

Die Ökumenische Rundschau stellt dieses Heft zur Vorbereitung auf die 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen für Sie kostenfrei zur Verfügung.

Wir freuen uns, wenn dieses Heft Anregungen zur weiteren Förderung der Ökumene gibt.

April–Juni
2/2022
71. Jahrgang



Ökumenische Rundschau

Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt

*11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates
der Kirchen, Karlsruhe, Deutschland,
31. August bis 8. September 2022*

mit Beiträgen u. a. von Agnes Abuom, Susan Durber,
Fernando Enns, Nico Koopman, Konrad Raiser,
Peniel Rajkumar, Ioan Sauca, Simone Sinn



Inhalt

Zu diesem Heft	136
Ioan Saucă , Impulse für einen neuen Aufbruch auf dem Weg zur Versöhnung und Einheit in Christus. Die 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 2022 in Karlsruhe	138
Susan Durber , Die Liebe Christi bewegt die Kirche. Eine Ökumene des Herzens	150
Nico Koopman , Die einigende und allumfassende Liebe Christi in einer Zeit der Pandemie	164
Peniel Rajkumar , Nacherzählen, Neuinterpretieren und Neubestimmen: Europa aus postkolonialer Sicht	178
Konrad Raiser , Die Evangelische Kirche in Deutschland und der Ökumenische Rat der Kirchen. Eine wechselvolle Beziehung	200
Simone Sinn , Lernprozesse im Umgang mit ethischen Differenzen. Ökumenische Verständigung durch gemeinsames Wahrnehmen geschichtlicher Veränderungsprozesse	219
Fernando Enns , Auf dem Weg zu einer ökumenischen <i>Theology of Companionship</i> . Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens als kenotische Bewegung	234
Auf dem Weg zur 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen Wahrheit und Zeugnis: Hoffnungsmarken für die Ökumene. Meine Erwartungen an die Vollversammlung des ÖRK 2022 in Karlsruhe (Bertram Meier)	252

Zur Diskussion

Kommentar zu den Leitgedanken und Thesen der Kirchen an Rhein und Ruhr und zu den Kommentaren in ÖR 71 (1/2022) (Ulrich Duchrow)	256
---	-----

Dokumente und Berichte

Erklärung zur Lehre von der „Russischen Welt“ (Ruskij Mir). Eine theologische Erklärung aus der Orthodoxie	260
--	-----

Das Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen zur Bekämpfung des Rassismus und die Unterstützung durch die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau (Agnes Abuom)	268
---	-----

Bericht zur Tagung des ÖRK-Zentralausschusses vom 9. bis 15. Februar 2022 (Anne Heitmann)	275
---	-----

Gestern – heute – morgen, Von Personen, Zeitschriften und Dokumentationen, Neue Bücher	284
---	------------

Zu diesem Heft



Liebe Leserinnen und Leser,

es ist eine große Freude, dieses Heft in bewährter Zusammenarbeit vorlegen zu können. Die bevorstehende Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen legte eine enge Abstimmung der Beiträge mit der *Ecumenical Review* nahe sowie die Mitarbeit von Dr. Marc Witzenbacher, Leiter des Koordinierungsbüros für die Vollversammlung in Deutschland, dem wir hier ausdrücklich danken.



Als wir die Planung begannen, schien ein Krieg in der Ukraine uns allen noch höchst unwahrscheinlich. Heute dominieren Kriegsbilder unsere Nachrichten in Europa und die komplexen friedensethischen Diskussionen, wie die Verwundbarsten zu schützen sind, bewegen uns alle. Die *ökumenische* Dimension dieses Krieges schlägt bereits hohe Wellen, belastet die Beziehungen zwischen verschiedenen orthodoxen Kirchen und stellt auch die Gemeinschaft der Kirchen im ÖRK vor große Herausforderungen. Es ist davon auszugehen, dass diese Spannungen, die ja auch tiefgreifende theologische, insbesondere ekklesiologische, und ethische Differenzen offen zutage treten lassen, während der Vollversammlung in Karlsruhe manch andere brennende Themen zu verdrängen drohen. In diesem Heft drucken wir – exemplarisch (unter „Dokumente und Berichte“) – eine Stellungnahme ab, die von verschiedenen orthodoxen Theologen initiiert wurde und mittlerweile weithin Beachtung findet. Die Anklänge an die Theologische Erklärung von Barmen 1934 sind nicht zufällig.

Den amtierenden Generalsekretär des ÖKR, *Ioan Sauca*, haben wir gebeten, in das Motto und die Ideen für die Vollversammlung aus Sicht des ÖRK einzuführen. Pandemiebedingt blieb er nun länger im Amt, da die

Wahl eines:r neuen Generalsekretär:in nur in physischer Präsenz des Zentralausschusses erfolgen kann. Sauca zeigt hier auf, wie der in Busan 2013 begonnene „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ alle Programme und Aktivitäten des ÖRK seit der letzten Vollversammlung gestaltet hat und schließlich auch die jetzigen Vorbereitungen inspiriert. *Fernando Enns* fasst im letzten Hauptartikel dieses Heftes einige „Inspirationen“ des Pilgerweges zusammen. Der Beitrag mündet bereits in einen wegweisenden Ansatz für die Schritte nach Karlsruhe: eine ökumenische Theologie des *companionship* (bisher eher schwach übersetzt als „Weggemeinschaft“).

Die ÖRK-Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, in der auch die römisch-katholische theologische Stimme entscheidend vertreten ist, hat sich in den vergangenen Jahren sowohl in ihrer methodischen Arbeit wie auch der inhaltlichen Ausrichtung neu aufgestellt – ohne die traditionellen Themen zu vernachlässigen. Die Vorsitzende, *Susan Durber*, plädiert für eine Grunderneuerung der Ökumene, in der „Körper, Verstand und Herz“ als gleichwertige Dimensionen des theologischen Reflektierens begriffen werden, um so die Dominanz westlicher Denkmuster endlich zu überwinden. Indem wir *Nico Koopman* aus Südafrika gebeten haben, das zentrale Thema der „Einheit“ im Lichte der Covid-19-Pandemie zu beleuchten, wird deutlich, welche Traditionsstücke der ökumenischen Bewegung uns weiter beschäftigen müssen, sich in neuen Kontexten aber vermehrt die Notwendigkeit einer interdependenten Reflexion ethischer und ekklesiologischer Fragen aufdrängt.

Diese Notwendigkeit steht für postkoloniale Ansätze, die auch die Perspektiven innerhalb der internationalen ökumenischen Bewegung neu verschieben, außer Frage. *Peniel Rajkumar* zeigt das Ausmaß dieses notwendigen Paradigmenwechsels sehr eindrücklich auf, indem er einen Blick auf die Region dieser Vollversammlung – Europa – *von außen* wirft. Über die Dekonstruktion kolonialer Mentalitäten, die sich bis heute auch in den Arbeitsmethoden, Organisationsstrukturen und Repräsentationsmöglichkeiten innerhalb des ÖRK widerspiegeln, führt er in vielversprechende neue Ausrichtungsmöglichkeiten ein. – Diesem Beitrag stellen wir die Geschichte einer „wechselvollen Beziehung“ zur Seite. *Konrad Raiser*, ehemaliger ÖRK-Generalsekretär, zeichnet die zuweilen außerordentlich spannungsreiche, dann aber auch gegenseitig befruchtende Beziehung der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Bundes Evangelischer Kirchen in der DDR zum ÖRK detailliert nach. Für die bevorstehende Vollversammlung in Deutschland ist ein Bewusstsein für diese Vergangenheit wichtig, damit die Kirchen in Deutschland insgesamt ihre eigene Verortung in der weltweiten Ökumene realistisch einschätzen.

Jede Vollversammlung des ÖRK ist auch ein Moment des „Erntens“. *Simone Sinn* (Genf) analysiert in ihrem Beitrag einen der theologisch und ökumenisch aufregendsten Prozesse der vergangenen Jahre. Da es so scheint, als trügen die ethischen Differenzen in der Ökumene (insbesondere im Blick auf Gender-Fragen, Fragen der sexuellen Orientierung, aber auch des Rassismus, u. v. m.) in dieser Zeit einen weitaus stärker trennenden Charakter als dogmatische Fragen, wurde ein Studienprozess organisiert, der diese „Schmerzpunkte“ adressiert. Die inhaltlich wie methodisch innovativen Schritte werden die Ökumene über die kommende Vollversammlung hinaus bewegen.

Ohne Zweifel wird insbesondere die Frage des direkten wie systemischen Rassismus ein Schwerpunkt des ÖRK in den kommenden Jahren werden. Bereits jetzt wurde hierfür eine eigene Beratungsgruppe im ÖRK berufen. *Agnes Abuom*, die Moderatorin des Zentralausschusses erinnert hier an das „Programm zur Bekämpfung des Rassismus“ vor mehr als 40 Jahren und die damals wichtige Unterstützung durch die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau.

„Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt.“ Wie in den Heften zuvor haben wir wieder eine repräsentative Stimme aus den Kirchen der ACK gebeten, eigene Erwartungen und Hoffnungen vor dem Hintergrund dieses Mottos der Vollversammlung zu teilen: Bischof *Bertram Meier*.

Möge diese Liebe Gottes, verkörpert in Christus, spürbar werden zwischen den Kirchen der ökumenischen Gemeinschaft weltweit und der Geist dieser Liebe Versöhnung ermöglichen, gerade dort, wo das menschlich unmöglich erscheint.

Im Namen der Redaktion wünschen wir eine erkenntnisgewinnende Lektüre sowie eine inspirierte und inspirierende Vollversammlung in Karlsruhe,

Stephen Brown und Fernando Enns

Die 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 2022 in Karlsruhe – Impulse für einen neuen Aufbruch auf dem Weg zur Versöhnung und Einheit in Christus



Ioan Sauca¹

Im Jahr 2022 wird die 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Karlsruhe, Deutschland, unter dem Motto „Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt“ tagen. Die Kirchen in Deutschland haben gemeinsam mit den Kirchen in den Nachbarländern Frankreich und Schweiz die Delegierten der ÖRK-Mitgliedskirchen aus aller Welt eingeladen. Es ist das dritte Mal, dass eine ÖRK-Vollversammlung in Europa stattfindet, nach der Gründungsversammlung 1948 in Amsterdam und der 4. Vollversammlung in Uppsala im Jahr 1968. Die Durchführung der Vollversammlung in Karlsruhe spiegelt die lange Beziehung zwischen den Kirchen in Deutschland und der ökumenischen Bewegung wider, die schon vor der Gründung des ÖRK im Jahr 1948 bestand – von den frühen Jahren ökumenischer Initiativen über die Zeit des Nationalsozialismus und die spätere Versöhnung nach dem Krieg, die Teilung Deutschlands während des Kalten Krieges bis hin zum wiedervereinigten Land nach 1990.

Die Vollversammlung wird aufgrund der weltweiten Pandemie erst nach einer längeren Wartezeit stattfinden. Ein Virus hat sowohl die Verwundbarkeit der Menschheit insgesamt, aber auch die zwischen uns herrschende große Ungerechtigkeit und die tiefen Spaltungen aufgedeckt und hervorgehoben. Der Welt wurde sehr deutlich die hässliche Realität von Privilegien und Unterdrückung, von wirtschaftlicher und sozialer Ungerechtigkeit und von Ungerechtigkeiten aufgrund ethnischer Zugehörigkeiten vor Augen geführt.²

¹ Priester Prof. Dr. Ioan Sauca ist amtierender Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen.

² Vgl. *Ökumenischer Rat der Kirchen: Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt. Gedanken zum Thema der 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kir-*

Wie ich jedoch in einer Ansprache in Deutschland im Oktober 2020 erwähnte, bietet die Vollversammlung „die Gelegenheit herauszufinden, wie die Liebe Christi einen Horizont der Hoffnung jenseits der Mauer öffnet. Es ist in der Tat Gottes Zweck, die gesamte Welt und den gesamten Kosmos zur Versöhnung und Einheit zu bewegen“.³

Eine Vollversammlung im Kontext der COVID-19-Pandemie

Wir gehen nun in das dritte Jahr der COVID-19-Pandemie. Wir haben gelernt, mit Unwägbarkeiten zu leben, und planen stets mit verschiedenen Szenarien für die Zukunft. Wir machen uns die neuen Technologien bestmöglich zunutze, um unsere Kommunikation und unsere weltweiten Aktivitäten aufrechtzuerhalten, auch wenn wir uns nicht persönlich treffen können. Wir lassen uns nicht von Gerüchten oder Ängsten leiten, sondern leben voller Hoffnung in Christus und der Liebe des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, weil wir an das glauben, was wir als Motto der 11.ÖRK-Vollversammlung gewählt haben: „Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt.“

Die Pandemie ist mit einem Vergrößerungsglas verglichen worden, das die bestehenden Bedrohungen, Herausforderungen und Chancen scharf ins Blickfeld rückt. Die Ursprünge des Virus deuten auf veränderte ökologische Bedingungen hin, die durch die Klimakrise, den Verlust der Artenvielfalt und den Überlebensdruck, dem verschiedene Arten ausgesetzt sind, bedingt sind. Der eingeschränkte Zugang zu Impfstoffen und potenziell lebensrettenden Medikamenten offenbart die bestehenden Ungleichheiten und ungerechten Verhältnisse, die der Armut zugrunde liegen und die zu einer erdrückenden Verschuldung ganzer Länder und sogar zum Hungertod einer wachsenden Zahl von Menschen geführt haben. Die Stereotypisierung im Zusammenhang mit der Krankheit entfacht Hassrede, ethnische Vorurteile und Rassismus. Wir sind deutlicher denn je mit der hässlichen Realität von Privilegien und Unterdrückung, mit den Schwächen und Verletzlichkeiten der Menschheit konfrontiert. Wir sind gefordert, eine viel-

chen, Genf 2021, 3; www.oikoumene.org/de/resources/publications/christs-love-moves-the-world-to-reconciliation-and-unity-a-reflection-on-the-theme-of-the-11th-assembly-of-the-world-council-of-churches-karlsruhe-2022 (aufgerufen am 01.03.2022).

³ Ioan Saucă: 75 Jahre nach der Stuttgarter Schulderklärung: Welche Einheit?; in: Forum Ökumene, DiMoe, EMS, KASA, Stuttgart, 18 Oktober 2020, www.oikoumene.org/de/resources/documents/wcc-interim-general-secretary-rev-prof-dr-ioan-sauca-to-forum-oekumene-stuttgart (aufgerufen am 01.03.2022).

schichtige Krise mit ökologischen, wirtschaftlichen und politischen, aber auch kulturellen, religiösen und spirituellen Dimensionen zu bewältigen, indem wir Verantwortung füreinander übernehmen.

Es gibt jedoch auch Chancen. Die Art der Krise, mit der wir konfrontiert sind, unterstreicht die Notwendigkeit, die internationale Zusammenarbeit und multilaterale Ansätze für Gerechtigkeit und Frieden zu fördern. In der Tat haben die Pflege der Kranken, das gegenseitige Lernen, wie man auf neue Herausforderungen reagieren kann, und das gemeinsame Gebet für die viel zu vielen Opfer der Pandemie und ihrer Familien unsere Gemeinschaft näher zusammengebracht. Wir haben gesehen, wie sich das ÖRK-Sekretariat, die Mitgliedskirchen und die Partner an die neuen Bedingungen angepasst haben und schnell gelernt haben, mit Webinaren, virtuellen Workshops, Videokonferenzen, sozialen Medien usw. zu arbeiten. Die Sitzungen des ÖRK-Exekutiv- und Zentralausschusses wurden online abgehalten. Sogar die Besuche der Pilgerteams in verschiedenen Regionen der Welt im Rahmen des „Pilgerwegs der Gerechtigkeit und des Friedens“ wurden in einer hybriden Form organisiert, wo und wann immer möglich kombiniert mit persönlichen Treffen. Die tägliche Morgenandacht im Ökumenischen Zentrum in Genf wird über das Internet gestreamt, sodass die Teilnahme nun weit über die Gruppe der Mitarbeitenden hinausgeht, die sich normalerweise in der Kapelle trifft. Jede Woche werden Kirchenleitende aus den Ländern, für die die Gemeinschaft im Rahmen des ökumenischen Gebetszyklus betet, eingeladen, daran teilzunehmen und ihre Gedanken zu teilen.

Die Pandemie führte dazu, dass der ÖRK-Zentralausschuss die 11. Vollversammlung, die ursprünglich für 2021 geplant war, um ein Jahr auf den 31. August bis 8. September 2022 verschoben hat. Diese Entscheidung wurde in der Hoffnung getroffen, dass sich die Situation bis dahin durch Impfungen, Medikamente und andere Maßnahmen bessern würde und wir die Vollversammlung als globale Veranstaltung mit weltweiter Beteiligung abhalten könnten. Ich glaube, dass wir in der Lage sein werden, eine Vollversammlung mit Delegierten der Mitgliedskirchen und Vertreter:innen ökumenischer Partnerorganisationen zu gewährleisten, die ihre verfassungsmäßigen Aufgaben als oberstes gesetzgebendes Organ des ÖRK erfüllt. Und wir hoffen, dass es der Vollversammlung gelingen wird, tatsächlich ein Ausdruck der lebendigen Gemeinschaft der Mitgliedskirchen zu sein, die die eine ökumenische Bewegung im Kontext der heutigen Welt stärken wird. Wir brauchen Gebete für die Vollversammlung, für alle, die sie vorbereiten, die für die ökumenische Familie Gastgebende sein werden und für alle, die als Delegierte, Partnerinnen und Partner oder einfach als Besucher:innen teilnehmen möchten.

