

25 Jahre theologische Gespräche zwischen Evangelischer Kirche in Deutschland und Moskauer Patriarchat*

VON REINHARD SLENCZKA

Mit der zehnten Begegnung, die vom 25. bis 29. September 1984 in Kiew stattgefunden hat, vollendete sich ein Vierteljahrhundert seit dem ersten theologischen Gespräch zwischen Evangelischer Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche des Moskauer Patriarchats in der Evangelischen Akademie Arnoldsheim vom 27. bis 29. Oktober 1959. Dieses Jubiläum stellt uns vor die Aufgabe, im Überblick einen Bericht zu geben und eine Bewertung zu versuchen, was im folgenden aus der Sicht eigener Beteiligung geschehen soll. Darüber hinaus kommt es aber auch darauf an, die Gesprächsergebnisse den Kirchen zu vermitteln, die durch ihre Bischöfe und Theologen diese Gespräche führen.¹ Ferner ist es wichtig, eine Koordination zwischen den vielen bilateralen Gesprächen herbeizuführen, die inzwischen von einer ganzen Anzahl von evangelischen mit orthodoxen Kirchen geführt werden. Ein erster Anfang in dieser Richtung wurde im März 1970 mit einer orthodox-lutherischen Konferenz der Nordischen Ökumenischen Institute in Raadela bei Turku in Finnland gemacht. Wenige Jahre später wurde im März 1974 vom Lutherischen Weltbund auf dem Liebfrauenberg im Elsaß eine „Auswertungskonsultation über die bisherigen ökumenischen Kontakte zwischen lutherischen und orthodoxen Kirchen“ abgehalten.² Schließlich besteht inzwischen seit 1978 auf der Basis von Lutherischem Weltbund und der Vorbereitungskommission für ein panorthodoxes Konzil eine orthodox-lutherische Kommission, die auf beiden Seiten die Koordination fördern soll. Unter dem Auftrag und mit der Unterstützung des Lutherischen Weltbundes wird seit drei Jahren beim Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens in Erlangen ein Archiv für die Dokumentation der Gespräche aufgebaut.

* Vortrag auf dem Vorbereitungsseminar für die theologischen Gespräche zwischen der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands und dem Moskauer Patriarchat in Helsinki am 15. Oktober 1984 sowie auf der Konfessionskundlichen Arbeitstagung des Evangelischen Bundes, Landesverband Bayern, zum Thema „Orthodoxie“ am 14. Mai 1985 auf dem Hesselberg.

Der folgende Bericht kann sich natürlich nur auf wenige Hinweise beschränken; doch damit soll eine Anregung zu einer breiteren Auswertung gegeben werden.

1. Beobachtungen zur Situation

Ein Vierteljahrhundert regelmäßiger kirchlicher Kontakte und theologischer Gespräche, das ist ein langer Zeitraum. In der bisherigen Geschichte der Begegnung von orthodoxen und reformatorischen Kirchen gibt es kein vergleichbares Beispiel. Zwar hat es zu allen Zeiten kirchliche Kontakte und auch viele theologische Gespräche gegeben.³ Doch wie sie durch äußere politische Umstände ermöglicht oder gar gefordert wurden, so wurden sie oft auch sehr abrupt durch den Wechsel der äußeren Verhältnisse wieder abgebrochen. Kirchen begegnen sich nicht in einem Vakuum. Das gilt zu allen Zeiten; es gilt im besonderen auch bei der Begegnung mit der Russischen Orthodoxen Kirche.

Ich selbst habe von der ersten Zusammenkunft an, die im Oktober 1959 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain stattfand, regelmäßig teilgenommen. Nach dem Ort der ersten Zusammenkunft bekamen die Gespräche – übrigens von der russischen Seite – die Bezeichnung „Arnoldshain I–X“. Bei dem ersten Gespräch war ich, damals junger Assistent bei Professor Edmund Schlink am Ökumenischen Institut in Heidelberg und frisch promoviert, als Sekretär und Protokollant beteiligt. Ich war damals 28 Jahre alt und erwähne das deshalb, weil es heute außerordentlich wichtig ist, in ökumenischen Gesprächskommissionen möglichst früh jüngere Theologen heranzuziehen, damit diese Arbeit nicht an einer Generation hängenbleibt, während die nachfolgende Generation wegen mangelnder Gelegenheit das Interesse verliert und weder Kenntnisse noch eigene Erfahrung sammeln kann.

25 Jahre sind in einem Menschenleben eine lange Zeit. Viele von den Teilnehmern, die am Anfang dabei gewesen waren, haben inzwischen ihren irdischen Lebensweg vollendet und sind heimgerufen worden. Auf der deutschen Seite ist nur noch der Münchner Kirchenhistoriker Georg Kretschmar von Anfang an bis heute Mitglied in der Gesprächskommission. Die Namen der inzwischen verstorbenen Teilnehmer haben in Kirche und Theologie einen guten Klang und Gewicht: Hans Joachim Iwand, der Systematiker (1899–1960), Ernst Wolf, der Kirchenhistoriker und Systematiker (1902–1971), der praktische Theologe Götz Harbsmeier (1910 bis

1979), der Neutestamentler Leonhard Goppelt (1911–1973), der langjährige Präsident des Kirchlichen Außenamtes Adolf Wischmann (1908 bis 1983), die Ostkirchenreferentin des Kirchlichen Außenamtes Hildegard Schaefer (1902–1984), der Systematiker Edmund Schlink (1903–1984) sowie Bischof Hermann Dietzfelbinger (1908–1984), der an der ersten Tagung teilgenommen hatte.

Auf russischer Seite hat die Zusammensetzung der Kommission stärker gewechselt als bei uns. Jüngere Bischöfe und Theologen werden öfter im Wechsel herangezogen, und nicht zu unterschätzen ist, daß bei den Begegnungen in Rußland meistens Theologiestudenten oder jüngere Priester die technischen Hilfsdienste leisten und dadurch unmittelbar den Gesprächen folgen können. Von den regelmäßigen russischen Gesprächsteilnehmern sind inzwischen heimgegangen die beiden Systematiker Vladimir Talysin und Vassilij D. Sarytschew von der Moskauer Geistlichen Akademie und Metropolit Nikodim (Rotow) von Leningrad und Nowgorod (1929–1978), der als Leiter des Kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchats von Anfang an diese Gespräche wie auch die übrigen ökumenischen Beziehungen seiner Kirche energisch gefördert und geschickt ausgebaut hat.⁴

Die Namen der Verstorbenen werden nicht nur in verehrungsvoller Erinnerung erwähnt. Vielmehr liegt darin auch ein Hinweis darauf, daß sich das christliche Leben in dem Übergang vom Glauben zum Schauen (1Kor 13,12) vollendet. Die Trennungen unter den Kirchen in dieser Zeit werden zweifellos durch die selige Schau von Angesicht zu Angesicht für die zum Reich Gottes Berufenen in die Ewigkeit aufgehoben. Wo wir bei unseren Gesprächen immer wieder mit den Trennungen der Vergangenheit, aber doch auch mit den Konflikten in der Gegenwart zu tun haben, sollte diese eschatologische Ausrichtung nicht in Vergessenheit geraten. Ein russischer Bischof des vorigen Jahrhunderts hat gesagt, daß „die Grenzen zwischen den Konfessionen nicht bis zum Himmel reichen“⁵, und das sollte auch für unsere theologischen Gespräche eine hilfreiche geistliche Einsicht sein, vielleicht verbunden mit einer Warnung vor Illusionen von einer innergeschichtlichen sichtbaren Einheit der Kirchen. Unser Glaube aber lebt auch aus der Verheißung, daß Gott sein Volk aus allen Völkern und allen Kirchen beruft und sammelt.

