

## Die Griechische Orthodoxe Kirche und die Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland

Für diesen Beitrag stehen mir nicht die Erfahrungen und Einsichten aller Gliedkirchen der EKD zur Verfügung, vielmehr beschränke ich mich auf die der Evangelischen Kirche im Rheinland, nehme jedoch an, daß in gewissen Grenzen Ähnliches von anderen Landeskirchen gesagt werden kann.

Zunächst sind freilich die theologischen Dialoge zu nennen. Als Partner des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel kam dafür nicht eine einzelne Landeskirche in Frage, sondern die EKD bzw. ein vom Rat der EKD berufener Ausschuß. Der Anfang war fast von diplomatischem Muster: 1949 übergab der Pfarrer der evangelischen Gemeinde deutscher Sprache in Istanbul sein „Beglaubigungsschreiben“ am Sitz des Ökumenischen Patriarchen. Vermutlich war dies, jedenfalls für evangelische Kirchen ganz ungewöhnliche Verfahren die einzige Möglichkeit, um vier Jahre nach der Befreiung Griechenlands und Kretas von deutscher Besetzung – Jahre, während derer die Wunden des Partisanenkrieges im Widerstand kaum verheilen konnten – eine förmliche Beziehung aufzunehmen. Es dauerte noch weitere elf Jahre, bis 1960 der Vorsitzende des Rates der EKD, Bischof Dibelius, begleitet von den Theologieprofessoren von Campenhausen und Schneemelcher, dem Ökumenischen Patriarchen einen Besuch abstatten konnte.

1963 wurde die Orthodoxe Metropolie für Zentraleuropa begründet (die Wanderung der Griechen in mittel- und westeuropäische Länder hatte dort eine Vielzahl orthodoxer Gemeinden ins Leben gerufen, deren Seelsorge und Verkündigung institutionell zu sichern war); damit waren für den zweiten Besuch des Ratsvorsitzenden im Jahre 1966, Bischof Scharf, begleitet vom Präsidenten des Kirchlichen Außenamtes, Wischmann, andere Voraussetzungen gegeben. Auch hatten einige panorthodoxe Konferenzen inzwischen eine gewisse Klärung und Abstimmung zwischen den verschiedenen orthodoxen Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates erbracht. Der „Dialog des Glaubens und der Liebe“, zu dem Patriarch Athenagoras die EKD einlud, begann dann drei Jahre später 1969 mit einem ersten Treffen im Phanar unter eben diesem Thema. Zum zweiten Gespräch traf man sich 1971 in Arnoldshain: „Christus – das Heil der Welt“, danach 1973 in Chambésy (Genf): „Das Bild vom Menschen in Orthodoxie und Protestantismus“, zum vierten Gespräch 1975 in Friedewald: „Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl“. „Eucharistie und Priestertum“ war das Thema des fünften Gespräches in Bonn, am Sitz des Metropoliten, 1978. In Stapelage (Detmold) setzte man 1981 mit dem Thema „Evangelium und Kirche“ fort, 1984 traf man sich in Kavala, im Norden Griechenlands, um über „die Verkündigung des Evangeliums und die Feier der Heiligen Eucharistie“ zu sprechen; das achte, bisher letzte Gespräch widmete sich 1987 in Hohenwart (Pforzheim) dem Thema „Das Wirken des Heiligen Geistes“.

