

Die Soziallehre des Heiligen und Großen Konzils: Auf dem Weg, eine Kirche für die Welt zu werden



Natallia Vasilevich¹

Einleitung

Das Heilige und Große Konzil der Orthodoxen Kirche, das im Juni 2016 auf Kreta stattgefunden hat, war Abschluss eines rund einhundert Jahre dauernden Vorbereitungsprozesses inmitten der dramatischen Ereignisse und rasanten gesellschaftlichen, politischen und demografischen Veränderungen des 20. Jahrhunderts. Der Weg von den ersten Bestrebungen nach panorthodoxen Entscheidungen im Bereich des kirchlichen Lebens bis hin zu den abschließenden Dokumenten des Konzils war ein intensiver Entwicklungsprozess des kirchlichen Selbstbewusstseins im Kontext dieser äußeren Faktoren und der neuen Herausforderungen durch die Moderne wie auch der Dynamik theologischer Entwicklungen und der Einbindung in den ökumenischen Dialog.

In seiner Ansprache betonte der orthodoxe Hierarch Chrysostomos, Erzbischof von Zypern, den weltzugewandten Charakter des Heiligen und Großen Konzils, der als solcher einen Wendepunkt nach „vielen Jahrhunderten der Introspektion ... und eine Konfrontation mit den drängenden Problemen der Welt“² markiere. Eine solche Orientierung sei notwendig

¹ Die Theologin Natallia Vasilevich ist Direktorin des 2009 in Minsk gegründeten Zentrums „Ekumena“ (Ökumene, <http://ecumena.by>, aufgerufen am 30.11.2016) und arbeitet in der Initiative für Glaubens- und Religionsfreiheit „Forb“ mit (<http://forb.by>, aufgerufen am 30.11.2016). Zurzeit schreibt sie ihre Dissertation in Philosophie und Orthodoxer Theologie an der Universität Bonn als Stipendiatin der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).

² *Chrysostomos, Erzbischof von Zypern*: Rede auf dem Heiligen und Großen Konzil; in: *The Wheel Issue*, 6, Sommer 2016, 5–9, hier: 5.

geworden durch die geschichtlichen Transformationsprozesse, die gesellschaftlichen, epistemologischen und ökonomischen Veränderungen, und „die vielen Probleme, die die Menschen bedrängen“.³ Der Primat der Kirche von Zypern rief nicht nur die Orthodoxen auf, Verantwortung zu übernehmen im Blick auf diese äußeren Herausforderungen, sondern gab sozialen Fragen ganz klar Vorrang vor den internen Problemen der Orthodoxie. Er sah die vordringliche Aufgabe des Konzils darin, eine Antwort zu geben; denn es sei nötig, „mit dem Evangelium die Hauptprobleme einer beständigen Veränderungen unterworfenen Welt zu beleuchten und sich den neuen gesellschaftlichen Herausforderungen zu stellen“.⁴

Der Vorsitzende des Konzils jedoch, der Ökumenische Patriarch Bartholomaios, wies in seiner Eröffnungsrede darauf hin, dass ein deutliches Ungleichgewicht zwischen der nach innen und der nach außen gewandten Orientierung in der Agenda des Konzils bestehe. Er erklärte, dies sei nicht einer Indifferenz der Orthodoxen Kirchen gegenüber den „existenziellen Problemen der Menschheit“ geschuldet, und rechtfertigte die vorrangige Beschäftigung mit inneren Angelegenheiten der Kirche mit dem Hinweis: „Bevor die Kirche ihr Wort an die Welt richtet und mit ihren Problemen ringt, ist es erforderlich, dass sie ihr Haus in Ordnung bringt, damit ihr Wort sich als vertrauenswürdig erweist und von einer Kirche kommt, die in allem einig ist.“⁵

Das Konzil behandelte in den folgenden Dokumenten ein breites Spektrum gesellschaftlicher Fragen: 1. die Botschaft des Konzils an alle orthodoxen Christen und Menschen guten Willens; 2. die Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche, in der die gegenwärtigen weltweiten Herausforderungen benannt und aus einer theologischen Perspektive betrachtet werden; und 3. „Die Mission der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt“, in der die Sicht der Kirche zu gesellschaftlichen Fragen ausführlich dargestellt wird.

Der vorliegende Aufsatz gibt zunächst einen Überblick über die Entwicklungen im vorkonziliaren Prozess und erörtert dann die zentralen Konzepte der Soziallehre, wie sie sich in den oben erwähnten Dokumenten darstellen.

³ Ebd.

⁴ Ebd., 6.

⁵ Ebd. (s. Anm. 2).

Geschichtliche Entwicklung

In seiner Analyse der Entwicklung der orthodoxen Haltung gegenüber der heutigen Welt während des vorkonziliaren Prozesses stellt der russische Theologe Agadjanian einen nach innen gerichteten Fokus der theologischen Reflexion fest, der sich zuallererst auf das kirchliche Selbstbewusstsein und die kirchliche Selbstorganisation richtet und Vorrang vor nach außen orientierten Fragen des Verhältnisses der Kirche zu der Welt hat.⁶ Er sieht hier einen Zusammenhang mit der langsamen Entwicklung der Gesellschaften, die geschichtlich mit der Orthodoxie verbunden sind, wie auch mit der für die Orthodoxie typischen „relativen theologischen Inflexibilität, dem introspektiven Isolationismus und der vorherrschenden Ausrichtung auf den Ritus“⁷ sowie auch mit dem unterentwickelten Diskurs über gesellschaftliche Fragen, dem Fehlen einer Sprache, „einer spezifisch kirchlichen Redeweise mit erkennbar christlicher Semantik und Rhetorik“⁸ in Bezug auf neue gesellschaftliche Fragen. Pantelis Kalaitzidis seinerseits bringt ganz allgemein die Tendenz der orthodoxen Theologie zur Introversion und ihre ungenügenden Antworten hinsichtlich der Moderne mit den „besonderen Umständen, unter denen die Orthodoxe Kirche während des 19. Jahrhunderts und vor allem im 20. Jahrhundert existierte“⁹, in Verbindung. Weitere Faktoren sind für ihn die theologischen Implikationen der Neo-Patristik mit ihrer „Rückkehr zu den Vätern“, die als vorherrschendes Paradigma der orthodoxen Theologie auf „Fragen des Selbstverständnisses und der Identität“¹⁰ fokussiert war und die das Programm einer „Entwestlichung“ der orthodoxen Theologie vertrat, das „alle anderen theologischen Fragen überdeckte, so auch die Herausforderungen der modernen Welt ... an die orthodoxe Theologie“¹¹.