In jedem Fall wird das ÖRK-Kommunikationsteam die verfügbaren Medien und Kommunikationsmittel bestmöglich nutzen, um eine breite Beteiligung am gemeinsamen Gebet auf der Vollversammlung, an den Bibelarbeiten und thematischen Plenarsitzungen zu ermöglichen. Junge Menschen werden bei allen Aspekten der Vollversammlung eine Schlüsselrolle spielen. Das Kommunikationsteam hat besondere Anstrengungen unternommen, um ein 30-köpfiges Team von jungen Kommunikator:innen zu bilden, die vor allem Gleichaltrige ansprechen werden. Sie werden ihre drängenden Sorgen über die Bedrohungen des Lebens teilen und ihre Kreativität einsetzen, um neue Ansätze und Lösungen zu finden, die keinen Aufschub dulden, wenn das Leben gedeihen soll. Die Hoffnung, die wir im Thema der Vollversammlung finden, ist sowohl ein Gegenmittel zu Apathie und Angst als auch ein starker Impuls für einen neuen Aufbruch.

Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens – ein Katalysator für Transformation

Die Vollversammlung in Karlsruhe wird eine Gelegenheit sein, aus dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens zu lernen, auf den wir uns nach der letzten Vollversammlung in Busan 2013 begeben haben.

In der Botschaft der 10. Vollversammlung des ÖRK in Busan hieß es: „Schließt euch unserer Pilgerreise an!“ Auf der Gründungsversammlung des ÖRK im Jahr 1948 in Amsterdam verpflichteten sich die Delegierten der Vollversammlung nach den tiefen Spaltungen und Wunden des Zweiten Weltkriegs „zusammenzubleiben“. Mit Blick auf den Weg der Kirchen und der ökumenischen Bewegung von Amsterdam bis Busan wollten die Delegierten in Busan betonen, dass Ökumene nicht statisch ist und es nicht nur darum geht, den kleinsten gemeinsamen Nenner zu finden oder einfach ehrgeizige Ziele für die Zukunft zu verkünden, sondern darum, dass die Gemeinschaft der Kirchen Schritt für Schritt zusammenrückt, jeden Tag in der gegenseitigen Rechenschaftspflicht wächst, Vertrauen zueinander gewinnt, die Beziehungen auf dem gemeinsamen Weg vertieft und kreative Antworten auf alte und neue Herausforderungen zum Nutzen aller findet. Ein solches Verständnis von Ökumene als Prozess gipfelte in dem Aufruf von Busan an alle Menschen guten Willens, sich für Handlungen einzusetzen, die verwandeln, und sich unserem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens anzuschließen.

Das Motto der Vollversammlung in Busan „Gott des Lebens, weise uns den Weg zu Gerechtigkeit und Frieden“ war ein Gebet, das durch den Aufruf zum Pilgerweg in die Tat umgesetzt wurde. Als Antwort auf den asiati-

schen Kontext, in dem Christ:innen in den meisten Ländern als Minderheit leben, befasste sich das Motto in Busan mit der Welt als einem gemeinsamen Haus für die eine Menschheitsfamilie und für alle Geschöpfe Gottes, des Schöpfers, Erlösers und Erhalters des Lebens. Gottes Gerechtigkeit und Frieden markierten das Ziel und dienten gleichzeitig als Wegweiser für gemeinsame Aktionen auf dem Weg zur Veränderung der ungerechten Bedingungen gegen Menschen und Erde, von Gewalt und Krieg.

Im Jahr 2014 hat der ÖRK-Zentralausschuss den Pilgerweg weiter ausgestaltet als eine spirituelle Reise, auf der Gottes Geschenk des Lebens gefeiert wird. Dabei werden die Wunden der Menschheit und der Erde wahrgenommen, stehen die barmherzige Liebe Christi, sein Leiden am Kreuz und seine Auferstehung im Mittelpunkt, und werden in der Kraft des Heiligen Geistes transformative Handlungen angeregt. Diese drei Dimensionen verliehen der Pilgerreise eine tiefe spirituelle Basis, die sich in und zwischen verschiedenen Kontexten leicht übertragen ließ. Indem der Pilgerweg die Kirchen einander näherbrachte, förderte er gleichzeitig die Einheit auf dem Weg und vermittelte den Kirchen ein gemeinsames Verständnis für ihren Auftrag. Dies wurde durch den historischen Besuch von Papst Franziskus im ÖRK-Zentrum in Genf und zum Ökumenischen Institut in Bossey unterstrichen, der einer ökumenischen Pilgerreise glich, die unter dem Motto stand: „Gemeinsam unterwegs sein, gemeinsam beten und gemeinsam arbeiten.“

Der ÖRK-Zentralausschuss bat darum, dass sich alle Veranstaltungen des Pilgerwegs mit den vier ineinander verflochtenen globalen Anliegen unserer Zeit befassen sollten: lebensbejahende Wirtschaftssysteme, die Klimakrise, gewaltfreie Friedensförderung und Versöhnung sowie Herausforderungen für die Menschenwürde.

Der Zentralausschuss schlug außerdem vor, den Pilgerweg jedes Jahr auf ein gemeinsames Thema und eine vorrangige Region der Welt zu konzentrieren. Als Methode, die der Metapher des Pilgerwegs entsprach, empfahl der Zentralausschuss, Besuche von Pilgerteams (PTVs) in Kirchen und Gemeinden in den Schwerpunktregionen und mit Blick auf das jeweilige Thema zu organisieren. Diese Besuche wurden zu einem bemerkenswerten Instrument, um die Kluft zwischen der lokalen, regionalen und globalen Ebene der ökumenischen Bewegung zu überwinden. Wenn man die Lebensgeschichten von Menschen in den unterschiedlichsten Kontexten hörte, blieben die großen globalen Themen nicht mehr abstrakte Anliegen. Es wurde deutlich, wie sehr sie das Leben der Menschen durch bewegende Geschichten über Wahrheit und Trauma, Land und Vertreibung, Gendergerechtigkeit, „Rassengerechtigkeit“ sowie Gesundheit und Heilung berühren.

Diese Themen sind im Leben von Menschen und Gemeinschaften auf der ganzen Welt eng miteinander verwoben. Fragen der Friedensförderung

und Versöhnung sind in Kolumbien mit Spannungen im Zusammenhang von Land und Vertreibung verbunden. Die Menschen im Pazifik verlieren aufgrund des steigenden Meeresspiegels ihre Existenzgrundlage und müssen ihre traditionelle Lebensweise sowie ihre Dörfer an der Küste aufgeben. Sie müssen sogar zusehen, wie die Friedhöfe ihrer Vorfahren im Meer versinken. Dort und in anderen Teilen der Welt führt die Klimakrise zu erzwungenen Umsiedlungen. Der Kampf um Land und die Rechte der indigenen Völker hat Auswirkungen auf die Zukunft aller. Ethnische und religiöse Minderheiten in Asien stehen vor drohenden Vertreibungen, ihre Menschenwürde wird durch rassistische und religiöse Diskriminierung verletzt. Ein Blick durch eine solche intersektionale Linse zeigte, wie sich in Kolumbien Rassismus Hand in Hand mit geschlechtsspezifischer Gewalt auf das Leben von Kolumbianer:innen afrikanischer Abstammung auswirkt. Gewalt und Ausbeutung werden unter Minderheitengruppen durch die kombinierte Bedrohung aufgrund von Geschlecht, ethnischer Zugehörigkeit, nationaler Herkunft und Religion verschärft. Und auf der ganzen Welt sorgen sich Familien und Gemeinschaften um Gesundheit und Heilung im Zusammenhang mit der Pandemie. Eine theologische Studiengruppe hat diese Erfahrungen unter dem Blickwinkel einer „ökumenischen Theologie der Weggemeinschaft“ reflektiert, die als Grundlage für die weitere Reise dienen soll.⁴

Wohin führt dieser Pilgerweg der Kirchen? Wie wird der Pilgerweg die strategischen Prioritäten und programmatischen Pläne des ÖRK für die nächsten Jahre beeinflussen? Ein wichtiges Signal wird die Richtung sein, die die Kirchen selbst auf der Vollversammlung durch die Plenarsitzungen, die ökumenischen Gespräche und die Zusammenkünfte der Versammlungen (Jugend, Frauen, Indigene Völker) im Vorfeld der Vollversammlung vorgeben.

Theologische Basis, kontextuelle Relevanz und thematische Kohärenz der Vollversammlung

Die Erfahrung hat gezeigt, dass wir im ökumenischen und interreligiösen Dialog immer mehr über uns selbst lernen. Wir verstehen besser, woher wir kommen, wer wir sind und wohin wir im Gespräch und in der Zusammenarbeit mit anderen gehen sollen. Dies gilt auch für die Intensivierung dieser Dialoge und der Zusammenarbeit auf dem Pilgerweg.

⁴ Vgl. den Beitrag von *Fernando Enns* in diesem Heft, S. 234–251.

Wenn wir offen sind für die Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens, müssen wir auch bereit sein, deutlicher zu artikulieren, warum wir als Christ:innen gemeinsam auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens sind, damit alle Weggefähr:innen unserem Engagement für das gemeinsame Ziel vertrauen können! In einem tieferen Sinn entdecken wir dann, dass das Ziel am Ende des Pilgerweges der Gerechtigkeit und des Friedens die Versöhnung und Einheit von allen und allem auf Erden und im Himmel in Christus ist, in der ewigen Liebe von Vater, Sohn und Heiligem Geist (Eph 1,10 und Kol 1,20).

In diesem Sinne spiegelt die Wahl des Mottos der Karlsruher Vollversammlung „Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt“ bereits die gemeinsame Sorge um die Zukunft der einen Menschheitsfamilie und des Planeten Erde wider, die die Pilgerreise bewegt. Als Christ:innen werden wir auf dieser Reise von der Liebe der Heiligen Trinität inspiriert, leidhaftig und offenbart in Christus. Gottes Liebe durchdringt die ganze Menschheit und die Schöpfung durch die Kraft des Heiligen Geistes. Angetrieben von der Liebe Christi, der sein Leben für alle hingegeben hat, sind die Christ:innen zum Dienst der Versöhnung berufen als Botschafter Christi (2. Kor 5,14 ff). Die barmherzige Liebe Christi (Mt 9,35 ff) führt uns auf den Weg der Gerechtigkeit und des Friedens Gottes.

Solche Überlegungen zum Motto führten schon früh im Vorbereitungsprozess der Vollversammlung zu erheblichen Anstrengungen, um die theologische Verankerung in biblischen Erzählungen, ihre kontextuelle Relevanz für die Megatrends unserer Zeit und die thematische Kohärenz des Vollversammlungsprogramms als Ganzes sicherzustellen. Alle drei Dimensionen gehören zusammen und haben als solche die Planung der Vollversammlung durch den Planungsausschuss und den Gottesdienstausschuss beeinflusst. Der programmatische Ablauf eines jeden Tages soll von morgens bis abends einen besonderen Aspekt des Mottos auf der Grundlage eines biblischen Ankertextes für den Tag entfalten. Der Ablauf vom ersten bis zum letzten Tag der Vollversammlung fügt sich so zu einer umfassenden Auslegung des Vollversammlungsthemas im Kontext der heutigen Welt. So entsteht eine von der biblischen Vision der in Christus inkarnierten und offenbar gewordenen Liebe Gottes hin zu Überlegungen dringender Fragen der heutigen Welt und dem Auftrag der Kirchen, die zu Versöhnung und Einheit aufgerufen sind.

Im Rahmen dieses ehrgeizigen Prozesses war es nicht allzu schwierig, die wichtigsten Megatrends globaler Herausforderungen zu identifizieren, zu analysieren und sich darauf zu einigen. Die internationale Gruppe, die sich mit dem Motto der Versammlung beschäftigt hat, hat fünf solcher Themen identifiziert: COVID-19, der Klimanotstand, Rassismus und zuneh-

mende soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten, die Unterwanderung der Demokratie durch eine autoritäre Politik der Angst und des Hasses sowie die ambivalenten Folgen der Digitalisierung. Zu diesen Themen fügte der Planungsausschuss die Militarisierung von Konflikten, neue Generationen von High-Tech-Waffen und die Bedrohung durch Atomwaffen sowie Migration und den sich verändernden multireligiösen Kontext hinzu.

Der Ausschuss stellte fest, dass zwar nicht alle diese Trends neu sind, dass sie aber in der Summe wie eine übermächtige Mauer wirken, die uns und die Welt gefangen hält. Um diese Mauer niederzureißen, sind tiefgreifende und radikale Veränderungen erforderlich, die mit der Hoffnung beginnen, dass es möglich ist, die Untätigkeit zu überwinden. Die Vollversammlung darf diese vielschichtige Krise nicht beschönigen. Sie bietet vielmehr die Gelegenheit herauszufinden, wie die Liebe Christi Mauern niederreißt, einen Horizont der Hoffnung eröffnet und die Welt tatsächlich zu Versöhnung und Einheit bewegen kann. Die Betonung der Einheit wird insbesondere durch eine von der Vollversammlung herausgegebene Erklärung zur Einheit hervorgehoben werden.

Der Ablauf der Vollversammlung

Jeden Tag wird das Plenum die theologische Reflexion des Morgengebetes fortsetzen und die Diskussion in den *home groups* über das Zusammenwachsen in Christus („vertikale Kohärenz“) anregen. Von Tag zu Tag wird jedes Plenum einen anderen Aspekt des Vollversammlungsthemas beleuchten – von der Absicht Gottes über die Barmherzigkeit Christi bis hin zur verwandelnden Nachfolge und der Antwort der Kirchen („horizontale Kohärenz“).

Zum Ablauf der Vollversammlung gehört ein täglicher Rhythmus von gemeinsamem Beten, gemeinsamem Nachdenken, gemeinsamem Austausch und gemeinsamer Antwort.

Das geistliche Leben war schon immer das lebendige und erfrischende Herzstück der ÖRK-Versammlungen. Wir freuen uns auf die interkonfessionellen Morgenandachten, die Mittagsgebete im Anschluss an die *home groups*, die abendlichen Gebete der unterschiedlichen Konfessionen und andere Momente des gemeinsamen Singens und Betens.

Die thematischen Plenarsitzungen sind der Ort und die Zeit, in der das Motto der Vollversammlung jeden Tag ein Stück weiter reflektiert wird. Sie liefern theologische Reflexionen zu den Herausforderungen der heutigen Zeit, die die Welt von heute und morgen prägen, und eine kritische Analyse derselben. Sie sind als Raum gedacht, in dem die Teilnehmenden

durch die uns von Christus vorgelebte Liebe und Barmherzigkeit herausgefordert werden. Und sie fordern die Teilnehmenden auf, sich Gedanken darüber zu machen, was dies genau für die christliche Nachfolge und für die Einheit und das Zeugnis der Kirche bedeutet.

Wie schon bei früheren Vollversammlungen wird sich eine thematische Plenarsitzung auch mit der gastgebenden Region beschäftigen. Das Europa-Plenum ist für den 2. September vor dem Pilgerprogramm am Wochenende geplant.

Tag	Thema des Tages	Biblischer Ankertext	Thematisches Plenum
01 – Mittwoch 31. August	Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt	2. Korinther 5,14; (Jesus und die Frau am Brunnen) Johannes 4	Eröffnungsplenum
02 – Donnerstag 1. September	Der Sinn der Liebe Gottes in Christus für die ganze Schöpfung – Versöhnung und Einheit	Kolosser 1,19f (Eph. 1,10); Matthäus 9,35f (Jesu Mitgefühl)	Thematisches Plenum 1: Der Sinn der Liebe Gottes in Christus für die ganze Schöpfung – Versöhnung und Einheit
03 – Freitag 2. September	Europa	Lukas 10,25–37 (Der barmherzige Samariter)	Thematisches Plenum 2: Europa
04 – Samstag 3. September	Wochenendprogramm		
05 – Sonntag 4. September	Gottesdienst in Ortsgemeinden		
06 – Montag 5. September	Die Liebe Christi – Lebenslanges Mitgefühl	Johannes 9,1–12	Thematisches Plenum 3: Die Gesamtheit des Lebens bekräftigen
07 – Dienstag 6. September	Die Liebe Christi – Verwandelnde Nachfolge	Matthäus 15,21–28 (Die phönizische Frau)	Thematisches Plenum 4: Gerechtigkeit und Menschenwürde bekräftigen
08 – Mittwoch 7. September	Die Liebe Christi – Die Verbundenheit in der Einheit von Christinnen und Christen und das gemeinsame Zeugnis der Kirchen	Matthäus 20,20–28 (Die Bitte der Mutter der Söhne des Zebedäus)	Thematisches Plenum 5: Die Einheit von Christinnen und Christen und das gemeinsame Zeugnis der Kirchen
09 – Donnerstag 8. September	Abschluss	Johannes 21 (Jesus und Petrus)	Abschlussplenum

Im Anschluss an die Plenarsitzungen treffen sich die Delegierten und offiziellen Teilnehmenden in *home groups* von etwa 30 Personen, um gemeinsam über das Gehörte nachzudenken. Die *home groups* werden sich während der Vollversammlung fünfmal in derselben Zusammensetzung treffen. Alle anderen Teilnehmenden sind zu einem Bibelstudium im Plenum eingeladen, bei dem über den Ankertext nachgedacht wird.

Durch die Themen für die einzelnen Tage und Bibeltexte werden die Teilnehmenden Jesus als denjenigen kennenlernen, der all jenen, die „geängstigt und zerstreut“ (Mt 9,35f) sind, das Evangelium verkündet und Heilung und Hoffnung bringt. Am Ende der Vollversammlung werden die Teilnehmenden untersuchen, wie die Liebe Christi die sichtbare Einheit und das gemeinschaftliche Zeugnis der Kirche stärkt.