Nicht ohne weiteres lassen die genannten Themen zwischen 1969 und 1987 eine logische Folge erkennen, aber immer wieder bestimmen die Fragen von Geist und Kirche, von Wort und Schrift, Wort Gottes und Tradition die Gespräche. Die Treffen dienen einerseits theologischer Klärung in begrifflicher Strenge, andererseits persön-

licher Begegnung; man trifft sich, um einander kennenzulernen, und mit der Zeit wächst eine gewissen Sicherheit, wer mit wem zusammen am Tisch sitzt. Es ist ja nicht nur für Orthodoxe nicht selbstverständlich klar, ob die EKD eine Kirche ist – und wenn ja, welche. Man traf mit Vertretern der Kirche aus dem Mutterland der europäischen Reformation zusammen, aber auch in der EKD wird gelegentlich übersehen, daß diese Kirche von Anfang an sich der lutherischen wie der reformierten Theologie verpflichtet weiß. Es war offenbar für die orthodoxen Partner nicht ganz leicht zu erkennen, daß die EKD etwas anderes bzw. mehr ist als eine nicht ganz lupenrein lutherische Kirche, daß sie vielmehr ein zunehmend eigenes evangelisches Profil gefunden hat. Nicht zuletzt hat das der Abschluß der Leuenberger Konkordie (1973) gezeigt. Auch daß der Dialog mit der EKD nicht einfach Vorspiel oder Vorübung für den Dialog mit dem Lutherischen Weltbund sein konnte, setzte sich erst mit der Zeit als Einsicht durch.

Der Dialog trat für beide Partner an die Stelle konfessionskundlicher Fremdenführung. In der Bundesrepublik begegnet die Orthodoxie den beiden großen christlichen Kirchen, der katholischen und der evangelischen, m.W. zum ersten Mal in dieser besonderen Gemengelage, d.h. regional zwar ungleichmäßig proportioniert, aber bundesweit in etwa gleicher Mitgliederzahl: Sie begegnet den Erben der Reformation wie der Gegenreformation, begegnet den Wirkungen jahrhundertealter ökumenischer Verweigerung; begegnet einander entfremdeten Kirchen, deren Mitglieder zwar in ganz großer Mehrheit nicht mehr konfessionell geprägt, sondern säkularisiert leben, deren Leitungsorgane jedoch immer noch zögern, die Tiefe der Säkularisierung zur Kenntnis zu nehmen und also theologisch die Mündigkeit als missionarische Herausforderung zu akzeptieren. Die Orthodoxie wird Zeugin sowohl unermüdlicher ökumenischer Initiative als auch beharrlicher konfessioneller Selbstbehauptung:

- Gemeinden treten in der Regel getrennt voneinander auf, gemeinsam werden sie nur im Sonderfall tätig.
- Kirchen werden nicht verbindend, sondern trennend tätig: im gleichen Stadtviertel trennt der kirchliche Kindergarten die Nachbarskinder; der Religionsunterricht zerteilt die Arbeits- und Lerngemeinschaft einer Schulklasse, er hindert Freundinnen bzw. Freunde daran, das Gemeinsame ebenso wie die trennenden Eigenarten gemeinsam kennenzulernen. Für Kranke und Gebrechliche stehen die Kirchen nur in Ausnahmefällen gemeinsam zur Verfügung – Sozialstationen sind fast durchweg nicht ökumenisch, sondern konfessionell organisiert.
- Initiativgruppen, eine andere Gestalt von Kirche, vereinigen Christen aus verschiedenen Kirchen; häufig in Resignation gegenüber den verfaßten Kirchen, aber, Gott sei Dank, nicht bereit, sie zu verlassen. Obwohl z.T. innerlich ausgewandert, suchen sie gemeinsam bestimmte Ziele geistlichen Gehorsams zu erreichen. Die Kirchen erfahren gerade in den Bemühungen um den „konziliaren Prozeß“, welches Potential an Sachkunde, an beharrlicher Bereitschaft, kurz: an Glauben, Liebe und Hoffnung ihnen in den Initiativgruppen zur Verfügung steht. Es wäre schlimmer Undank, wollte die Institution Kirche den Prozeß als lästige Pflicht abwarten und seine Folgenlosigkeit erhoffen.
- Zwei besonders harte Verweigerungen von seiten der katholischen Kirche betonen Tag für Tag, daß in der Bundesrepublik ökumenische Praxis nur Aus-