Es könnte also den Anschein haben, dass die Reflexion über gesellschaftliche Fragen in der Orthodoxie sich nur mangelhaft entwickelt habe. Dem steht jedoch entgegen, dass wir am Ende des 19. Jahrhunderts und zu Anfang des 20. Jahrhunderts eine intensive Beschäftigung innerhalb der

⁶ *Alexander Agadjanian: Orthodox Vision of the Modern World. Context, History and Meaning of the Synodal Document on Church Mission; in: State, Religion, Church 34 (2016), 255–279, hier: 256.*

⁷ Ebd., 258.

⁸ Ebd., 259.

⁹ *Pantelis Kalaitzidis: Orthodoxy and Political Theology, Genf 2012, 74.*

¹⁰ Ebd., 76.

¹¹ Ebd., 75–76.

Orthodoxie, insbesondere in Russland, mit gesellschaftlichen Fragen feststellen können. Papanikolaou sieht hier eine revolutionäre Entwicklung, denn zum ersten Mal seit Jahrhunderten „wurden Fragen der orthodoxen politischen Theologie dringlich und zentral“¹². Er sieht in der Sophiologie Solowjows, die dann von Bulgakow weiterentwickelt wurde, die Grundlage für die Versuche einer systematischen Weiterentwicklung einer politischen Theologie.¹³ Nach Kostjuk war es vor allem die russische Religionsphilosophie, die zwar mit der Orthodoxie aber nicht mit der kirchlichen Struktur verbunden war und deshalb in einem autonomen intellektuellen Raum agierte, die sich mit gesellschaftlichen Fragen befasste. Die „scholastische Theologie jedoch vermochte nicht, eine Sprache zu finden für die gegenwärtigen gesellschaftlichen Prozesse, diese Sprache entwickelte sich im Bereich der Religionsphilosophie“¹⁴. Auch für Agadjanian ist die russische Religionsphilosophie (Solowjow, Bulgakow, Berdjajew) vor der russischen Revolution und danach im Exil die Quelle einer „originär orthodoxen Reflexion über die Welt“.¹⁵ Im Gegensatz zu Kalaitzidis sieht er hier auch ein Verdienst der Neo-Patristik, die mit ihrer starken anthropologischen Ausrichtung die Reflexion über die Gesellschaft ebenso beeinflusste wie die eucharistische Theologie.¹⁶

Bereits auf dem panorthodoxen Kongress 1923 in Konstantinopel, der den Beginn des präkonziliaren Prozesses markierte, nahm die Reflexion über Kirche und Welt einen bedeutenden Platz ein, obwohl das Thema nicht offiziell Teil der Agenda war, die vor allem mit Fragen des Kalenders und der zweiten Heirat verwitweter Priester befasst war. Diese auf den ersten Blick mehr die innere Kirchenordnung betreffenden Themen führten jedoch zu Diskussionen darüber, ob sich die Kirche an die säkulare Gesellschaft anpassen solle, „um das Leben der Bürger zu erleichtern“, indem man den Gläubigen ermögliche „denselben Kalender sowohl im weltlichen

¹² *Aristotle Papanikolaou: The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*, University of Notre Dame Press 2012, 33.

¹³ Ebd., 33–43.

¹⁴ *Константин Костюк: История социально-этической мысли в Русской Православной Церкви; Konstantin Kostjuk: Istorija socialno-etičeskoj mysli v Russkoj Pravoslavnoj Zerkwi*, (*Konstantin Kostjuk: Geschichte des sozial-ethischen Denkens in der Russisch-Orthodoxen Kirche*), St. Petersburg 2013, 296.

¹⁵ *Agadjanian, Orthodox Vision of the Modern World*, 260.

¹⁶ Ebd., 260–262.

¹⁷ *Meletios IV., Ökumenischer Patriarch bei der offiziellen Eröffnung der Arbeitssitzung des Komitees der Orthodoxen Kirchen*; in: *Patrick Viscuso: A Quest for Reform of the Orthodox Church: the 1923 Pan-Orthodox Congress: an analysis and translation of its acts and decisions*, Inter Orthodox Press 2006, 8.

wie im religiösen Leben zu benutzen“¹⁷, so dass „eine Harmonie zwischen dem kirchlichen und dem bürgerlichen und weltlichen Leben der Gläubigen“¹⁸ hergestellt werde. Für die Gegner der Kalenderreform ging es um mehr als eine nur technische Frage, sie sahen darin „ein Element einer größeren, gegen den patristischen Glauben gerichteten Kampagne“¹⁹, der Glaube aber dürfe nicht gefährdet werden, „nur um mit der Zeit zu gehen“²⁰. Bis heute hat die Kalenderfrage, neben dem Anti-Ökumenismus, eine zentrale Bedeutung für die antikonziliare Bewegung. Die Kalenderfrage erschien dann²¹ schließlich aufgrund fehlender Zustimmung nicht mehr auf der endgültigen Agenda des Konzils, und es war dann das Dokument „Beziehungen der Orthodoxen Kirche zur übrigen christlichen Welt“, das die größten Kontroversen²² auf dem Konzil hervorrief.

Das nächste vorkonziliare panorthodoxe Ereignis war das Treffen der interorthodoxen Vorbereitungskommission 1930 im Kloster Vatopedi. Die Kommission, deren Aufgabe es war, eine allgemeine Agenda für eine kommende panorthodoxe Vorsynode festzulegen, setzte ein Thema, das in Bezug zur gegenwärtigen Gesellschaft stand – die Formulierung lautete: „Bessere Zusammenarbeit der Orthodoxen Kirchen ... in geistlichen, ethischen und gesellschaftlichen Fragen zum Wohle der Menschen orthodoxen Glaubens“ – auf den zweiten Platz (in einer Rangfolge von insgesamt 17 Themen). An die 16. Stelle kam das Thema „Erkundung von Wegen, wie die orthodoxe christliche Kultur unter den orthodoxen Nationen in all ihren Ausdrucksformen gestärkt werden kann“²³. Obwohl sie als Themen für die Agenda der kommenden panorthodoxen Vorsynode akzeptiert wurden, gab es keine Diskussionen über sie unter den Teilnehmern der interorthodoxen Vorbereitungskommission. Der russische, im Exil lebende Theologe Kartaschow bemängelte jedoch an dem in Vatopedi erstellten Themenkatalog das Fehlen gesellschaftlicher Themen, obwohl es sich dabei „um Dau-

¹⁸ Ebd., 12.