Nach dem Mittagessen treffen sich die Delegierten und offiziellen Teilnehmenden zu Geschäftssitzungen im Plenum, gefolgt von ökumenischen Gesprächen, um zu erörtern, wie die Kirchen reagieren können. Hier werden unter anderem die Einheitserklärung der Vollversammlung, allgemeine Themen und Ausschussberichte erörtert und die Wahl der ÖRK-Präsidentinnen und Präsidenten und des neuen Zentralausschusses durch die Delegierten durchgeführt. Im Anschluss finden die *Ökumenischen Gespräche* statt, um zu erörtern, wie die Kirchen reagieren können. Derzeit werden mehr als 20 Ökumenische Gespräche vorbereitet, die sich auf die Erkenntnisse von ÖRK-Netzwerken, Mitgliedskirchen und Partnern stützen und sich auf neue ökumenische Anliegen beziehen. Sie sollen ergebnisorientiert sein. Die Ökumenischen Gespräche stehen jenen Teilnehmenden offen, die ein offizielles Rederecht haben. Jedes Ökumenische Gespräch wird vier Tage lang in derselben Gruppe stattfinden, so dass die Teilnehmenden sich eingehender mit einem Thema befassen können. Die Ergebnisse werden an die Vollversammlungsausschüsse weitergegeben und detaillierte Berichte den künftigen Leitungsgremien vorgelegt.

„*Brunnen*“ sind Orte der Begegnung mit „lebendigem Wasser“. Während die Geschäftssitzungen im Plenum stattfinden, sind die anderen Teilnehmenden eingeladen, den Brunnen als Treffpunkt für Workshops und Ausstellungen zu nutzen. Ziel des Brunnens ist es, Raum für die Begegnung mit der Vielfalt der Kirche und mit den ökumenischen Partnerinnen und Partnern zu schaffen, ein lebendiger und anregender Ort innerhalb des Vollversammlungsgeschehens zu werden, sich mit Themen, Fragen und Ideen auseinanderzusetzen, die im Kontext der gastgebenden Kirchen aktuell sind, und Fragen von gemeinsamem Interesse zu diskutieren. Die gastgebenden Kirchen organisieren auch ein *Ökumenisches Begegnungsprogramm*, bei dem internationale und einheimische Teilnehmende einander begegnen und sich austauschen können.

Die Pandemie, die zunehmende Armut und Ungleichheit sowie die Klimakrise führen uns die globalen Dimensionen des *oikos*, unser aller Verwundbarkeit – und unser gemeinsames Schicksal – als eine Menschheit eindringlich vor Augen. Wir spüren jetzt noch deutlicher, wie zerbrechlich das menschliche Leben ist – ja, das gesamte Leben auf diesem Planeten. Aber diese globalen Herausforderungen haben auch unsere grundlegende Gemeinschaft als Menschen, unsere Solidarität über Trennungen und Grenzen hinweg und unsere Fähigkeit zu Empathie, Verständnis und Opferbereitschaft offenbart oder verstärkt. Und in zunehmendem Maße stellen wir fest, dass unser gemeinsames Festhalten am Glauben – wie unterschiedlich dieser auch immer gestaltet sein mag – und unsere gemeinsamen Werte uns zu engeren Verbindungen und zur Zusammenarbeit untereinander und mit anderen religiösen Traditionen in der gemeinsamen Arbeit für dringende Klimaschutzmaßnahmen, für wirtschaftliche Gerechtigkeit und für die grundlegenden Menschenrechte veranlassen.

Der ÖRK-Exekutivausschuss und der Zentralsausschuss sind überzeugt, dass sich der Pilgerweg gut entwickelt hat. Der Ansatz wurde von den Mitgliedskirchen und ökumenischen Partnern verstanden und akzeptiert und hat zu Ergebnissen geführt, die in die künftige Arbeit einfließen werden. Dies zeigt sich zum Beispiel in einer neuen Initiative zur Überwindung von Rassismus, die als Querschnittsaufgabe fungieren wird, an der alle ÖRK-Programteams beteiligt sind. Während einige den Begriff „Pilgerwege“ weiterhin verwenden wollen, weil er ihrer Meinung nach eine tiefe spirituelle Bedeutung vermittelt, haben andere die Verwendung dieses Begriffs aufgrund der kolonialen und rassistischen Vergangenheit der Pilgerväter in Nordamerika in Frage gestellt. Andere wollen die Vision und den Inhalt des Begriffs beibehalten, aber eine andere Formulierung wie „gemeinsame Reise“ verwenden, um die Sehnsucht nach Versöhnung und Heilung der Gemeinschaft der Kirchen und ihren gemeinsamen Weg zu diesem Ziel auszudrücken. Wieder andere wollen weiterhin die Betonung auf Gerechtigkeit und Frieden legen und dabei einen besonderen Schwerpunkt auf Klimagerechtigkeit und eine Ökonomie des Lebens setzen. Andere wiederum sind der Meinung, dass der ÖRK seinen Weg in Richtung Versöhnung und Einheit als letztem Ziel der Liebe Christi fortsetzen sollte, und sehen den 1700. Jahrestag des Ökumenischen Konzils von Nizäa im Jahr 2025 als nächsten Schritt auf dem Weg dorthin an.

Man kann sich eine ganze Reihe möglicher Richtungen für die Zukunft vorstellen, darunter ein noch stärkeres Engagement für Klimagerechtigkeit, globale Gesundheit, Gendergerechtigkeit und gegen Rassismus, aber auch

ökumenische und interreligiöse Friedensarbeit, die Überwindung der Gräben mit evangelikalen und pfingstlerischen Kirchen, eine engere Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche und die Partnerschaft mit anderen glaubensbasierten Organisationen, der Zivilgesellschaft und UN-Organisationen im Hinblick auf dringende nachhaltige Entwicklungsziele und eine nachhaltige Zukunft.

Karlsruhe wird eine Station sein, die es allen ermöglicht, Bilanz zu ziehen und sich neu zu orientieren. Wie auch immer der Name eines neuen Programmschwerpunkts oder seine Ausrichtung lauten mag, Karlsruhe wird ein Ausgangspunkt für weitere acht Jahre bis zur nächsten Vollversammlung unseres gemeinsamen Weges in der ökumenischen Bewegung der Gemeinschaft der Mitgliedskirchen sein, die von der Liebe Christi zu Versöhnung und Einheit bewegt wird. Geht den Weg weiter! Vertraut der Verheißung, die gegeben ist. Der Horizont ist weit. Der Weg ist uns gewiesen. Lasst uns ihn gemeinsam gehen.

Übersetzung aus dem Englischen: Martina Wagner

Quellen:

Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt.

Gedanken zum Thema der 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Karlsruhe 2022.

Dieser Text ist das Ergebnis der Arbeit einer internationalen Gruppe aus verschiedenen Regionen und Bekenntnisstraditionen und hat zum Ziel, den Kirchen und den Christ:innen weltweit im Vorfeld der 11. ÖRK-Vollversammlung als Impuls für Reflexionen zu dienen. Der Text umfasst biblische und theologische Reflexionen zum Vollversammlungsthema, gestützt auf einen Bibelvers – „Denn die Liebe Christi drängt uns ...“ (2 Kor 5,14) – vor dem Hintergrund wichtiger Fragen, vor denen die Kirchen und die ganze Menschheit stehen:

www.oikoumene.org/de/resources/publications/christs-love-moves-the-world-to-reconciliation-and-unity-a-reflection-on-the-theme-of-the-11th-assembly-of-the-world-council-of-churches-karlsruhe-2022 (aufgerufen am 01.03.2022).

Eine Reihe von Bibelarbeiten, die sich mit dem Thema der Vollversammlung befassen und mit jährlichen christlichen Festtagen verbunden sind:

www.oikoumene.org/de/about-the-wcc/organizational-structure/assembly#ressourcen (aufgerufen am 01.03.2022).

ÖRK 11. Vollversammlung im Internet:

www.oikoumene.org/vollversammlung (aufgerufen am 01.03.2022).

Die Liebe Christi bewegt die Kirche

Eine Ökumene des Herzens



Susan Durber¹

Die ökumenische Bewegung wurde oft als eine Bewegung zur Erneuerung des kirchlichen Lebens verstanden, aber die Ökumene selbst muss erneuert werden. In der heutigen Zeit brauchen wir eine erneuerte Ökumene für eine postkoloniale und dekolonisierte Welt, eine ökumenische Bewegung, die eine neue Struktur und Kultur hat, die ohne Scheu Körper, Verstand und Herz umfasst. Dies ist eine Ökumene, die bereit ist, von Menschen aus den vielen verschiedenen Regionen und Kulturen des globalen Christentums geprägt zu werden, umfassender als die nordamerikanischen und europäischen Kulturen, die sie bei ihrer Gründung formten. Seit Jahrzehnten drängen viele darauf, dass sich die ökumenische Bewegung aus ihrer Verstrickung mit der Kolonialgeschichte (z.B. in vollem Bewusstsein ihrer Anfänge mit der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910) und aus ihrer Gefangenschaft in nördlichen und westlichen Denkweisen befreit. Sie fordern die ökumenische Bewegung dazu auf, sich von einer dominanten Rationalität und dem vornehmlichen Streben nach lehrmäßiger Übereinstimmung zu lösen, um einen Neuanfang von einem anderen Ausgangspunkt aus zu finden. Gefragt sind eine radikale Wiederbelebung und eine Neuorientierung, die von jenen eingeleitet werden, die einst vom Kolonialismus und den vorherrschenden Kulturen des globalen Nordens marginalisiert wurden; eine Wiederbelebung und Neuorientierung, die die Lebensdimensionen Körper, Geist und Verstand gleichermaßen berücksich-

¹ Dr. Susan Durber, Pastorin der *United Reformed Church* im Vereinigten Königreich, ist Moderatorin der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Sie war Leiterin des Westminster College in Cambridge und theologische Beraterin für Christian Aid. Zurzeit arbeitet sie als Gemeindepastorin.

tigen. Diese Erneuerung beginnt mit Jesu Gebot der Liebe (anstelle der cartesianischen Annahme, dass das Denken die Wurzel des Seins ist) und feiert das gemeinsame Leben und Handeln, das die Menschen in den Kirchen bejahen.

Viele in den Kirchen haben sich entweder von der institutionellen ökumenischen Bewegung verabschiedet oder haben sie nie als relevant für ihr Leben angesehen. Sie sehen diese als zu sehr an bestimmte Glaubens- oder Diskursstile gebunden und zu stark von professionellen Theologinnen und Theologen und elitären westlichen Traditionen dominiert. Einige haben sich entschieden, eine informellere Gemeinschaft innerhalb des globalen Christentums zu suchen oder das gemeinsame Handeln ins Zentrum zu stellen. Sie entscheiden sich dafür, Gespräche über lehrmäßige Meinungsverschiedenheiten oder Differenzen beiseitezulassen, desillusioniert von der Hoffnung, sie zu lösen. Wenn die ökumenische Bewegung, die durch die Gemeinschaft der Kirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) repräsentiert wird, sich wieder mit ihrer traditionellen Anhängerschaft und auch neuen Gruppierungen verbinden soll, muss sie dieser Wendung Rechnung tragen und sich erneuern.

Das Thema der 11. ÖRK-Vollversammlung „Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt“ stellt erstmals die Liebe in den Mittelpunkt einer Vollversammlung. Dies allein ist von enormer Bedeutung und könnte einen Wendepunkt darstellen. Es hat viel Potenzial, einer müden ökumenischen Bewegung zu signalisieren, dass es einen Neubeginn von einem anderen, ganzheitlicheren, gerechteren und leidenschaftlicheren Standpunkt aus geben müsste. Was könnte es bedeuten, eine ökumenische Bewegung neu zu inspirieren, die auf Liebe gegründet ist, die zutiefst von Liebe bewegt und inspiriert ist und keine Angst hat, über Liebe zu sprechen? Was könnte es bedeuten, die Ökumene zu erneuern, damit sie auf ganzheitlichere Weise neue Formen, Ausgestaltungen und Ausdrucksweisen findet, die Körper, Verstand und Herz einbeziehen? Was könnte es bedeuten, eine neue Ökumene zu entdecken, die sich weigert, die einfachere Option zu wählen (weg von der Suche nach Lehrübereinstimmungen hin zu einem Standardansatz „Lasst uns einfach zusammenarbeiten“) und stattdessen bereit ist, diesen „Raum dazwischen“ zu erforschen (zwischen reinem Denken und reinem Handeln) – einen Zwischenraum, in dem es beim Glauben genauso um Gefühl, Leidenschaft und Gebet geht wie um Lehre und Ideen? Was könnte es bedeuten, eine neue Ökumene zu entdecken, die sich bemüht, den Dreiklang von Körper, Verstand und Herz zusammenzubringen, damit die Kirchen das Geschenk der Einheit entdecken können, indem sie neue Wege des gemeinsamen Betens, Denkens und Handelns annehmen?

Zweifellos wurden in der ökumenischen Bewegung viele positive Fortschritte erreicht, aber wir scheinen immer noch an der Schwelle festzuhängen, die wir einst zu überschreiten hofften. Weder eine rein doktrinäre Debatte noch ein bloßes „Zusammenarbeiten“ scheinen uns zu jener Einheit zu bringen, nach der wir uns sehnen. Könnte der Ruf nach einer „Ökumene des Herzens“ also einen Wendepunkt, einen wirkungsvollen Aufruf, einen neu einigenden Moment markieren, in dem ein neues Paradigma greift? Ein Neuanfang aus der Liebe (als Zusammenführung von Denken, Fühlen und Handeln) heraus könnte sich als Momentum neuer Inspiration für die Ökumene erweisen.

Von Liebe bewegt: Das Herz ist berührt

Ein erneuertes ökumenisches Momentum, uns dem Gebet Christi für die Einheit anzuschließen, muss mit dem beginnen, was uns berührt und bewegt. Erst vor kurzem habe ich die Auswirkungen eines wichtigen Teils meiner eigenen Tradition und meines Engagements für die Ökumene bemerkt. Wenn Geistliche in meiner eigenen Kirche (der *United Reformed Church* im Vereinigten Königreich) ordiniert oder in ein neues Amt eingeführt werden, werden sie gebeten, vor der Gemeinde folgendes zu versprechen: den Glauben an den dreieinigen Gott zu bekennen und ihre Pflichten als Pastorin bzw. Pastor in Treue zu erfüllen. Sie werden aber auch gebeten zu versprechen, „die Liebe zu allen anderen Kirchen in Ehren zu halten und sich stets darum zu bemühen, die eine heilige, katholische und apostolische Kirche aufzubauen“. Bezeichnenderweise wird nicht versprochen, andere Kirchen zu respektieren oder mit anderen Kirchen zusammenzuarbeiten oder sogar abstrakt die Einheit mit anderen Kirchen zu suchen, sondern die Liebe zu allen anderen Kirchen in Ehren zu halten. Die Bedeutung der Liebe wird durch das englische Wort „*cherish*“ besonders betont – ein Wort, das allgemein aus der traditionellen englischen Hochzeitsliturgie bekannt ist, wenn zwei Menschen einander versprechen, sich „zu lieben und zu ehren“.

Die Natur dieses Versprechens, die Liebe in Ehren zu halten, ist in diesem Kontext eines Ordinations- bzw. Installationsversprechens zutiefst beeindruckend und überraschend, weil es im Gegensatz zu der Stimmung und dem Stil so vieler ökumenischer Begegnungen der Gegenwart steht. Solche Gespräche können manchmal schwierig werden und eher von Abneigung und Ängstlichkeit als von Liebe geprägt sein. Ich habe selbst dieses Versprechen gegeben, die Liebe zu allen anderen Kirchen in Ehren zu halten. Daher weiß ich, dass ich berufen bin, nicht nur über Ökumene,

Differenz und Einheit nachzudenken, sondern auch „die Liebe in Ehren zu halten“ und dabei das zu finden, was manche „ein Herz für die Ökumene“ nennen würden. Und ich erkenne, dass die Liebe kein Ort ist, an dem ich mich vor Schmerz oder Enttäuschung schützen kann oder sollte, sondern einer, an dem ich mich dem anderen nur verletzlich machen und riskieren kann, was so fruchtbar sein könnte, möglicherweise aber eben auch so schmerzlich.

Ich habe mich schon immer von Ideen überzeugen lassen. Ich genieße das intellektuelle Streben nach Wahrheit, das Lesen wissenschaftlicher Arbeiten und jene Debattenkultur, die Rhetorik und Argumente verwendet, um zu überzeugen und zu verändern. Ich bin in diesen traditionellen Darstellungs-, Argumentations- und Denkweisen gut geschult und habe sie in der ökumenischen Bewegung über Jahrzehnte hinweg immer wieder eingesetzt. Ich bin nicht schlecht in den bewährten Methoden, Ökumenikerin zu sein, die Arbeit von Glauben und Kirchenverfassung zu tun und Schritte vorwärts und rückwärts auf dem ökumenischen Pilgerweg der Einheit zu machen.

Aber selbst jemand wie ich, die gut geschult ist in den Formen theologischer Debatten, die von weißen Privilegien und im globalen Norden geprägt wurde, hat in der ökumenischen Bewegung die Erfahrung gemacht, dass die wichtigsten Schritte zur sichtbaren Einheit, für die Christus betet, in meinem Leben dann möglich wurden, wenn ich nicht nur von kraftvollen Ideen, sondern auch von Gefühlen, Emotionen und Leidenschaft bewegt war, wenn ich entdeckte, wie man „Liebe in Ehren halten“ kann. Ich erinnere mich an eine Rede, die ich 2009 bei einer Plenarsitzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung auf Kreta gehalten habe. Ich erzählte die Geschichte meines Engagements in einem Projekt über die Lehrer und Zeugen der Alten Kirche und wie es dazu kam, dass ich bewegt wurde, meine Meinung zu ändern. Ich dachte darüber nach, was mir geholfen hatte, mich zu verändern und mich hin zu Versöhnung und Einheit zu bewegen und bewegt zu werden. Ich sagte damals, als ich die Geschichte einer tiefgreifenden inneren Veränderung erzählte:

Es war keine rein akademische Übung – wenn es so etwas überhaupt jemals gibt, sondern hat uns geistlich zutiefst gefordert und sich als die Art von Ökumene erwiesen, nach der sich so viele von uns sehnen. ...