nahme sein darf: Ehepartner(innen), die nicht der gleichen Kirche angehören (und das sind vier von zehn), dürfen nicht gemeinsam die Eucharistie (und, nach katholischer Anweisung, auch nicht das Abendmahl) feiern. Die Kirchen wissen aus der Erfahrung der Seelsorge, wie wenige äußere Ordnungsfaktoren als zuverlässige Stützen der Institution Ehe übriggeblieben sind, aber sie sind nicht bereit, aus dieser gemeinsamen Erfahrung zu lernen, wie sie selber tätig werden könnten, um die Christen zu ermutigen und zu stützen, deren Partner(in) nicht der gleichen Kirche angehört. Die zweite Verweigerung trifft alle evangelischen und katholischen Christen gemeinsam: ökumenische Gottesdienste, so hat die katholische Deutsche Bischofskonferenz entschieden, dürfen nicht in der Zeit gefeiert werden, in der Gemeinden sich in der Regel zu Gottesdiensten versammeln: zwischen 18.00 Uhr am Samstag und 18.00 Uhr am Sonntag wird Woche für Woche die Trennung der Kirchen gottesdienstlich gefeiert.

Die beiden großen christlichen Kirchen, denen orthodoxe Christen in unserer Republik begegnen, haben also genug damit zu tun, Balken aus dem eigenen Auge zu entfernen. Um so weniger kann ihre Unbeweglichkeit der orthodoxen Kirche als Vorbild empfohlen werden: oberstes Ziel einer Kirche, die in ethnischer und kirchlicher Diaspora, als völkische wie als konfessionelle Minderheit ihren Mitgliedern Heimat und Hilfe bieten will, muß sein, seelsorgerlich handlungsfähig zu bleiben. Die neue Diasporaerfahrung, nämlich als Minderheit nicht unter Andersgläubigen, z.B. unter Muslimen, sondern inmitten anderer christlicher Kirchen zu leben, ist Konstantinopel ebenso fremd wie Athen. Sie eigenständig zu verarbeiten kann nur gelingen, wenn die in der Diaspora Westeuropas lebenden Orthodoxen einerseits dem Ökumenischen Patriarchat besonders verbunden bleiben, und zwar nicht nur aus Heimweh, sich andererseits jedoch auf intensiven Austausch mit katholischen wie mit evangelischen Christen einlassen. Die „Mutter“ in Konstantinopel oder in Athen wird überprüfen müssen, auf welche Weise sie die Erfahrungen der „Töchter“ in Westeuropa (und in den USA) produktiv aufnehmen kann. Kann von der „Mutter“ erwartet werden, daß sie den „Töchtern“ zutraut, erwachsene Töchter zu werden? Nimmt die „Mutter“ ernst, daß die „Töchter“ je an ihrem Ort Erfahrungen machen, die die Mutter nicht hat machen können? Die „Töchter“ erfahren in der Diaspora Ökumene an Ort und Stelle (oder sie erfahren deren Verweigerung), im gleichen Stadtviertel, in Freundschaft und Liebe ebenso wie in Konkurrenz und Ablehnung. Sie erfahren Ökumene (oder deren Verweigerung) am eigenen Leibe, nicht erst auf Konferenzen und Begegnungen als eine Art außenpolitischer Beziehung. Sie können für sich in Anspruch nehmen, was seit Jahrzehnten ökumenische Konferenzen beschlossen und empfohlen haben: „Die eine Kirche ist als konziliare Gemeinschaft von Gemeinden (local churches) zu verstehen, die ihrerseits tatsächlich vereinigt sind. In dieser konziliaren Gemeinschaft hat jede der Gemeinden zusammen mit den anderen volle Katholizität, sie bekennnt denselben apostolischen Glauben und erkennt daher die anderen als Glieder derselben Kirche Christi an, die von demselben Geist geleitet werden. Wie die Vollversammlung in Neu-Delhi ausführte, gehören sie zusammen, weil sie die gleiche Taufe empfangen haben und das gleiche Heilige Abendmahl feiern; sie erkennen die Mitglieder und die geistlichen Ämter der anderen Gemeinden an. Sie sind eins in ihrem gemeinsamen Auftrag, das Evangelium von Christus in ihrer Verkündigung und in ihrem Dienst in der Welt und

