

TEO, ISSN 2247-4382
75 (2), pp. 37-48, 2018

Orthodoxie und Reformation

Martin ILLERT

Martin ILLERT

“Martin Luther” University, Halle, Germany
Email: martin.illert@ekd.de

Abstract

This paper presents a Wittenberg reformer’s letter describing the relationship between Orthodoxy and Protestantism. The writing of Philipp Melanchthon to Patriarch Joasaph of Constantinople in 1559 contains the vision of a Protestant Orthodox prayer community. I present the letter because I believe that Melanchthon’s approach is still relevant to evangelical Christians who are asking about the chance of a true encounter between Orthodoxy and the Reformation. Following the letter, I will talk about the current contacts between Orthodoxy and the Reformation. But to recognize that the letter falls into a wider context, I will begin by giving a cursory overview of the relations between German Protestantism and Orthodoxy.

Keywords

Orthodoxy, Protestantism, Philipp Melanchthon, Patriarch Joasaph of Constantinople

In meinem Beitrag möchte ich zu Ihnen einen Brief eines Reformators aus Wittenberg vorstellen, der das Verhältnis von Orthodoxie und Protestantismus beschreibt. Das Schreiben Philipp Melanchthons an Patriarch Joasaph von Konstantinopel aus dem Jahr 1559 enthält die Vision einer protestantisch-orthodoxen Gebetsgemeinschaft. Ich stelle den

Brief vor, weil ich der Ansicht bin, dass Melanchthons Ansatz bis heute für evangelische Christen relevant ist, die nach der Chance echter Begegnung zwischen Orthodoxie und Reformation fragen. Im Anschluss an den Brief werde ich etwa zu den gegenwärtigen Kontakten zwischen Orthodoxie und Reformation erzählen. Um aber zu erkennen, dass der Brief in einen größeren Zusammenhang fällt, möchte ich eingangs einen kursorischen Überblick über die Beziehungen des deutschen Protestantismus zur Orthodoxie geben.

I. Ein kursorischer Überblick

Eine erste Erwähnung der Ostkirche findet sich in der Leipziger Disputation Martin Luthers mit Johann Eck im Jahr 1518¹. Dort hebt Luther hervor, dass die Ostkirche niemals den römischen Primat anerkannt habe und trotzdem rechtgläubig sei, während Eck der Ostkirche die Rechtgläubigkeit abspricht.

Über Venedig, Siebenbürgen und Konstantinopel bemühte sich Luthers Mitreformer, der Gräzist Philipp Melanchthon, seit den dreißiger Jahren des sechszehnten Jahrhunderts um die ersten Direktkontakte der Reformation zur Orthodoxie. Am bekanntesten ist Melanchthons Brief an Patriarch Joasaph II von Konstantinopel aus dem Jahr 1559, auf den ich im Folgenden noch genauer eingehen werde.

Erstmals mit dem Anspruch als evangelischer Augenzeuge zu sprechen berichtete der Humanist David Chyträus im Rahmen einer akademischen Rede an der Rostocker Universität. In Chyträus' Berichten über das osmanische Reich traten nicht nur die byzantinischen Christen, sondern auch die altorientalischen Kirchen ins Blickfeld der Zuhörer².

Den Anfang der theologischen Diskussion machte der Kanzler der Tübinger Universität Martin Crusius durch seinen mehrjährigen Briefwechsel mit dem Patriarchen Jeremias II von Konstantinopel. Diskussionsgegenstand war das Augsburger Bekenntnis.

¹ Zum folgenden Überblick vgl. Ernst BENZ, *Die Ostkirche in der protestantischen Geschichtsschreibung*, München 1952.

² Dass Chyträus die beschriebenen Territorien auch tatsächlich bereist hat, ist jedoch unwahrscheinlich, vgl. Daniel BENGA, *David Chyträus als Erforscher und Wiederentdecker der Ostkirchen*, Gießen, 2. Auflage.

