf ihre Vorgeschichte in Amerika eingegangen werden. Man muß tatsächlich zurückgehen bis in das 18. Jahrhundert, bis zur Evangelisierung der Indianer auf den Aleuten und in Alaska durch russische Mönche, die auf den Spuren der Trapper und Pelzhändler bis nach Kalifornien vordrangen (Fort Ross, 1812 gegründet). Aus dieser missionarischen Aktion entstand ein Bistum, das sich allmählich über ganz Amerika erstreckte und dessen Sitz 1905 nach New York verlegt wurde. Diese mit einer weitreichenden internen Autonomie ausgestattete russische Diö-

zese nahm die Orthodoxen aller Völkerschaften auf, die in die Vereinigten Staaten und nach Kanada auswanderten. Es war der Anfang der Organisation einer eigenen amerikanischen orthodoxen Kirche. Sie fand beim Erzbischof von Amerika, Tikhon, kräftige Ermutigung. Diese Lage dauerte bis 1917.

Im Jahr 1917 versammelte sich ein Regionalkonzil der Kirche von Rußland in Moskau, und alle Bischöfe kamen hier zusammen. Tikhon (heute heiliggesprochen) wurde zum Patriarchen gewählt. Die Revolution hinderte ihn daran, einen neuen Bischof nach Amerika zu senden. Als dann 1923 Patriarch Tikhon endlich den Metropoliten Platon für diesen Posten ernennen konnte, fand dieser in Amerika eine ganz neue Situation vor. Zwischen 1917 und 1922 hatte jede der wichtigsten orthodoxen Kirchen der Welt seine «Landsleute» für sich in Anspruch genommen und ihre eigene Jurisdiktion über sie errichtet. Anstelle der Einheit aller Orthodoxen von Amerika, die bis 1917 bestand, waren diese nunmehr auf der Grundlage ihrer je eigenen völkischen Herkunft in eine Menge paralleler Jurisdiktionsbereiche aufgesplittert. Somit bot Amerika als erstes das Bild jurisdiktioneller Spaltungen, die der orthodoxen Ekklesiologie widersprachen und sich zu dem entwickeln sollten, was man üblicherweise «Diaspora» nennt, besonders in der russischen Emigration.

Die bolschewistische Revolution war also für Amerika der wenigstens anfänglich gewissermaßen zufällige auslösende Faktor für eine Situation, die in der Emigration einen starken Widerspruch zur orthodoxen Ekklesiologie darstellte; ganz anders verhielt es sich jedoch für Europa. Hier muß man an die Rolle erinnern, die das kaiserliche Rußland in den Augen der meisten Orthodoxen in der Welt spielte. Denn dieses Rußland galt als eine Art Schutzmacht aller orthodoxen Kirchen, als so etwas wie die Fortsetzung des byzantinischen Reiches, eines Ideals der irdischen Existenz der Orthodoxie (aber ohne den Anspruch auf irgendeine Vorherrschaft, die mit Konstantinopel rivalisiert hätte; es handelt sich hier nicht um die berühmte Formel vom «Moskau, Drittes Rom» – vergessen wir nicht, die russische Kirche lebte unter einem «Synodalregime», das Patriarchat war von Peter dem

Großen abgeschafft worden –, es handelt sich einfach um eine große, reiche, politische Schutzmacht; man braucht nur die Spuren zaristischer Freigebigkeit im Heiligen Land betrachten, um diese Situation zu illustrieren, oder sich z.B. an die herkömmlicherweise privilegierten Beziehungen zwischen Rußland und Serbien erinnern).

Wichtig scheint hier vor allem die Einsicht, daß die Revolution die gesamte orthodoxe Welt und natürlich in erster Linie die Russen selbst getroffen hat. Mit dem Fall des letzten orthodoxen Reiches haben sich mehrere Fragen ergeben; sie haben die Russen sowohl in Rußland als auch in der Emigration gespalten.

Die erste dieser Fragen war: Kann die Kirche ohne einen Kaiser auf dem Thron existieren? Diese Frage mag heute naiv erscheinen, war es aber in Wirklichkeit nicht. Denn hinter dieser anscheinend naiven Frage verbarg sich eine andere, zweifache und tiefere Frage:

a) In welchem Maße ist die Existenz der Kirche an eine Rückerinnerung an das byzantinische kaiserliche Ideal gebunden? Zwar fiel die Antwort auf diese Frage bei den meisten Persönlichkeiten, die seit Beginn des Jahrhunderts das Konzil von 1917 aktiv vorbereiteten, rundweg negativ aus; anderen jedoch erschien die Anwesenheit eines Kaisers unabdinglich. So haben etwa jene Orthodoxen, die sich zu Beginn der zwanziger Jahre von der russischen Kirche getrennt hatten, um sich später (1921–1922) zur «ausländischen russischen Kirche» zu wandeln, diese Überzeugung am Anfang ihrer Existenz zum Ausdruck gebracht.