vor der Welt zu bekennen. Zu diesem Zweck ist jede Einzelgemeinde bestrebt, die angebahnten Beziehungen aufrechtzuerhalten und neue Beziehungen zu ihren Schwestergemeinden anzuknüpfen und diesen Beziehungen in konziliaren Zusammenkünften Ausdruck zu verleihen, wo immer die Erfüllung ihres gemeinsamen Auftrags dies erfordert“ (so 1973 in Salamanca von der Kommission „Glauben und Kirchenverfassung“ formuliert, 1975 im Bericht der Sektion 2 der Vollversammlung des ÖRK in Nairobi vorgelegt).

Im Rückblick auf das siebte Gespräch in Kavala (1984) hebt Wolfgang Bienert die Bedeutung der Begegnung gerade mit denjenigen orthodoxen Theologen hervor, die die westeuropäischen und nordamerikanischen Kirchen, deren Theologie und Geisteswelt aus eigener langjähriger Erfahrung kennen (ÖR 1987, S. 33 ff). Die Frage nach „Mutter“ und erwachsenen „Töchtern“ stellt sich gewiß ebenso dem Vatikan und seiner Rolle innerhalb der katholischen Weltkirche – aber verpflichtet die Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen nicht doch dazu, auf der Suche nach Einheit intensiver aufeinander zu hören, als dies bei Kirchen möglich ist, die sich nicht zur Mitgliedschaft haben entschließen können? Ich nenne dazu zwei Beispiele aus unserer Republik.

Zunächst ein Beispiel aus der Praxis: Was die katholische Kirche in der Bundesrepublik gegenüber ihren Mitgliedern, deren Ehepartner(innen) nicht der gleichen Kirche angehören, seelsorgerlich versäumt, habe ich schon angesprochen. Evangelischen und orthodoxen Christen in der Bundesrepublik stellt sich die Frage, welche Konsequenzen ihre Kirchen aus der Tatsache ziehen, daß beide dem Ökumenischen Rat der Kirchen angehören. Beide Kirchen haben sich dazu verpflichtet, auf Einheit der Kirche am Ort hinzuarbeiten. Beiden Kirchen ist bewußt, wie stark die gesellschaftlichen Faktoren in den letzten Jahrzehnten geworden sind, die Ehen gefährden und Familien destabilisieren. Die Kirchen werden in einen Konflikt mit sich selber hineingezogen: sie haben in ihrer Geschichte ein unterschiedliches Verständnis von Ehe und Eheschließung entwickelt, also neigen sie dazu, auch ihre seelsorgerliche Praxis daran zu orientieren. Je mehr sie ihre Entscheidungen an der vor-ökumenischen Überlieferung orientieren, desto mehr engen sie den Spielraum ein, den sie benötigen, um in dieser Generation (und vermutlich allen noch kommenden) seelsorgerlich handlungsfähig zu bleiben.

Die Vorbehalte der katholischen Kirche gegenüber der konfessionsverbindenden Praxis derjenigen Ehepaare, die in der Sprache kirchlicher Ordnungen immer noch „konfessionsverschieden“ genannt werden, wirken sich praktisch destabilisierend aus: sie tragen zur Demontage der Stützen bei, auf die eine Ehe angewiesen ist, wenn sie als Institution tragfähige Beziehungen auf Dauer ermöglichen will. So vergrößern ausgerechnet die Kirchen (die evangelische Kirche büßt durch die Weigerung der katholischen ebenfalls einen Teil ihrer Handlungsfreiheit ein) in der Bundesrepublik, ganz und gar gegen ihre Absicht, Zahl und Gewicht der Faktoren, die es Eheleuten erschweren, einander gemeinsame Zukunft zu versprechen. Die Evangelische Kirche im Rheinland hat (Beschluß 75 der Landessynode 1989) die Ausarbeitung einer agendarischen Form für eine kirchliche Trauung orthodox-evangelischer Ehepaare als besonders notwendig bezeichnet. Sie möchte damit sich selber ebenso wie den orthodoxen Partnern mehr seelsorgerliche Handlungsfreiheit verschaffen. Daß die angesprochenen Kirchen sämtlich dem ÖRK angehören, sollte es ihnen leicht