Die Diskussionen erreichten oft eine Tiefe, in der christliche Gemeinschaft wahrhaft bedeutsam wird und in der ein Gefühl der Einheit zwischen uns entstand. Die Qualität des Zuhörens, der Reflexion und des gegenseitigen Respekts war beeindruckend und ich kann – zusammen mit anderen – bezeugen, dass dies eine der schönsten, ehrlichsten und hoffnungsvollsten ökumenischen Erfahrungen war, die wir jemals erlebt haben. Das soll nicht heißen, dass es nicht auch schwierige Mo-

mente oder heikle Diskussionen gegeben hätte, dass wir nicht mit ungewohnten Sichtweisen oder Redestilen zu kämpfen gehabt hätten. Ich will damit nur sagen, dass bei unserer Begegnung etwas Wichtiges geschehen ist.²

Ich stellte damals dar, wie ich (wieder-) entdeckte, dass die Lehrer und Zeugen der Alten Kirche nicht als vom wirklichen Leben losgelöste Intellektuelle und Schriftsteller zu verstehen sind, sondern als zu ihren eigenen Zeiten und Lebensumständen gehörend. Ich habe sie als Hirten und praktische Theologen ihrer Zeit entdeckt, die Zeugnis in Blut und Tränen sowie in der Freude des Evangeliums gegeben haben. Kurzum, ich lernte sie zu lieben; und ich lernte dies durch eine liebevolle Auseinandersetzung mit Menschen aus anderen Traditionen als meiner eigenen. Durch Freundschaft mit anderen habe ich während dieses Projekts entdeckt, was es heißt, von einer *lebendigen* Tradition zu sprechen. Ich gewann ein neues Verständnis für die dynamische Bewegung des Heiligen Geistes, wie Gott in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wirkt, um Erfüllung und Hoffnung zu bringen. In meinen kirchlichen Erfahrungen waren bis dahin die frühen Zeugen und Lehrer der Kirche keine lebendige Kraft für meinen Glauben. Aber nach dem Ende des Projekts war ich zutiefst davon überzeugt, dass diese Zeugen der Alten Kirche unsere gemeinsamen Eltern sind und als diese geehrt werden sollten.

Ich musste feststellen, dass das Studium dessen, was man „Patristik“ nennt, mich in den kühlen, schönen und zivilisierten Räumen an der Universität Oxford ernsthaft in die Irre führte. Ich stellte mir jeden dieser Lehrer, die ich studierte, in seinem eigenen mit Büchern gefüllten Studierzimmer vor, wie er auf Gärten mit Zitronenbäumen und warmer Sonne blickt. Tagsüber schreibt er schöne, elegante Texte und abends genießt er vielleicht ein Glas Wein, in eine saubere Toga gekleidet und mit vollem Magen. Vielleicht habe ich etwas über Wüstenmönche gelernt und sie mir in stillen Höhlen vorgestellt, von wenig mehr als Träumen geplagt. Ich wusste um die Arbeit der Konzile, stellte mir die Konzilsteilnehmer aber ordentlich und höflich vor, wie auf einer wissenschaftlichen Konferenz. Ich hätte erkennen müssen, dass dies ein völlig falsches Bild der Alten Kirche war. Ich hatte auch etwas über Verfolgung und Leiden, über Märtyrertum und Politik gelernt, aber in einem anderen Fach, zu einer anderen Zeit. Ich hatte diese Lehrer nie als Menschen des Gebets, der Leidenschaft und der herzlichen Menschlichkeit kennengelernt.

² Susan Durber: Tradition und Traditionen: Die Kirchenlehrer und Glaubenszeugen der Alten Kirche (10. Oktober 2009), siehe: www.oikoumene.org/de/resources/documents/tradition-and-traditions-rev-dr-susan-durber (aufgerufen am 11.10.2021).

Aber ich lernte sie auf diese Weise kennen, als ich an diesem Projekt mit anderen Christeninnen und Christen arbeitete, die ich trotz unserer tiefgreifenden Unterschiede zu lieben lernte. Ich habe damals auf Kreta als Co-Moderatorin des Projekts sehr persönlich darüber gesprochen, wie mir ein größerer Raum erschlossen wurde, in dem ich eine geliebte Großfamilie kennenlernen durfte. Ich erkannte, dass ich genau diese Tradition zutiefst begehren musste, mit der ich noch immer rang. Ich schrieb damals: „Hier geht es genauso sehr um Liebe und Gemeinschaft wie um die Wahrheit.“³

In der ökumenischen Bewegung entdecken wir immer wieder, dass es die oft über Jahre in Ehren gehaltenen und gewachsenen Freundschaftsbeziehungen sind, die zu Bewegung in der Debatte und im Dialog führen. Aus diesem Grund kann und wird Ökumene nicht allein durch Telefonkonferenzen oder Webinare geschehen. Sie ereignet sich in den über Jahre aufgebauten Freundschaften, und hängt von der Liebe ab, die durch die menschliche Begegnung und sogar Konfrontation entsteht, in der Leidenschaft füreinander, die sich in die Sehnsucht nach Einheit ausbreitet. Es ist die Liebe, die uns bewegt, die Liebe Christi in uns, aber auch die sehr menschliche Liebe der Freundschaft und der Gemeinschaft von Pilgern und Pilgerinnen. Liebe ist das, was uns dazu bewegen kann, weiterzumachen, wenn die Dialogarbeit mühsam und schwierig erscheint, wenn die Ideen aufeinanderprallen und sogar der Diskursstil umstritten ist. Wenn wir bewegt werden, wenn die Reise weitergeht, ist es die Liebe, die dies bewirkt. Es ist die Liebe, die dies bewirkt, selbst wenn wir denken, dass wir in erster Linie wissenschaftlich und mit dem Verstand arbeiten, selbst wenn wir uns an wissenschaftlichen Konferenzen und dem Verfassen von Dokumenten beteiligen. Es ist die Liebe, die dies bewirkt, auch wenn wir vorgeben, dass es anders wäre.

Aber die Liebe kann und wird sicherlich auch andere Wege finden, um sich Gehör zu verschaffen, und sie wird sich bei denen Gehör verschaffen, denen die traditionellen und dominanten westlichen Arbeitsweisen des ökumenischen Engagements fremd und befremdlich sind. Wir müssen also Wege für uns alle und für jede einzelne und jeden einzelnen von uns finden, uns auf dem Weg der Einheit sowie der Gerechtigkeit und des Friedens zu engagieren. Diese Suche nach „anderen Wegen“ ist sicherlich selbst Teil der Berufung der Ökumene. In ihrer Antwort auf *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* (*The Church: Towards a Common Vision*, TCTCV) verwies die römisch-katholische Kirche bei-

³ Ebd.

spielsweise auf alles, was möglich würde, wenn wir wirklich offen dafür sind, die Gaben der anderen zu empfangen: „Die Katholische Kirche verpflichtet sich selbst zu den neuen Wegen, die die rezeptive Ökumene eröffnet hat. Neben der Beschreibung der Ökumene durch Papst Johannes Paul II. als einen Austausch von Gaben (*UUS* [Ut unum sint] 28) betont die rezeptive Ökumene in besonderer Weise die Bedeutung, offen zu sein, um von anderen zu lernen.“⁴

Körper, Verstand und Herz: Ein neuer Stil und eine neue Form der Ökumene

Die ökumenische Bewegung zeichnet sich in vielen ihrer Ausprägungen zweifellos durch eine Betonung des intellektuellen Dialogs und der Auseinandersetzung aus. Sie wurde von Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen sowie Diskutierfreudigen bevölkert und konzentrierte sich auf Texte, Bücher und Dokumente. Ökumenische Dialoge, Treffen und Begegnungen gibt es in allen möglichen Ausprägungen der Liebe zum Wort in der westlichen Kultur, mit all dem traditionellen akademischen Apparat von Fußnoten, Zeitschriften und Bibliographien. Auch wird die Ökumene mehr und mehr von der englischen Sprache dominiert und damit auch von ihrer Kolonialgeschichte und ihrer speziellen Art, die Welt aufzuteilen.

Diese Dinge sind keineswegs an sich negativ, aber sie bedeuten, dass bereits entschieden ist, wer an den Rand gedrängt wird, wessen Diskurs regiert und wer sich wahrscheinlich durchsetzen wird. Mittlerweile werden solche Formen bereits von denen kritisiert und untersucht, aus deren Umfeld sie entstanden sind. Zudem ist es mittlerweile anerkannt, dass bestimmte theologische Traditionen unweigerlich privilegiert sind, wenn bestimmte kulturelle Voraussetzungen die Diskussion und Begegnung dominieren. Umso mehr sollte ihre Dominanz hinterfragt und ihre Vormachtstellung in den globalen Begegnungsräumen in Frage gestellt werden, in denen viele Kulturen und Praktiken aufeinandertreffen und in denen diese versuchen, aufeinander zu hören und eine neue Einheit zu finden.

⁴ „Roman Catholic Church“; in: Churches Respond to The Church: Towards a Common Vision, vol. 2, Faith and Order Paper No. 232, ed. by *Ellen Wondra, Stephanie Dietrich, and Ani Ghazaryan Drissi*, Genf 2021, 160–221, hier 215 (siehe: www.oikoumene.org/resources/publications/churches-respond-to-the-church-towards-a-common-vision-volume-ii, aufgerufen am 17.01.2022).

Vielleicht ist der Moment, in dem die Liebe in den Mittelpunkt einer ÖRK-Vollversammlung gestellt wird, genau der Moment, in dem man sich fragt, was es wirklich bedeuten würde, die Ökumene in einem breiteren Fundament als den intellektuellen Gepflogenheiten der traditionellen Kolonialmächte zu verankern. Eine ökumenische Bewegung, die genauso im Fühlen wie auch im Denken, im Körper wie auch im Verstand, im Geist wie auch im Buchstaben gründet. Eine ökumenische Bewegung, die versucht, all diese traditionellen Paare zu dekonstruieren, durch die eine von der anderen unterdrückt oder zum Schweigen gebracht wird, könnte einen ganz anderen Charakter haben als jene, die uns am vertrautesten ist und deren Unterstützung und Einfluss derzeit abnimmt. Könnte die Ökumene wieder so etwas wie eine *Bewegung* werden? (Es bestand ja immer der Wunsch, eher von einer ökumenischen Bewegung als von einer Institution zu sprechen.) Könnte sie einen Charakter aufweisen, der jenseits von Dialogen und vereinbarten Erklärungen, Konvergenztexten und Studiendokumenten zu finden ist? Wenn Ideen und Dokumente, wie sie bislang üblicherweise ausgearbeitet worden sind, uns noch nicht vollständig geholfen haben, einander zur sichtbaren Einheit zu rufen, könnte es dann stattdessen etwas anderes geben?

Es ist auffallend, dass so viele Antworten der Kirchen auf den Konvergenztext von Glauben und Kirchenverfassung *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* forderten, dass ökumenische Gespräche, Dialoge und Texte sich von traditionell intellektuellen und „akademischen“ Formen entfernen müssen. Dieses Plädoyer kam auch von einigen, die in solchen Formen gut geschult und ausgebildet sind. Die *North American Academy of Ecumenists* beispielsweise schrieb in ihrer Antwort:

TCTCV 39 stellt fest, dass „in zentralen Aspekten der christlichen Lehre bereits vieles die Gläubigen vereint“. Wir haben diese Behauptung nicht diskutiert. Im Zentrum der Diskussion stand vielmehr, was einigen fehlte: die Sprache und die Kategorien zur Beschreibung des *gelebten Glaubens*, wie er relational gelebt wird. Sie stellten eine übermäßige Betonung der „Verfassung“ in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung fest und vertraten die Meinung, dass eine zu starke Konzentration auf die Lehre sowohl die Liebe als Zentrum des Glaubens als auch die spirituellen Verbindungen, aus denen Christinnen und Christen leben, aushöhlt. Wir wünschen uns mehr erfahrungsgesättigte Sprache bei der Beschreibung des christlichen Glaubens.⁵

⁵ „North American Academy of Ecumenists“; in: *Churches Respond to The Church: Towards a Common Vision*, vol. 1, Faith and Order Paper No. 231, ed. by *Ellen Wondra, Stephanie Dietrich, and Ani Ghazaryan Drissi*, Genf 2021, 315–325, hier 320 f (siehe: www.oikoumene.org/resources/publications/churches-respond-to-the-church-towards-a-common-vision-volume-i, aufgerufen am 01.03.2022).

Es wäre traurig, wenn es wirklich so wäre, dass eine ausdrückliche Konzentration auf die Lehre notwendigerweise die Liebe im Herzen des Glaubens aushöhlt. Aber es ist klar, dass dort, wo Liebe untergraben oder sogar ignoriert wurde, sie wiederbelebt und gepflegt werden muss.

Die Antwort des Schwedischen Christenrats auf *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* setzt sich für eine ganzheitlichere Ökumene ein und gibt zu bedenken, dass

die theologischen Perspektiven des vom ÖRK verantworteten Textes *Gemeinsam für das Leben* und die im ÖRK-Text *Moralisch-ethische Urteilsbildung in den Kirchen* vorgeschlagenen Methoden auf lehrmäßige Fragen angewendet werden könnten. Alle Fragen der Lehre müssen sich auf die Aufgabe/Mission der Kirche beziehen. Hier möchten wir unterstreichen, wie wichtig es ist, dass sich die Perspektiven von Praktischem Christentum und Glauben und Kirchenverfassung gegenseitig bereichern. Das Sein und das Tun der Kirche sind nicht voneinander zu trennen.⁶

In der ökumenischen Bewegung ist der Ruf nach mehr integrativer Zusammenarbeit seit langem bekannt. Die bisherige Trennung der ökumenischen Arbeit in verschiedene Fachbereiche hat ein beängstigendes Erbe hinterlassen. Aber dieser Appell ist mittlerweile viel häufiger zu hören und wird allgemein akzeptiert.

Die Presbyterianische Kirche in Kanada machte in dem Begleitschreiben ihrer Antwort deutlich, was viele zuvor bereits angedeutet hatten: dass *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* in einer Sprache formuliert sei, die nicht die Unmittelbarkeit und Zugänglichkeit habe, die das Dokument *Gemeinsam für das Leben*, das sie von der ÖRK-Kommission für Weltmission und Evangelisation erhalten hatte, im Überfluss besaß. Die Kirche schrieb:

Da die Dokumente gleichzeitig versandt wurden, neigten die Rückmeldungen dazu, sie zu vergleichen und gegenüberzustellen, insbesondere im Hinblick auf ihre Zugänglichkeit und wahrgenommene Nützlichkeit. *Gemeinsam für das Leben* wurde sicherlich positiver erlebt, weil es etwas leichter zu lesen und zu verstehen war und es eine unmittelbare Anwendbarkeit auf Gemeinden in ihrem täglichen Dienst sowie ihrer Planung für den zukünftigen Dienst und die Mission gab ... Im Gegensatz dazu war *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* eine sehr schwierige Lektüre.⁷

⁶ „Christian Council of Sweden“; in: *Churches Respond*, vol. 2, 228–236, hier 236.

⁷ „Presbyterian Church of Canada“; in: *Churches Respond*, vol. 1, 65–67, hier 65.

Noch aufschlussreicher ist vielleicht das völlige Fehlen jeglicher Reaktion auf *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* seitens einiger Kirchen, Gemeinschaften und Regionen. Von den 78 eingegangenen Antworten kam keine ausschließlich aus dem lateinamerikanischen oder afrikanischen Kontext. Überhaupt nicht zu antworten, ist natürlich an sich eine Antwort, die gehört werden muss. Das Fehlen von Antworten auf diesen jüngsten Konvergenztext von Glauben und Kirchenverfassung, insbesondere aus dem globalen Süden, ist zutiefst bedeutsam und erfordert sowohl sorgfältiges Verstehen und Interpretieren als auch eine radikale Änderung der Herangehensweise auf die eine oder andere Weise.

Es ist absolut unübersehbar, dass in vielen Kontexten – vielleicht gerade in jenen, in denen das globale Christentum gegenwärtig wächst – diese Art von Texten bzw. die klassische Ökumene in dieser Ausprägung nicht Feuer fängt, Leidenschaft weckt oder echte Verbindungen aufbaut. Die Notwendigkeit, sich der Frage zu stellen, was sich ändern muss, ist tiefgreifend. Viele Stimmen, sogar im Herzen der gegenwärtigen Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, werden bezeugen, dass eine Art des Engagements in der Ökumene, bei der es einzig um den Intellekt geht oder die wenig mit den dringendsten Anliegen vieler im globalen Süden zu tun zu haben scheint, nicht die Art von leidenschaftlichem Engagement wecken wird, die das Gebet Jesu für die Einheit erfordert. Wenn solche theologischen Fragen, Formen und Stile auch noch den Anstrich der ehemaligen oder gegenwärtigen Kolonialmächte zu tragen scheinen, sind sie umso weniger reizvoll und überzeugend. Eine gründliche Erneuerung ist erforderlich: eine Erneuerung, die die Belange des Körpers (wie Armut, Leiden und Unterdrückung, Geschlecht, ethnische Zugehörigkeit und Kaste an unserem Körper sichtbar machen) berücksichtigt und eine Erneuerung, die anerkennt, dass unsere Herzen und Seelen – die tief in uns beten, ersehnen und aufschreien – ebenfalls auf dem Weg der Einheit berücksichtigt werden müssen.