25 Jahre sind aber auch eine lange Zeit im Wechsel der politischen Verhältnisse. Ende der fünfziger Jahre setzten in der Evangelischen Kirche in Deutschland die Begegnungen mit der Russischen Orthodoxen Kirche zu einer Zeit ein, als die weltanschaulich-politischen Blöcke noch scharf voneinander getrennt waren. Die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit

der Sowjetunion war erst durch den Besuch Adenauers in Moskau im September 1955 eingeleitet worden. In der Öffentlichkeit meldete sich immer wieder die Sorge vor einer kommunistischen Unterwanderung. Vor allem war auf beiden Seiten die Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg noch unmittelbar lebendig, und die Zeichen der großen Zerstörungen waren in unseren Ländern noch überall zu sehen.

Auf diesem nur kurz angedeuteten Hintergrund haben wir damals in unvergeßlicher Weise erlebt, was die Begegnung von Christen in den Gegensätzen der kriegerischen Fronten von Siegern und Besiegten, von Ideologien, aber auch in der Erfahrung von Trauer und Not bedeutet. Heute müssen wir uns das erst wieder in Erinnerung rufen, weil bei diesen kirchlichen Begegnungen so vieles leicht zur Routine wird oder manches in Überdruß und Enttäuschung versinkt.

Das politische Engagement von Christen und Kirchen für die Probleme der Welt rückt heute immer wieder sehr stark in den Vordergrund. In unseren theologischen Gesprächen hat es mit der Zeit auch einen festen Ort gefunden. Vielleicht vergessen wir darüber aber viel zu schnell, daß die christliche Aufgabe nicht einfach darin besteht, in diesen oder jenen Fragen Stellung zu beziehen und entsprechende Erklärungen an die Öffentlichkeit zu bringen. Die besondere Möglichkeit christlicher Gemeinschaft, und das ist ja die Gemeinschaft in dem einen Herrn Jesus Christus, besteht vielmehr gerade darin, daß sie auch in den menschlichen und politischen Zertrennungen erhalten bleibt und deshalb Verbindungen herstellen, erneuern und heilen kann. Denn der Friede Christi, und das zeigt sich gerade hier, ist doch immer etwas anderes als der Friede dieser Welt in seiner Vorläufigkeit und Hinfälligkeit. Ausgerechnet Christen pflegen das aber am leichtesten zu vergessen.

In den 25 Jahren hat es immer wieder Veränderungen auf der weltpolitischen Ebene im Verhältnis zwischen den Machtblöcken gegeben. Es hat aber auch immer wieder Veränderungen im innenpolitischen Verhältnis von Staat und Kirche in der Sowjetunion gegeben. Zwar wurde es 1961 zur dritten Vollversammlung des ÖRK in Neu-Delhi einer ganzen Reihe von Kirchen aus den sozialistischen Ländern möglich, in den ÖRK einzutreten. Zu gleicher Zeit verschärften sich aber innenpolitisch unter Chruschtschow die Maßnahmen gegen die Kirchen. Vier geistliche Seminare wurden damals geschlossen (Kiew, Luzk, Stawropol, Saratow); eines der vier großen Wallfahrtszentren, das Kloster Počaev, wurde mit massiven Übergriffen der Miliz gegen Pilger und Mönche geschlossen – inzwischen ist es wieder geöffnet worden. Ereignisse dieser Art, die damals durch die Presse

gingen, sind aber immer nur Symptome für viele kleine Einzelfälle, die einzelne Gemeinden und Christen betreffen. In diese Zeit des Anfangs fällt auch die auf den Bau der Berliner Mauer vom 13. August 1961 folgende Zertrennung zwischen den damals noch zusammengehörenden evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik und der Bundesrepublik Deutschland. Die Tatsache, daß die Bezeichnung „Evangelische Kirche in Deutschland“ von den evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik beibehalten wurde, führte bei den folgenden Begegnungen immer wieder bei der Abfassung der Resumés zu größeren Schwierigkeiten, weil der Eindruck entstehen konnte, die Teilung der beiden deutschen Staaten werde nicht respektiert.

Was weltpolitisch im Verhältnis der Machtblöcke geschieht und was innenpolitisch das Verhältnis von Staat und Kirche betrifft, läßt sich aus den theologischen Gesprächen nicht ausklammern. Wer an den Gesprächen teilnimmt, wird wissen, daß er dabei keineswegs nur Beobachter der Verhältnisse ist, sondern unweigerlich in sie hineingezogen wird. Man wird hineingezogen in die vielfältigen Kompromisse, unter denen eine christliche Kirche in einem atheistischen Staat existiert und unter denen auch die zwischenkirchlichen Beziehungen nur möglich sind. Die Naivität von öffentlichem Protest und Demonstration, wie wir sie im Westen gewohnt sind, zerbricht sehr rasch an den Realitäten dieser Situation eines militant atheistischen Staates, für den die Kirche einerseits ein Relikt aus der Feudalzeit und andererseits ein Instrument der Außenpolitik ist.

2. Ursprung und Ziel der Gespräche

Theologische Gespräche mit orthodoxen Theologen sind von der EKD nach 1945 bereits in den fünfziger Jahren geführt worden. Gesprächspartner waren damals bei drei Begegnungen – 1950 in Frankfurt, 1951 wieder in Frankfurt und 1953 in Bièvres bei Paris – Professoren des Orthodoxen Theologischen Instituts St. Serge in Paris, zu denen einzelne Griechen aus Athen sowie russische Theologen aus den USA kamen. Gleichwohl bildeten die „Arnoldshainer Gespräche“ im Jahr 1959 einen Neuanfang, der gleichzeitig als Vorbild für weitere Gespräche mit orthodoxen Kirchen gewirkt hat. Innerhalb der EKD gibt es inzwischen noch zwei andere bilaterale Gesprächskommissionen für die Begegnung mit der Orthodoxie, nämlich mit dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, der sogenannte „Dialog des Glaubens und der Liebe“, in dessen Rahmen seit 1969 inzwischen sieben Gespräche stattgefunden haben; außerdem seit 1967 mit

bisher vier Begegnungen die Gespräche mit der Rumänischen Orthodoxen Kirche.

Trotzdem haben die Gespräche mit dem Moskauer Patriarchat ihr eigenes Gewicht und eine besondere theologische Intensität bewahrt. Das ist gar nicht so selbstverständlich, wenn man nur einmal bedenkt, wie eine relativ kleine Zahl russischer Kollegen inzwischen an sehr vielen Gesprächskommissionen und Konferenzen jahraus jahrein mit Referaten und Reisen beteiligt ist. Der Einsatz der russischen Kirche und ihrer Theologen ist in jeder Hinsicht sehr groß.

In den letzten beiden Jahrzehnten haben sich die bilateralen Theologengespräche zwischen vielen Kirchen in aller Welt entwickelt. Dabei gibt es viele Übereinstimmungen sowohl in der Auswahl der verhandelten Themen wie auch in der Formulierung der Ergebnisse. Es gibt aber auch eine Übereinstimmung in den Krisen und Grenzen, die mit Regelmäßigkeit an solchen Stellen aufbrechen, wo im theologischen Gespräch Entscheidungsfragen berührt werden. Wir haben das gerade bei den letzten Verhandlungen im Zusammenhang des Themas Amt und Bischofsamt sehr deutlich wieder gemerkt.

Für die Begegnung der Kirchen haben die Gespräche ihre Bedeutung bereits in sich selbst, also nicht erst durch die Ergebnisse. Das muß immer wieder betont werden, denn das Gegenteil der Begegnung wäre, daß man auseinandergeht und nicht mehr miteinander redet. Theologische Gespräche sind ein Teil praktizierter Kirchengemeinschaft. Allerdings geraten die bilateralen Gespräche unvermeidlich immer wieder bei den Beteiligten, vor allem aber bei den Außenstehenden, unter die Zwangsvorstellung, die Annäherung an kirchliche Einheit sei der einzige Maßstab für Erfolg bzw. Mißerfolg.