b) Der andere, allgemeinere Aspekt jener Frage war, zu wissen, ob das irdische Dasein der Kirche an ein bestimmtes sozialpolitisches System gebunden sei oder nicht, oder ob die Kirche mit irgendeinem dieser Systeme zusammenleben könne, auch wenn es brutal antireligiös und besonders antichristlich handelt und die Kirche verfolgt. Auch hier waren die Russen unter sich geteilter Meinung. Für die einen konnten die Kirche und ein atheistischer Verfolgerstaat nicht zusammen existieren; für die anderen hatte die Kirche die Pflicht, gegenwärtig zu bleiben, um welches politische System es sich auch handeln möge. Die Emigration hatte sich 1931 diesbezüglich gespalten, als die große Mehrheit mit ihrem

Bischof, dem Metropoliten Eulogius, aus der Jurisdiktion der Kirche Rußlands austrat; sie galt ihr als zu kompromißbereit mit dem sowjetischen Staat, und ihre Hierarchie suche eine Anerkennung dieses Kompromisses bei den Emigrierten, damit das Patriarchat von Konstantinopel Asyl gewähre. Die kleine, dem Patriarchat von Moskau treu gebliebene Minderheit weigerte sich zu gehen unter dem Vorwand, man verlasse seinen Bischof nur bei Häresie.

Die russische Emigration, die sich mehrheitlich in Paris niedergelassen hatte, war folglich von 1931 an in drei Jurisdiktionsbereiche aufgespalten, die untereinander keine Kontakte pflegten: die «synodale» oder «außerrussische» (auch «Karlowsische») Kirche, die sich in den zwanziger Jahren gebildet hatte (heute Sitz in New York); das «Exarchat des ökumenischen Patriarchats für die russischen Pfarreien» (heute «Erzbistum von Frankreich und Westeuropa» mit Sitz immer noch in Paris); das «Exarchat des Patriarchen von Moskau» mit Sitz in Paris (heute in Westeuropa als Exarchat aufgehoben und auf mehrere regionale Diözesen verteilt: Frankreich, Großbritannien, Belgien und Niederlande).

Noch ein anderer Aspekt der Ekklesiologie war von Anfang an ein Spaltungsfaktor innerhalb der russischen Emigration, vor allem in Europa, die Frage nämlich, ob die Orthodoxie mit einer gegebenen Kultur, in unserem Fall der russischen, identifiziert werden kann. Die Emigrierten und Exilierten (einige sind von selbst gegangen, andere sind vertrieben worden) mußten sich diese Frage stellen, denn sie waren aus der natürlichen Umwelt, in welcher sie bisher ihre Orthodoxie gelebt hatten, herausgerissen. Die Antwort auf diese Frage fiel manchen leicht: Man ist orthodox, weil man Russe ist; man ist also zuerst Russe, dann erst orthodox. Einige unter diesen Leuten dachten, die «sowjetische» Episode würde nicht lange dauern, und sie müßten sich nur für eine kurze Zeit im Ausland aufhalten. Folglich war ihrer Meinung nach an einer gut traditionell russischen Orthodoxie festzuhalten; sie waren geneigt, eine Art «Getto-Leben» zu organisieren, sei es in Europa oder in Amerika.

Andere - und das führt uns unmerklich von den Widersprüchen der Emigration zu ihrer

Fruchtbarkeit - sahen das Verhältnis zwischen Orthodoxie und Russentum völlig anders. Sie interpretierten ihre Anwesenheit im Ausland nicht als einen bloßen Zufall der Geschichte. Die Entwurzelung war für sie die Gelegenheit zu entdecken, daß ihre Eigenschaft als Russen ein Reichtum sein könnte, der zu einer fruchtbaren Begegnung mit anderen Kulturen berufen ist, und daß ihre Orthodoxie dem Russischsein vorgehe. Die Schlußfolgerung war also einfach: Wenn die Orthodoxie nicht notwendig an eine gegebene Kultur gebunden ist, kann sie sich ausnahmslos in jeder Kultur zum Ausdruck bringen, sei sie nun russisch, griechisch, bulgarisch, serbisch, rumänisch, arabisch usw., denn alle diese Kulturen sind ja seit langem orthodox. Und auch in der westlichen Kultur kann sie sich ausdrücken. Viele Vertreter dieser Tendenz fanden für dieses Verständnis eine kräftige Stütze durch die namentlich in Frankreich verbreitete Anerkennung der russischen Heimat als einer sehr alten christlichen Region und auch durch das Wissen um eine mindestens ein Jahrtausend lange gemeinsame Periode im Schoß der einen und selben, von manchen gerne als «ungeteilt» bezeichneten Kirche. Diese Entdeckung hat diese russischen Emigranten dazu bewogen, sich die grundsätzlichsste aller Fragen zu stellen: Was ist das eigentliche, tiefe Wesen der Orthodoxie? Einer der hervorragendsten Vertreter dieser Tendenz, der Pater Sergi Bulgakow, schrieb ganz am Anfang der dreißiger Jahre in seinem Buch *Die Orthodoxie*: «Die Orthodoxie ist die Kirche Christi auf Erden. Die Kirche Christi ist keine Institution, sondern das neue Leben mit Christus und in Christus unter der bewegenden Kraft des Heiligen Geistes.»