Orthodoxie und Reformation

Ging es bis dato um Kontakte lutherischer Theologen zur Orthodoxie, so ist der Lebensgang des Patriarchen von Konstantinopel und vormals von Alexandria Cyrill Lukaris, der in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts wirkte, insbesondere durch den Kontakt zum reformierten Flügel der Reformation geprägt. Hatte Jeremias II die Aussagen Confessio Augustana nur zum Teil zustimmend vielfach aber auch kritisch kommentiert, so erschien in Cyrills Namen ein Bekenntnis, das nicht allein innerorthodox erhebliche Kontroversen auslöste, sondern auch aus der Sicht der osmanischen Regierung die Loyalität des Oberhauptes der Christen im Reich infrage zu stellen schien und damit mittelbar auch zur Absetzung und Exekution Cyrills beitrug³.

Mit Gottfried Arnold begann im protestantischen Westen eine neue Art Kirchengeschichtsbetrachtung, die insbesondere in der 1699 veröffentlichten »unparteiischen Kirchen- und Ketzergeschichte« den bis dato verfeimten Gruppen in der Kirche Gerechtigkeit widerfahren lassen wollte⁴. Arnolds Bild der Ostkirchen ordnet diese in eine Geschichte des Verfalls und der Machtstreitigkeiten ein, ist der Autor der Ketzergeschichte doch der Meinung, dass das wahre Christentum vor allem von den Konventikeln der oft verfolgten und marginalisierten Gruppen in der Kirche gelebt worden sei.

Es mag paradox scheinen, dass ausgerechnet die Bewegung des Pietismus, die die scharfen Urteile Arnolds über die Ostkirche vielfach übernahm, dennoch eine intensive Pflege eines geistlichen Schriftencorpus betrieb, das nicht nur der Ostkirche entstammte, sondern dort im achtzehnten Jahrhundert auch eine besondere Renaissance erlebte. Die geistlichen Homilien des Makarios, die auf die byzantinische Spiritualität des Hesychasmus einen zentralen Einfluss ausübten, erfuhren durch die Übersetzungen Arnolds und später auch des Gründers des Methodismus, John Wesley, eine intensive Rezeption im Westen.

Das wohl bemerkenswerteste Beispiel für die intensive Beschäftigung mit den altkirchlichen Grundtexten der Ostkirchen bei gleichzeitiger schärfster Kritik an diesen Kirchen gibt der Theologe Adolf von Harnack,

³ Vgl. N. PAPAÏLIAKI: "Synod of Constantinople 1638", in: A. MELLONI (Hrsg.), *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Constantinople 1872*, Conciliorum Oecumenicorum Generalium Decreta IV.1, Turnhout, 2016, p. 231.

⁴ Vgl. Hermann DÖRRIES, *Geist und Geschichte bei Gottfried Arnold*, Göttingen, 1963.

in dessen 1900 erschienenen Vorträgen zum Wesen des Christentums die Ostkirchen als eine dekadente, einem starren Ritual verhaftete, bildungsfeindliche Größe ein Gegenbild zum liberalen Protestantismus Harnacks bilden soll.

Ein neues Verstehen der Ostkirchen setze mit dem Marburger Religionswissenschaftler Friedrich Heiler und Marburger Ostkirchenkundler Ernst Benz ein, die parallel zur Entwicklung der Ökumenischen Bewegung seit der Zeit nach dem ersten Weltkrieg eine nun dezidiert kirchliche Neubewertung der Ostkirchen als einer geistlichen Größe, die nach eigenen Maßstäben zu messen sei, auf den Weg brachten. Diese Neubewertung war auch die Voraussetzung für die Ausbildung einer evangelischen Ostkirchenkunde in Deutschland, zu deren profiliertesten Vertretern in der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg die Erlanger Ostkirchenkundler Fairy von Lilienfeld und Karl-Christian Felmy, der Berliner Theologe Hans-Dieter Döpman, die Hallenser Theologen Konrad Onasch und Hermann Goltz und Reinhard Thöle sowie der Heidelberger Konfessionskundler Friedrich Heyer zählen und zählten. Auch die Aufnahme der bilateralen theologischen Dialoge der Evangelischen Kirche in Deutschland mit den Patriarchaten Moskau (1959), Konstantinopel (1969), Sofia (1978) und Bukarest (1979) erfolgte auf dieser neuen Grundlage.