¹⁹ *The Holy Orthodox Church in North America: The Struggle Against Ecumenism: The History of the True Orthodox Church of Greece from 1924 to 1994*, Boston 1998, 12.

²⁰ Ebd., 14.

²¹ *Communique of the Synaxis of the Primates of the Orthodox Churches*, Chambesy 2016, 21–28.

²² Dieses Dokument wurde von 17 Bischöfen (von einer Gesamtzahl von 24 Bischöfen) der Serbisch-Orthodoxen Kirche nicht unterzeichnet, ebenso nicht von vier Bischöfen der Kirche von Zypern (stattdessen gibt es die Unterschrift des Erzbischofs von Zypern, Chrysostomos), und nicht von vier weiteren Bischöfen aus anderen Kirchen.

²³ Πρακτικά της προκαταρκτικής επιτροπής των αγίων orthodoxων εκκλησιών της συνελθούσης εν τη εν Αγίω Όρει Ιερά Μονή Μεγίστη, Μονή Βατοπεδίου (8–23 Ιουνίου 1930), (Praktika tes prokatartikes epitropes ton agion orthodoxon ekklesion tes synelthouses en te en Agio Orei Mone Megiste, Mone Watopediou [8.–23. Juni 1930]), 143–146, 149.

erthemen handelt, was die kirchliche Orientierung in Fragen der Politik, Wirtschaft und Kultur betrifft ... die Frage der gesellschaftlichen Mission der Kirche, welches eine Frage von umfassender Bedeutung ist, die ganz neue Schwierigkeiten aufwirft“.²⁴

In einer späteren Phase des präkonsularen Prozesses, die mit der Ersten Panorthodoxen Konferenz in Rhodos 1961 begann, war es Erzbischof Nikodim (Rotov), der darauf bestand,²⁵ dass gesellschaftliche Themen, vor allem das Thema Frieden, der in Vatopedi²⁶ erstellten so schwächlich formulierten Themen hinzugefügt wurden, die ursprünglich die Sektion „die Orthodoxie und die Welt“ bildeten. Laut Nikodim „bedeutet das Fehlen eines solchen Themas, dass einer der wichtigsten Aspekte der Mission der Orthodoxen Kirche nicht bedacht wird ... Diesen Vorschlag machen wir, weil wir uns der Pflicht der Kirche Christi bewusst sind, der Welt die heilige Mission der Versöhnung unter den Völkern zu bringen“.²⁷

Frieden und Friedensarbeit war für die russisch-orthodoxen Hierarchen aus der Sowjetunion ein vorrangiges Thema. Der Diskurs über Friedensarbeit war eine Grundlage für prosowjetische Organisationen, wie die Prager Christliche Friedenskonferenz, die eine Alternative zum ÖRK²⁸ bilden sollten, und dann auch ein Hauptmotiv für die Mitarbeit in panorthodoxen und ökumenischen Organisationen, vor allem dem ÖRK, als einem Instrument internationaler sowjetischer Politik.²⁹ Wie Metropolit Augousti-

²⁴ Антон Каратишев: На путях к Вселенскому собору, Париж (Anton Kartaschow: Na putjach k Wselenskomu soboru), (Anton Kartaschow: Auf dem Weg zum Ökumenischen Rat), YMCA-press, Paris 1932, 15–18.

²⁵ Заявление Главы делегации Русской Православной Церкви архиепископа Ярославского и Ростовского на Всеправославном совещании; in: Сорокин, Владимир, проф.-прот. (сост.) Митрополит Никодим и всеправославное единство. СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2008, 26. (Zajawlenije Glawy delegazii Russkoj Pravoslavnoj Zerkvi archiepiskopa Jaroslawskowo i Rostowskowo na Wseprwoslawnom soweschtschaniji; in: Vladimir Sorokin (ed.): Mitropolit Nikodim i wsepravoslawnoje edinstwo. Knias-Wladimirskij sobor Sankt-Petersburg 2008, 26). (Vladimir Sorokin: Metropolit Nikodim und die orthodoxe Einheit.)

²⁶ Beim Thema „Erkundung von Wegen, wie die orthodoxe christliche Kultur unter den orthodoxen Nationen in all ihren Ausdrucksformen gestärkt werden kann“, wurde in Vatopedi der Ausdruck „orthodoxe christliche Kultur“ durch „orthodoxe Zivilisation“ ersetzt.

²⁷ *Zajawlenie (Zajawlenije)*, a. a. O., 26.

²⁸ Ливцов В. РПЦ и экуменическая деятельность международных просоветских организаций; in: Власть. 2008. №1. С.79–82. (Viktor Livtsov: RPZ i eku-
meničeskaja dejatelnost meschdunarodnyh prosowjetskich organisatzij; in: Wlast 2008, No. 1, 79–82.)

²⁹ Siehe V. Livtsov: Use of Ecumenism as an Instrument of Soviet Foreign Policy in the Early 1960s; in: Известия Российского Государственного Педагогического Университета им. А. И. Герцена, (Isvestija Rossijjiko Gosudarstvennogo Pedagogičeskogo Universiteta. IM. A. I. Gercena) №11 (66), СПб., 2008, 223–229, hier: 225.

nos von Deutschland anmerkt: „In Zeiten des real existierenden Sozialismus war die Nennung der Friedensarbeit der Kirche ein guter Grund für die staatliche Zustimmung zur Mitarbeit der Kirchen in der Sowjetunion und ihren Satellitenstaaten.“³⁰

Um diese sowjetische Agenda auszugleichen, wurde in der endgültigen Fassung des Themenkatalogs von 1961 das von Nikodim vorgeschlagene Thema „Der Beitrag der Orthodoxen Kirchen zur Durchsetzung der christlichen Ideale des Friedens, der Geschwisterlichkeit und der Liebe unter den Völkern“ durch den Begriff „Freiheit“³¹ ergänzt. Das auf dieser Themenliste basierende und von der Dritten Präkonziliaren Panorthodoxen Konferenz 1986 in Chambésy angenommene Dokument führte dann auch noch „Gerechtigkeit“³² als eines der Ideale an, die untrennbar miteinander verbunden sind.