Mit einer solchen «Definition» der Orthodoxie, die natürlich eine ständige Unterscheidung beinhaltet zwischen dem Wesentlichen und Grundsätzlichen - Christus selbst und der Heilige Geist - und dem Zweitrangigen - den Kulturen, den Ausdrucksformen dieses Wesentlichen -, gerieten die Menschen, die dieser Strömung innerhalb der Emigration angehörten, sehr rasch in einen tiefgehenden Kontakt mit den anderen Christen, mit Katholiken, Anglikanern und Protestanten ihrer Gastländer.

Aus diesem Erbe des Besten, was Rußland im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert hervorgebracht hatte, wurde 1925 das *Institut de Théologie Orthodoxe Saint Serge* in Paris geschaffen. Zu diesem Erbe gehört alles, was man gewöhnlich die russische «religiöse Renaissance» nennt, mit Denkern wie Alexis Khomiakow und Wladimir Solowjew im 19. Jahrhundert, im 20. Jahrhundert mit Männern wie P. Sergei Bulgakow, dem schon erwähnten genialen Theologen, mit Philosophen wie Nicolas Berdjajew, Simon Frank, Nicolas Lossky und anderen. Zu diesem Erbe gehört aber noch ein anderer Zweig, der auch im 19. Jahrhundert zu sprossen begann und im 20. Jahrhundert aufblühte, nämlich die Wiederentdeckung der Kirchenväter. Bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts standen in den theologischen Akademien Rußlands Ausgaben und Übersetzungen der Kirchenväter sowie diesbezügliche Untersuchungen. Zwei Männer haben dieses Erbe für das 20. Jahrhundert fruchtbar werden lassen, nämlich P. Georg Florowski und Wladimir Lossky (der älteste Sohn des Philosophen gleichen Namens). Wir sagten «fruchtbar werden lassen», weil sich diese zwei Männer (beide seltsamerweise «Amateur»theologen, ohne Theologiestudien im klassischen Sinn) nicht damit zufrieden gaben, die Kirchenväter kennenzulernen und bekannt zu machen: Sie haben noch dazu der Orthodoxie verholfen, ihre wahre Sendung, die nämlich einer lebendigen Vätertheologie, neu zu leben. In einer solchen Sicht genügt es nicht, die Kirchenväter nur zu zitieren; es geht vielmehr um die gleiche kirchliche Erfahrung Gottes wie die der Väter. Mit anderen Worten: Es geht darum, seine eigene Berufung zu erkennen: Für die heutige Zeit Kirchenvater zu werden, das heißt, für das Heute und mit heutigen Kategorien das Wesentliche dessen zu verkünden, was uns die Zeugen aller Zeiten zugetragen haben: «Jesus Christus (...) derselbe gestern, heute und in Ewigkeit» (Hebr 13,8).

Ein interessanter Fall ist Paul Eudokimow. Er hat so etwas wie eine Synthese hergestellt zwischen dem Erbe der russischen Religionsphilosophie und der Wiederentdeckung der Kirchenväter.

Theologen neuerer Zeit, wie die beiden leider schon verstorbenen P. Jean Meyendorff

und P. Alexander Schmemmann, haben diese Wiederentdeckung der Vätertheologie weitergeführt und weiterentwickelt. Der große Liturgiewissenschaftler Schmemmann hat der Liturgie neues Leben eingehaucht mit einem neuen Verständnis, das man jetzt «liturgische Theologie» nennt. Es geht nicht nur darum, den wohlbekannten Spruch *Lex orandi = lex credendi* wirklich ernst zu nehmen und dabei natürlich auch das Umgekehrte: *lex credendi = lex orandi*, d.h. das Beten kann in keiner Weise mit der Glaubensregel im Widerspruch stehen; es handelt sich auch darum zu verstehen, daß uns die gottesdienstlichen Strukturen eine theologische Lehre bieten.