Wenn das bei anderen Gesprächen vielleicht nicht in dieser Deutlichkeit hervortritt, so war doch bei den Gesprächen mit dem Moskauer Patriarchat von Anfang an Aufgabe und Ziel ganz klar formuliert. Den bis heute gültigen, wenn freilich oft vergessenen Ansatzpunkt bildet ein Fragebogen, der 1956 von dem wenig später verstorbenen Leningrader Professor L.N.Parijskij an Professor H.J.Iwand übergeben worden war.⁶ Darin wurde die Frage gestellt: „Welche Grundunterschiede bestehen zwischen der Orthodoxie und dem Protestantismus?“ Wie der weitere Text zeigt, zielte diese Frage aber nicht zuerst auf die Überwindung bestehender theologischer Differenzen, sondern auf Verständigung und gegenseitiges Kennenlernen im Blick auf kirchliche Begegnung und theologischen Unterricht. Sehen wir uns gegenseitig überhaupt richtig, und werden bei uns im

theologischen Unterricht, besonders in der Konfessionskunde, die jeweils anderen Seiten sachgemäß, d.h. ohne polemische Verzerrung, dargestellt? Das ist die bis heute leitende Frage der Gespräche und eine noch längst nicht ausreichend bewältigte Aufgabe. In der gegenseitigen Information, wozu besonders auch eine Einführung in Quellen und nicht nur in theologische Probleme gehören, gibt es noch sehr viel zu tun.

In dem Fragebogen von Parijskij wurden zunächst die klassischen Kontroverspunkte erwähnt, darunter in erster Linie das Verhältnis von Schrift und Überlieferung, dann das Thema der kirchlichen Hierarchie und das reformatorische Verständnis der Rechtfertigung. Diese Themen wurden dann nacheinander in den anschließenden Gesprächen behandelt.

Ausdrücklich wurde in dem Fragebogen auch auf einen Punkt hingewiesen, der bei den weiteren Begegnungen eine besondere Rolle gespielt hat, nämlich das Verhältnis von theologischer Lehre und kirchlicher Wirklichkeit, d.h. die Wirklichkeit des christlichen Lebens. Dafür ein Beispiel: „Die Protestanten lehren die Rechtfertigung allein durch den Glauben“, aber, so Professor Parijskij, „in Wirklichkeit [aber] sehen wir in der Praxis der Protestanten keine Befolgung dieser Lehre. Die kolossale Hilfe, welche die Protestanten im Unterhalt von Krankenhäusern, Wohltätigkeitsanstalten, Heimen leisten, verbieten uns ein formales Verständnis der Rettung ohne Beteiligung guter Werke.“

Mehr als viele theologische Debatten zu diesem Thema hat die russischen Gesprächspartner immer wieder die Begegnung mit der Diakonie in unserem Lande beeindruckt. Dadurch bildeten sich Brücken zum gegenseitigen Verstehen auch im theologischen Gespräch.

Umgekehrt wird man Entsprechendes von unseren Erfahrungen in der Begegnung mit russischen Gemeinden sagen dürfen. Vielleicht muß man sich dann allerdings daran erinnern lassen, daß die Rechtfertigung allein aus dem Glauben an Christus eben nicht eine reformatorische Sonderlehre ist, die als besonderes Lehrstück zu vertreten wäre, sondern daß es dabei ursprünglich für Luther wie überhaupt in der ganzen Kirche um die Frage geht, in welcher Form und unter welchen Bedingungen die Vergebung der Sünden im Namen Jesu Christi zugesprochen wird. In der gottesdienstlichen Praxis der orthodoxen Kirche erschließt sich dann unter Umständen vieles, was in dogmatischen Lehrbüchern auf beiden Seiten lediglich in einer abstrahierenden und z.T. polemischen Verkürzung erscheint. Selbstverständlich wird in der orthodoxen Beichte die Vergebung der Sünde im Namen Jesu Christi und nicht aufgrund von Werken zugesprochen.

Beobachtungen zu dem Verhältnis von Theologie und kirchlicher Wirklichkeit waren dann der Anlaß dafür, in die Planung der einzelnen Gespräche, beginnend mit der vierten Begegnung in Leningrad 1969, Darstellungen aus dem christlichen Leben und der Frömmigkeit unserer Kirchen in Geschichte und Gegenwart aufzunehmen. Im Gesprächsverlauf selbst haben gerade solche Informationen immer wieder ein besonderes Gewicht gehabt und die Verständigung ganz erheblich gefördert.

Das Ziel der Gespräche liegt nach diesem Ursprung also nicht einfach in der Überwindung theologischer Differenzen, sondern im umfassenden Sinne in der kirchlichen Begegnung, in der Begegnung mit dem kirchlichen Leben.

Wenn aber der Zusammenhang von Theologie und kirchlicher Wirklichkeit angesprochen ist, dürfen auch die Schattenseiten nicht übersehen werden. Im Gespräch, zumal wenn es auf die Vergangenheit bezogen wird, entsteht sehr leicht eine Idealisierung, die mit der gegenwärtigen Wirklichkeit von Theologie und Kirche nur wenig zu tun hat. Was aber geschieht bei der kirchlichen Begegnung mit den Widersprüchen zwischen Lehre und Leben, die uns hier wie dort begegnen? Wie können wir z.B. in rechter Weise über Abendmahl bzw. Eucharistie reden, wenn unsere russischen Gesprächspartner bei einem Besuch in einer evangelischen Kirche erleben, wie der Gottesdienst in Predigt und Gebet weitgehend säkularisiert ist und wenig oder gar nichts vom Evangelium zu hören ist, und wie bei einem Abendmahl, das „im Anschluß an den Gottesdienst“ gefeiert wird, kaum noch jemand von der Gemeinde anwesend ist?

Man muß sich gut kennen und vor allem Vertrauen zueinander gefaßt haben, wenn auch diese Schattenseiten in der zwischenkirchlichen Begegnung zur Sprache gebracht werden können. Im Laufe der Zeit ist das möglich geworden.

3. Themen und Ergebnisse

Für den Aufbau des Gesprächsprogramms hat sich im Laufe der Jahre eine gewisse Regel herausgebildet, die aber durchaus für Änderungen offen bleibt. Danach haben wir jeweils 1. ein theologisches Hauptthema, das exegetisch, historisch und systematisch in jeweils ein oder zwei Beiträgen von beiden Seiten behandelt wird; 2. gibt es ein sozialetisches Thema, das seit der dritten Tagung vor allem den Friedensfragen gewidmet ist; 3. ein Thema aus dem Bereich von Frömmigkeit und christlichem Leben in den jeweiligen Kirchen; 4. schließlich wurde, beginnend mit dem siebten Gespräch in Odessa 1979, auch die Zusammenarbeit im Ökumenischen Rat

der Kirchen einbezogen, und das betraf damals beim siebten Gespräch, wie auch jetzt wieder beim zehnten, die Verständigung über die kirchliche Beurteilung der Konvergenztexte zu Taufe, Eucharistie, Amt (Lima-Dokumente). Trotz bester Vorsätze ist es allerdings regelmäßig so, daß die Zeit für Vorträge und Gespräche zu knapp bemessen ist, was besonders bei der letzten Zusammenkunft in Kiew wieder der Fall gewesen ist.

Zu Form und Verlauf der Gespräche gehört, daß regelmäßig ein Resumée des gesamten Gesprächsverlaufs und der kirchlichen Begegnungen von beiden Kommissionen verfaßt und angenommen wird.

Zu den einzelnen Referaten und den anschließenden Diskussionen werden hingegen von den Referenten gemeinsame Thesen formuliert, die bei den ersten Gesprächen von beiden Delegationen, jetzt allerdings nur noch von den jeweiligen Referenten abgestimmt und unterzeichnet werden. Schließlich wird von der deutschen Seite vollständig, von der russischen Seite soweit dies möglich ist, in Teilen ein Bericht mit den Referaten, Resumée und Thesen sowie mit einem Gesprächsprotokoll und anderen Begleit-texten veröffentlicht.⁷ Das ist zwar mit einigem Aufwand verbunden, doch nur durch eine solche Auswertung und Veröffentlichung kann man den wichtigen Schritt von der individuellen Begegnung zur kirchlichen Verbindung einleiten.

