

Eine „Charta Oecumenica“ der Kirchen Europas

VON FRITZ ERICH ANHELM



Etymologisch hat der Begriff „Charta“ mit Papier zu tun. Im Griechisch-Lateinischen meint er das Blatt aus dem Mark der Papyrusstauden. Verallgemeinert wurde er dann für alle Arten von Schreibmaterialien und auch für das Buch benutzt. Im Mittelalter stand er für Diplom und schließlich für Urkunde. Das heutige Staats- und Völkerrecht versteht darunter ein satzungähnliches Dokument, das bestimmend auf das Rechtsleben wirkt.

Auch der Begriff „Ökumene“ erfuhr einen starken Bedeutungswandel. Sein griechischer Ursprung meint bekanntlich „die bewohnte Erde“. Bevor er von der christlichen Kirche nach Konstantin gleichsam adoptiert wurde, hatte er schon eine ausgedehnte religiöse und säkulare Karriere als Synonym für die griechische Stadtstaatenwelt und das Römische Reich hinter sich. Seine heutige Bedeutung schälte sich erst seit dem 18. Jahrhundert heraus. Matthias Sens hat versucht, die verschiedenen Aspekte des gegenwärtigen Gebrauchs in einer Definition zusammenzufassen: „Ökumene ist die eine Gemeinschaft aller Christen und Kirchen in der Überwindung konfessioneller, nationaler, kultureller und sozialer Grenzen, die in Zeugnis und Dienst unterwegs ist zur Einheit der Menschheit unter Christus“ (M. Sens: „Ökumene“ und „ökumenisch“. In: Orientierung, *Ökumene*, 1979, S. 13–15). Dies ist eine sehr programmatische Definition, die fast alle Konfliktlinien enthält, denen wir uns noch immer und vielleicht sogar verstärkt am Ende des 20. Jahrhunderts gegenübersehen.

„Europa“ – so hat es der große kritische Historiker Eric John Hobsbawm ausgedrückt – „existiert ausschließlich als konstruierter Begriff“ (DIE ZEIT, e.10.96). Er folgert daraus, daß wir „eine neu durchdachte Geschichte Europas“ brauchen. Das ist die historische Seite. Die religiöse hat vor einigen Jahren Jacques Delors aufgeblättert, als er von der Notwendigkeit sprach, „Europa eine Seele zu geben“. Religionen und Kirchen sind mit der europäischen Geschichte bis heute unauflöslich verbunden.

Das hat Alastair Hulbert 1996 auf einer Tagung der Evangelischen Akademie Loccum einmal sehr klar am Beispiel der Kartographie vorgeführt

(Europabilder – Die Bedeutung der Religionen für die europäische Integration, Loccumer Protokolle 66/96, S. 18). Danach präsentierte sich die europäische vormoderne Vorstellung von der Welt als einheitlich, festgelegt und unwandelbar mit dem Zentrum der Schwerkraft in Jerusalem und einem vertikalen Sinn für Unendlichkeit. Hieraus bezogen Christentum und Europa ihre Identität.

Zum Ende des 15. Jahrhunderts begann die vertikale Achse in der Mitte der Weltkarte in die Horizontale zu kippen. Eine sich von der christlichen Tradition ablösende, wissenschaftlich verstandene Geographie zeichnete nun die Erdoberfläche nach. Im Zeitalter der Entdeckungen wendete sie sich von allen symbolischen und spirituellen Darstellungen radikal ab. Europa lag im Rücken der Pilger, aber gewann in einer expandierenden Welt als Kontinent überhaupt erst Kontur.

Die nachmoderne Kosmologie sieht die Erde vom Weltall aus, und dies pragmatisch. Der blaue Planet ist schön, herausfordernd, endlich begrenzt und gefährdet. Er bietet eine ideale globale Perspektive für seine Kontrolle und Verwaltung durch den Menschen.

Diese Beobachtungen enthalten mehr als Aussagen über den sich wandelnden Geschmack der Hersteller von Weltkarten. Sie sind wie ein Fokus, in dem sich die Veränderung unserer Selbstwahrnehmungen spiegelt. Sie lassen einen fortschreitenden Deutungsverlust religiöser Symbole erkennen, der sich dann auch im Verlust der Bedeutung der Kirchen für die modernere Geschichte Europas niederschlägt. Europa eine Seele zu geben, ist für seine Kirchen und Religionen vor diesem Hintergrund – selbst unter der Voraussetzung ökumenisch freundlicher und interreligiös toleranter Beziehungen – ein geradezu eschatologisches Projekt.