machen, unverzüglich für das seelsorgerlich Notwendige den erforderlichen Spielraum zu sichern und damit einen ersten Schritt zu ökumenischer Zeitgenossenschaft zu tun (dem bald weitere Schritte folgen müßten).

Das zweite Beispiel liefert unser Mangel an theologischer Lernbereitschaft. Die Vereinbarungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung von Lima haben jede Mitgliedskirche des ÖRK veranlaßt, sich auch mit der eigenen Überlieferung kritisch auseinanderzusetzen, nach bestem Wissen und Gewissen. Die Beratungen in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen zeigten den bundesdeutschen Mitgliedern des ÖRK, wie schnell die Schmerzgrenze für die Ökumene am Ort erreicht ist: Konvergenz, die Delegierte eben dieser Mitgliedskirchen in der Arbeit der Kommission auf Weltebene erreicht hatten, empfanden die Leitungsorgane der Kirchen am Ort nicht gern als Herausforderung, sondern beschränkten sich lieber auf abgrenzende Bemerkungen. Trotzdem bleibt die Frage noch offen, ob auch unsere Gespräche in der ACK ohne Folgen für die entsendenden Kirchen bleiben sollen. Die generelle Ablehnung, die das ganze Dokument inzwischen aus Konstantinopel erfahren hat, hat freilich auf uns wie ein Kälteschock gewirkt: sie hat nicht nur den Vatikan ermutigt, sich in einer ähnlichen Haltung, wenn auch viel wortreicher, ablehnend zu äußern, sondern sie hat, fürchte ich, innerhalb des Ökumenischen Rates einen ganzen Strang des Gespräches abgeschnitten – so als wären Kirchen auch zu Beginn des dritten Jahrtausends nach Christus nach wie vor in erster Linie nicht interdependent, sondern autonom, und so als wäre Diaspora nicht inzwischen zum Normalfall von Zeugnis und Dienst der Christen und der Kirchen geworden. Uns bleibt unverändert, um mit Bischof Paul Werner Scheele zu sprechen, die Mühe um den Begriff aufzugeben, aber dieser Mühe müssen sich die Leitungsorgane der Kirchen ebenso spürbar unterziehen, wie die von ihnen Delegierten es getan haben.

Erwartungen an ökumenische Geschwister werden häufig vorgetragen, um von den Balken im eigenen Auge abzulenken. Also seien einige Balken ausdrücklich genannt:

Was 1978 in einer solennen „Gemeinsamen Erklärung“ von Metropole und Diakonischem Werk zur Zusammenarbeit der Kirchen vor allem im Bereich der Sozialarbeit angekündigt wurde, ist heute noch keineswegs eingelöst. Viele Evangelische haben offenbar keine Bedenken, durch Festhalten am strukturellen Besitzstand es unseren orthodoxen Nachbarn nach Kräften schwer zu machen, Liturgie und Diakonie der Kirche beieinander zu halten.

Nach wie vor ist das Gespräch zwischen evangelischen und orthodoxen Nachbarn die Ausnahme, nicht die Regel – was als Gespräch beginnt, endet häufig mit der Überzeugung, Einheit der Kirche setze die Kapitulation (Konversion) der anderen Seite voraus.