Allmählich wäre es an der Zeit, eine systematische Gesamtauswertung in Angriff zu nehmen, was durchaus im Rahmen einer Dissertation geschehen könnte.

Die Abfolge der Hauptthemen im Laufe der zehn Tagungen entspricht weitgehend dem üblichen Gang bilateraler Gespräche. Bei dem ersten Gespräch 1959 ging es um „Tradition und Glaubensgerechtigkeit“. Vom Ergebnis sei nur ganz kurz festgehalten, daß an entscheidenden Punkten für beide Seiten wichtige Einsichten gewonnen wurden. Es konnte gemeinsam gesagt werden: „Beide Kirchen erkennen *eine* Quelle der Rettung an: die Offenbarung Jesu Christi, die durch die Apostel den Menschen gegeben ist durch mündliche Predigt und Schrift.“ Ebenso konnte man sich rasch verständigen, daß es „eine Rechtfertigung aufgrund von guten Werken“ nicht gibt. Vor allem wurde festgehalten, daß das Anliegen der reformatorischen Rechtfertigungslehre eine „weitgehende Entsprechung in der orthodoxen Liturgie und Aszetik findet“⁸. Das sind Einsichten, die durchaus noch weiter verfolgt werden könnten.

Die zweite Tagung in Sagorsk 1963 stand unter dem Oberthema „Vom Wirken des Heiligen Geistes im Gottesdienst, in den Sakramenten und in den Synoden“. In dieser ekklesiologischen Gesamtthematik wurde ver-

sucht, Sakramentalität und Wort Gottes im reformatorischen Verständnis in Beziehung zu setzen. Wie groß die Verständigungsschwierigkeiten gerade an diesem Punkt nicht nur in der Begegnung mit Orthodoxen, sondern durchaus auch unter den evangelischen Theologen sein können, brauche ich nicht auszuführen. Allerdings hat eine Empfehlung in der Thesenreihe zu den Hauptreferaten der Professoren Harbsmeier und Uspenskij eine zunächst völlig überraschende Auswirkung gehabt. In den Thesen war von evangelischer Seite vorgeschlagen worden, die Bedeutung des Herrenwortes Joh 15,3 zu klären: „Ihr seid schon rein um des Wortes willen, das ich zu euch geredet habe“⁹, um von hier aus die genaue Bedeutung des Wortes Gottes zu bestimmen, das in der Predigt verkündigt wird. Bei der folgenden Begegnung, die 1967 in Höchst im Odenwald unter dem Hauptthema „Das christliche Verständnis der Versöhnung“ stattfand, hielt der russische Delegationsleiter, Metropolit Nikodim, ein Referat zu diesem Text.¹⁰ Dabei ging er ausführlich auf die Zuordnung von Wort und Sakrament sowie auf die Frage nach der sakramentalen Wirkung des Wortes Gottes ein. Zwar kann man nicht behaupten, daß damit schon volle Klarheit für die Verständigung erzielt worden wäre. Die – vermeintlich – reformatorische These, „die Reinigung werde ausschließlich durch das Wort Gottes vollbracht“, wird ausdrücklich abgelehnt. Doch es wird auch gesagt, „daß die Reinigung durch das Wort nur eines der möglichen Mittel der Reinigung sei, die es in der Kirche gibt“¹¹. Trotzdem enthält dieser Vortrag einen Einstieg, um diesen bis heute unerledigten Gesprächspunkt weiterzuführen.

Die vierte Zusammenkunft 1969 in Leningrad hatte als Thema „Taufe, neues Leben, Dienst“. Damit wurde der Schritt vom Wort zum Sakrament vollzogen. Im Verlauf des Gesprächs unterhielten wir uns über die verschiedenen Probleme bei der Taufpraxis in einem sozialistischen Land und in einer säkularisierten westlichen Gesellschaft. Es wurde erwähnt, daß ohne die Zustimmung der Eltern ein Kind nicht getauft werden darf, wenn es nicht von den Eltern selbst zur Taufe gebracht wird; ferner müsse dafür gesorgt werden, daß ein getauftes Kind an seine Taufe erinnert wird. Daneben wurde die Beobachtung erwähnt, wie solche, die die Taufe empfangen haben, in ihrem späteren Leben auf oft überraschende Weise zur Kirche geführt werden.¹² Wenig unterscheidet sich das von der Taufpraxis, ihren Problemen und Aufgaben in einer volkskirchlichen Situation im Westen.

Auch das Thema Amt kam unter dem Stichwort „Dienst“ ins Gespräch. Wie es dabei trotz aller dogmatischen Gegensätze in der geistlichen Erfahrung zu einer Verständigung kommen kann, zeigt ein Gesprächsbeitrag von

Erzbischof Michail (Mudjugin) von Astrachan und Enotaevk (jetzt: Erzbischof von Vologda und Velikij Ustjug), der berichtete, „wie er den Starez Simion in Pskov besuchte, als er im Begriff war, seinen bisherigen Beruf aufzugeben (er war Dozent für Wärmetechnik), um Geistlicher zu werden: ‚Ich wollte beten und jemand um Rat bitten. Als ich zu diesem Greis kam, erzählte ich sehr viel von mir selbst. Ich sagte, meiner Meinung nach bin ich nicht würdig.‘ Er antwortete mir sehr kühl: ‚Von dem Augenblick an, wo Du Dich für würdig hältst, wirst Du unwürdig sein.‘“¹³ – Das ist ein praktisches Beispiel für die Rechtfertigung des Sünders aus Glauben und nicht aus seinen eigenen Werken. Das reformatorische „*simul iustus et peccator*“ kann kaum besser verständlich gemacht werden. Für evangelische Theologen ist es wichtig, diese Wirklichkeit der Rechtfertigung zu erkennen, wo wir leicht in Gefahr sind, in einer „Rechtfertigungslehre“ ein konfessionelles Privileg zu sehen.

Das fünfte Gespräch im Kloster Kirchberg bei Horb 1971 stand unter der Überschrift „Der auferstandene Christus und das Heil der Welt“. Zum erstenmal tauchte damit die „Weltverantwortung“ im Gesamtthema auf, und damit ist eine Entwicklung angedeutet, auf die später noch einmal zurückzukommen ist. Das Verhältnis von Staat und Kirche damals in der Sowjetunion wirkte sich bis in die abgeschiedene Einsamkeit des Klosters Kirchberg aus. Über die Presse waren neue Verfolgungen und Namen von Verfolgten bekannt geworden. Als die russische Delegation spät abends auf einer Waldstraße zum Kloster fuhr, wurde sie von einer Jugendgruppe mit einem Spruchband in russischer Sprache empfangen: „Kain, wo ist dein Bruder Boris Talantov?“ Der Delegationsleiter, Metropolit Nikodim, war davon sichtlich zutiefst betroffen und bemerkte nur: „Falsche Adresse.“ Was Reden und Schweigen bedeutet, wann Reden und wann Schweigen geboten ist, haben wir auch damals wieder erfahren. Kann man überhaupt für andere, deren Situation man nicht teilt, festlegen, wann Reden und wie lange Schweigen geboten ist?

Im Rückblick kann wohl gesagt werden, daß die Gespräche mit der fünften Tagung in eine neue Phase eingetreten sind. Denn unvermeidlich konzentrierten sich nunmehr die Hauptthemen auf Zentralpunkte nicht nur der Theologie, sondern vor allem der Kirchengemeinschaft. Die sechste Zusammenkunft in Sagorsk im Jahre 1973 bildete dazu den ersten Einstieg mit dem Thema „Eucharistie“. Bei der folgenden Tagung 1976 in Arnolds-hain wurde das unter der Überschrift „Das Opfer Christi und das Opfer der Christen“ fortgesetzt und kreiste nun vor allem um das Verhältnis von Eucharistie und Opfer. Die achte Begegnung in Odessa 1979 war vielleicht

eine gewisse Digression mit ihrem Hauptthema „Die Hoffnung auf die Zukunft der Menschheit unter der Verheißung Gottes“, dies mit der ausdrücklichen Absicht, den unvermeidlichen Fixierungen in der Thematik von Eucharistie und Amt auszuweichen.