Das also kann nicht gemeint sein, wenn von einer Charta Oecumenica für Europa die Rede ist. Was aber dann?

1. Von der Charta von Paris zu einer Charta Oecumenica

Am 21. November 1990 wurde von den Mitgliedsstaaten der damaligen Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa die Charta von Paris unterzeichnet. Damit war der KSZE-Prozeß, der seit den siebziger Jahren die Aufteilung der Welt in Ost und West aus gesamteuropäischer Perspektive begleitete, zu Ende. Mit der Charta von Paris wurde die Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa gegründet. Die Charta reflektiert die Situation in Europa jenseits der Bipolarität. Sie verpflichtet die Mitgliedsstaaten auf Demokratie, Menschenrechte und Rechtsstaatlich-

keit, auf den Schutz von Minderheiten und auf eine marktwirtschaftliche Ordnung, in der sich wirtschaftliche Freiheit mit sozialer Gerechtigkeit und Verantwortung für die Umwelt verbinden sollen. Sie regelt die Beziehungen zu den UN, plädiert für eine neue Qualität gegenseitiger Sicherheitsbeziehungen und die Fortsetzung des Abrüstungsprozesses, für die friedliche Regelung von Streitfällen und einen intensiven Kulturaustausch. Zur Umsetzung wird ein Sekretariat in Warschau, ein Konfliktverhütungszentrum in Wien und ein Büro für freie Wahlen in Prag eingerichtet.

Dies vor dem Hintergrund der aktuellen Kriegssituation auf dem Balkan zu hören, muß geradezu grotesk klingen. Auch angesichts der wirtschaftlichen Entwicklung in Osteuropa erscheint ein Begriff wie soziale Gerechtigkeit kaum mehr als eine Worthülse. Die Destruktion der Ziele der Charta durch die Realität nur festzustellen, hilft aber nicht weiter. Denn diese Ziele wollen ja nicht Wirklichkeit abbilden, sondern politisches Handeln orientieren. Auch wenn es ihnen nicht entspricht, wird es sich doch an ihnen messen lassen müssen. Selbst wo das Urteil negativ ausfällt, bleibt doch der Anspruch, die Lücke zwischen Ist und Soll zu schließen. Die Charta formuliert sozusagen mittlere Axiome, d.h. Grundsätze, die aus sich selbst heraus so lange nachvollziehbar und selbstverständlich bleiben sollen bis sie durch neue bessere Einsichten abgelöst werden.

Die Kirchen Europas haben in zwei Anläufen Ähnliches versucht. Der erste stand im Zeichen des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und gipfelte in der Europäischen Versammlung 1989 in Basel. Er reflektierte sozusagen eine Situation europäischer Marginalexistenz. Die alte Weltordnung ging auf ihr Ende zu. Eine neue war noch nicht sichtbar, auch nicht für Europa. Zwar hatte Gorbatschow schon die Metapher vom gemeinsamen europäischen Haus in die Welt gesetzt, die gerade in Basel ausgiebig zitiert wurde. Aber noch hatte die Mauer, die quer durch Europa ging, keine Risse.

In Graz 1997 war alles anders. Der Golfkrieg hatte stattgefunden. Die Sowjetunion existierte nicht mehr. Nationale und ethnische Autonomiebestrebungen führten zu blutigen Auseinandersetzungen, am schlimmsten beim Zerfall des ehemaligen Jugoslawien. Nun hieß das Stichwort der Kirchen „Versöhnung“. Das reflektierte die theologisch-ethisch gebotene Konsequenz, nicht aber die Realität, nicht einmal die der Kirchen in ihrem Verhältnis zueinander. Dieses Verhältnis blieb mindestens von tiefen Vorbehalten untereinander geprägt, was sich im Ablauf der Versammlung, schon bei ihrer Vorbereitung und erst recht in den Dokumenten, die sie hervorbrachte, niederschlug. Eine der Ideen, wie diese Vorbehalte bearbeitet, wie die künf-

tige Zusammenarbeit der Kirchen auf eine gemeinsame Basis gestellt, wie der Umgang mit Konflikten geregelt und wie die Erwartungen an eine Perspektive der gesamteuropäischen Integration beschrieben werden könnten, war in Graz und ist bis heute die Charta Oecumenica für Europa.