II. Melancthons Schreiben an den Ökumenischen Patriarchen

Am 25. September 1559 verfasste der Wittenberger Reformator Philipp Melancthon (1497-1560) ein Schreiben an den Patriarchen Joasaph II von Konstantinopel (1555-1565). Dem Brief, den der Diakon Demetrios dem Patriarchen überbrachte, war eine griechische Übersetzung des Augsburger Bekenntnisses beigefügt⁵. Melancthons Anschreiben möchte ich hier als einen frühen Kontakt der Reformation zur orthodoxen Kirche würdigen. Das Schreiben des Reformators hat den folgenden Wortlaut:

“Dem allerheiligsten Patriarchen der Kirche Jesu Christi in Konstantinopel, dem verehrungswürdigsten Herrn Joasaph, Wohlergehen.

⁵ Vgl. Steven RUNCIMAN, *The Great Church in Captivity. A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence*, Cambridge, 1968, pp. 246-247.

Immer wird die Kirche Gottes in diesem Leben wie ein Boot in den Wellen von vielen Drangsalen bestürmt. Jetzt aber im schwachen Greisenalter der Welt wird sie stärker als zuvor erschüttert. Wir sehen das und bitten oft mit Seufzen den Sohn Gottes, den Richter aller Menschen, möglichst schnell im Triumph zu erscheinen und die ganze Kirche zum sichtbaren vertrauten Umgang mit dem ewigen Vater zu führen, wo Gott alles in allen Seligen sein wird.

Während wir aber das allgemeine Missgeschick beklagten, brachte der Bericht des Demetrius einen gewissen Trost. Er berichtete, dass Gott auf wunderbare Weise eine nicht kleine Kirche in Thrakien, Asien und Griechenland erhält, wie er einst die drei Männer im chaldäischen Feuerofen bewahrte. Also danken wir dem wahren Gott, dem Vater Jesu Christi, dass er sich mit kräftiger Hand unter einer so großen Schar von frevlerischen und Gott verabscheuenden Feinden eine Herde erhält, die seinen Sohn Jesus Christus, recht verehrt und anruft.

Wir bitten aber, dass immer überall die heiligen Kirchen gesammelt und gestärkt werden mögen.

Demetrius hat selbst unsere Versammlungen gesehen und wurde zu einem Hörer unserer Lehre. Er kann also darüber Auskunft geben, dass wir fromm die heiligen Schriften, sowohl die der Propheten als auch die der Apostel, die die Dogmen betreffenden Kanones der heiligen Synoden und die Lehre eurer Väter, des Athanasius, des Basilios, des Gregor, des Epiphanius, des Theodoret, des Irenäus und derer, die mit ihnen übereinstimmen, bewahren. Die alten verfluchten Gedanken des (Paulos) von Samosata und der Manichäer und der Mohammedaner, und aller Verfluchten, die die heilige Kirche ablehnt, verabscheuen wir kategorisch und lehren, dass Frömmigkeit im wahren Glauben besteht und im Gehorsam gegen die uns verordneten göttlichen Gesetze besteht und nicht im Aberglauben oder in den willkürlich eingesetzten Kulte, die die ungebildeten Mönche der Lateiner außerhalb der Weisung Gottes erdacht haben.

Wir bitten euch weise Männer also, nicht den Verleumdungen zu glauben, die gewisse Feinde der Wahrheit gegen uns verbreiten, sondern dass ihr wie es sowohl dem natürlichen

als auch dem göttlichen Gesetz entspricht, beide Parteien hört und dass ihr damit mit der Wahrheit und dem göttlichen Gesetz übereinstimmt, weil ihr wisst, dass diese Tat der Gottesdienst ist, der Gott am meisten gefällt. Leb wohl, verehrungswürdiger Vater.

In Sachsen, im 1559sten Jahr der heilsamen Fleischwerdung unseres Herrn Jesus Christus. Philipp Melanchthon”⁶.