Mit der neunten Tagung auf Schloß Schwanberg bei Würzburg im Oktober 1981 und mit der zehnten in Kiew 1984 sind wir aber nun unmittelbar und unvermeidlich zu dem Thema gekommen, das den Endpunkt bilateraler Theologengespräche, doch hoffentlich nicht das Ende der Gespräche bildet. 1981 ging es um „Das kirchliche Amt und die apostolische Sukzession“, und zuletzt wurde in Kiew über „Den bischöflichen Dienst in der Kirche“ gesprochen.

Faßt man den Gang der Gespräche in der Retrospektive zusammen, dann zeigt sich nicht nur in der Formulierung der Themen, sondern auch im Verlauf der Diskussionen und in den jeweiligen Thesenreihen ein charakteristisches Gefälle. Man kann es als den Gang von der Erscheinung zum Wesen beschreiben. Das bedeutet, daß wir uns von den äußeren Differenzen oder Unterschieden auf den Bereich hin bewegen, bei dem es nicht nur deskriptiv, sondern für den Christen existentiell um Gemeinschaft oder Trennung geht. Beim Abendmahl und bei der Abendmahlsgemeinschaft ist es ohne weiteres einzusehen, wie theologischer Konsens und sakramentale *Communio* untrennbar zusammengehören. Zu dem, was theologisch besprochen wird, tritt aber dann ganz unmittelbar hinzu, was im Gottesdienst geschieht, zumal wenn beide Seiten des Abendmahl feiern in der getrennten *Communio*, aber doch bei den Tagungen in betender und hörender Gemeinschaft.

Das Thema Amt steht trotz der beiden bisherigen Anläufe noch am Anfang der Behandlung. Wer die Berichte liest, wird spüren, wie vieles an Information von beiden Seiten fehlt. Außerdem werden manche Probleme angerührt, die sich aus den gegenwärtigen kirchlichen Verhältnissen, aus den Aufgaben und Schwierigkeiten der kirchlichen Amtsführung heute ergeben.

Allerdings ist bei der Behandlung dieses Themas auch von Bedeutung, daß wir nicht nur über die Geschichte des kirchlichen Amtes und seine theologische Begründung reden, sondern daß wir uns als Amtsträger unserer Kirchen begegnen. Dafür ist bezeichnend, daß nun neuerdings von der evangelischen Seite in den Resumés der Hinweis auf die Ordination zum Pfarramt bei den Delegationsmitgliedern ausdrücklich hervorgehoben wird, wo er sonst hinter akademischen Titeln und Würden zu verschwinden pflegt.

4. Probleme und Aufgaben des Gesprächs

Der wichtigste Ertrag der theologischen Gespräche mit der Russischen Orthodoxen Kirche ist darin zu sehen, daß die Gespräche durch die Jahre hindurch mit aller Regelmäßigkeit stattfinden. Auf diese Weise ist Verständnis gewachsen, was freilich nicht in allen Fällen schon Verständigung bedeuten muß. Es ist Vertrauen gewachsen, und dafür ist eine gewisse Konstanz in der Zusammensetzung der Kommission hilfreich. Vor allem ist Gemeinschaft gewachsen. So haben die theologischen Gespräche ihren Sinn bereits in sich selbst, nicht erst in den formulierten Ergebnissen, die unter Umständen viel weniger von der Gemeinschaft in der Begegnung und Zusammenarbeit widerspiegeln können.

Einem ungeduldrigen Drängen auf „greifbare“ Ergebnisse muß jedoch entgegengehalten werden, daß es überhaupt nicht um Kirchenvereinigung oder gar sichtbare Einheit geht, sondern um christliche Gemeinschaft zwischen Kirchen, die in ihrer Erscheinung, in ihrer Geschichte und nicht zuletzt in ihrer gegenwärtigen Situation unter verschiedenen politisch-ideologischen Verhältnissen sehr verschieden sind. Aus dem Gang der Gespräche ist auch zu lernen, daß christliche Gemeinschaft geistlich sehr viel mehr ist als Kirchengemeinschaft im Sinne theologischer Formulierung und jurisdiktioneller Vereinbarung. Vielleicht ist das Drängen auf Ergebnisse ökumenischer Begegnung in der Gefahr, Wesen und Wirklichkeit der Kirche mit ihrer äußeren Gestalt zu verwechseln und damit zugleich die geistliche Gabe und Wirklichkeit christlicher Gemeinschaft zu verlieren.

Zum Schluß sollen ein paar Punkte herausgegriffen werden, bei denen eine Verständigung besonders unter den evangelischen Teilnehmern an diesen Gesprächen mit den orthodoxen Kirchen wichtig scheint.

– 1. Verbindlichkeit und Geschichtlichkeit der Lehre

Bei den Gesprächen ist immer wieder zu erkennen, wie wir auf beiden Seiten eine sehr verschiedene Auffassung von der Aufgabe der Theologie und ihrer Stellung in der Kirche haben. Wo Theologie an staatlichen Fakultäten von Professoren gelehrt wird, die Staatsbeamte sind, entwickelt sich leicht eine Diastase zwischen theologischer Wissenschaft und kirchlichem Lehramt bzw. kirchlicher Lehraufgabe. Die theologische Wissenschaft ver selbstständigt sich, und selbst wenn man sich persönlich um die Verbindung von Theologie und Kirche bemüht, wird durch die organisatorische Trennung die Unabhängigkeit und damit bisweilen eine gewisse Unverbindlichkeit festgehalten. Der Theologieprofessor in der Russischen Orthodoxen

Kirche hingegen steht eindeutig unter dem episkopalen kirchlichen Lehramt. Daher wäre es völlig ausgeschlossen, die Freiheit und Unabhängigkeit der Wissenschaft gegen die Bindung an das kirchliche Lehramt, die sachlich und persönlich geprägt ist, auszuspielen.

Diese Verbindung betrifft nicht allein die Jurisdiktion, sondern auch das Verhältnis von Theologie und Gottesdienst, und hier hat sie ihren eigentlichen Ort. Das sind Zusammenhänge, die wir uns auf der evangelischen Seite ins Bewußtsein rufen sollten, da sie durchaus in der reformatorischen Theologie enthalten sind, wenn sie nicht allzuleicht durch äußere Umstände in Vergessenheit gerieten.

Von dieser Beobachtung her ist eine weitergehende Überlegung anzustellen. Wir sind in der evangelischen Theologie gewöhnt, kirchliche Lehre unter dem Gesichtspunkt einer Entwicklung im geistesgeschichtlichen und gesellschaftlichen Kontext zu betrachten und darzustellen. In Mitteleuropa ist dieser Ansatz vor allem nachhaltig durch die religionsgeschichtliche Schule in sämtlichen Disziplinen durchgesetzt worden. Seine faktische Allgemeingültigkeit macht es schwer, ihn zu hinterfragen; aber es ist auch nicht möglich, hier auf alle damit verbundenen Gesichtspunkte einzugehen. Wichtig für diese Überlegungen ist vielmehr, daß dieser Ansatz eine ekklesiologische Komponente hat, deren Ursprung zweifellos in der Reformation selbst zu suchen ist. Denn Reformation ist als geschichtliches Ereignis ein Vorgang kirchlicher Erneuerung unter gleichzeitigem Zerschlagen bestehender Kirchengemeinschaft. Man muß es noch schärfer sagen: Die kirchliche Gemeinschaft, und das ist für den Theologen unmittelbar das Vertrauens- und Gehorsamsverhältnis zur Kirchenleitung, zerbricht unter dem Grundsatz, daß man Gott und seinem Wort mehr gehorchen muß als Menschen und ihren Wörtern.