Pater Jean Meyendorff, der uns im Juli 1992 allzufrüh verlassen hat, war Byzantinologe von Weltruf, Kirchengeschichtler und Theologe von seltenem Genie. Leider war ihm nicht mehr die Zeit beschieden, seinen großen Plan einer Anpassung seines Werkes zum Dienst am befreiten Rußland verwirklichen zu können. Dieses heutige Rußland hat ein großes Bedürfnis nach den besten Beiträgen der Emigration; P. Jean Meyendorff war für eine Antwort auf dieses Verlangen wie geschaffen.

Die Patres Meyendorff und Schmemmann wirkten überdies als die wahren Baumeister der autokephalen Kirche in Amerika (*Orthodox Church in America*). Das ist eine höchst lebendige Kirche mit einer sinnvollen Liturgie ohne alle die Anschwemmungen und Schlacken (wie etwa das der versammelten Gottesdienstgemeinde vorenthaltene Vernehmen der eucharistischen Gebete und anderes), die man heute noch überall in der Welt der Orthodoxie findet. Die beiden Patres wurden am *Institut Saint Serge* in Paris ausgebildet und haben das Beste, was die russische Emigration in Paris zu bieten hatte, dem orthodoxen Seminar Sankt Wladimir in New York zugetragen; sie haben dieses Seminar vollständig erneuert und mit ihrer eigenen Ausstrahlung geprägt. Die «Autokephale Kirche in Amerika» (OCA) hat ihre Gemeinden in den USA, in Kanada und in Lateinamerika.

Auch noch in anderen wichtigen Bereichen der Orthodoxie hat sich ein fruchtbares Wirken der russischen Emigration bemerkbar gemacht. Zu nennen ist die Wiederentdeckung der Theologie der Ikone - nach einer langen

Periode der «Dekadenz» - durch die Pariser Ikonographen und Ikonotheologen Léonide Ouspensky und Grégoire Kroug (ein Mönch). Beide haben das fruchtbar werden lassen, was in den zwanziger Jahren im Prager «Seminarium Kondakovianum» im Entstehen begriffen war. In einem der Ikonographie und der Ikonologie ziemlich ähnlichen Sinn hat die russische Emigration ebenfalls eine zugleich traditionelle und stärker theologisch ausgerichtete Sicht der liturgischen Musik geschaffen. Diese Renaissance der Musik begann mit der Gründung des *Institut Saint Serge* und der Arbeit einer seiner bedeutendsten Gründerpersönlichkeiten, nämlich Michel Ossorgin. Das Werk wurde weitergeführt und kraftvoll entwickelt durch jenen Mann, der zweifellos der hervorragendste Komponist liturgischer Musik in der russischen Emigration war, durch Maxim Kowalewski. Sein Leben ist ein besonders interessanter Fall, weil er sich als echter Russe einer Orthodoxie französischen Ausdrucks gewidmet hat.

Alle diese Formen der Fruchtbarkeit - und eingestandenermaßen gewisser Widersprüche -

NICOLAS LOSSKY

Dr. phil.; Professor für britannische Geschichte an der Universität Paris; Professor für Kirchengeschichte am Institut de Théologie Orthodoxe; Direktor des Institut

der Emigration, von denen wir oben gesprochen haben, werden heute von oft bedeutenden Männern und Frauen weiter gepflegt. Wir haben es aber vorgezogen, keine der noch lebenden Personen namentlich zu nennen.

Zum Schluß sei einfach noch folgendes gesagt: Unserer Meinung nach besteht die größte und für uns heute vielversprechende Fruchtbarkeit der russischen Emigration in dem ernsthaften Einsatz für die Ökumenische Bewegung sowohl in den bilateralen als auch multilateralen Gesprächen. Die russische Emigration hat der weltweiten christlichen Rechtgläubigkeit die Orthodoxie entdecken geholfen; sie ist ganz besonders geeignet für ein fruchtbares ökumenisches Gespräch, denn sie ist eine Einladung zuerst der Orthodoxen selbst, dann aber auch aller anderen, sich immer wieder neu zur lautereren und geläuterten Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) zu bekehren, zur Wiederentdeckung also der allen Christen gemeinsamen Wurzeln.

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach

Supérieur d'Etudes Oecuméniques am Institut Catholique in Paris; Mitglied des ständigen Rates der Kommission «Faith and Order» des Ökumenischen Rates der Kirchen. Anschrift: Université de Paris X, 66, rue d'Hautpoul, F-75019 Paris, Frankreich.