2. Die drei Ebenen der Charta Oecumenica

Wie aber sollte so eine Charta aussehen? Was wäre ihr Inhalt? Ich sehe drei Ebenen: Die der realistischen Bestandsaufnahme der gegenwärtigen ökumenischen Beziehungen zwischen den Kirchen und die theologisch-ekklesiologische Deutung dieser Bestandsaufnahme; dann die Ebene der ethisch-praktischen Orientierung zu Staat, Wirtschaft und ziviler Gesellschaft und schließlich die Ebene der Instrumentarien und Verfahren, die den ökumenischen Dialog zwischen den Kirchen gewährleisten und die darin enthaltenen Konflikte der Bearbeitung und Lösung zugänglich machen. Diese drei Ebenen sollen nun andeutungsweise vorgestellt werden.

Eine Bestandsaufnahme der ökumenischen Beziehungen zwischen den Kirchen in Europa könnte an die theologisch-ekklesiologischen Aussagen von Basel und Graz anknüpfen. Was davon darf noch heute und für die überschaubare Zukunft gemeinsame Geltung beanspruchen? Was läßt sich davon klar und verständlich in wenigen Kernsätzen sagen? Als Leitlinie mögen die „Herausforderungen“ gelten, wie sie in der Botschaft von Graz anformuliert, aber eben nicht ausformuliert wurden. Das dort behauptete „Bewußtsein“ von der „Schwäche und der Schande unserer Spaltungen“ (Dokumente der II. Europäischen Ökumenischen Versammlung, Graz 1998, S. 35) wartet darauf, auf die ebenfalls dort bekundete Absicht der unermüdlichen „Verfolgung des Ziels der sichtbaren Einheit“ bezogen zu werden. Dies sind die Pole einer Spannung, aus der die Kraft für einen Dialog über die historisch gewachsenen, unterschiedlichen Traditionen der kirchlichen Selbstverständnisse gewonnen werden kann. Die Selbstverpflichtung der Kirchen in Europa zu diesem Dialog ist Grundvoraussetzung für eine ökumenische Perspektive. Dabei darf Verschiedenheit durchaus als Reichtum der christlichen Kulturen in Europa gelten, solange ihr nicht trennende, sondern ergänzende Qualität zugesprochen wird. Wir müssen nicht Verschiedenheit auf Einheit hin transformieren, sondern dürfen im Bewußtsein der zugesagten Einheit das Verschiedene als Ausdruck möglicher Gotteserfahrungen interpretieren.

Dies setzt allerdings voraus, daß sich die Kirchen Europas darauf verständigen, wie sie mit einer Reihe von aktuellen Streitfragen umgehen wollen, die alle ekklesiologische Qualität haben. Dazu gehört sicher eine klare

und handlungsorientierende Aussage über das Verhältnis von Mission und Prosyletismus. Hier gibt es Vorlagen und Vorgaben, die wir uns ins Gedächtnis rufen sollten, etwa die Erklärung des ÖRK 1961 in Neu-Delhi über „Christliches Zeugnis, Prosyletismus und Glaubensfreiheit“ und den Studienprozeß des ÖRK und der Katholischen Kirche, begonnen 1970 und fortgeschrieben 1981 zu „Gemeinsames Zeugnis und Prosyletismus“. Darin werden Absichten der Abwerbung oder Spaltung und Mitteln des Drucks oder des materiellen Anreizes bis hin zum Umgang mit anderen Religionen deutliche Absagen erteilt. Zu den Streitfragen gehört auch die Anerkennung und Rolle der Ämter im Verhältnis der Kirchen zueinander. Ich weiß, daß diese Frage mindestens so strittig ist wie die des Verhältnisses von Mission und Prosyletismus. Sie schließt das Problem der Frauenordination ein. Oft wird es ausschließlich unter dem Aspekt der Diskriminierung verhandelt. Aber es gehört zur Frage des Kirchenverständnisses. Die Charta wird das Problem nicht lösen. Aber sie kann die unterschiedlichen Ausgangspositionen verdeutlichen und die Ansätze hervorheben, die einen Dialog lohnend machen. Schließlich sollte dem Umgang mit religiösen oder konfessionellen Minderheiten ekklesiologische Qualität zugeschrieben werden. Zum Umgang mit dem Fremden und dem Anderen können die Kirchen mehr sagen als die Politik. Rassismus und Ethnozentrismus dürfen keine Merkmale der Kirche Jesu Christi sein – aus theologischen Gründen – auch dann nicht, wenn bis in die jüngste Kirchengeschichte immer wieder das Gegenteil bedrückende Wirklichkeit ist. Um so entschiedener gilt es, das Selbstverständnis der Kirchen von ethnischen oder gar rassistischen Bindungen freizuhalten. Dies ist der Aspekt der Religionsfreiheit, für den die Kirchen selbst die Verantwortung tragen.