Daraus ergibt sich bei uns jenes kritische Gegenüber von Theologie und Kirche, aus dem im Laufe der weiteren Geschichte die wissenschaftliche Verselbständigung der Theologie erwachsen konnte.

Auf der orthodoxen Seite hingegen ist die Verbindung von Theologie und kirchlichem Lehramt gleichzeitig Ausdruck dafür, daß die Geschichte der Kirche nicht in einer Lehrentwicklung oder Lehrentfaltung zu sehen ist, sondern in der beständigen Wahrung der Identität der Lehre durch die Sukzession des Bischofsamtes, konzentriert auf den Gottesdienst.

Dieser Unterschied ist hinreichend bekannt. Nur wäre zu überlegen, welche Konsequenzen das für unsere Gespräche hat. Denn beide Seiten gehen hier an entscheidenden Punkten von völlig verschiedenen Voraussetzungen aus.

Zumal bei der historischen, aber auch bei der systematischen Thematik ist in den Referaten und Diskussionen regelmäßig folgendes zu beobachten: Auf der orthodoxen Seite wird von der Identität der kirchlichen Lehre im Wechsel der geschichtlichen Verhältnisse her argumentiert. Identität der wahren Kirche impliziert die Abgrenzung gegenüber der falschen Kirche und der Irrlehre. Anders ausgedrückt: Die Einheit der Kirche ist die Voraussetzung und zugleich das Kriterium für die Wahrheit und die Reinheit ihrer Lehre.

Auf der evangelischen Seite wird die Geschichtlichkeit, mithin auch die Wandelbarkeit und Pluralität theologischer Lehrentwicklung und kirchlicher Traditionen in den Vordergrund gerückt. Die Unterscheidung und Scheidung von wahrer und falscher Kirche wird auf diese Weise relativiert, was freilich zugleich bedeutet, daß die Grenzen zwischen wahrer und falscher Kirche nicht ohne weiteres mit den Grenzen der bestehenden Kirchengemeinschaft zusammenfallen, sondern daß diese Auseinandersetzung sich auch innerhalb der jeweiligen Kirchengemeinschaft vollzieht.

Selbst nach langen Jahren gemeinsamer Gespräche reden wir an dieser Stelle oft aneinander vorbei, selbst wenn wir uns in aller Freundlichkeit anhören. Auf der einen Seite stehen dann die dogmatischen Argumente, die von der notwendigen Identität der Lehre im Wandel der Zeiten ausgehen; auf der anderen Seite erscheinen in reicher Fülle historische Argumente, deren Kennzeichen allerdings eine gewisse Zufälligkeit und Vieldeutigkeit ist. Denn aus dem weiten Feld des Geschichtlichen läßt sich alles und jedes beweisen.

Auch bei den jüngsten Gesprächen über das Bischofsamt zeigte sich das in den Referaten und Diskussionen. Auf der orthodoxen Seite wurde die Sukzession des Episkopats als dogmatische Voraussetzung für Einheit und Wahrheit der Kirche vertreten. Auf der evangelischen Seite wurde einmal auf die Vielfalt der geschichtlichen Entwicklungen und zum anderen auf die besonderen Umstände der Reformationsgeschichte hingewiesen, um Verständnis für das zu erreichen, was aus orthodoxer Sicht immer als geschichtliche Diskontinuität bzw. als Bruch der Kirchengemeinschaft verstanden wird.

So bleibt es nicht aus, daß die reformatischen Bekenntnisse von evangelischen Theologen nicht mehr nach deren ursprünglicher Intention als Nachweis für die volle Übereinstimmung mit der *ecclesia catholica* aufgefaßt werden, sondern als eine, wenn auch bedeutsame, geschichtlich bedingte Lehrformulierung, wo es gerade darauf ankommt, den Anspruch, *ecclesia catholica* in vollem Sinne zu sein, für die Kirchen der Reformation festzuhalten.

Das dogmatische Problem, vor dem wir als evangelische Theologen stehen, kann in folgender Frage zusammengefaßt werden: *Ist mit dem Hinweis auf die Geschichtlichkeit der Lehre – hier im weitesten Sinne zu verstehen – auch schon die Entscheidung über die Wahrheit der Lehrinhalte gefällt?*

– 2. Schriftprinzip und Exegese

Nach guter Regel wird in den Gesprächen von Anfang an darauf Wert gelegt, die theologischen Themen von der biblischen Grundlage her zu erfassen. In den meisten Fällen geschah dies durch ein besonderes exegetisches Referat. Hier brachen jedoch mehrfach tiefgreifende Schwierigkeiten auf. Vordergründig mochten sie darin liegen, daß die bei uns übliche exegetisch-historische oder auch historisch-kritische Arbeitsweise bei den russischen Theologen nicht in der Selbstverständlichkeit und Subtilität angewendet wird, wie das bei uns der Fall ist, obwohl es in Rußland seit dem vorigen Jahrhundert durchaus eine historisch arbeitende Exegese gibt. Allerdings besteht gewiß nicht in dem Maße ein exegetischer Methodenkonsens, wie er etwa bei den bilateralen Gesprächen mit römisch-katholischen Theologen zu beobachten ist.

Bei genauerem Zusehen jedoch zeigt sich, daß die auftretenden Schwierigkeiten keineswegs im Methodischen, sondern im Theologischen liegen. Wenn man es einmal kurz zusammenfaßt, liegt für uns das Ziel der exegetisch-historischen Arbeit an den biblischen Texten darin, das Ursprüngliche als das Wirkliche zu erfassen und zu erschließen. Den Bezugsrahmen bildet die immanente Geschichte mit ihren Entwicklungen und Wandlungen, aber auch in ihrer prinzipiellen seinsmäßigen Gleichartigkeit und Wechselbeziehung (Analogie und Korrelation).

Daß diese im vorigen Jahrhundert ausgeprägte Betrachtungsweise ebenfalls ihren theologischen Ursprung in der reformatorischen Gegenüberstellung von Wort Gottes und menschlichen Überlieferungen hat, ist selbst evangelischen Theologen kaum noch bewußt. Das tiefgreifende Problem für evangelische Theologie aber liegt wohl darin, daß wir die Wirkung des Wortes Gottes, die nach reformatischem Verständnis unter Gesetz und Evangelium als Erkenntnis der Sünde und Zueignung der Vergebung zu verstehen ist, verwechseln oder gleichsetzen mit der Wirkung von historischen Texten, deren Gegenwartsbedeutung für Erfahrung und Handeln erschlossen werden soll. Wie aber verhält sich historische Ursprünglichkeit zu pneumatischer Wirklichkeit?

Im Gespräch mit den orthodoxen Theologen brechen tiefgreifende Probleme in dem Augenblick auf, wo Ergebnisse historisch-kritischer Exegese im Gegensatz zur geschichtlichen Identität der Kirche treten.

An einem Beispiel läßt sich das illustrieren: Bei dem siebten Gespräch über „Das Opfer Christi und das Opfer der Christen“ 1976 referierten der Neutestamentler Peter Stuhlmacher und der Kirchenhistoriker Vitalij Borovoj über „Das Opfer Christi und das Opfer der Gemeinde nach dem Neuen Testament“. Der dabei hervortretende sachliche und methodische Differenzpunkt wurde in den Thesen sehr präzise festgehalten: „Die eng mit dem Eucharistieverständnis verbundenen Fragen des kirchlichen Amtsverständnisses, des Priestertums und Amtes des Bischofs und des Priestertums aller Getauften sowie der Bedeutung von Ordination und apostolischer Sukzession bedürfen noch eingehender Erörterung. Über die biblischen Befunde und die Bedeutung der kirchlichen Traditionen konnte in den jetzigen Gesprächen bei der Kürze der Zeit keine Einigkeit erzielt werden. Was die Fragen des kirchlichen Amtsverständnisses anbelangt, so kommt für die lutherische Seite dem Zeugnis der Heiligen Schrift ausschlaggebende Bedeutung zu, während die Orthodoxen diese Fragen im Licht der Heiligen Schrift und der heiligen apostolischen Tradition verstehen und ihr Festhalten an der Lehre und Praxis der alten Kirche für ein Kennzeichen der ununterbrochenen Wirksamkeit des Heiligen Geistes in der Kirche halten.“¹⁴ Das beim ersten Gespräch 1959 bereits verhandelte Thema Schrift und Tradition brach im praktischen Zusammenhang unvermutet wieder auf.