Außerdem schlug die russische Delegation noch zwei weitere Themen vor, die ebenfalls in dem Dokument von 1986 berücksichtigt wurden: „D. Orthodoxie und Rassendiskriminierung“³³ (das wurde in dem Dokument von 1986 erweitert zu: „Rassen- und andere Diskriminierungen“) und „E. Orthodoxie und christliche Verpflichtungen in Bereichen raschen gesellschaftlichen Wandels“³⁴.

Obwohl das Dokument der Dritten Präkonziliaren Panorthodoxen Konferenz in Chambésy „Der Beitrag der orthodoxen Kirchen zur Durchsetzung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Geschwisterlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern sowie zur Aufhebung der Rassen- und anderer Diskriminierungen“ stark vom sowjetischen Diskurs der Friedens-

³⁰ *Augustinos Lambardakis*: Die Orthodoxe Kirche in Deutschland und die Vorbereitung des Großen und Heiligen Konzils, KAS Hauptabteilung Politik und Beratung, Berlin, 16. Februar 2016, 3.

³¹ Themenkatalog der I. Panorthodoxen Konferenz von Rhodos für die künftige Prosynode (29.09.1961); in: *Anastasios Kallis*: Auf dem Weg zum Konzil. Ein Quellen- und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie, Münster 2013, 260.

³² E. Der Beitrag der orthodoxen Kirchen zur Durchsetzung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Geschwisterlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern sowie zur Aufhebung der Rassen- und anderer Diskriminierungen, Beschlüsse der III. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz von Chambésy/Genf (06.11.1986); vgl. *Kallis*, Auf dem Weg zum Konzil, a. a. O., 540.

³³ *Заявление (Zajawlenije)*, a. a. O., 26.

³⁴ Dieses Thema nimmt den Titel eines Studienberichts des ÖRK auf: „Christian duties in areas of fast social changes.“ Hier werden ethische Fragen behandelt, „die im Zusammenhang mit gesellschaftlichem, technischem und politischem Wandel in neuen Nationen“ stehen. Siehe auch: The common Christian Responsibility Towards Areas of Rapid Social Change (Report of the Working Committee of the Department on Church and Society to the Central Committee); in: *The Ecumenical Review*, Volume 11 (1958), 86–92; *The New Delhi Report. The Third Assembly of the World Council of Churches, 1961*, New York 1961, 176.

arbeit beeinflusst war, betonte es doch nachdrücklich und an erster Stelle, dass das Fundament des Friedens „die Würde der menschlichen Person“ (I)³⁵ sei. Frieden sei die Frucht von „Freiheit, Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit“ (IV.2) und ohne diese nicht möglich und überdies gleichbedeutend mit Gerechtigkeit (IV.3).³⁶ Indem die Ideale von Freiheit, Würde der menschlichen Person und Gerechtigkeit betont wurden, wurde ein Gegengewicht zu dem einseitigen sowjetischen Friedensdiskurs geschaffen. Das Dokument von 1986 diente lange als grundlegender panorthodoxer Text zur Soziallehre und fungierte schließlich als Vorläufer des Dokuments des Heiligen und Großen Konzils: „Die Mission der Kirche in der heutigen Welt“, der zwar in den Jahren 2014–2016 stark überarbeitet wurde, jedoch den zentralen Gedanken der „Würde der menschlichen Person“ beibehielt und in den Mittelpunkt der orthodoxen Soziallehre stellte.

Das Heilige und Große Konzil 2016 und seine Soziallehre

Eine internationale Gruppe von fünfzehn orthodoxen Missiologen, die eine ausführliche Studie des Entwurfs zu „Die Mission der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt“ erarbeitet hatte, kritisierte zwar wegen seiner „Vernachlässigung wichtiger Errungenschaften in der heutigen Weltmission“³⁷, attestierte dann aber genau diesem Dokument als Ergebnis des Konzils „eine außerordentlich Bedeutung“³⁸. Trotz aller Mängel ist dieses Dokument eine Bezugsgröße für eine orthodoxe Soziallehre, die als Grundlage einer positiven Entwicklung dienen kann. Im Folgenden werden hier einige seiner wichtigsten Konzepte skizziert und analysiert.

Die Identität der Kirche: nicht von dieser Welt, aber in der Welt und für die Welt

Das Vorläuferdokument von Chambésy zum späteren Dokument „Die Mission der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt“ hatte noch keine ek-

³⁵ E. I. Die Würde der menschlichen Person – Fundament für den Frieden. – Erste Kapitel von „Der Beitrag der orthodoxen Kirchen zur Durchsetzung des Friedens ... (1986); vgl. *Kallis*, Auf dem Weg zum Konzil, a. a. O., 540.

³⁶ E. IV., a. a. O., 543.

³⁷ *Bischof Athanasios Akunda, Anastasios Elekiah Kihali, et al.*: Some Comments of the Mission Document by Orthodox Missiologists; in: *Nathanael Symeonides* (ed.): *Towards the Holy and Great Council. Theological Reflections*, Greek Orthodox Archdiocese of America, 2016, 121.

³⁸ Ebd., 120.

klesiologischen Überlegungen zum Verhältnis von Kirche und Welt enthalten. Das endgültige Dokument enthielt dann eine Einleitung, die dieses Thema behandelte, vergleichbar den theologischen Erwägungen im ersten Kapitel der „Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche“³⁹.

In der Einleitung von „Die Mission der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt“ heißt es, dass die Reflexion über die Mission nicht von der Kirche selbst ausgehe, sondern von Gott, der die Welt geliebt hat; und von der Welt, die von Gott geliebt wurde, wie es in Joh 3,16 heißt: „Denn also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ Das ist das eschatologische Ziel der ganzen Schöpfung, das auch die Mission der Kirche bestimmt, ihre Richtung und Orientierung – die Welt, in der „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein“ (Offb 21,4; Einleitung § 1). Und die Liebe Gottes konstituiert auch ihre Methodologie: eine Mission der Liebe, der Barmherzigkeit, der Versöhnung und Heilung der Wunden und des Verurteilens: die Kirche gießt „wie der gute Samariter Öl und Wein auf unsere Wunden ... Ihr Wort an die Welt zielt nicht primär darauf, diese zu richten oder zu verurteilen ...“ (Einl. § 4).