Nach wie vor ist es die absolute Ausnahme, ein Gebäude, ob Kirche oder Gemeindehaus, den orthodoxen Nachbarn zu übergeben: zu schwer fällt es uns Evangelischen zuzugeben, daß kleiner werdende Gemeinden zu viele und zu große Kirchen und Gemeindehäuser besitzen, nachdem unsere Hoffnung aus den vierziger und fünfziger Jahren getrogen hat, den Gemeinden könnte ein neuer Anfang glücken. Aber wenn wir schon meinen, den Bestand an Gebäuden festhalten zu sollen – was in aller Welt hindert uns dann noch, den neu dazugekommenen orthodoxen Christen

Grundstücke und Geld zu schenken, so wie wir es mit unseren eigenen Gemeinden in Neubaugebieten zu machen gelernt haben?

Über die Balken im eigenen Auge zu sprechen hat dann Sinn, wenn wir dadurch andere herausfordern, uns bei den notwendigen Operationen zu assistieren. Fatal wäre, wenn wir einander mit dem Hinweis zu beruhigen versuchten, daß jede Kirche sozusagen das Recht auf ihre eigenen Balken (und deren Verbleib) hätte. Von Ökumene am Ort – und das allein ist der Ernstfall der Ökumene – zu reden, hat nur dann Verheißung, wenn die Kirchen bereit werden, um der Menschen willen – und um Jesu Christi willen nicht vor allem die Kirchen bleiben zu wollen, die sie in den vorökumenischen Jahrhunderten geworden sind.

*Jürgen Schroer*

## Die Französische Revolution 1789–1989 \*

### Evangelische Überlegungen zur Standortbestimmung

1. Die großen Umwälzungen, die die Französische Revolution ausgelöst hat, gehören der Geschichte an. Es ist nicht unsere Aufgabe, diese Ereignisse zu würdigen und den Prozeß der Vorbereitung, der Durchführung und der unmittelbaren Auswirkungen darzustellen. Von der Französischen Revolution sind aber langfristige Wirkungen ausgegangen, die für das heutige Verständnis von politischer Verantwortung, dem Zusammenwirken der Kirche, der Gesellschaft und des Staates größte Bedeutung haben.

2. Daß sich evangelische Christen heute erneut mit den Auswirkungen der Französischen Revolution auseinandersetzen haben, ergibt sich vor allem daraus, daß die politische und die kirchliche Rezeptionsgeschichte im Deutschland des 19. und 20. Jahrhunderts weithin von konservativem Geist geprägt ist und daher der kritischen Überprüfung bedarf.

Auch wenn wir selbst uns eine solche Position nicht zu eigen gemacht haben, sind wir doch dadurch vorgeprägt, daß sich die großen Kirchen in Deutschland bis ins 20. Jahrhundert hinein abwehrend gegenüber der Französischen Revolution verhalten haben. In den evangelischen Kirchen war diese Haltung durch die politische Ethik Luthers mit ihrer strikten Verurteilung von Gewaltanwendung aus wirtschaftlichen oder persönlichen Motiven begründet. Im 19. Jahrhundert wurde daraus der Grundsatz abgeleitet, daß Revolutionen niemals zum legitimen Instrument politischen Handelns werden könnten. Die Französische Revolution war dabei ein Alibi und zugleich der Grund, um den seit 1789 in Gang gesetzten Prozeß überhaupt abzulehnen. Christliche Ethik und konservative politische Position gingen auf diese Weise eine anscheinend harmonische Koalition ein.

3. Die positive Würdigung der Französischen Revolution war dagegen das Anliegen liberaler Denker und insbesondere der Arbeiterbewegung. Sie verstanden die Französische Revolution als Legitimation neuer revolutionärer Programme, die steckengebliebene Ansätze weiterführen sollten.

\* Im Auftrag des Vorstandes des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR haben die Dozenten Harald Schultze und Wolfgang Ullmann, Berlin, in persönlicher Verantwortung eine Orientierungshilfe zum Jubiläum der Französischen Revolution 1789 erarbeitet.