Selbst wenn ich das Problem so formuliere, wie ich es getan habe, kann das schon suggerieren, dass Verstand, Herz und Körper völlig getrennt sind in einer Weise, wie sie es ganz offensichtlich nicht sind. Aber viele haben im Laufe der Jahre behauptet, dass die ökumenische Bewegung in Denkweisen gefangen ist, die den globalen Norden charakterisieren. Diese Denkweisen sind allzu sehr intellektualisiert. Es wird nicht genug bedacht, dass es weitere Anliegen gibt: des Körpers, der Frauen, derjenigen, die Armut erfahren oder mit Behinderungen leben, schließlich der indigenen und naturverbunden lebenden Menschen. Wir müssen nur Fotos von den ersten oder frühen Treffen von Glauben und Kirchenverfassung (1927) oder des ÖRK (zu Beginn, 1948) betrachten, um zu sehen, dass der

ÖRK ursprünglich von weißen Männern aus dem globalen Norden geprägt und dominiert wurde, dass Veranstaltungen wie akademische Konferenzen geplant wurden und dass die Bevorzugung geisteswissenschaftlicher Arbeitsweisen unangefochten war. Muster, die früh in der Struktur einer Organisation festgelegt wurden, sind sehr schwer zu ändern. Die frühen Pioniere der ökumenischen Bewegung waren oft heldenhaft und heilig, aber sie waren natürlich ein Teil der Welt, so wie sie damals war, mit all ihren Problemen, Ungerechtigkeiten und Machtungleichgewichten.

Genau wie so viele auf der Welt jetzt laut *Black Lives Matter* sagen, und fordern, dass unsere Institutionen entkolonisiert werden müssen und dass die Wahrheit manchmal dort zu finden ist, wohin sie verdrängt wurde – an den Rändern –, so ist es auch in den Kirchen und innerhalb der ökumenischen Bewegung. Es ist an der Zeit zu fragen, wie eine ökumenische Bewegung aussehen könnte, die wirklich *bewegt* und auch *geformt* ist von den Belangen des Körpers, des Herzens und der Seele sowie des Verstands. In gewisser Weise haben bereits Veränderungen begonnen hinsichtlich der Frage wer zum Gespräch *eingeladen* wird und wer aus den Kirchen bei unseren Zusammenkünften anwesend ist. Aber es muss eine noch viel radikalere Veränderung in Bezug auf die Art der Gespräche erfolgen, die bei diesen Versammlungen stattfinden. Es reicht nicht aus, einfach zu verändern, wer am Tisch sitzt: Wir müssen auch ändern, was am Tisch geschieht und auf welche Weise. Andernfalls bleiben die neu Eingeladenen einfach stumm oder werden zum Schweigen gebracht. Dann könnte es auch passieren, dass jene kirchlichen Traditionen, die zwar schon lange Teil der Bewegung sind und sich in ihr trotzdem immer noch marginalisiert fühlen – jene also, die einige Formen des westlichen akademischen Diskursstils immer als ausgrenzend und fremd empfanden – möglicherweise neue Verbündete finden und sich am Tisch einer erneuerten Ökumene stärker willkommen fühlen.

Eine nachdenkliche, aktive und betende Ökumene: Zuerst von Gottes Liebe geprägt

In *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* heißt es in einem wunderbaren Satz: „Gottes erste und oberste Haltung gegenüber der Welt ist daher die Liebe zu jedem Kind, jeder Frau und jedem Mann, die jemals Teil der Menschheitsgeschichte waren, und in der Tat zur gesamten Schöpfung.“⁸ Welchen Unterschied könnte es für die Art und Weise machen, wie wir die ökumenische Bewegung leben und ausgestalten, wenn auch wir die Liebe an den Anfang stellten? Was würde es bedeu-

ten, Teil einer ökumenischen Bewegung zu sein, die in erster Linie vom Herzen, die eher von Mitgefühl als von Abwehr bewegt wäre und die in Nachahmung von Gottes primärer Haltung gegenüber der Welt – der Liebe selbst – gelebt würde?

Beim jüngsten Treffen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung wurde eine Gruppe von Kommissionsmitgliedern beauftragt, nicht so sehr an der Überwindung der traditionellen Lehrdifferenzen zu arbeiten, sondern an einem anderen Ausgangspunkt anzufangen. Sie sollten fragen, was die Kirchen in der Welt gemeinsam beschäftigt, was wir aus Liebe zu der Welt, der wir dienen, und aus Sorge und Liebe zur ganzen Schöpfung gemeinsam sagen können. So begann eine neue Herangehensweise für die Arbeit der Kommission, und es wurden drei kurze, zugängliche und doch zutiefst theologische Dokumente erstellt, die einige der dringendsten Fragen unserer Zeit aufgreifen. Es ist kein Zufall, dass viele Kommissionsmitglieder aus dem globalen Süden sich dieser Studiengruppe angeschlossen haben.

Der erste dieser Texte – *„Kommt und seht“: Eine theologische Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens* – spricht von der Ökumene als einer Reise, auf der „sich den Pilgernden unerwartete neue Erfahrungen des Heiligen eröffnen und Herz und Geist erneuert werden.“⁹ Der Text bietet Überlegungen zu „wichtigen, die Kirchen auf unserer Reise durch die Welt betreffenden Themenbereichen“.¹⁰ Dieser knappe und bemerkenswerte Text reflektiert die Herausforderung, sich auf eine gerechte und nachhaltige Welt zuzubewegen, und ruft die Kirchen auf, aktiv und prophetisch zu sein und sich für die Menschenwürde und die Bewahrung der Schöpfung einzusetzen. Im Text, aus dem deutlich Lebenserfahrung spricht, heißt es:

Im Kontext des Leidens der Schöpfung und der am Rand der Gesellschaft Lebenden dient die Bewegung für die Einheit der Heilung der ganzen bewohnten Erde ... Wenn die Kirchen gemeinsam den Pilgerweg gehen sollen, kann dies nur im Kontext der Reise zur Einheit der Kirche in der Schöpfung geschehen.¹¹

⁸ Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision; siehe: www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/Die_Kirche_korrigiert.pdf (aufgerufen am 10.11.2021), S 58.

⁹ „Kommt und seht“: Eine theologische Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens (Come and See: A Theological Invitation to the Pilgrimage of Justice and Peace, Faith and Order Paper Nr. 224); in: ÖR 67 (2018), 523–542, hier 524 (§ 2).

¹⁰ Ebd., 525 (§ 5).

¹¹ Ebd., 537 (§ 25).

Diesem Text folgten zwei weitere: *Cultivate and Care: An Ecumenical Theology of Justice for and with Creation*¹² und *Love and Witness: Proclaiming the Peace of the Lord Jesus Christ in a Religiously Plural World*¹³. Beides sind kurze, lesbare, leidenschaftliche Texte, die von Theologen und Theologinnen des umfassendsten theologischen Forums der Welt verfasst wurden. Sie geben Einblick in ihre reale, gelebte, nachdenkliche und von Gebeten begleitete Auseinandersetzung mit Sachverhalten, die einen echten Einfluss auf die heutige Welt haben. Sie wurden mit der Weisheit von Gelehrten verfasst, kommen aber zugleich aus dem Herzen und dem Leben gläubiger Christinnen und Christen, die ihren Glauben in der heutigen Welt leben und aus einer tiefen Gebetspraxis heraus schreiben. Es mögen schmale Broschüren sein, aber sie sind wichtige Wegweiser neuer und erneuerter Möglichkeiten für Glauben und Kirchenverfassung und für den ÖRK.

Fazit

In vielen Bereichen unseres Lebens wissen wir nur zu gut, dass Einheit und Liebe zusammengehören. „Gemeinschaft durch Teilhabe“, *koinonia*, ein Wort, das in der Ökumene heute manchmal dem Begriff „Einheit“ vorgezogen wird, wird oft verwendet, um die dynamische Einheit oder Vereinigung zu beschreiben, die entsteht, wenn Menschen auf Liebe treffen. Wenn wir „mit der Natur Zwiesprache halten“, erkennen wir unsere Einheit mit ihr und feiern das. In unserer innersten Erfahrung können wir, wenn wir wahrhaft gesegnet sind und wenn es unsere Berufung ist, das Wunder jener Liebe erleben, die die Menschen so zusammenbringt, dass sie eins werden – nicht nur physisch, sondern auch spirituell. Liebe zieht uns gegenseitig an, drängt uns dazu, zusammen sein zu wollen, alles zu teilen, was wir haben, eine neue Gemeinschaft zu bilden, Leben hervorzu- bringen und auch in Schwierigkeiten und tiefem Leiden zusammenzustehen. Liebe und *communio*, Liebe und Einheit, gehen Hand in Hand, und oft entdecken wir das Zweite, wenn uns das Erste bewegt.

In der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und in der weiteren Arbeit des ÖRK sitzen wir oft unermüdlich daran, eine Einigung über Texte und Lehrmeinungen zu erzielen, indem wir über Jahrzehnte jene

¹² Faith and Order Paper Nr. 226; siehe: www.oikoumene.org/resources/publications/cultivate-and-care (aufgerufen am 10.03.2022).

¹³ Faith and Order Paper Nr. 230; siehe: www.oikoumene.org/resources/publications/love-and-witness (aufgerufen am 10.03.2022).

langsame, geduldige Arbeit leisten, die manchmal auf kleine und manchmal auf bedeutende Weise Veränderung herbeiführt. Aber es ist oft die Erfahrung derer, die sich ökumenisch engagieren, durch die die Worte am besten fließen, wenn wir uns so gut kennengelernt haben, dass der Wille und der Wunsch, die Liebe zwischen uns in Ehren zu halten, tief ist. Dann fließen die Worte so viel leichter. Dann können Schutzmechanismen fallen gelassen werden, Angst und manchmal auch Ressentiments überwunden und neue Einsichten ausgesprochen werden. Die Arbeit braucht sowohl Freundschaft als auch das Streitgespräch. Eine Ökumene des Herzens hat das Potenzial, viel tiefer zu gehen als selbst der messerschärfste Verstand unter uns. Und eine ökumenische Reise, die eher einem Pilgerweg gleicht und die Körper, Verstand und Herz einbezieht, ist wahrscheinlich eher dazu angetan, dass wir uns alle auf gemeinsamem Boden wiederfinden, auf einer gut begehbaren und fruchtbaren Ebene sozusagen. Eine von Liebe neu beseelte, von Liebe bewegte und von Körper, Verstand und *Herz* geprägte Ökumene mag dann feststellen, dass sie stärker schlägt und damit bereit ist für neue Zeiten und neue Gemeinschaften.

Übersetzung aus dem Englischen: Martina Wagner

Die einigende und allumfassende Liebe Christi in einer Zeit der Pandemie



Nico Koopman¹

Eine Welt verstärkter Entfremdung und Ausgrenzung

In dieser Zeit von COVID-19 wird der Schmerz der Entfremdung und Ausgrenzung, insbesondere der sozioökonomischen Ausgrenzung, verstärkt. Milliarden von Menschen auf der ganzen Welt sind davon betroffen. Dies geschieht weltweit sowohl in den sogenannten Entwicklungsländern als auch in entwickelten Ländern. Auf dem afrikanischen Kontinent ist diese Ausgrenzung stärker ausgeprägt als auf jedem anderen Kontinent. Und dieses Phänomen ist auch in Südafrika nach dem Ende der Apartheid zu beobachten.

Stéphane Hessel, französischer Wissenschaftler, der an der Ausarbeitung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 mitgewirkt hat, und Edgar Morin, französischer Philosoph und Soziologe, beschreiben die globalen Dimensionen von Ausgrenzung und Ungleichheit.² Sie stellen fest, dass die Globalisierung sowohl das Beste als auch das Schlimmste in sich birgt, was von Menschen ausgehen kann. Im besten Fall ebnet die Globalisierung den Weg, um wie nie zuvor unsere globale Verflechtung und unser gemeinsames Schicksal anzuerkennen, und sie schafft die Möglichkeit einer globalen Heimat, ohne die Idee einer individuellen Heimat auf-

¹ Nico Koopman ist Professor für Systematische Theologie und Ethik an der Universität Stellenbosch in Südafrika. Der Beitrag ist zuerst in Englisch erschienen: The Unifying and Catholizing Love of Christ in a Time of Pandemic; in: Ecumenical Review Vol. 72, 4 (2020), 569–580. Siehe: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/erev.12544> (aufgerufen 10.03.2022).

² Stéphane Hessel/Edgar Morin: De weg van de hoop, Amsterdam 2011, 11; übersetzt aus der französischen Originalfassung: Le chemin de l'espérance, Paris 2011, (deutsch: Wege der Hoffnung, Berlin 2012).

zugeben. Im schlimmsten Fall äußert sich die Globalisierung als unkontrollierte, manipulative und zerstörerische Macht von Wissenschaft und Technologie; eine globale Wirtschaft, deren oberstes Ziel die Profitmaximierung ist, die Verbreitung von Massenvernichtungswaffen, die Zerstörung der Biosphäre, die Tyrannei des Finanzkapitalismus (der keine Grenzen kennt und Länder und Nationen seinen Spekulationen unterwirft) und die Rückkehr von Fremdenfeindlichkeit sowie rassistischer, ethnischer und territorialer Ausgrenzung. Die Proteste des Arabischen Frühlings und die Proteste in Spanien und Griechenland, Israel und Chile, London und Indien (und, wie ich hinzufügen möchte, in den südafrikanischen Minen, Farmen, Dörfern und Städten) drücken diese gemeinsamen Sorgen aus: die zunehmende Ungleichheit, der schamlose Zynismus der Korruption und eine anhaltende Arbeitslosigkeit.³

Jürgen Moltmann beschreibt Kontinente wie Afrika als Kontexte der Submoderne – ausgeschlossen von den positiven Früchten ambivalenter moderner politischer und sozio-ökonomischer Arrangements. Er verwendet den Begriff der Submoderne, um diesen Ausschluss der Menschen in Afrika zu beschreiben. Millionen von nicht-alphabetisierten, wenig beschulten oder unzureichend ausgebildeten Afrikanerinnen und Afrikanern erfahren, dass sie überflüssig sind in einer globalisierten Wirtschaft, die Wissen und Fertigkeiten für eine sogenannte tertiäre Wirtschaft fordert, die einen Schwerpunkt auf die Informations- und Kommunikationstechnologie legt und in der eine Vielzahl hochentwickelter Dienstleistungen gefragt sind. Diejenigen, die für die Landwirtschaft und das verarbeitende Gewerbe benötigt werden, sind in der New Economy weniger gefragt. Moltmann erklärt: „Immer mehr Länder in Afrika und Lateinamerika sind für den industriellen Westen überhaupt nicht mehr interessant. Die Zahl der Menschen und Märkte, die nicht mehr gebraucht werden, nimmt stetig zu. Die ausgebeutete Dritte Welt wird zu einem überflüssigen Hinterland und ihre Bevölkerung zu ‚überschüssigen Menschen‘.“⁴

Mamphela Ramphele, eine südafrikanische Intellektuelle und ehemals Geschäftsführende Direktorin der Weltbank, beschreibt das wachsende Ausmaß der sozioökonomischen Ausgrenzung als eine der größten öffentlichen Herausforderungen des heutigen Südafrikas.⁵ Trotz des Übergangs zur Demokratie vor 26 Jahren und der positiven politischen und makroökono-

³ Ebd., 15.

⁴ Jürgen Moltmann: *God for a Secular Society: The Public Relevance of Theology*, Minneapolis 1999, 11 f. (deutsch: *Gott im Projekt der modernen Welt: Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Gütersloh 1997).

⁵ Mamphela Ramphele: *Conversations with My Sons and Daughters*, Johannesburg 2012.

mischen Veränderungen haben Millionen Südafrikanerinnen und Südafrikaner immer noch keinen Zugang zu grundlegenden Dingen und Gütern des täglichen Bedarfs und keine Möglichkeit, am Aufbau einer neuen Gesellschaft teilzunehmen. Für viele ist die derzeitige Situation sogar noch hoffnungsloser als zu Zeiten der Apartheid. Das Ausmaß der Ungleichheit in Südafrika hat zugenommen. Südafrika hat jetzt den höchsten Gini-Koeffizienten in der Welt – ein Maß für die Einkommensungleichheit. Und obwohl die Weißen immer noch mehr sozioökonomische Privilegien genießen, verläuft die Kluft zwischen Arm und Reich nicht mehr ausschließlich entlang der Grenzen von Hautfarben.

Der niederländische Sozialwissenschaftler Rob Buitenweg vertritt die Auffassung, dass die Menschenwürde nicht erfüllt ist, wenn die Menschen immer noch den Ausschluss von drei Gruppen von Gütern erfahren:⁶ Erstens suchen wir vor dem Hintergrund der Verletzlichkeit des Menschen nach Wohlbefinden, d. h. danach, uns vor Leiden und Bedrohungen unserer physischen Existenz zu schützen. Daher streben wir nach den elementarsten Dingen des menschlichen Lebens, wie Nahrung, Kleidung, Wohnung und medizinischer Versorgung. Zweitens ist der Mensch auch ein soziales, beziehungsorientiertes Wesen. Wir sind aufeinander angewiesen. Wir sorgen füreinander. Unsere Zugehörigkeit zu Gemeinschaften begründet unsere Identität. Deshalb sind wir bestrebt, an verschiedenen sozialen Prozessen teilzunehmen. Wir lehnen Isolation, Entfremdung und Ausgrenzung ab. Wir streben danach, an gemeinschaftlichen Prozessen teilzunehmen, insbesondere an solchen, die unserem Zusammenleben Form und Inhalt geben. Isolation und Ausgrenzung verletzen unsere Selbstachtung. Drittens sind Menschen offene und keine vorbestimmten und programmierten Wesen. Wir sind auch nicht durch unsere Instinkte bestimmt. Wir können Entscheidungen treffen, ja wir können es gar nicht vermeiden, Entscheidungen zu treffen. Wir sind verantwortungsbewusste Wesen. Diese angeborene Eigenschaft der Offenheit veranlasst uns, nach Freiheit zu streben. Wir wollen nicht eingesperrt, gefangen, versklavt, gezwungen oder unterdrückt werden. Wir sehnen uns nach Räumen, in denen wir authentisch nach unseren eigenen Entscheidungen leben können.