Die Kirche ist aufgerufen, Vermittler und Überbringer von Gottes erlösender Mission zu sein und diese Liebe Gottes an die Welt weiterzugeben; sie ist „das Zeichen und das Abbild des Reiches des dreifaltigen Gottes in der Geschichte“, nicht nur „Erfahrung und Vorgeschmack“ des kommenden Gottesreiches, sondern, wie es im Untertitel des Dokuments heißt, aufgerufen, zur Verwirklichung von „Frieden, Gerechtigkeit, Geschwisterlichkeit und Liebe“ beizutragen. Frieden, Gerechtigkeit, Freiheit und Liebe werden nicht länger nur als „Ideale“⁴⁰ bezeichnet, denn „die Erwartung einer Welt des Friedens, der Gerechtigkeit und der Liebe ist keine Utopie“ (Einl. § 3), sondern möglich „durch die Gnade Gottes und den geistlichen Kampf“ (a. a. O.) und deshalb real und realisierbar.

Obwohl die Welt gefallen ist wegen des Ungehorsams der Menschen, die die Freiheit missbraucht haben (B.1), und das daraus folgende Böse

³⁹ Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, verabschiedet vom Heiligen Bischöflichen Synod der Russisch-Orthodoxen Kirche, 13.–16. August 2000.

⁴⁰ Themenkatalog der I. Panorthodoxen Konferenz von Rhodos für die künftige Prosynode (29.09.1961); vgl. *Kallistos*, Auf dem Weg zum Konzil, a. a. O., 260; *Kommuniqué* der I. Vorkonziliaren Panorthodoxen Konferenz von Chambésy/Genf (29.11.1976); vgl. *Kallistos*, Auf dem Weg zum Konzil, a. a. O., 428.

nicht nur das moralische, soziale, wirtschaftliche und politische Leben der Menschen, sondern die ganze Schöpfung⁴¹ betrifft, vertritt das Dokument eine optimistische Haltung hinsichtlich der Zukunft der Welt und spricht von der „Hoffnung und Zusicherung, dass das Böse, in welcher Form auch immer, nicht das letzte Wort in der Geschichte hat und ihren Lauf nicht bestimmen darf (Einl. § 4). Die Kirche trägt nicht nur die Verantwortung für eine solche Mission, sondern ist auch fähig, „zu der Überwindung (der Probleme) beizutragen, damit in der Welt der Friede Gottes, ‚der höher ist als alle Vernunft‘ (Phil 4,7), Versöhnung und Liebe herrschen“ (Einl. § 6).

Dass die Kirche „nicht von der Welt“ (Einl. § 1) ist, bedeutet nicht, dass sie sich von der Welt abwenden sollte, denn zugleich lebt sie auch „in der Welt“ (ebd.). Als Leib des menschengewordenen Logos Gottes führt die Kirche die Mission Christi fort und „nimmt an unseren Nöten und existenziellen Problemen Anteil; sie nimmt – wie der Herr es tat – unsere Leiden und Schmerzen auf sich, die das Böse in der Welt verursacht“ (Einl. § 4).

Wie der Ökumenische Patriarch Bartholomaios in seiner Eröffnungsrede sagte, ist die Aufgabe der Kirche die Verkündigung „des kommenden Gottesreiches, das nicht dieser Welt gleicht (vgl. Röm 12, 2)“⁴². Die Kirche sollte „auf ihre Schultern die Vielzahl der Kreuze nehmen, die auf allen Menschen lasten ... unsere Aufmerksamkeit und unser Herz den Menschen zuwenden, liebevoll sich der bedrängenden Probleme annehmen, die sie bedrücken, die gute Nachricht des Friedens und der Liebe zu denjenigen, die nah und fern sind, predigen“⁴³. In der Botschaft des Konzils heißt es in diesem Sinne, die Orthodoxe Kirche sei „empfindsam für den Schmerz, die Not und den Ruf nach Gerechtigkeit und Frieden für die Völker in der Welt“⁴⁴ und diese Offenheit für diesen Ruf bedeute nicht, dass die Kirche ihren sakramentalen und eschatologischen Charakter verliere.

Und in seinen missionarischen Aussagen geht das Konzil sogar noch weiter, indem es sagt, dass die Kirche, die „nicht von der Welt“ ist, nicht nur in der Welt, sondern für die Welt lebt. Dieser Gedanke wird auch deutlich in den Eröffnungsreden zweier Hierarchen ausgesprochen. Zunächst war es der Ökumenische Patriarch, der mit klaren Worten die missionarische Identität der Kirche betonte, „die nicht für sich selbst lebt, sondern für die ganze Welt und ihre Erlösung“,⁴⁵ und ebenso die des Heiligen und Großen Konzils, „das sich nach außen wendet und zu ‚allen Völkern‘ geht

⁴¹ Siehe die Aufzählung des Bösen in der Welt in Kapitel B. 2.

⁴² *Bartholomaios I.*, Ökumenischer Patriarch, Eröffnungsrede, a. a. O.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Die Botschaft des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche, 12.

⁴⁵ *Bartholomaios I.*, Ökumenischer Patriarch, Eröffnungsrede, a. a. O.

(Mt 28, 19), um die Liebe Christi allen Menschen zu bringen und sich den Wechselfällen der Geschichte auszusetzen“ (a. a. O.).

Dann war es Erzbischof Anastasios von Albanien, der gleichfalls betonte: „Das Konzil ist aufgerufen, die uns allen bekannte Wahrheit zu bekräftigen, dass die Kirche nicht für sich selbst lebt. Alles was sie hat, alles was sie tut, alles was sie gibt, dient der ganzen Menschheit, soll die Welt erheben und erneuern.“⁴⁶ Derselbe Gedanke prägt auch die Botschaft des Konzils als wichtigstes und grundlegendes Anliegen: „Die Grundlage unserer theologischen Diskussionen war die Gewissheit, dass die Kirche nicht für sich selbst lebt. Sie überträgt das Zeugnis des Evangeliums der Gnade und Wahrheit und bietet der ganzen Welt die Gaben Gottes: Liebe, Frieden, Gerechtigkeit, Versöhnung, die Kraft des Kreuzes und der Auferstehung und die Erwartung des ewigen Lebens.“⁴⁷

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass die Kirche, zu deren Kennzeichen es gehört, dass sie die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche ist, in ihrer Identität im Verhältnis zur Welt zusätzlich gekennzeichnet ist durch Offenheit (statt Verslossenheit), Weltorientierung (statt Selbstorientierung), Mission (statt Isolationismus), Aktivität (statt Passivität), Empathie (statt Indifferenz), Heilen (statt Verurteilen), Verantwortung (statt Verantwortungslosigkeit), Realismus (statt Idealismus) und Optimismus (statt Pessimismus).