Ich möchte hier mit dieser ersten Ebene der ökumenischen Bestandsaufnahme abrechnen, um nun zu der zweiten, der ethisch-praktischen Orientierung im Verhältnis zu Staat, Wirtschaft und ziviler Gesellschaft zu kommen. Für ihre Rolle in Europa ist es für die Kirchen äußerst wichtig, sich trotz unterschiedlicher, historisch gewachsener Ausformungen auf einige wenige Grundsätze zur Religionsgesetzgebung zu verständigen. Trotz der breiten Palette dieser Ausformungen von strikter Trennung zwischen Staat und Kirche bis zu unterschiedlich weitgehenden Kooperationsformen lassen sich mögliche gemeinsame Bezugspunkte identifizieren. Dazu gehören zentral das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften und die drei Grundprinzipien Neutralität, Toleranz und Parität. Neutralität stellt sicher, daß sich der Staat nicht mit einer einzelnen Religion oder Konfession identifiziert. Das beinhaltet, daß er auf eine Weisungs- und Aufsichtsfunktion

verzichtet. Toleranz begründet die Glaubensfreiheit, aber auch die Verpflichtung des Staates, im Rahmen seiner Verfassung die Voraussetzungen religiöser Entfaltung zu fördern. Parität meint die prinzipielle Gleichbehandlung der religiösen Gemeinschaften (s. Gerhard Robbers: Staatskirchenrecht. In: Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 1996, S. 469 ff).

Viele der Kirchen in Europa haben spezifische Wirtschaftsethiken ausgebildet. Oft sind sie Teil ihrer Sozialethik. Ob sie vom Naturrecht, der Schöpfungsordnung oder der Reich-Gottes-Theologie ausgehen, – immer geht es heute um eine sozial- und umweltverträgliche Ökonomie im nationalen, europäischen wie im globalen Rahmen. Zwischen 1968 und 1980 gab es einen gemeinsamen Ausschuß zwischen Katholischer Kirche und ÖRK mit der Aufgabe der Förderung einer gemeinsamen ökumenischen Sozialethik: SODEPAX (Society, Development and Peace). Sicher, die Zeiten haben sich geändert. Aber gerade jenseits der Bipolarität im Zeitalter der Globalisierung und der gleichzeitigen regionalen Ausformung von Wirtschaftszonen wie der europäischen werden die Kirchen ohne eine orientierende Vorstellung über künftige Entwicklung zum Spielball der Macht des Faktischen. Die Agenda 21 zu einer nachhaltigen Entwicklung (UNCED, Rio 1992) bietet in ihrer Zusammenschau von ökonomischen, sozialen, ökologischen und kulturellen Aspekten in globaler, regionaler und lokaler Perspektive einen produktiven Anknüpfungspunkt, um die sozial- und wirtschaftsethischen Aussagen von Basel und Graz zu überprüfen und zu aktualisieren. Die Kirchen Europas – wollen sie ihre Weltverantwortung ernst nehmen – werden sich vor allem einer sozialetischen Beurteilung des gegenwärtigen Finanzsystems und seiner inneren Dynamik, seiner Auswirkungen besonders auf die verschuldeten Volkswirtschaften und den Alltag der Menschen nicht entziehen dürfen. Je mehr sie dabei mit einer Stimme sprechen, um so eher werden sie Gehör finden.