Wo also unsere körperlichen Bedürfnisse nicht befriedigt werden, wo uns die Möglichkeit verwehrt wird, am Leben teilzuhaben und für dieses Verantwortung zu übernehmen, und wo wir keine Freiheit und Verantwortung erfahren, wird unsere Würde verletzt.

⁶ *Rob Buitenweg: Recht op een menswaardig bestaan. Een humanistieke reflectie op social-economische mensenrechten, Utrecht 2001, 94 f.*

Die Einheit der Kirche ist eine weltweite Einheit, und sie ist auch eine lokale Einheit. 1978 schrieb der südafrikanische Theologe Flip Theron eine sehr wichtige Dissertation über den kosmischen und eschatologischen Charakter der Einheit der Kirche. Er beschrieb die Einheit der Kirche als Zeichen der eschatologischen Einheit des Kosmos.⁷ Theron plädierte nachdrücklich für die Kontinuität zwischen Kirche und Kosmos.⁸ Ihm zufolge gilt die Einheit, die für die Kirche gilt, auch für den Kosmos. Er verweist auf die Tatsache, dass die Beziehung Christi zur Welt in denselben Begriffen ausgedrückt wird wie die Beziehung Christi zur Kirche. Christus ist der Erstgeborene vor aller Schöpfung (Kol 1,15), und als Erstgeborener von den Toten (Kol 1,18) ist er auch der Erstgeborene in der Kirche (Röm 8,29). In ihm wurde der ganze Kosmos erschaffen (Kol 1,16), und in ihm ist die Gemeinde zu guten Werken geschaffen (Eph 2,10). Der Kosmos ist durch ihn und zu ihm geschaffen (Kol 1,16), und die Kirche existiert durch ihn (1 Kor 8,6) und ist auf ihn ausgerichtet (Röm 14,8; 2 Kor 5,15).

Theron begründet die Verflechtung von Kirche und Kosmos treffend mit dem Argument, dass das Kirchen-Mysterium als Christus-Mysterium auch das Schöpfungs-Mysterium ist.⁹ Das Christus-Mysterium verweist auf Gottes Absicht, alles, was im Himmel und auf Erden ist, unter dem Haupt Christi zu einen (Eph 1,9–10). Diese Einheit wird in dem Frieden verwirklicht, den Christus durch sein Blut am Kreuz geschaffen hat (Kol 1,20). Dieses Werk Christi ist das Fundament für die gegenwärtige und zukünftige Existenz der Schöpfung. Das Christus-Mysterium (Eph 3,4) war im Ratschluss Gottes verborgen (Eph 1,9) ehe der Welt Grund gelegt war (Eph 1,4) und wird den Aposteln und Propheten durch den Geist offenbart (Eph 3,5). Dieses Mysterium impliziert, dass Gläubige und Nicht-Gläubige jetzt in Christus Erben sind, Glieder seines Leibes, und sie haben Anteil an Gottes Verheißungen in Christus (Eph 3,6). Theron argumentiert unter Berufung auf die Arbeiten des deutschen Theologen Heinrich Schlier, dass der Epheserbrief das Christus-Mysterium ausdrücklich als Ekklesia-Mysterium darstellt (Eph 3,9). Das Ekklesia-Mysterium als Christus-Mysterium geht dem Schöpfungs-Mysterium voraus (vgl. Eph 1,4; 2 Tim 1,9; 2 Thess 2,13;

⁷ Für Theron bezieht sich *cosmos* auf die *creatura*, die geschaffene Wirklichkeit, die das Ergebnis von Gottes *creatio*, d. h. Gottes Schöpfungsakt, ist. Siehe Flip Theron: *Die ekklesia as kosmies-eskatologiese teken*, Pretoria 1978, 3.

⁸ Ebd., 71.

⁹ Ebd., 71–72.

Mt 25,34). Theron stellt fest, dass der ewige Wille Gottes in Christus Jesus, unserem Herrn (Eph 3,11), der durch das Leben und die Verkündigung der Gemeinde ans Licht gebracht wird (Eph 3,9), das Mysterium ist, das in Gott, der alles geschaffen hat, verborgen war (Eph 3,9). Dieses Mysterium beinhaltet die Vereinigung der ganzen Schöpfung durch das Kreuz und die Auferstehung Christi und die Bezeugung dessen durch die Kirche in Wort und vorläufiger Verkörperung.¹⁰

Theron schreibt in sehr erhellender Weise über den Zeichencharakter der Kirche und der Einheit der Kirche. Die Kirche ist ein Zeichen des Reiches Gottes. Für Theron bezieht sich das Reich nicht nur auf einen bestimmten Bereich.¹¹ Es ist auch ein dynamisches Konzept, das sich auf die aktive Herrschaft Gottes und auch auf die Folgen dieser Herrschaft bezieht. Diese Folgen sind Gerechtigkeit, Frieden und Freude (vgl. Röm 14,17). Er stimmt mit dem niederländischen Theologen Arnold van Ruler überein, der das Reich Gottes mit der Errettung in Jesus Christus gleichsetzt.

Theron liefert Hinweise, die die These vom Zeichencharakter der Kirche untermauern. Er ist der Meinung, dass die Frau, die in Offenbarung 12,1 f als Zeichen beschrieben wird, sich auf die Kirche des alten und des neuen Bundes bezieht.¹² Er geht in Übereinstimmung mit van Ruler davon aus, dass die Kirche eine Vielzahl von Zeichen des Reiches Gottes beinhaltet. Die Sakramente sind Zeichen des eschatologischen Heils in Christus (Röm 4,11). Die Taufe verweist auf das neue Leben im Reich Gottes (Röm 6; Titus 3,5), das Abendmahl auf die eschatologische Hochzeit des Lammes (Offb 19,7). Weitere ekklesiale Zeichen des Reiches sind das Volk Israel, die Bibel, die Verkündigung, die Ämter der Kirche, das Bekenntnis der Kirche, die Gemeinschaft der Christinnen und Christen in Glaube, Hoffnung und Liebe sowie das vielgestaltige Wirken der Kirche in der Welt. Theron betont, dass sich in der Kirche viele Zeichen des Reiches Gottes kreuzen.¹³ Als Leib des Gekreuzigten hat die Kirche Anteil an den Leiden Christi (Eph 3,10; 1 Petr 4,13; 2 Kor 4,10). Die Kirche ist auch ein Zeichen für die Auferstehung, insbesondere für die Auferstehung des Gekreuzigten.

¹⁰ Da das Kirchen-Mysterium dem Schöpfungs-Mysterium vorausgeht, stellt *Theron* fest, dass die Kirche nicht nur ein kosmisch-eschatologisches Zeichen ist, sondern dass auch die Schöpfung auf die Kirche hinweist: In diesem Sinne ist auch der Kosmos ein Zeichen der Kirche. Der Kosmos ist in gewisser Weise von der Kirche abhängig. Siehe *Theron*, *Die ekklesia*, 72.

¹¹ *Theron*, *Die ekklesia*, 89.

¹² Ebd., 91.

¹³ Ebd., 95 f.

Theron macht weiterhin wichtige Beobachtungen zum Zeichencharakter der Kirche: Die Kirche ist nicht das Reich Gottes. Die Kirche ist nur ein Zeichen seines Reiches.¹⁴ Und da sie ein „Kreuzzeichen“ des Reiches Gottes ist, gibt es hier keinen Raum für Triumphalismus. Die Kirche als Zeichen bestätigt den *schon-jetzt* und den *noch-nicht* Charakter des Reiches Gottes. Die Kirche ist ein Zeichen für das, was angesichts der Wirklichkeit der Gottesherrschaft bereits gilt. Sie ist zugleich ein Zeichen für das, wonach sie sich sehnt. Sie sehnt sich nämlich nach dem, was sie schon hat, was sie schon ist. In diesem Spannungsfeld funktioniert die Kirche als Zeichen. In Bezug auf die Welt bietet die Kirche eine Kritik sowohl an der Welt als auch an der weltlichen Kritik an der Welt, im Licht des Reiches Gottes. Diese Kritik ist ein Ausdruck der Solidarität der Kirche mit der Welt, da sie das Heil der Welt sucht. Die Kirche ist ein sichtbares Zeichen. Sie nimmt an dem teil, worauf sie als Zeichen verweist, und sie verkörpert das, worauf sie verweist, auf eine vorläufige Weise. Theron stellt fest, dass die gleichen Beobachtungen und Warnungen auch für die Einheit der Kirche als kosmisch-eschatologisches Zeichen gelten.¹⁵

Die Einheit, die die Kirche verkündet und vorläufig verkörpert, ist nach Theron ein Zeichen des eschatologischen Heils des Kosmos, insbesondere des *shalom*. Einheit ist nicht getrennt von den anderen *notae*, den Kennzeichen der Kirche, nämlich Heiligkeit, Apostolizität und Katholizität. Alle diese Merkmale bringen *shalom* zum Ausdruck. Sie stehen in einer perichoretischen Beziehung. Sie erklären und bestimmen sich gegenseitig. Sie stellen unterschiedliche und sich ergänzende Perspektiven auf den einen kosmisch-eschatologischen Fokus der Kirche dar. Während sich die Einheit auf die Ganzheit des gesamten Kosmos bezieht, verweist die Katholizität auf die Tatsache, dass tatsächlich der gesamte Kosmos, einschließlich des nichtmenschlichen Teils der Schöpfung, unter dem Haupt Christi geeint und geheilt werden wird.

Die Beschreibung der Einheit als *shalom* ist wichtig. Damit macht Theron deutlich, dass nicht nur die Idee der Einheit der Welt für die christliche Theologie wichtig ist. Auch das Wesen dieser Einheit ist von Bedeutung. Diese Einheit wird *shalom*, Frieden, genannt. Nach Theron bezieht sich *shalom* auf die Heilung und Ganzheit, die im Gegensatz zu Zerrissenheit, Spaltung und Feindschaft stehen.¹⁶ Diese Einheit hebt die Vielfalt nicht auf. Sie relativiert lediglich die Unterschiede, so dass die Vielfalt in dieser

¹⁴ Ebd., 96–99.

¹⁵ Ebd., 100–103.

¹⁶ Ebd., 69 f.

170 neuen Gemeinschaft nicht zu Spaltung, Zerrissenheit und Feindschaft führt.¹⁷

Der südafrikanische Theologe Dirkie Smit betont, dass Einheit auf der lokalen wie der globalen Ebenen zu denken ist.¹⁸ Anhaltende Uneinigkeit bedeutet die Trennung von Menschen aus verschiedenen sozioökonomischen Gruppen mit unterschiedlichen Zugängen zu Privilegien, Ausbildung, Fähigkeiten, Teilhabe und Einfluss in der Gesellschaft. Uneinigkeit bedeutet die Aufrechterhaltung des Klassensystems und die Weigerung, sich mit weniger privilegierten Brüdern und Schwestern einzulassen. Smit geht davon aus, dass diese sozioökonomischen Faktoren die Hauptursachen für die ursprünglichen Kirchenspaltungen in Südafrika waren. Theologische Gründe für getrennte Kirchen wurden erst zu einem späteren Zeitpunkt angeführt. Uneinigkeit verarmt die Christinnen und Christen. „Den Christen wird die Möglichkeit verwehrt, einander kennen zu lernen und einander zu lieben und zu dienen. Infolgedessen wird es schwieriger – und meistens fast unmöglich –, die Lasten des anderen zu kennen und zu tragen.“¹⁹

Smits Plädoyer für eine „Einheit in Nähe“ wurde von anderen südafrikanischen Theologen und Theologinnen und leitenden Geistlichen aufgegriffen. Kurz vor der Gründung der *Uniting Reformed Church in Southern Africa* plädierte Beyers Naudé dafür, dass in der neuen Kirche Mitglieder mit unterschiedlichen ethnischen Hintergründen auf Gemeindeebene in Kontakt gebracht werden sollten.²⁰ Sie müssen lernen, konstruktiv miteinander zu kommunizieren, um Konflikte zu vermeiden und Frieden und Gerechtigkeit unter ihnen zu schaffen. Die Apartheid hat Menschen aus verschiedenen sprachlichen, kulturellen und ethnischen Gruppen bewusst entfremdet. Auf der Suche nach Einheit sollten gezielt

¹⁷ Nicholas Wolterstorff gibt eine klassische Beschreibung von *shalom*: „Aber der Friede, der *shalom* ist, ist nicht nur die Abwesenheit von Feindseligkeit, nicht nur das Sein in richtigen Beziehungen. Ein Volk kann mit allen seinen Nachbarn in Frieden leben und dennoch elend in Armut leben. In *shalom* zu wohnen bedeutet, das Leben vor Gott zu genießen, das Leben unter den gegebenen physischen Bedingungen zu genießen, das Leben mit seinen Mitmenschen zu genießen, das Leben mit sich selbst zu genießen.“ *Nicholas Wolterstorff*: *Until Peace and Justice Embrace*, Grand Rapids 1983, 70.

¹⁸ Siehe *Dirkie J. Smit*: ... op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte ...; in: *G. D. Cloete/D. J. Smit* (eds.): 'n Oomblik van Waarheid, Kapstadt 1982, 60–62. (Engl.: In a Special Way the God of the Destitute, the Poor, and the Wronged; in: *A Moment of Truth. The Confession of the Dutch Reformed Mission Church*, Grand Rapids 1984).

¹⁹ Ebd., 62.

²⁰ Siehe *C. F. Beyers Naudé*: Support in Word and Deed; in: *Paraic Reamonn* (ed.): Farewell to Apartheid? Church Relations in South Africa, Genf 1994, 71.

Anstrengungen unternommen werden, um diese Entfremdeten einander näher zu bringen. Die strukturelle Einheit sollte als ein Mittel für die Einheit in Verbundenheit, die Einheit in Nähe dienen. Ein anderer südafrikanischer Theologe, Jaap Durand, plädiert dafür, dass die strukturelle Einheit die Türen für diese qualitativen Begegnungen von ehemals entfremdeten Christinnen und Christen öffnen sollte.²¹ Durand betont, dass die Vereinigung der *Dutch Reformed Mission Church* (DRMC) und der *Dutch Reformed Church in Africa* (DRCA) nicht das Ende, sondern der Anfang eines Prozesses des immer engeren Zusammenwachsens ist.²² Erst nach der strukturellen Einheit können die Probleme in Bezug auf das praktische Miteinander und die Unterschiede in der Geisteshaltung gemeinsam angegangen werden.

Einheit in Nähe ermöglicht es Christen und Christinnen Sympathie, Empathie und Interpathie zu entwickeln. David Augsburgsberger liefert eine hilfreiche Definition dieser Begriffe:

Sympathie ist eine spontane affektive Reaktion auf die Gefühle eines anderen, die auf der Grundlage einer wahrgenommenen Ähnlichkeit zwischen Beobachter und Beobachtetem erfolgt. Empathie ist eine bewusste affektive Reaktion auf die Gefühle eines anderen, die auf der Grundlage der wahrgenommenen Unterschiede zwischen dem Beobachter und dem Beobachteten erlebt werden. Interpathie ist eine bewusste kognitive und affektive Vergegenwärtigung der Gedanken und Gefühle eines anderen aus einer anderen Kultur, Weltanschauung und Erkenntnistheorie.²³

Das Streben nach struktureller Einheit und Nähe ist in der Tat wichtig, um das dreifache Empfinden von Interpathie, Empathie und Sympathie zu erreichen. Strukturelle Einheit ist jedoch nicht ausreichend. Selbst innerhalb einheitlicher Strukturen müssen wir Räume schaffen, in denen sich dieses dreifache Empfinden unter Menschen mit einer Vielfalt von Hintergründen und unter Menschen, die einander entfremdet waren, entwickeln kann.²⁴

²¹ Siehe Jaap Durand: Church Unity and the Reformed Churches in Southern Africa; in: Reamonn (ed.), Farewell to Apartheid?, 66.

²² Die *Uniting Reformed Church in Southern Africa* (URCSA) entstand 1994 durch den Zusammenschluss der ehemaligen *Dutch Reformed Mission Church* (DRMC), die von der weißen *Dutch Reformed Church* (DRC) für die farbige Bevölkerung etabliert wurde, und der *Dutch Reformed Church in Africa* (DRCA), die für die schwarze Bevölkerung gegründet wurde. Siehe www.oikoumene.org/member-churches/uniting-reformed-church-in-southern-africa (aufgerufen am 30.01.2022).

²³ David W. Augsburgsberger: Pastoral Counseling across Cultures, Louisville 1989, 31.

²⁴ Einen erhellenden Überblick über die Themen „Teure Einheit“, „Costly Commitment“ und „Costly Obedience“ als Ausdruck des Versuchs, die seit langem bestehenden ekklesiologischen und ethischen Anliegen im ÖRK auf neue Weise zusammenzubringen, fin-

Die ökumenische Bewegung bemüht sich auf lokaler und globaler Ebene um diese Einheit. Über viele Jahre hinweg hat sich die ökumenische Bewegung für die Einheit in Mission und Evangelisation, für die Einheit in Glauben und Kirchenverfassung und für die Einheit in Leben und Arbeit eingesetzt. Diese Einheit wurde auf einer gemeinsamen Tagung der Kommissionen für Glauben und Kirchenverfassung und für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) 1993 in Rønde, Dänemark, eindrucksvoll als *Teure Einheit* erklärt. *Teure Einheit* bedeutet, dass die Orts- und Weltkirche Diskussionen nicht einmal über kontroverse moralische Fragen aus Angst, die Einheit der Kirche könnte gestört werden, vermeiden sollte. Die Kirche in ihrer Einheit sollte als eine moralische Gemeinschaft betrachtet werden. Die Kirche hat keine Sozialethik; die Kirche *ist* eine Sozialethik, eine *koinonia*-Ethik. Die Einheit und die *koinonia* der Kirche spiegeln sowohl das Sein (*esse*) der Kirche als auch den Einsatz der Kirche für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung wider. Das Sein der Kirche steht auf dem Spiel, wenn es um Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung geht. Die teure Einheit ist ein Geschenk an die Kirche, die sich für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung einsetzt. Diese Einheit und der Einsatz für sie erfordern Opfer.