II.1 Die Gliederung des Schreibens

Melanchthon, der humanistisch geschult und seit 1518 Griechischprofessor in Wittenberg war⁷, gliedert sein Schreiben wie einen klassischen antiken Brief. Er beginnt mit einem Präskript, in dem der Empfänger begrüßt wird (“Dem allerheiligsten Patriarchen... Wohlergehen”). An das Präskript schließt sich ein Proömium, eine einleitende Vorrede, an. In seiner Vorrede wirbt Melanchthon um das Wohlwollen seines Lesers. Sein Text ist eine formvollendete “captatio benevolentiae”, die man dem Eingangskapitel des Römerbriefes des Paulus vergleichen kann (vgl. Römer 1,8-15). Das Wohlwollen seiner Leser sucht Melanchthon durch eine Fremdbeschreibung der Orthodoxie zu gewinnen. Melanchthon beschreibt die orthodoxen Christen, die unter osmanischer Herrschaft stehen, mit biblisch-eschatologischen Untertönen als den heiligen Rest des Gottesvolkes (vgl. Jesaja 4,3 und öfter) in der Endzeit (“Immer wird die Kirche... gestärkt werden mögen”). Der Wunsch, dass der Schutz Gottes allen Kirchen an allen Orten gelten möge, leitet nach dieser Fremdbeschreibung der Orthodoxie zum Hauptteil des Briefes über. Dieser Satz ist gleichsam das Scharnier, das den gesamten Brief zusammenhält, wie wir später sehen noch werden.

Der Hauptteil enthält Melanchthons Selbstvorstellung des Protestantismus. Eingangs versichert Melanchthon, dem Patriarchen, dass dieser die vorliegende Selbstvorstellung des Protestantismus durch das Kriterium der Autopsie bekräftigen könne und nennt den Überbringer des Briefes als Augenzeugen (“Demetrius hat selbst unsere Versammlungen gesehen

⁶ Vgl. MELANCHTHON, *Briefe*, Buch XIII, Nr. 6825, in: *Corpus Reformatorum*, Band VIII, hrsg. v. Karl GOTTLIEB BRETSCHNEIDER, Halle, 1841, col. 922-923.

⁷ Zum humanistischen Hintergrund Melanchthons und seinem Wirken als Gräzist in Wittenberg, vgl. Heinz SCHEIBLE, *Melanchthon, Vermittler der Reformation, Eine Biographie*, München, 2016, pp. 12-69.

Orthodoxie und Reformation

... erdacht haben“). Nach dem einleitenden Rekurs auf dieses seit der Antike wichtige Wahrheitskriterium der Autopsie berührt Melanchthon mit dem Schriftprinzip den Kernpunkt der protestantischen Theologie. Wie dies auch im Augsburger Bekenntnis, unterstreicht Melanchthon zugleich die Treue der Protestanten zur kirchlichen Tradition. Dazu verweist er erstens auf die altkirchlichen Konzilien (vgl. CA I) und führt zweitens eine Liste von griechischen Kirchenvätern an⁸. Drittens sucht Melanchthon die Abgrenzung von den drei häretischen Bewegungen des Monarchianismus Pauls von Samosata, des Manichäismus und des Islams (vgl. CA I). Dieser Schulterschluss mit der Orthodoxie wird durch die Berufung auf die gemeinsame altkirchliche Tradition der Konzilien und Kirchenväter ebenso wie durch die Abgrenzung gegen die Häretiker verstärkt Melanchthon noch durch eine weitere Abgrenzung. Deutlich in der Tradition der anti-lateinischen Polemik, die die Orthodoxen seit den Zeiten des Patriarchen Photius selbst kennen und praktizieren, grenzt er sich von den vermeintlichen Neuerungen der „Lateiner“ ab. Neben den verworfenen altkirchlichen Häresien haben Orthodoxie und Protestantismus damit also noch einen gemeinsamen Gegner.

Melanchthons Schreiben endet klassisch mit einer Paränese. Der paränetische Schluss enthält eine Ermahnung des Lesers, nicht den fremden Berichten über die Protestanten den Vorzug gegenüber der vorliegenden Selbstdarstellung zu geben („Wir bitten euch weise Männer ... der Gottesdienst ist, der Gott am meisten gefällt“). An diese Ermahnung schließt Melanchthon einem Schlussgruß und eine Sphragis (gr. für Sigel) an, die neben dem Namen des Autors auch den Ort und das Datum nennt.