In Graz haben sich die Kirchen zur „Wahrung der Menschenrechte und demokratischer Prozesse“ verpflichtet. Die Menschenrechte und die politischen Freiheitsrechte sind Voraussetzung der Entwicklung von zivilen Gesellschaften. Auch wenn sie sich nicht als Teil der Zivilgesellschaft verstehen und für sich einen Status sui generis beanspruchen, sind die Kirchen – z.B. durch ihre Diakonie und ihre Bildungsarbeit – in vielfältiger Weise am zivilgesellschaftlichen Engagement von Nichtregierungsorganisationen und freien Zusammenschlüssen beteiligt. Die Herausbildung einer sich europäisch verstehenden Zivilgesellschaft muß den Kirchen ein wichtiges Anliegen sein. Dies ist der Rahmen, innerhalb dessen viele ihrer Laienmitglieder Verantwortung übernehmen müssen, sei es als Politiker, Unterneh-

mer, Gewerkschaftler, Wissenschaftler und als politisch bewußte Bürgerin und Bürger. Dies beschränkt sich aufgrund der längst bestehenden Verflechtungen keineswegs nur auf das Europa der Union. Es kommt deshalb für die Kirchen darauf an, Orientierungen zu entwickeln, die solcher Verantwortung als geistig-geistliche Grundlage dienen können. Das Problem der sozialen Kohäsion in Europa, d.h. die Fähigkeit seiner Gesellschaften, ihren Zusammenhalt unter pluralen Bedingungen zu gewährleisten, ist eine der bedeutendsten Voraussetzungen für eine gewaltfreie, friedliche und damit zivile Zukunft. Soziale Kohäsion und Pluralität können leicht in Spannung zueinander geraten, insbesondere wenn Pluralität als Gefahr interpretiert und Ausgrenzung als Rettung eigener Identität in Politik und Mentalität Einzug hält. Gerade die Kirchen müssen vermeiden, daß sie mit der Betonung ihrer jeweils eigenen Identität nicht Teil des Problems werden. Indem sie sich mit ihren Organisationen und freien Vereinigungen dem öffentlichen Diskurs stellen, werden sie statt dessen als glaubensgegründeter Teil der Zivilgesellschaft gerade in ihren Identitäten erst als bedeutender Faktor in Problemlösungsprozessen wahrgenommen. Es ist höchste Zeit für die Kirchen, eine solche Perspektive angesichts der fortschreitenden europäischen Integration gerade auch im Bereich der zivilgesellschaftlichen Akteure auszuformulieren.

Damit komme ich zur Ebene der Instrumentarien und Verfahren, die den ökumenischen Dialog der Kirchen in Europa fördern und die darin auftretenden Konflikte bearbeiten helfen. Sie sollten – darin sind wir uns sicher schnell einig – wenig aufwendig und doch effektiv sein. Die Konferenz der Europäischen Kirchen – gerade nach ihrem Zusammenschluß mit der Europäischen Kommission für Kirche und Gesellschaft in Brüssel – und die Konferenz der Bischofskonferenzen in Europa sind, was ihre jeweiligen Aufgabenstellungen angeht, sicher ungleiche Partner. Dennoch sind dies die Gremien, die für den ökumenischen Dialog der Kirchen in Europa wohl noch auf absehbare Zeit die eigentlichen institutionellen Träger sind. Sich das klar zu machen, schützt vor realitätsfernen Konstruktionen von Luftschlössern. Es enthält aber auch ein spezifisches Anforderungsprofil insbesondere für die Arbeit des Joint Committee von KEK und CCEE. Es hätte sich als Begleit- und Förderungsinstrument des ökumenischen Dialogs der Kirchen in Europa, als eine Art Clearing-Stelle für seine thematische Orientierung und die Formen, in denen er stattfinden soll, zu verstehen. Das Joint Committee erhielte eine Art moderierende Funktion im Rahmen des breiteren ökumenischen Dialogs auf der europäischen Ebene und eine Vermittlungsfunktion für seine Ergebnisse Richtung KEK und CCEE und ihre Mit-

gliedskirchen, die solche Ergebnisse zu ratifizieren und schließlich umzusetzen hätten. Um solche Prozesse nachvollziehbar und effizient zu gestalten, bedürfte es der Entwicklung eines geeigneten und partizipativen Verfahrens – nicht nur für das Zustandekommen von Dokumenten wie von Basel und Graz, sondern auch zur Evaluation ihrer Auswirkungen.