Menschenwürde im Zentrum, Menschenrechte am Rande

In dem von der dritten vorkonziliaren Konferenz erarbeiteten Entwurf der „Missionserklärung“ des Konzils war die Würde der menschlichen Person nicht nur an den Anfang gestellt worden, sondern bildete auch das substantielle Zentrum des ganzen Dokuments. Das erste Kapitel war überschrieben mit „Die Würde der menschlichen Person – eine Grundlage des Friedens“, in Anlehnung an die Worte der Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte: „Da die Anerkennung der angeborenen Würde und dergleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der

⁴⁶ Αναστάσιος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων: Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας – Εναρκτήρια Συνεδρίαση της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου, (Anastasios, Archiepiskopos Tiranon, Dyrrachiu kai pasas Alwanias – Enarkteria Synedriase tes Agios kai Megales Synodou), §2.

⁴⁷ Botschaft, Einleitung § 2 (zitiert nach der deutschen Übersetzung unter www.orthodox-bruehl.de/images/downloads/Konzil_2016.pdf, aufgerufen am 30.11.2016).

⁴⁸ Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte wurde am 10. Dezember 1948 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen in Paris genehmigt und verkündet (Beschluss 217 A).

Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet ...“⁴⁸ Im ersten Abschnitt des Entwurfs wurden von der Menschenrechtserklärung allerdings nur die Würde berücksichtigt und die Gleichheit und Allgemeinheit der Rechte nicht erwähnt und im zweiten Abschnitt dann die Idee des Friedens herausgestellt.

Indem es die Würde der menschlichen Person als Fundament nahm und den Frieden als das Resultat der „Wiederherstellung aller Dinge in ihrer ursprünglichen Ganzheit vor dem Fall, als der Mensch als Ebenbild Gottes lebte“ (I. 1) definierte, kehrte dieses Dokument, in Aufnahme der Formulierung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, die Agenda um und stellte nicht nur die Würde der menschlichen Person in den Mittelpunkt, sondern auch die menschliche Freiheit, als „Nukleus ihrer Anthropologie“⁴⁹ (a. a. O., II. 2.): „In der Tat hat sich die Orthodoxie während ihrer ganzen Geschichte konsequent, unablässig und mit Eifer in den Dienst an der Würde der menschlichen Person gestellt, und zwar unter Beachtung des absoluten und universalen Charakters, den die Person im Rahmen der christlichen Anthropologie besitzt.“⁵⁰ Das Dokument „Die Mission der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt“ behielt diesen auf die Würde fokussierten anthropologischen Ansatz der Soziallehre bei, im Gegensatz zu den „Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche“ (2000), die vornehmlich gesellschaftliche Gestaltungen wie Kirche, Nation und Staat in den Mittelpunkt stellt. In der 2008 veröffentlichten Erklärung „Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen“⁵¹ wird dann ebenfalls die Menschenwürde betont, allerdings nicht in einem fundamentalen, sondern instrumentellen Sinn, um die Theorie der Menschenrechte zu dekonstruieren und die eigene alternative Interpretation zu propagieren: „Der Grundbegriff, auf den sich die Theorie der Menschenrechte stützt, ist der Begriff der menschlichen Würde. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, die kirchliche Sicht der Menschenwürde darzulegen.“

Die Würde der menschlichen Person ist das Herzstück der Sozialdoktrin des Konzils, d. h. die Vorstellung von der Zentralität und Universalität der Würde des Menschen. Diese Würde beruht auf der Ebenbildlichkeit (*imago Dei*) und der Vergöttlichung (*theosis*); sie „leitet sich ab von der Erschaffung des Menschen ‚nach dem Bild und zur Ähnlichkeit Gottes‘“ und der Vorstel-

⁴⁹ Ebd., II.2.

⁵⁰ Ebd. I.2.

⁵¹ Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen, 2008 (Siehe: www.orththeol.uni-muenchen.de/archiv/alte_lehrmaterialien/ss10_lma_anapliothis/staat-kirche-verh/rok-menschenwuerde.pdf, aufgerufen am 30.11.2016).

lung von der „Vergöttlichung des Menschen“ (I.1). Die Orthodoxe Kirche beschreibt im Sozialdokument des Konzils nicht nur ihren eigenen anthropologischen Schwerpunkt, sondern ruft auch andere religiöse Traditionen dazu auf, „die höchste Würde der menschlichen Person“ (A.3) zu akzeptieren, welche die gemeinsame Grundlage für den interreligiösen Dialog darstellt.⁵² In der Tat sind orthodoxe Theologie, Liturgie und Askese, jede „kirchliche Lehre[,] (...) unerschöpfliche Quelle allen christlichen Bemühens zum Schutz des Wertes und der Würde der menschlichen Person“ (I.1).

Diese Bekräftigung der menschlichen Würde mündet allerdings nicht in eine institutionelle Konkretisierung. Während das Dokument von 1986 noch ganz klar aus der „Menschwerdung Gottes und der Vergöttlichung des Menschen“ den Einsatz „für die Verteidigung der Menschenrechte aller Menschen und aller Völker“⁵³ ableitete (VIII. 2), fehlt der „Missionserklärung“ und anderen Dokumenten nicht nur diese institutionelle Perspektive der menschlichen Würde, sondern sie unterminieren sogar das Konzept der Menschenrechte: Zunächst einmal, indem sie diese höheren Werte unterordnen und erklären, dass „das orthodoxe Ideal des Respekts der Menschenwürde über den Horizont der etablierten Menschenrechte hinausgeht und dass ‚das größte von allem die Liebe‘ ist, wie Christus es offenbart hat und wie es alle Gläubigen, die ihm nachfolgen, erfahren haben“.⁵⁴ Zweitens indem sie die Menschenrechte relativieren durch die „Verpflichtung und Verantwortung der Bürger und die Notwendigkeit einer ständigen Selbstkritik auf Seiten der Politiker wie der Bürger, um die Gesellschaft zu verbessern“.⁵⁵ Drittens, indem sie ihre Anwendung bewertet „im Lichte ihrer Lehre über die Sakramente, die Familie, die Stellung der zwei Geschlechter in der Kirche und die allgemeinen Werte der kirchlichen Tradition“.⁵⁶

In dem oben erwähnten Kommentar der 15 Missiologen zu dem Entwurf des Missionsdokuments wird eine solche Haltung zu den Menschenrechten als „eine der stärksten Punkte des Dokuments“⁵⁷ bezeichnet. Sie übernehmen damit die russische Einstellung zu den Menschenrechten und

⁵² Vgl. *Natallia Vasilevich*: The dignity of the human person – precondition and purpose of the interreligious dialogue in the teaching of the Holy and Great Council of the Orthodox Church, Vortrag zum ODIHR OSCE Seminar „Interreligious Dialogue for the Promotion of Tolerance and Non-Discrimination“, Baku, 10.–11. Oktober 2016.