II.2 Melanchthons Wirkabsicht

Fragen wir nun in einem zweiten Schritt nach der Wirkabsicht des Schreibens, so ist diese im Brief selbst offen ausgesprochen: Der Empfänger soll nicht den Reden über die Reformation glauben, die ihm von der Seite der Gegner der Reformation nahegebracht werden. Melanchthon wird hier an die Botschafter Spaniens, Frankreichs,

⁸ Welche Kirchenvätertexte kannte Melanchthon davon tatsächlich und wo nennt er nur Namen? In seiner 1539 verfassten Schrift *De ecclesia (Corpus Reformatorum III, 722ff)* ordnet Melanchthon die Werke der folgenden altkirchlichen griechischen Schriftsteller unter Bezugnahme auf ihre Schriften ein: Origenes, Dionysius Areopagita, Basilius, Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomus.

Venedigs, der Kurie oder Österreichs gedacht haben, die die katholische Position in Konstantinopel am osmanischen Hof und auch gegenüber dem Patriarchat von Konstantinopel vertraten. Stattdessen soll der intendierte Leser dem Protestantismus die Rechtgläubigkeit zusprechen. Würden wir diese Lesart nun rein politisch oder strategisch verstehen, so bleiben wir aber noch ganz an der Oberfläche des Briefes.

Melanchthon geht es nämlich um anderes und mehr als konfessionelle Polemik oder Strategien von Machtbündnissen zwischen den Konfessionen. Melanchthons Brief beschreibt nichts Geringeres als die *Vision einer endzeitlichen Gebetsgemeinschaft zwischen Protestantismus und Orthodoxie*⁹. Um seinen Gedanken einzuführen, greift Melanchthon in einem ersten Schritt den klassisch-antiken und biblischen Lebensaltervergleich auf¹⁰. Die Welt hat ihr Greisenalter erreicht und ein Zeichen dieser Endzeit, so Melanchthon in einem zweiten Gedankenschritt, ist die Bedrängnis der Christen: *“Jetzt aber im schwachen Greisenalter der Welt wird sie (gemeint ist die Kirche) stärker als zuvor erschüttert”*. Der Kirche ergeht es *“wie den drei Männern im Feuerofen”* (vgl. Daniel 3) unter *“einer so großen Schar von frevlerischen und Gott verabscheuenden Feinden”*.

Der Umstand Erhaltung der christlichen Gemeinden wird für Melanchthon zum Anlass eines Dankgebetes: *“Also danken wir dem wahren Gott, dem Vater Jesu Christi, dass er sich mit kräftiger Hand ... eine Herde erhält”*. Diesem Dank ist die Fürbitte des Reformators für die Bedrängten untrennbar verbunden: *“Wir ... bitten oft mit Seufzen den Sohn Gottes, den Richter aller Menschen, möglichst schnell im Triumph zu erscheinen”*.

Ein Vorbild für diese Verbindung von Dank und Fürbitte fand Melanchthon im Römerbrief des Paulus. Melanchthons Gebete für die orthodoxen Christen sind damit eingebunden in das Vorbild des Apostels, der mit seinem Dank und seiner Fürbitte bekanntlich auch den Wunsch der persönlichen Begegnung verbindet, um einander zu stärken und zu trösten (vgl. Römer 1,8-13).

⁹ Vgl. Ernst BENZ: *Wittenberg und Byzanz und Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der ostkirchlich-orthodoxen Kirche*, Marburg, 1949, pp. 65-66; zu Melanchthons eschatologischer Deutung der Türken vgl. Martin H. JUNG, *Philipp Melanchthon und seine Zeit*, 2. Auflage, Göttingen 2010, p. 133 zur biographischen Dimension der Endzeiterwartung Melanchthons in dessen letzten Lebensjahren vgl. Martin H. JUNG, *Philipp Melanchthon und seine Zeit*, p. 141.

¹⁰ Vgl. den Lebensaltervergleich in der Römischen Geschichte bei AMMIANUS MARCELLINUS, *Res Gestae* 14, 6, 3-4 und das Motiv der Weltzeitalter Daniel 2,1-43.