Hinter dieser These steht eine heftige Kontroverse zwischen beiden Referenten, die deshalb für unser Problem so bezeichnend ist, weil Borovoj durchaus als Vertreter der historischen Schule anzusehen ist, ganz zu schweigen von seiner weiten Erfahrung in der ökumenischen Bewegung.

Auslösendes Moment war die Frage, wie sich die Lehre der Kirche zu den exegetisch-historischen Forschungsergebnissen verhält und welche Konsequenzen daraus gezogen werden können. Für Borovoj gilt der Primat der Lehre der Kirche, und gegenüber Stuhlmacher betonte er, daß die exegetisch-historische Forschung sekundär, zufällig und daher im dogmatischen Sinne nichts Verbindliches sein könne. Unverbrüchlichkeit der Wahrheit in der Lehre, daran ist hier zu erinnern, ist die notwendige Voraussetzung für die Gewißheit des Glaubens.

Unter dem unmittelbaren Eindruck dieses mit aller Klarheit, vielleicht mit einer gewissen Schärfe vertretenen Standpunkts wurde aber dann auch von dem evangelischen Theologen die eigene Position bis in die letzte Kon-

sequenz weitergeführt. Denn Stuhlmacher lag nun alles daran zu zeigen, daß seine Arbeitsergebnisse als Exeget keineswegs nur der Zufälligkeit wissenschaftlicher Forschung entspringen, sondern unter dem Anspruch und der Verantwortung für die Verbindlichkeit reiner Verkündigung des Wortes Gottes nach dem Zeugnis der Schrift stehen. Der Professor berief sich mit leidenschaftlichem Ernst auf seine Ordination und sagte: „Als ordnierter Pfarrer einer lutherischen Kirche und als Lehrer der Heiligen Schrift bin ich der Wahrheit verpflichtet. Ich habe nicht darzulegen, was ich oder wie ich mir etwas wünsche, sondern ich habe die Wahrheit wiederzugeben. Das ist der ganze Ansatz meines Referates. Seit Origenes ist es die Verpflichtung kirchlicher Exegese, dem Zeugnis des Geistes, das die Kirche ausrichtet, durch die Wissenschaft zu dienen . . .“¹⁵

Was sich damals als heftiger Konflikt äußerte, war im Grunde ein Höhepunkt der Gespräche, weil sich in dieser Leidenschaftlichkeit der Kontroverse ein entscheidendes Problem abzeichnete, dem wir sonst immer nur ausgewichen sind. Um so mehr ist es zu bedauern, daß damals das Gespräch an dieser Stelle nicht fortgesetzt wurde und Peter Stuhlmacher später aus der Kommission ausschied.

Für den evangelischen Theologen stellen sich folgende Fragen: Wie steht es mit der theologischen Integration und dann vor allem auch mit der ökumenischen Gesprächsfähigkeit unserer Exegese? Vor allem aber: Wie verstehen wir das Verhältnis von Wort Gottes und Exegese im Sinne der historischen Methode und Schriftgemäßheit? Theologisch zu klären und dann auch in die ökumenische Verständigung einzubringen ist dies nur, wenn wir uns auf die Grundkategorien von Geist und Buchstabe sowie von Gesetz und Evangelium besinnen.

– 3. Der politische Kontext

Daß der politische Kontext nicht nur stets präsent ist, sondern daß durch ihn Möglichkeiten, Grenzen, in mancher Hinsicht vielleicht auch die Zielsetzung solcher Gespräche bestimmt wird, braucht nicht besonders ausgeführt zu werden. Allerdings ist das in der Geschichte kirchlicher Begegnung ohnehin kein Novum. Bei den Gesprächen ist oft genug in Ansprachen von Vertretern des „Rates für religiöse Angelegenheiten“ mit aller Deutlichkeit bekundet worden: Die internen kirchlich-theologischen Themen sind uninteressant. Wichtig ist allein der Einsatz für Frieden und Völkerverständigung.

Das ist eine Aufgabe, deren Berechtigung nicht bestritten werden kann, deren Problematik allerdings auch unübersehbar ist. Denn Friede, Völker-

verständigung und, um auch das noch einzubeziehen, Freiheit und Befreiung werden durch unterschiedliche ideologische Einstellungen und politische Interessen sehr gegensätzlich bestimmt. Über diese Gegensätze in der Weltpolitik hinaus haben wir als Theologen aber auch zu bedenken, daß der Friede, wie ihn die Welt gibt und braucht, etwas anderes ist als der Friede, den Christus gibt (Joh 14,27); „der Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft ...“ (Phil 4,7).

Seit der dritten Begegnung in Höchst/Odenwald 1967 hat ein Thema zur christlichen Weltverantwortung seinen festen Ort in der Tagesordnung. Leicht könnte das als eine Art von Pflichtübung aufgefaßt werden, die man schweigend hinnimmt, um zu anderen Tagesordnungspunkten überzugehen. Doch diese Thematik sollte aus verschiedenen Gründen sehr ernst genommen werden, weil es in diesem Zusammenhang eine wichtige theologische Verantwortung gibt.

Zunächst ist zu unterstreichen, daß die Beiträge zu diesem Thema, selbst wo sie eine gewisse Einseitigkeit zeigten, immer eine gute Form gewahrt haben. Zum anderen unterscheidet sich dieses Thema in keiner Weise von dem, was im Westen in unseren eigenen Kirchen und vor allem auch in der ökumenischen Bewegung ständig verhandelt und in Erklärungen an die Öffentlichkeit gebracht wird. Die Frage, was zum kirchlichen Auftrag gehört und damit zu dem, was in geistlicher Vollmacht unter der Berufung auf das Wort Gottes auszurichten ist, stellt sich überall und jederzeit. Bei anderen ökumenischen Konferenzen und Veröffentlichungen ist oft genug festzustellen, daß z.B. die Unterscheidung zwischen dem Frieden Christi und dem Frieden der Welt oder auch zwischen der Gerechtigkeit Christi und der Gerechtigkeit in der Welt von orthodoxen Theologen wesentlich deutlicher gesehen wird als von manchen evangelischen Theologen.

An zwei Stellen aber sind wir uns einen – und das sei ausdrücklich betont – *gegenseitigen* Dienst schuldig.

Einmal ist es wichtig, daß wir uns gegenseitig als Brüder in Christus auf unsere Fixierung durch unseren politischen und ökonomischen Kontext aufmerksam machen. In sehr eindrucksvoller Weise ist das bei dem achten theologischen Gespräch in Odessa 1979 in einem Gesprächsgang gelungen. Metropolit Filaret von Minsk und Weißrußland hatte referiert über „die Hoffnung auf die Zukunft der Menschheit in der Diskussion der Neuzeit in Europa“. Von deutscher Seite war damals kein Korreferat vorgesehen gewesen. Dadurch ergab sich eine gewisse Einseitigkeit, zumal der Metropolit in sehr direkter Weise auf die Phänomene der „kapitalistischen Staaten“ und des „Kolonialismus im Westen“ eingegangen war. In der Diskus-

sion ergriff Edmund Schlink das Wort. Mit ruhiger Freundlichkeit erinnerte er daran, daß unsere Position nicht dargestellt worden sei, bei der manches anders erscheine. „Den Begriff ‚kapitalistische Staaten‘ würden wir freilich bei der Behandlung eines solchen Unterthemas als Gegensatz zu den kommunistischen Staaten ablehnen, weil der Begriff ‚kapitalistisch‘ keine Selbstbezeichnung ist; wir würden diese Staaten vielmehr als Demokratien verstehen, die die Freiheit sichern, die in den verschiedensten Gebieten – z.B. in der freien Marktwirtschaft und in der Pressefreiheit – in einer Weise in Erscheinung tritt, wie wir es in den Staaten der kommunistischen Welt nicht kennen. – Konkreter müßte m.E. dann auch in unserem Kreis jener ganze Komplex besprochen werden, der heute mit ‚Kolonialismus‘ umschrieben wird. Es könnte sich dann herausstellen, daß heute viele Menschen der Meinung sind, daß die stärkste Kolonialmacht auf der Erde nicht in den Vereinigten Staaten, sondern in der Sowjetunion zu suchen sei. Dann müßten wir auch darüber ausführlich diskutieren. Doch dafür fehlt uns, wie gesagt, auf unserer Seite die Voraussetzung an Hand eines Referates, in dem ebenfalls genauere Daten vorliegen würden ...“¹⁶