⁵³ Der Beitrag der orthodoxen Kirchen zur Durchsetzung des Friedens ... (1986), vgl. *Kallis*, Auf dem Weg zum Konzil, a. a. O., 549.

⁵⁴ Botschaft, 10.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Die Mission der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, E. 3.

⁵⁷ Kommentare orthodoxer Missiologen zu „Die Mission der Orthodoxen Kirche in der Heutigen Welt“ (Manuskript), Par. 6, S. 4–5; vgl. die Kurzversion; in: *Symeonides*, Towards the Holy and Great Council, a. a. O. (s. Anm. 37).

kritisieren den Individualismus und die unkontrollierte Freiheit als mitverantwortlich für die Fehler der Moderne; für sie sind „die Menschenrechte von keinerlei Nutzen, wenn sie nicht von ‚menschlichen Verantwortlichkeiten‘ begleitet werden“ (a. a. O.). Sie schlagen deshalb vor, in die endgültige Fassung des Dokuments eine Erklärung hinsichtlich der „Notwendigkeit des breiten Eintretens für eine rechtlich anerkannte ‚Allgemeine Erklärung der menschlichen Verantwortlichkeiten‘“ (a. a. O.) aufzunehmen, die eine wesentliche Bedingung der Weltmission sei.

Zwei andere Gruppen von Theologen, die den Entwurf ebenfalls kommentierten, kritisierten „die bruchstückhafte Anwendung des Menschenrechtsdiskurses“⁵⁸. Die erste Gruppe betonte, dass die Idee der Menschenrechte – die allgemein, ohne Beschränkungen oder Unterschiede gültig seien – wegen ihrer „grundsätzlichen Übereinstimmung mit der Lehre des Evangeliums über die Würde der Person“ (a. a. O.) gestärkt werden solle. Im gleichen Sinne bezeichnete die zweite Gruppe die Anerkennung der Menschenrechte als „das erforderliche Minimum, damit die Menschenwürde sich entwickeln könne“⁵⁹. Die Menschenrechte haben in der Tat eine institutionelle Schwäche, sie können Frieden, Gerechtigkeit und Liebe nicht garantieren, stehen aber Verantwortungen und Verpflichtungen auch nicht entgegen. Trotz ihres Ungenügens sollten sie jedoch in modernen Gesellschaften die Schlüsselfunktion eines notwendigen Minimums haben, das die Reichweite der Menschenwürde zwar nicht ausschöpft, aber dieses Minimum verteidigt. Ihre Ideale sollten in eine institutionelle Dimension „übersetzt“ werden, die der Soziallehre des Konzils allerdings ganz offensichtlich fehlt. Es besteht also ein gewisser Widerspruch zwischen der zentralen Bedeutung, den die Menschenwürde im Aufbau des Dokuments hat, und der marginalen Bedeutung der Menschenrechte, die die ganze Konstruktion gefährdet.

*Theologische Grundlagen des gerechten Friedens*⁶⁰

Wie bereits erwähnt, war die Verwirklichung des Friedens als das Hauptziel der kirchlichen Mission von den Vertretern der Kirche in der So-

⁵⁸ *Davor Dzalto, Effie Fokas et al.*: Orthodoxy, Human Rights and Secularization; in: *Symeonides*, 2016, a. a. O. (Anm. 35), 104.

⁵⁹ *Robert M. Arida, Susan Ashbrook-Harvey et al.*: Defending Human Dignity: A Response to the Pre-conciliar Document “The Mission of the Orthodox Church in Today’s World”, *Symeonides*, Towards the Holy and Great Council, a. a. O., 108.

⁶⁰ Dieser Abschnitt stützt sich auf einen Vortrag der Autorin auf der Tagung „Kirche des gerechten Friedens werden“, Hamburg, Evangelische Akademie der Nordkirche, 2. Dezember 2016.

wjetunion vorgeschlagen worden, wobei sie sich an der politischen Friedensagenda der Sowjetunion orientierten. Das erste panorthodoxe Dokument, das die III. Präkonziliare Pan-Orthodoxe Konferenz in Chambésy (1986) formulierte, war stark beeinflusst von der sowjetischen Friedenspolitik. Konkret schlugen sich die sowjetischen Abrüstungsvorschläge im Kapitel V., „Der Frieden als Abwendung des Krieges“⁶¹, nieder, das die in Kapitel I. dargelegten Friedensvorstellungen weiterentwickelt, die über eine „Abwesenheit von Krieg“ weit hinausgehen. Trotzdem wird darin eingangs hervorgehoben, dass das Fundament für den Frieden „die Würde der menschlichen Person“ (I) sei; Friede sei die Frucht der „Herausstellung der Heiligkeit und der Erhabenheit der menschlichen Person als Abbild Gottes, ... Freiheit, Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit“ und ohne diese nicht möglich (IV.2), ja sogar gleichbedeutend mit Gerechtigkeit (IV.3). Einerseits setzte das Dokument der exklusivistischen sowjetischen Friedensposition durch die Ideale des Friedens, der Würde der menschlichen Person und der Gerechtigkeit ein Gegengewicht entgegen. Andererseits aber wurden diese Ideale zum Vorwand der Rechtfertigung der Zulassung des Krieges, „wenn dadurch die Wiederherstellung der zertretenen Gerechtigkeit und Freiheit erreicht werden kann“ (V.1.).

Die Russisch-Orthodoxe Sozialdoktrin (2000)⁶² setzt dieses gleiche Prinzip der Zulassung eines Krieges fort, den sie zwar als Übel betrachtet, welches aber „notwendig“ sei, wenn er der „Sicherheit der Nächsten oder der Wiederherstellung der zertretenen Gerechtigkeit“ diene (VIII. 2), und findet in den Worten Christi „Wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen“ (Mt 26, 52) die Rechtfertigung des „gerechten Krieges“ (VIII. 3.). In der letzten Phase des präkonziliaren Prozesses (2014–2016) wurde das Dokument von 1986 stark überarbeitet und die Idee des „gerechten Krieges“ gestrichen.