Orthodoxie und Reformation

Hier nun wird die Beobachtung relevant, dass der Brief formal streng axialsymmetrisch aufgebaut ist. Die (Fremd-)Beschreibungen der Orthodoxie durch Melanchthon und die (Selbst-)Beschreibung des Protestantismus durch ihn sind einander als inhaltlich und formal korrespondierende Teile gegenübergestellt. Das Scharnier, welches beide Teile miteinander verbindet, ist der Satz, Melanchthon bete darum, dass der Beistand Gottes allen Kirchen an allen Orten zuteilwerden möge.

Diese formalen Beobachtungen haben zugleich eine inhaltliche Relevanz. Die Existenz der Kirchen unter dem Schutz Gottes und das Gebet für einander wird als das gemeinsame Thema markiert, das die östliche Orthodoxie und die westliche Reformation verbindet. Mit diesem Thema hat Melanchthon einen wirkungsmächtigen Akzent gesetzt: Als im zwanzigsten Jahrhundert inmitten der Schrecken von Krieg und Diktatur die Suche nach Verständigung zwischen Orthodoxie und Protestantismus neu aufgenommen wurde, nahm man den Gedanken auf und spitzte ihn dahingehend zu, dass das Leben der Kirche inmitten einer a-religiösen Welt ein Zeugnis für das Wirken Gottes sei¹¹.

III. Zusammenfassung

Fassen wir zusammen: Melanchthon entwirft in seinem Schreiben eine frühe Vision eines Kontaktes von Orthodoxie und Protestantismus. Beide sollen nach seiner Vorstellung einander noch vor dem Gespräch über die Kirchenlehre in Dankgebet und Fürbitte verbunden sein. Mir scheint es nicht übertrieben zu behaupten, dass dieser Reformator in seinem Schreiben bereits um ein von Gott gestiftetes Miteinander von Protestantismus und Orthodoxie weiß, welches er zwar nicht mit Worten beschreiben kann, welches aber den Kirchen bereits im Gebet füreinander geschenkt ist.

Charakteristisch ist die Bitte Melanchthons an Gott. Melanchthon bittet Gott um die Erhaltung der Kirchen, ihm geht es nicht um Proselytismus. Melanchthons Verhältnisbestimmung zeigt eine Optionen, die der Protestantismus im Verhältnis zur Orthodoxie besitzt. Dialogfähig, dialogbereit und dialogwürdig ist Melanchthons Vision der Gemeinschaft des Gebetes.

¹¹ Vgl. Hans Joachim IWAND, *Frieden mit dem Osten, Texte 1933-1959*, hrsg. von GERARD C. DEN HERTOOG u.a., München, 1988, p. 222.

1. Die Aufnahme des Gebets-Impulses im 20. Jahrhundert bei Niemöller und von Lilienfeld

Blicken wir nun auf einzelne Situationen in der Begegnung von Orthodoxie und Protestantismus im zwanzigsten und einundzwanzigsten Jahrhundert, so finden wir beide Grundmuster wieder. Als Beispiel für das Leitmotiv der Gebetsgemeinschaft sei hier nur der erste Leiter des Außenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland, Martin Niemöller, erwähnt, der bekanntermaßen mitten im kalten Krieg den Moskauer Patriarchen Alexij I besuchte und einer aus politischen Gründen empörten deutschen Öffentlichkeit vom Besuch als einer geistlichen Begegnung berichtete:

“Meine eigentliche Frage bei der Reise war: Finde ich in Russland eine Kirche, die unter bolschewistischem Druck und aufgedrängter Weltanschauung besteht, oder finde ich eine Kirche, die unter den umstürzenden Neugeschehnissen in Russland seit dreißig Jahren dennoch versucht, die Gemeinschaft der Gemeinde Christi zu praktizieren, unter solchen Umständen, von denen man doch gedacht hat, dass sie das Ende aller christlichen Existenzmöglichkeiten darstellen müssten [...]. Ich habe [...] wirklich christliche Gemeinden zum Gottesdienst versammelt gefunden”¹².