*Die allumfassende Liebe Christi in einer Welt, die müde ist,
Solidarität und Mitgefühl zu zeigen*

Unter Berufung auf Vinzenz von Lérins beschreibt Daniel Migliore Katholizität als das, was überall, immer und von allen geglaubt wird.²⁵ Nach Robert Schreiter nimmt die Reflexion über die Kennzeichen der Kirche in jeder Situation zu, in der die Kirche ihre Identität neu definieren und eine neue Orientierung finden muss. Er zitiert die Aussage von Robert J. C. Young: „Die Festlegung der Identität wird nur in Situationen der Instabilität und Störung, des Konflikts und der Veränderung gesucht.“²⁶

det sich in *Dirkie J. Smit*: Living Unity? On the Ecumenical Movement and Globalisation, Scriptura 84 (2003), 423–437. Siehe unter www.oikoumene.org/de/resources/documents/costly-unity; www.oikoumene.org/resources/documents/costly-commitment; www.oikoumene.org/resources/documents/costly-obedience (aufgerufen am 30.01.2022).

²⁵ *Daniel L. Migliore*: Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology, Grand Rapids 2014, 283.

²⁶ *Robert Schreiter*: The New Catholicity: Theology between the Global and the Local, Maryknoll 1997, 119.

Schreiter identifiziert verschiedene Bedeutungen des Begriffs der Katholizität. Ignatius von Antiochien war laut Schreiter der erste, der diesen Begriff in Bezug auf die Kirche im Jahr 110 n. Chr. verwendete.²⁷ Ignatius ist bekannt für die Formulierung: „Wo immer der Bischof sich zeigt, da sei auch das Volk; so wie da, wo Jesus Christus ist, auch die katholische Kirche ist.“ Die von Schreiter zitierte Formulierung von Ignatius spiegelt ein zweifaches Verständnis von Katholizität wider. Sie bezieht sich nämlich sowohl auf die *Universalität* als auch auf die Rechtgläubigkeit der Kirche: *Rechtgläubigkeit* im Sinne des *pleroma* oder der Fülle des Glaubens oder der Regel des Glaubens, d.h. des Glaubens, der überall geglaubt und bekannt wurde.²⁸ Nach Moltmann entwickelte sich die Bedeutung von Katholizität als Fülle des Glaubens im Kontext der Auseinandersetzungen mit schismatischen Gruppen, besonders seit dem dritten Jahrhundert.²⁹

Der Begriff „Katholizität“ verweist auch auf die geographische Ausdehnung der Kirche, insbesondere seit das Christentum zur Staatsreligion wurde. So wie das Römische Reich als die *oikumene*, die ganze bewohnte Erde, umfassend verstanden wurde, so wurde die Kirche als ökumenisch anerkannt, so Schreiter. Hier zeigt sich unter anderem die enge Verbindung zwischen Katholizität und Ökumene.³⁰ Schreiter argumentiert, dass mit der Katholizität jahrhundertlang eine juristische Bedeutung verbunden war, in dem Maße wie der Status des Heiligen Stuhls in Rom zunahm. Nach der Reformation bezog sich Katholizität auf die Einheitlichkeit, die durch die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom erreicht wurde. Im Einklang mit der Betonung der päpstlichen Autorität fügte Papst Pius IX. im

²⁷ Ebd., 121.

²⁸ Ebd. Allister McGrath hält fest, dass der griechische Ausdruck *kath'holou* „ganz“ bedeutet, während das lateinische *catholicus* die Bedeutung von „universal“ oder „allgemein“ hat. Siehe *Allister McGrath: Christianity: An Introduction*, Oxford ³2015, 109f. Das ökumenische Dokument „Gemeinsam den einen Glauben bekennen“ deckt sich mit diesem Verständnis von Katholizität: „Dieses katholische Wesen der Kirche wird in einer großen Vielfalt des christlichen geistlichen Lebens und Zeugnisses unter allen Völkern in Raum und Zeit verwirklicht und zum Ausdruck gebracht. Diese Katholizität transzendiert nationale Ausprägungen, spezifische Traditionen und alle menschlichen Schranken. Es ist eine Fülle des Lebens. Im Leben der Kirche werden der ganze Mensch und alle menschlichen Lebenssituationen in den Gottesdienst und den Dienst Gottes in der Vielfalt der Riten und Traditionen einbezogen.“ Siehe Studiendokument von *Glauben und Kirchenverfassung: Gemeinsam den einen Glauben bekennen*, Frankfurt a.M./Paderborn ³1993, 94 (§ 240).

²⁹ *Jürgen Moltmann: Kirche in der Kraft des Geistes*, Gütersloh 2010; (engl.: *The Church in the Power of the Spirit*, London 1977, 348). Zu demselben Gedanken siehe auch *Hans Küng: Die Kirche*, München ³1992, 354.

³⁰ *Schreiter, The New Catholicity*, 121.

19. Jahrhundert dem Konzept der Katholizität die Auffassung der Unveränderlichkeit der Kirche hinzu.

In der Ostkirche hat sich nach Schreiter eine mystische Bedeutung der Katholizität entwickelt.³¹ Katholizität bezieht sich hier auf die eschatologische Fülle der Kirche. Die sichtbare Kirche spiegelt Zerrissenheit und Unvollständigkeit wider, hat aber bereits Anteil an der Fülle der unsichtbaren Kirche, die im Himmel offenbar werden wird. Sowohl die Reformatoren als auch das Zweite Vatikanische Konzil betonten ebenfalls diese eschatologische Dimension der Katholizität. Hans Küng umschreibt die Bedeutung der Katholizität auf bemerkenswerte Weise.³² Er stellt fest, dass die Katholizität der Kirche nicht nur in ihrer räumlichen Ausdehnung oder in ihrer zahlenmäßigen Größe besteht. Sie liegt nicht nur in ihrer kulturellen und sozialen Vielfalt, auch nicht allein in ihrer zeitlichen Kontinuität, sondern vor allem in ihrer umfassenden Identität. Auch das Verhältnis von Einheit und Katholizität beschreibt Küng in bemerkenswerter Weise.³³ Als geeinte Kirche sollte die Kirche universal sein; und als universale Kirche sollte die Kirche eins sein.

Diese Katholizität bezieht sich auf die Ganzheitlichkeit der Liebe Christi inmitten von so viel Zerrissenheit. Katholizität als Ganzheit zu bekennen und zu verkörpern erfordert, dass die Kirchen darauf achten und anerkennen, wo der dreieinige Gott in der Welt außerhalb der Kirche wirkt.³⁴ Ganzheit zu bekennen und zu verkörpern bedeutet auch, der Abgrenzung und Fragmentierung der modernen und postmodernen globalisierten Gesellschaften zu widerstehen. Diese Ganzheit impliziert die Überwindung der zentrifugalen Effekte der Globalisierung, wie sie von Schreiter beschrieben werden: „Die Globalisierung verstärkt nur die Erfahrung, nicht integriert zu sein, die Erfahrung von Konflikt, von Ambiguität und von partieller Zugehörigkeit. Die Asymmetrien der Macht, die Erfahrung des Verlustes durch erzwungene Migration, das Gefühl der Gefahr und der Ungewissheit in einer ökologisch und auf andere Weise bedrohten Welt.“³⁵

Das Bekenntnis und die Verkörperung der Ganzheit implizieren Solidarität mit denjenigen, die in einer global zersplitterten Welt an den Rand gedrängt werden und denen Unrecht widerfährt.³⁶ Die Linie der Zersplitte-

³¹ Ebd.

³² Küng, *Die Kirche*, 359.

³³ Ebd., 360.

³⁴ Für eine traditionelle Sichtweise des Wirkens des Geistes in einzelnen Menschen, in der Kirche wie auch in der Gesellschaft, siehe *Glauben und Kirchenverfassung: Gemeinsam den einen Glauben bekennen*.

³⁵ Schreiter, *The New Catholicity*, 129.

³⁶ Ebd., 131 f.

rung, der Kompartimentalisierung und der Trennung zwischen Arm und Reich verläuft durch Kontinente, Länder des globalen Nordens und Südens und durch einzelne Länder und Städte in Nord und Süd. Moltmann betont diese Bedeutung der Katholizität als bewusste Unterstützung für die Unterdrückten, die aber auch den Unterdrücker retten soll. Er beschreibt sein Verständnis von Katholizität unter der Überschrift „Katholizität und Parteinahme“. Moltmann schreibt: „Die Kirche ist auf das Ganze bezogen und ist insofern katholisch, als sie in der Zersplitterung des Ganzen in erster Linie die Verlorenen, die Ausgestoßenen und die Unterdrückten sucht und wiederherstellt.“³⁷ Für ihn bedeutet Katholizität auf Erden, dass die Kirche in diesem Spannungsfeld funktioniert, indem sie ihren Blick auf das Universale richtet und gleichzeitig in konkreten Situationen von Unterdrückung und Konflikt Partei sowohl für die Unterdrückten als auch für die Unterdrücker ergreift.

Auch Migliore betont, dass die Katholizität der Kirche eine universale Dimension hat, die durch Partikularität und Parteinahme gekennzeichnet ist. Katholizität ist keine abstrakte Universalität, die über den Partikularitäten der Kultur, der Geschichte und dem Kontext schwebt. Ebenso wenig bedeutet Universalität eine unverbindliche Haltung und eine Neutralität, die danach strebt, allen zu gefallen und niemanden zu verletzen. Er erklärt:

„Wenn die Kirche sich zu einer Option für die Armen verpflichtet, demonstriert sie ihre Katholizität, anstatt sie zu verleugnen. Die Kehrseite dieser Medaille ist jedoch, dass jede Parteinahme der Kirche zwingend universal sein muss, sonst wird sie nicht zur Parteinahme Gottes, sondern zu einem spaltenden und zerstörerischen Geist der Parteilung.“³⁸

Die allumfassende Liebe Christi für die Welt ist eine solidarische Liebe zu den Schwächsten, und aus der Perspektive dieser Partikularität und Parteinahme eine Liebe zu allen Menschen und Geschöpfen.

Verkörperung von Einheit und Katholizität durch Kommunikation

Eine Möglichkeit, Einheit und Katholizität zu verkörpern, besteht darin, dass die Kirche ihren Beitrag in der Welt stärker kommuniziert, dass sie expliziter mit theologischen Überzeugungen an die Öffentlichkeit geht. In dieser Hinsicht ist Leander Kecks dreifaches Plädoyer für Glaubenskommunikation:

³⁷ Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes.

³⁸ Migliore, Faith Seeking Understanding, 283.

munikation hilfreich.³⁹ Erstens plädiert Keck für die Entwicklung einer Informationsapologetik, was bedeutet, dass die Kirchen „das überwinden, was sie gut können – die Kunst, mit sich selbst zu reden“.⁴⁰ Die Kirchen sind daher herausgefordert, die reiche Tradition der Rhetorik sowie die modernen Quellen der Kommunikation nochmals zu überprüfen. Zweitens argumentiert Keck, dass Kommunikation auch den Ausbau einer positiven Einstellung der Öffentlichkeit zu den christlichen Überzeugungen umfasst.⁴¹ In diesem Prozess sollten das Fernsehen, verschiedene Arten von Musik und Kunst – und diese Liste ließe sich sicherlich noch verlängern – genutzt werden. Obwohl er den Televangelismus kritisiert, verweist er auf Untersuchungen, die zeigen, dass die Televangelisten in verschiedenen sozialen Schichten der Gesellschaft als Menschen wahrgenommen werden, die sich mehr um menschliche Bedürfnisse, Verletzungen, Einsamkeit und Sinnlosigkeit kümmern. Drittens stellt er fest, dass Kommunikation bedeutet, das Evangelium selbstbewusster und leidenschaftlicher zu verkünden.⁴² Er meint, dass die Versuche der traditionellen Kirchen, insbesondere seit Schleiermacher, das Evangelium für die moderne Gesellschaft salonfähig zu machen, zwei negative Folgen hatten. Keck schreibt,

Einerseits hat man die Substanz des Glaubens für den zunehmend säkularen Verstand immer schmackhafter gemacht und den kräftigen Eintopf des christlichen Glaubens so oft verdünnt, dass kaum noch Nährwert übriggeblieben ist. Andererseits ist durch die Konzentration auf die Frage, wie man gleichzeitig ein Christ und ein moderner Mensch sein *kann*, etwas Entscheidendes verloren gegangen: die Überzeugung, dass man Christ *sein sollte*. Wenn die traditionellen Kirchen ihr Vertrauen in das Evangelium nicht so weit zurückgewinnen, dass sie es von Herzen und kräftig empfehlen können, wird die Zukunft dieser Kirchen in der Tat düster sein.⁴³

Man kann dieses Plädoyer aufgreifen, indem man auch komplizierte öffentliche Themen wie die Auswirkungen des globalen Kapitalismus, HIV/AIDS, Rassismus und Sexismus anspricht. Während wir uns vor vereinfachenden und oft fundamentalistischen und verurteilenden öffentlichen Erklärungen hüten, sollten wir durch die harte Arbeit einer gründlichen Analyse gut recherchierte und gut begründete Positionen formulieren, mit denen wir selbstbewusst an die Öffentlichkeit gehen können.

³⁹ *Leander E. Keck: The Church Confident: Christianity Can Repent, But It Must Not Whimper*, Nashville 1993.

⁴⁰ Ebd., 108.

⁴¹ Ebd., 110–114.

⁴² Ebd., 115f.

⁴³ Ebd., 116.

Die Welt in Zeiten der COVID-19-Pandemie, eine Welt der verschärften und verstärkten Entfremdung und Ausgrenzung, dürstet nach der einigenden Liebe Christi, die Einheit in Nähe und Zusammenhalt, Einheit in Miteinander und Sympathie, Einheit in Empathie und Interpathie sowie Einheit als *shalom* bringt. Diese Welt dürstet nach der allumfassenden, heilenden und Gerechtigkeit bringenden Liebe Christi für alle, besonders für die Schwächsten, die, denen Unrecht angetan wird, die Entfremdeten, die Ausgegrenzten. Die Kirchen müssen diese Liebe in der gegenwärtigen Welt in verstärktem Maße bekennen, verkünden und verkörpern.

Übersetzung aus dem Englischen: Martina Wagner

Nacherzählen, Neuinterpretieren und Neubestimmen: Europa aus postkolonialer Sicht



Peniel Rajkumar¹

*Ask we embark on the twenty first century, it seems ironically clear that tomorrow's anarchy might still be due, in no small part, to yesterday's colonial attempts at order. ... But in looking to understand the forces that have made us and nearly unmade us, and in hoping to recognise possible future sources of conflict in the new millennium, we have to realise but sometimes the best crystal ball is a rear view mirror.*²

Willkommen in Europa!

Der Kreis scheint sich zu schließen, da die nächste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), die für 2022 geplant ist, nach Europa zurückkehrt. Nach der ersten Vollversammlung, die 1948 in Amsterdam stattfand, war die letzte ÖRK-Vollversammlung auf europäischem Boden die Vollversammlung 1968 in Uppsala. Das Europa, das wir heute sehen, unterscheidet sich jedoch stark von 1968 – mit dem Fall der Berliner Mauer und der Wiedervereinigung Deutschlands (1989/90), dem Zusammenbruch der Sowjetunion (1991), der Gründung der Europäischen

¹ Revd. Dr. Peniel Rajkumar ist „Globaler Theologe“ bei der USPG (*United Society Partners in the Gospel*), dem ältesten anglikanischen Missionswerk, das früher unter dem Namen *Society for Propagation of the Gospel* bekannt war. Er unterrichtet auch am *Ripon College* Cuddesdon. Zuvor war er Programmverantwortlicher für interreligiösen Dialog und Zusammenarbeit beim Ökumenischen Rat der Kirchen sowie Professor am Ökumenischen Institut in Bossey.

² *Shashi Tharoor: Inglorious Empire: What The British Did to India*, New Delhi 2016, 249.

Union (1993) nach dem Vertrag von Maastricht und der schrittweisen Erweiterung der EU, dem Wiederaufleben des populistischen Nationalismus, der in vielen europäischen Ländern als „demokratische“ Option angesehen wird, der Migrations- und Flüchtlingskrise, die die Demographie neu gestaltet, und der Realität der Post-Brexit-Situation. Selbst während ich diesen Artikel schreibe, erinnert uns die Krise in der Ukraine, die zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Artikels zu mehr als 2,5 Millionen Flüchtlingen in Europa geführt hat, daran, dass die Ära der Kriege innerhalb Europas nicht der Vergangenheit angehört und dass die Bruchstellen der globalen Politik nicht nur außerhalb Europas, sondern auch innerhalb des eigenen Hauses Bedrohungen darstellen. Was bedeutet also Europa als Kontext dieses großen ökumenischen Ereignisses für das prophetische Zeugnis der ökumenischen Bewegung in unserer Zeit? Und was bedeutet es für eine ÖRK-Vollversammlung, in diesen besonderen Kontext nach Europa zurückzukehren?