In „Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt“ ist die Würde der menschlichen Person das Herzstück der Sozialdoktrin und auch für den Frieden maßgeblich. Alle Ideale – des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Geschwisterlichkeit und der Liebe gruppieren sich um die Würde der menschlichen Person, welche die Grundlage für „innerchristliche Zusammenarbeit zum Schutz der Würde der menschlichen Person“ ist, die „auf dieser Grundlage und in alle Richtungen entwickelt wird“, „damit die Friedensbemühungen aller Christen ohne Ausnahme größeres Gewicht und größere Kraft erhalten“ (A.2). Die Bewahrung des Friedens ist nicht

⁶¹ Der Beitrag der orthodoxen Kirchen zur Durchsetzung des Friedens ... (1986); vgl. *Kallis*, Auf dem Weg zum Konzil, a. a. O., 540.

⁶² Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, a. a. O.

vom Schutz der menschlichen Würde zu trennen, ja, sie ist im Grunde der Schutz der menschlichen Würde.

Authentischer Friede ist nicht nur untrennbar verbunden mit den anderen Idealen, sondern ist ihre Frucht. (C. 1) Der theologische Hintergrund ist hier der Gedanke der Wiederherstellung (recapitulation), die ein dynamisches Verständnis von Frieden als wegweisendes eschatologisches Ziel ermöglicht, das es allerdings bereits hier und heute zu verwirklichen gilt.: „Ebenso betrachtet es die Orthodoxe Kirche als ihre Pflicht, nach dem zu streben, was zum Frieden beiträgt (Röm 14,19) und bereitet den Weg für Gerechtigkeit, Geschwisterlichkeit, die wahre Freiheit und die gegenseitige Liebe zwischen allen Kindern des einen himmlischen Vaters sowie zwischen allen Völkern, die eine einzige Menschenfamilie bilden“ (C. 5).

Authentischer Friede geht mit Gerechtigkeit einher. Das Konzilsdokument bezieht sich auf Clemens von Alexandrien und sieht eine Synonymität zwischen Frieden und Gerechtigkeit und den Zusammenhang zwischen der Suche nach Frieden und nach Gerechtigkeit (C. 2). Mit dieser Verknüpfung von Frieden und Gerechtigkeit lehnt das Konzil das Konzept vom „gerechten Krieg“ ab: Die Kirche Christi verurteilt generell den Krieg, den sie als Folge des Bösen und der Sünde in der Welt betrachtet. „Woher kommen die Kriege bei euch, woher die Streitigkeiten? Doch nur vom Kampf der Leidenschaften in eurem Innern“ (Jak 4, 1). Jeder Krieg bedroht die Schöpfung und das Leben. Insbesondere verurteilt die Orthodoxe Kirche entschieden die diversen Konflikte und die Kriege, die aus religiösem Fanatismus entfacht werden, die also Religion instrumentalisieren; ebenso werden die Kriege verurteilt, die aus Nationalismus entfacht werden (D. 3). In seiner Enzyklika⁶³ verurteilt das Konzil den Missbrauch der Religion für Konflikte und betrachtet nur die Suche nach Frieden als wahren Glauben: „Das Öl des Glaubens muss genutzt werden, um die Wunden der anderen zu behandeln und zu heilen und nicht, um neue Feuer des Hasses zu schüren“ (a. a. O., Par.17).

Friedenstiftender Diskurs und tatsächliche Anstrengungen, den Frieden wieder herzustellen, können große Unterschiede aufweisen: Friede ohne Gerechtigkeit ist ein „falscher Friede“. In neueren militärischen Konflikten, insbesondere wenn Religion mit im Spiel ist, haben die Kirchen durchaus unterschiedliche Ansichten. Seit einigen Jahrzehnten hat sich die orthodoxe Friedensethik maßgeblich weiter entwickelt. Trotzdem gibt es immer noch einen Widerspruch zwischen allgemeinen theologischen Stellungnahmen und dem Umgang mit konkreten Konfliktsituationen.

⁶³ Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche.

Zwar versucht die Orthodoxe Kirche in ihrem Konzilsdokument die beiden Extreme eines eschatologischen Utopismus und eines realpolitischen Zynismus in der Frage von Frieden und Gerechtigkeit zu vermeiden, aber es fehlt trotzdem immer noch an einer realistischen institutionellen Dimension. Wie im Falle des Gegensatzes von Menschenwürde und Menschenrechten vermeidet das Konzil in der Frage von Frieden und Gerechtigkeit klare Aussagen zu Institutionen und Strukturen. Allerdings lässt sich ein substantieller Wandel des Diskurses beobachten und dies ist ein bedeutsames Ergebnis des Konzils.

Schlussbemerkungen

Das Heilige und Große Konzil hat während der Jahrzehnte der Vorbereitung und der Tage, in denen es dann stattfand, Dokumente erarbeitet und verabschiedet, die in der modernen Orthodoxie ohne Vorbild sind. Diese Dokumente stellen eine theologische Grundlegung der Soziallehre dar; und weil die Kirche „nicht von der Welt ist“, benennen sie das eschatologische Ziel der Welt und der gesamten Schöpfung, welches eine Wiederherstellung ist, ein Vorgesmack des Reiches Gottes; und weil die Kirche auch „in der Welt“ lebt, benennen sie ein breites Spektrum von Problemen der modernen Welt und Gesellschaft. Wir wissen, wo wir stehen; wir wissen, wohin wir gehen. Im Rezeptionsprozess des Konzils ist die zentrale Frage die, wie wir den Weg ebnen, wie wir die theologischen Konzepte, Werte, Ideale und prophetischen Visionen in Institutionen, politische Strategien und Normen übersetzen, deren Ziel „Ausdruck der Liebe und Gestaltung dieser Liebe durch Gerechtigkeit“⁶⁴ ist. Diesem Aufruf zu folgen und „Kirche für die Welt“ zu werden, sind wir in via.

Übersetzung aus dem Englischen: Dr. Wolfgang Neumann

⁶⁴ Towards a New Christian Social Ethics and New Social Policies for the Churches, WCC Conference on Faith, Science and the Future, MIT, Boston, 1979; in: *Michael Kinnamon/Brian E. Cope* (eds.): *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Geneva 1997, 312.