Angesichts dessen, was ich zu den Inhalten einer Charta Oecumenica ausgeführt habe, halte ich *ein* zusätzliches Gremium allerdings für unabdingbar. In Graz wurde es in der Handlungsempfehlung 4.4 als „Komitee für Konfliktanalyse und -bearbeitung“ eingeführt. Dabei wurde in den Erläuterungen an neuere Formen der Institutionalisierung ziviler Konfliktbearbeitung angeknüpft. Dieser Zusammenhang mag zu der Konsequenz verleiten, daß hier vor allem die ja existierenden kirchlichen Friedensdienste angesprochen seien, weniger die Kirchen und ihre europäischen Zusammenschlüsse. Im Licht zwischenkirchlicher Konflikte, die aus unterschiedlichen ekklesiologischen Selbstverständnissen entstehen, erhält dieses Komitee jedoch erst seine spezifische institutionelle Qualität. Gemeint ist ein Beratungsinstrument, das sich die Kirchen für Situationen schaffen, deren Konfliktpotential ihr Kirche-Sein berührt. Dabei kann es sich sowohl um Konflikte untereinander wie im Verhältnis von Staat und Kirche handeln. Es ist leider zu erwarten, daß solche Konflikte eher zu- als abnehmen. Hier Beratungskapazität, die auch mediative Funktionen übernehmen kann, auf europäischer Ebene bereit zu halten, ist ein Beitrag zur Gesprächsfähigkeit der Kirchen im ökumenischen Dialog. Ob dieses Komitee als ständiges oder bei Bedarf abrufbares Gremium gestaltet wird, als personell festgeschriebenes oder auf die jeweilige Krisensituation hin gezielt zusammengesetztes, ist eine Frage der Opportunität. Eine Charta Oecumenica, die nichts darüber aussagt, wie mit Konflikten umgegangen werden kann, in die die Kirchen selbst involviert sind, griffe jedenfalls zu kurz.

3. Der ökumenische Dialog als Leitlinie der Charta Oecumenica

Zu Beginn habe ich darüber gesprochen, daß eine Charta Oecumenica für Europa nicht beanspruchen kann, Europa eine Seele zu geben. Wohl aber kann sie etwas darüber aussagen, wie denn die christlichen Kirchen in Europa ihr Verhältnis zueinander und zur Integration des europäischen Kontinents, die trotz aller gewaltsamen Unterbrechungen fortschreiten wird, gestalten wollen. Selbst wenn dies nicht (oder nicht mehr) von den Kirchen erwartet würde, haben sie dazu vor ihren Gläubigen eine Verpflichtung. Die sind von den ablaufenden Transformationsprozessen bis in ihren Alltag hin-

ein betroffen; auch da, wo sie den Zusammenhang von beidem nicht oder noch nicht wahrnehmen wollen oder können. Eine Art geistlicher Aufklärung, eine theologische Deutung dieser Prozesse ist eine Aufgabe, die nur von den Kirchen ausgehen kann. Sie muß nicht einheitlich sein. Sie kann und sollte sich im Dialog entwickeln. Das ist der ökumenischen Situation am ehesten angemessen. Ich weiß, daß das Vertrauen in einen solchen Dialog gegenwärtig nicht allzu stark ausgeprägt ist. Zu ihm aber gibt es keine wirkliche Alternative, die die Kirchen davor schützt, in partikulare Muster zurückzufallen. Solche Muster sind reich an Konflikten. Und sie sind wenig zukunftsfähig. Ein ökumenischer Dialog, der eine europäische geistliche Kultur begründet, kann dagegen darauf hoffen, auch in säkularen Zusammenhängen Respekt und Beachtung zu finden. Diesem Dialog Gestalt und Format zu geben, müßte deshalb die zentrale Leitlinie einer Charta Oecumenica für Europa sein.