Alle strategischen Motive wie der Gedanke, die deutsche Einheit nicht durch die Westbindung Deutschlands gefährden oder durch den Moskau-Besuch das Bild einer nicht länger deutschnationalen, sondern ökumenisch orientierten Kirche zu zeichnen, treten in Niemöllers Beschreibung zurück hinter der geistlichen Dimension, die er dem Gegenüber zuspricht und der dadurch erzielten Transformationserfahrung, die er durch die Wahrnehmung des Gegenübers als einer ekklesialen (anstelle einer politischen, gesellschaftlichen etc.) Größe erfährt:

“Dann spricht der Patriarch unten auf den Stufen die Segnungsworte für die Elemente. Ich habe nirgendwann und nirgendwo von der Wirkung der Kirche, von der Kirche als

¹² Vgl. Martin NIEMÖLLER, “Meine Reise nach Moskau”, in: *Der Spiegel*, 16. Januar 1952, pp. 15-17.

Magd des Herrn, von der Kirche als Jüngerschaft Christi einen stärkeren Eindruck bekommen als in diesem Augenblick”.

Das Gebet als Verbindung und Brücke ermöglicht es, das Gegenüber als eine geistliche Größe wahrzunehmen und nicht vornehmlich als einen politischen Akteur, der Rekurs auf dieses Band des Gebetes charakterisiert deshalb auch den Ansatz der Ostkirchenkundlerin Fairy von Lilienfeld, die eigens für die siebte Dialogbegegnung mit dem Moskauer Patriarchat 1976 eine Textsammlung erarbeitete, die nicht allein die Göttliche Liturgie in griechischer und kirchenslawischer Sprache, sondern auch die Lutherische Agende mitsamt einer Übersetzung dieses Textes ins Kirchenslawische umfasste. Diese Sammlung bildete einerseits den Grundstock einer später durch von Lilienfeld mit Einführung, Übersetzung und Kommentar versehenen Edition der Chrysostomos- und der Basilios-Liturgie in griechischer und kirchenslawischer Sprache und ist ein gutes Beispiel für die theologische Rezeption der Dialogarbeit¹³. Darüber hinaus muss dieser Ansatz natürlich als der bis heute umfassendste und komplexeste Versuch der evangelischen Seite bewertet werden, im wahrsten Sinne eine gemeinsame Sprache mit ihren orthodoxen Gesprächspartnern zu finden und diese Sprache in Gottesdienst und Gebet zu suchen.

2. Was ist die Aufgabe der Dialoge der EKD von Protestantismus und Orthodoxie heute?

Die Dialoge der EKD mit der Orthodoxie sind ein Alternativentwurf zu Lehrgesprächen, bei dem es um den Aspekt des vertieften Verstehens durch Begegnung und nicht um den Aspekt der Erlangung eines Lehrkonsenses geht¹⁴. Sie sollten nicht als Steinbruch für die auf anderer Ebene stattfindenden Lehrgespräche benutzt werden, sondern der geistlichen Erkenntnis dienen, wie überraschend nah Protestantismus und Orthodoxie einander im theologischen Dialog kommen können. Die Rezeption der bilateralen theologischen Dialoge der Evangelischen Kirche in Deutschland findet deshalb auch nicht als Rezeption von theologischen Lehraussagen statt, wohl aber als Rezeption von Narrationen über die

¹³ Vgl. Fairy von LILIENFELD (Hrsg.), *Die göttliche Liturgie des hlg. Johannes Chrysostomus mit besonderen Gebeten der Basilius-Liturgie im Anhang*, Oikonomia, Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie, Bd. 1-3, Erlangen 1979.

¹⁴ Vgl. Martin ILLERT, *Dialog, Narration, Transformation. Die bilateralen theologischen Dialoge der EKD mit orthodoxen Patriarchaten 1959.2013*, Leipzig, 2016, p. 14ff.

Begegnung. Die Grundaufgabe der evangelischen Gesprächspartner ist es nämlich meiner Überzeugung nach, ein derartiges Selbstbild des Protestantismus, das ohne ein orthodoxes Gegenbild lebensfähig ist, zu zeichnen. Es geht darum, nicht so zu sprechen, wie dies im bütnerschen Text vorgeführt wird. Vielmehr sollten selbstkritisch die Klischees und Stereotypen der Selbst- und der Fremdbeschreibungen durchschaut und offenlegt werden, um so Raum zu schaffen für geistliche Begegnung und Gemeinschaft.