Das andere betrifft die Erklärungen und Thesen. Um das Kommuniké, aber auch um einzelne Thesen kommt es gelegentlich zu einem Tauziehen bei der Entscheidung, in welcher Form und in welchem Umfang Stellungnahmen zu aktuellen politischen Angelegenheiten aufgenommen werden. Bisher ist sorgfältig vermieden worden, die Gespräche zur Plattform für politische Verlautbarungen zu machen, wie das bisweilen bei kirchlichen Verlautbarungen im Westen vorzukommen pflegt. Manchmal ist es aber gar nicht leicht, das durchzuhalten, und bei dem Kommuniké des letzten Gesprächs ist das wohl auch nicht in dem Umfang wie früher gelungen.

Von großer Wichtigkeit ist jedoch, daß über solchen Themen und über der Auseinandersetzung darum das Proprium des kirchlichen Auftrags nicht verdeckt wird oder gar ganz verlorengeht. Es wäre beispielsweise schlimm, wenn der Beschreibung der Pflichten eines Bischofs zwar nachdrücklich „die Sorge für den sozialen Frieden im eigenen Land und in der Welt (oder: zwischen den Völkern)“ herausgestellt wird, während seine Aufgabe, Arme, Kranke und auch Gefangene zu besuchen, überhaupt nicht erwähnt wird.

Dies zeigt, daß wir hier nicht nur wichtige Aufgaben, sondern auch große Möglichkeiten im Gespräch haben, und ich kann aus der eigenen Erfahrung sagen, daß gerade an diesen heiklen Stellen die Aufmerksamkeit besonders groß ist.

Es ließe sich noch manches andere Thema ins Gespräch bringen, doch soll es bei diesen drei genannten Punkten bleiben. Sie sind schwierig genug und können sicher nicht in einem Gesprächsgang zureichend geklärt werden. Sie zeigen aber, daß es bei den Gesprächen mit russischen Theologen nicht nur Ergebnisse der Verständigung zwischen den Kirchen gibt, sondern auch Einsichten für die eigene theologische Arbeit im Dienst der Kirche. Es ist, und das sei zum Schluß nur ganz vorsichtig angedeutet, vielleicht auch eine Überlegung wert, ob wir theologisch noch den breiten Konsens unserer Kirchen vertreten oder lediglich einen bestimmten theologischen Flügel am Rande.

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. dazu den „Bericht der drei Orthodoxie-Ausschüsse der EKD über die bilateralen theologischen Gespräche der Evangelischen Kirche in Deutschland mit orthodoxen Kirchen“. epd-Dokumentation Nr. 39a/80 vom 15. September 1980; Informationen aus der Orthodoxen Kirche. Sondernummer II, 1980, hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD; Heinz Joachim Held, Der Zusammenklang von kirchlichem Besuch und theologischem Gespräch im Dialog zwischen der EKD und der Russischen Orthodoxen Kirche, in: KuD, 2/1983; Heinz Ohme, Die theologischen Gespräche der EKD mit orthodoxen Kirchen, in: Kirchliches Jahrbuch für die EKD 1979.
- ² Bericht als Manuskript beim LWB.
- ³ Weitere Informationen: R. Slenczka, Ostkirche und Ökumene. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchlichen Theologie, (FSÖTh 9) Göttingen 1962; ders., Lehre und Bekenntnis der Orthodoxen Kirche vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, in: C. Andresen (Hrsg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte Bd. II, Göttingen 1980, S. 499–559.
- ⁴ R. Slenczka, Ökumenische Beziehungen der Russischen Orthodoxen Kirche, in: W. Kasack (Hrsg.), Die Russische Orthodoxe Kirche in der Gegenwart. Beiträge zu einem Symposium der Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde (= Arbeiten und Texte zur Slawistik 21), München 1979, S. 33–46.
- ⁵ Das Wort wird Bischof Feofan Zatvornik (der Klausner) von Tambov (1815–1894) zugeschrieben. Es findet sich aber in verschiedenen ähnlichen Wendungen häufiger bei russischen Theologen und Bischöfen.
- ⁶ In „Tradition und Glaubensgerechtigkeit“ (s. u. Anm. 7) S. 76–79 sowie in dem Anm. 1 erwähnten Bericht, S. 56–58.
- ⁷ Die bisher vorliegenden Berichte zu den Gesprächen:
 - 1) Arnoldshain 1959: Tradition und Glaubensgerechtigkeit. Studienheft Nr. 3, hrsg. vom Außenamt der EKD, Witten 1961.
 - 2) Sagorsk 1963: Vom Wirken des Heiligen Geistes. Sagorsker Gespräch über Gottesdienst, Sakramente und Synoden. Studienheft Nr. 4, hrsg. vom Außenamt der EKD, Witten 1964.
 - 3) Höchst/Odenwald 1967: Versöhnung. Das deutsch-russische Gespräch über das christliche Verständnis der Versöhnung. Studienheft Nr. 5, hrsg. vom Außenamt der EKD, Witten 1967.

- 4) Leningrad 1969: Taufe – Neues Leben – Dienst. Das Leningrader Gespräch über die Verantwortung der Christen für die Welt. Studienheft Nr. 6, hrsg. vom Außenamt der EKD, Witten 1970.
- 5) Kirchberg 1971: Der auferstandene Christus und das Heil der Welt. Das Kirchberger Gespräch über die Bedeutung der Auferstehung für das Heil der Welt. Studienheft Nr. 7, hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Witten 1972.
- 6) Sagorsk 1973: Die Eucharistie. Das Sagorsker Gespräch über das Heilige Abendmahl. Studienheft Nr. 8, hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Bielefeld 1974.
- 7) Arnoldshain/Taunus 1976: Das Opfer Christi und das Opfer der Christen. Das Arnoldshainer Gespräch über die Bedeutung des Opfers im Heiligen Abendmahl. Studienheft Nr. 10 (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 34), hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Frankfurt/Main 1979.
- 8) Odessa 1979: Die Hoffnung auf die Zukunft der Menschheit und der Weisung Gottes. Eine Dokumentation über das 8. Theologische Gespräch mit der Russischen Orthodoxen Kirche in Odessa 1979. Studienheft 12 (Beiträge zur Ökumenischen Rundschau Nr. 41), hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Frankfurt 1981.
- 9) Schloß Schwanberg: Das kirchliche Amt und die apostolische Sukzession. 9. Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland. Studienheft 16 (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 49), hrsg. vom Kirchlichen Außenamt der EKD, Frankfurt/Main 1984.
- ⁸ Bericht Arnoldshain 1959, S. 10 und 11.
- ⁹ Bericht Sagorsk, S. 23.
- ¹⁰ Bericht Höchst 1967, S. 93–101.
- ¹¹ A.a.O. S. 101.
- ¹² Bericht Leningrad 1969, S. 209 ff.
- ¹³ A.a.O. S. 207.
- ¹⁴ Bericht Arnoldshain 1976, S. 53.
- ¹⁵ A.a.O. S. 221 f.
- ¹⁶ Bericht Odessa 1979, S. 173.