Die ÖRK-Vollversammlung kehrt nach Europa zurück, um gemäß ihrem Thema den Schwerpunkt auf die Liebe Christi zu legen, die die Welt zu Einheit und Versöhnung bewegt. Es könnte kurzfristig sein, diese Einheit und Versöhnung nur in innerchristlicher Hinsicht zu verstehen. Die jüngsten Entwicklungen sowohl in Europa als auch weltweit, insbesondere im Anschluss an die *Black-Lives-Matter*-Bewegung sowie die verschiedenen Forderungen nach Wiedergutmachung für die Folgen der Sklaverei erinnern uns daran, dass die Einheit und Versöhnung, auf die es heute ankommt, untrennbar mit dem historischen Erbe verbunden sind, die die ungerechte gegenwärtige Realität tödlicher Ungleichheiten und gewaltsamer Diskriminierungen geprägt haben. Vor dem Hintergrund des wachsenden postkolonialen Bewusstseins in Europa wurde im Juni 2020 die Statue des Sklavenhändlers Edward Colson in Bristol im Rahmen der Bemühungen um eine „Entkolonialisierung des öffentlichen Raums“ vom Sockel geholt. Ein ähnliches Ereignis fand im Monat zuvor in Fort-de-France, Martinique, statt, als zwei Statuen des französischen Politikers und Schriftstellers Victor Schoelcher niedergerissen wurden. Obwohl er als französischer Republikaner und Abolitionist gefeiert wurde, haben Kritiker ihm vorgeworfen, die Kolonialisierung nach der Sklaverei erleichtert und gerechtfertigt zu haben, was dazu geführt hat, dass die Gegenwart immer noch *racistisch* organisiert und von der kolonialen Vergangenheit geprägt ist.³

³ *Françoise Vergès: The White Saviour or Racism Without Race*, Oct 6th, 2020; s. www.rosalux.eu/en/article/1800.the-white-saviour-or-racism-without-race.html (aufgerufen am 30.03.2022).

Dieses wachsende politische Bewusstsein umfasst nicht mehr nur die Bekämpfung der großen Übel der Sklaverei und des Kolonialismus. Es hat sich nun auch auf das ausgeweitet, was Philomena Essed als „Alltagsrassismus“ bezeichnet, wie im Fall der beiden jungen Menschen, die die Statue von Schoelcher umstürzten, um den „Schleier der Politik der tödlichen Ehrbarkeit und Assimilation“ zu zerreißen, der das weiße Heilsbringertum und die „falschen Versprechungen von Gleichheit in einer von Rassismus, Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten strukturierten Welt“ prägt.⁴ In einem solchen Kontext bedeutet die Rückkehr einer ÖRK-Vollversammlung nach Europa unweigerlich auch eine Rückbesinnung zu Fragen von Kolonialismus, Rassismus, Macht und Privilegien.

Ich werde diesen europäischen Kontext aus postkolonialer Perspektive beleuchten. Wie Claudia Jahnel hervorgehoben hat, kündigen postkoloniale Theorien eine Abkehr vom Westen als dem Gravitationszentrum der Welt und von eurozentrischen hegemonialen Überlegenheitsansprüchen an und entlarven die universalistischen Ansprüche des Westens als Partikularismen – sei es der Glaube an die Universalität westlicher Werte, Wissenskultur und Wissenschaft oder der „neoliberale Universalismus des ungehinderten, freien Kapitalflusses“.⁵ Der Postkolonialwissenschaftler Dipesh Chakrabarty hebt in seinem wichtigen Werk *Provincialising Europe* hervor, wie sehr ein Großteil des modernen politischen Denkens in einem „zuerst in Europa und dann anderswo“-Denkrahmen gefangen ist, und schreibt von der Notwendigkeit, diese „imaginäre Figur“ Europas zu provinzialisieren und zu dezentrieren, „die in klischeehaften und verkürzten Formen in einigen alltäglichen Denkgewohnheiten tief verankert bleibt“.⁶ Dies ist ein wesentlicher Ausgangspunkt für eine Organisation wie den ÖRK, der den Anspruch erhebt, die *oikoumene*, die ganze bewohnte Welt, zu umfassen, wenn er sich im Kontext der bevorstehenden Vollversammlung um Einheit und Versöhnung bemüht.

Im Folgenden werde ich Postkolonialismus sowohl als *Instrument zur Analyse* eines Großteils der Ungerechtigkeiten, mit denen sich die ökumenische Bewegung heute auseinandersetzen muss, als auch als *Instrument zur Veränderung* einiger der historischen und globalen Ungerechtigkeiten, mit denen wir heute konfrontiert sind, untersuchen. Diese beiden Anlie-

⁴ Ebd.

⁵ *Claudia Jahnel*: The universal word speaks only in dialect: Postcolonial Impulses for an Ecumenism of Sensual Unity and an Aesthetic Ecumenical Theology; in: *Ecumenical Review* 73 (2021), H. 4, 495–508, hier 496.

⁶ *Dipesh Chakrabarty*: *Provincializing Europe*, 4; s. <http://assets.press.princeton.edu/chapters/i8507.pdf> (aufgerufen am 30.03.2022).

gen stehen im Mittelpunkt der verschiedenen Ausprägungen, wie Postkolonialismus verstanden wird. Dazu ist es unumgänglich, darauf zu achten, wie die Vergangenheit die Gegenwart und die Zukunft beeinflusst. Deshalb beginnt mein Artikel mit Shashi Tharoors Bild von der besten Kristallkugel als Rückspiegel.

Postkolonialismus als „neue kulturelle Logik“

Nach Robert J. C. Young beinhaltet der Postkolonialismus:

zuerst das Argument, dass der globale Süden, die trikontinentalen Länder, d. h. die Nationen der drei nicht-westlichen Kontinente (Afrika, Asien, Lateinamerika, ohne Ozeanien zu vergessen), zum größten Teil in einer Situation der Unterordnung gegenüber Europa und Nordamerika verbleibt, typischerweise in einer Position der wirtschaftlichen Ungleichheit. Der Postkolonialismus bezeichnet eine Politik und Philosophie des Aktivismus, die diese Ungleichheit anfechten und so die antikolonialen Kämpfe der Vergangenheit auf neue Weise fortsetzen. Er behauptet nicht nur das Recht afrikanischer, asiatischer und lateinamerikanischer Völker auf Zugang zu Ressourcen und materiellem Wohlstand, sondern erkennt auch die dynamische Kraft ihrer Kulturen an, die nun in die Gesellschaften des Westens eingreifen und sie verändern.⁷

Youngs Definition des Postkolonialismus lenkt die Aufmerksamkeit sowohl auf die anhaltende Unterordnung des globalen Südens als auch auf den politischen und philosophischen Aktivismus, der versucht, diese Situation der Vorherrschaft zu korrigieren und zu verändern.

Auch andere haben den Postkolonialismus als eine Art verstanden, Geschichte ‚gegen den Strich‘ zu denken und zu lesen. In Anlehnung an Christopher Duraisinghs Verständnis des Postkolonialismus als „eine neue Art der Vorstellung, eine neue kulturelle Logik, die sich gegen die eurozentrische monologische und koloniale Art des Denkens und der Vision der Realität stellt“⁸, interpretieren Michael N. Jagessar und Anthony G. Reddie den Postkolonialismus nicht als „das Ende des Kolonialismus als ‚post‘“, da dies sowohl ‚nach‘ als auch ‚jenseits‘ ausdrückt, sondern eher als eine kriti-

⁷ Robert J. C. Young: *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, Oxford ³2020, 6.

⁸ Christopher Duraisingh: *Towards A Postcolonial Revisioning of the Church's Faith, Witness and Communion*; in: Ian T. Douglas/Kwok Pui-Lan (Hg.): *Beyond Colonial Anglicanism*, New York 2001, 337–367, 337; zitiert in: Michael N. Jagessar/Anthony G. Reddie (Hg.): *Introduction*; in: *Dies.: Postcolonial Black British Theology: New Textures and Themes*, Peterborough 2007, xvii.

sche Haltung, eine oppositionelle Taktik oder eine subversive Lesestrategie“⁹. Diese Ansicht, dass sich die Vorsilbe „post“ in Postkolonialismus „nicht so sehr auf eine bestimmte historische Periode, sondern auf die Ideologien und Praktiken des Widerstands der einheimischen Bevölkerung gegen ihre ausländischen Herrscher“ bezieht, wird auch von anderen betont, darunter Wai Ching Angela Wong.¹⁰

Postkolonialismus muss zusammen mit dem Konzept der Dekolonialität verstanden werden, bei dem es darum geht, das eigene Denken von der „Rhetorik der Moderne und der Logik der Kolonialität“ abzukoppeln und zu entflechten und das Wissen subalternen Gruppen, das aus alternativen Formen der Gerechtigkeit und Lebensweisen hervorgeht, wiederzugewinnen und neu zu artikulieren.¹¹ Was beide Formen des Denkens verbindet, ist das Verständnis, dass historische Prozesse der Enteignung und des Kolonialismus grundlegend für die Gestaltung der Welt und die Gestaltung der Möglichkeiten, die Welt zu kennen, sind.¹² Diese grundlegende Überzeugung wird von Gurinder K. Bhamra hervorgehoben, wenn sie schreibt: „Die eigentliche Schöpfung dessen, was wir unter dem Globalen verstehen, ... wird im Kontext von Enteignung und Aneignung geschaffen.“¹³

Was der Begriff „Postkolonialismus“ im Allgemeinen impliziert, ist daher eine Reihe von Praktiken und Ideen, die die Präsenz, die Verbreitung und das Fortbestehen des Kolonialismus (sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart) nicht nur als politische, sondern auch als erkenntnistheoretische Realität sowohl anerkennen als auch umkehren. Es geht also unweigerlich um die Veränderung der eigenen Denkweise und der eigenen Werte. Und dies ist eben der Grund, warum postkoloniales Denken „die Ordnung der Welt stört“ und „Privilegien und Macht bedroht“.¹⁴

Europas koloniale Verstrickungen

Eine Möglichkeit, Europa aus einer postkolonialen Perspektive zu verstehen, ist die Betrachtung dessen, was der sri-lankische Theologe Aloysius

⁹ Jagessar/Reddie (Hg.), Introduction, xvii.

¹⁰ Wai Ching Angela Wong: Postcolonialism and Hong Kong Christianity; in: Peniel Rajkumar (Hg.): Asian Theology on the Way: Christianity, Culture, and Context, Augsburg 2015, 56–64, hier 56.

¹¹ Kwok Pui-Lan: Postcolonial Politics and Theology: Unravelling Empire for a Global World, Louisville, Kentucky 2021, 30.

¹² Gurinder K. Bhamra: Connected Sociologies, London 2014, 145; in: Pui-Lan, Postcolonial Politics and Theology, 30.

¹³ Ebd..

¹⁴ Young, Postcolonialism, 11.

Pieris als die unheilige Allianz von Missionaren, Militärs und Händlern bezeichnet.¹⁵ Dies wurde von anderen auch etwas anders verstanden: als die Verbindung zwischen Christentum, Zivilisation und Handel – die alle in unterschiedlichem Maße mit dem kolonialen Eroberungsplan zusammenhängen.¹⁶

Die europäischen christlichen Missionare waren aus einem oder mehreren der folgenden Gründe über Europa hinaus aktiv: ein seelsorgerliches Anliegen, die eigene europäische Bevölkerung in diesen Gebieten geistlich zu betreuen, ohne Einmischung oder Kontaktaufnahme zur einheimischen Bevölkerung; ein missionarischer Eifer, die Einheimischen in diesen Gebieten zu erreichen, aufbauend auf das bereits erfolgte „Vordringen“ und der Schaffung neuer Strukturen für die Verbreitung des christlichen Glaubens (wie Bibelübersetzungen) und des christlichen Dienens (vor allem Bildung nach westlichem Vorbild und moderne Gesundheitsfürsorge, die von einigen auch als Mittel zur Verbreitung des christlichen Glaubens verstanden wurden);¹⁷ und eine imperiale Denkweise, die das Christentum zur Rechtfertigung kolonialer Eroberung und Ausbeutung einsetzte.

Der letzte Grund stellt eine böswillige Seite des Christentums dar, bei der „die europäischen Mächte das Christentum strategisch als spaltendes imperialistisches Werkzeug“ und als Deckmantel für die Kolonialisierung und Ausbeutung verschiedener Länder einsetzten.¹⁸ Das, was diesem Streben zugrunde lag, wurde als die Bürde des weißen Mannes der „zivilisie-

¹⁵ *Aloysius Pieris: Asia's Non-Semitic Religions and the Mission of Local Churches*; in: *Ders.: An Asian Theology of Liberation*, Quezon City 1988, 50.

¹⁶ *The Philosophy of Colonialism: Civilization, Christianity, and Commerce*, s. <https://scholarblogs.emory.edu/violenceinafrica/sample-page/the-philosophy-of-colonialism-civilization-christianity-and-commerce/> (aufgerufen am 30.03.2022).

¹⁷ Während das erste Anliegen in den meisten Fällen auf die Schaffung von Seelsorge-Stellen zielte, führte das zweite zur Präsenz europäischer Missionare, deren Hauptaufgabe eher die Verbreitung des christlichen Glaubens als die Unterstützung des europäischen Handels oder der imperialen Kräfte war. Einige Beispiele, die ich aus meinem eigenen indischen Kontext anführen kann, sind die Missionare Bartholomäus Ziegenbalg, ein deutscher pietistischer Missionar, der vom dänischen König Friedrich IV. nach Indien geschickt wurde (Ziegenbalg, Bartholomäus [1682–1719]: Pioneer German missionary in South India, s. www.bu.edu/missiology/missionary-biography/w-x-y-z/ziegenbalg-bartholomaeus-1682-1719/, aufgerufen am 02.02.2022) und William Carey, der erste baptistische Missionar, der auch als Vater der Serampore Mission bekannt ist. (Carey, William [1761–1834]: English Baptist Bible Translator, Pastor, and Father of the Serampore mission; s. www.bu.edu/missiology/missionary-biography/c-d/carey-william-1761-1834/, aufgerufen am 02.02.2022).

¹⁸ *The Philosophy of Colonialism: Civilization, Christianity, and Commerce*, s. <https://scholarblogs.emory.edu/violenceinafrica/sample-page/the-philosophy-of-colonialism-civilization-christianity-and-commerce/> (aufgerufen am 30.03.2022).

renden Mission“ bekannt, die ihren Ursprung in den spanischen *conquistadores* hatte.¹⁹ Nach und nach wurde die christliche Missionstätigkeit von anderen europäischen Kolonialmächten als spirituelles Alibi herangezogen und gewährte dem europäischen Kolonialismus die moralische Rechtfertigung, „imperiale Projekte in moralische Allegorien zu verwandeln“.²⁰ Jamie S. Scott spricht einen wichtigen Punkt an, wenn er darauf hinweist, dass „in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts Regierungen, Kaufleute, Entdecker und andere Abenteurer unter der doppelten Ägide von ‚Bibel und Flagge‘ die Aura der ethischen Verantwortung ausnutzten, die die Religion jedem Versuch verlieh, die britische Zivilisation in eine unterdrückte Welt zu tragen“.²¹ Im Vordergrund einer solchen missionarischen Tätigkeit stand ein Überlegenheitsverständnis der europäischen Kultur und Religion, das von einer vorsätzlichen und schuldhaften Ignoranz gegenüber dem kulturellen und religiösen Reichtum anderer Länder getragen wurde.²²

¹⁹ Margaret Kohn und Kavita Reddy weisen darauf hin, dass es die spanischen Eroberer und nicht die Briten waren, die im 19. Jahrhundert die Idee der „zivilisierenden Mission“ erfanden und „die militärische Eroberung als Mittel zur Bekehrung und Rettung der indigenen Völker legitimierten“. Die spanischen Kolonisten „rechtfertigten ihre Aktivitäten in den beiden Amerikas ausdrücklich mit einer religiösen Mission, um den Ureinwohnern das Christentum zu bringen“: Die Kreuzzüge gaben den Anstoß zur Entwicklung einer Rechtsdoktrin, die die Eroberung und den Besitz von ungläubigem Land rationalisierte. Während die Kreuzzüge ursprünglich als Verteidigungskriege zur Rückeroberung christlicher Länder, die von Nichtchristen erobert worden waren, konzipiert waren, spielten die daraus resultierenden theoretischen Neuerungen eine wichtige Rolle bei späteren Versuchen, die Eroberung der beiden Amerikas zu rechtfertigen. Die Kernbehauptung war, dass der „Petrusauftrag“, sich um die Seelen der menschlichen Herde Christi zu kümmern, die päpstliche Gerichtsbarkeit sowohl über weltliche als auch über geistliche Angelegenheiten erfordere, und dass sich diese Kontrolle sowohl auf Nichtgläubige als auch auf Gläubige erstrecke. *Margaret Kohn/Kavita Reddy: Colonialism*; in: *Edward N. Zalta* (Hg.): *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), s. <https://plato.stanford.edu/entries/colonialism/> (aufgerufen am 30.03.2022).

²⁰ Siehe dazu *Anna Johnston: The British Empire, Colonialism, and Missionary Activity*; in: *Dies.: Missionary Writing and Empire, 1800–1860*, 13–37. *Cambridge Studies in Nineteenth-Century Literature and Culture*, Cambridge 2003. Published online by Cambridge University Press: 10 December 2009, s. www.cambridge.org/core/books/abs/missionary-writing-and-empire-18001860/british-empire-colonialism-and-missionary-activity/82E91D7828CEB48FD7237D0CE1B30438 (aufgerufen am 30. März 2022).

²¹ *Jamie S. Scott: And the Birds Began to Sing: Religion and Literature in Post-colonial Cultures*, Amsterdam, Atlanta GA 1996, xvii.

²² *Mark Chapman* erwähnt in seiner Einführung in den Anglikanismus die Aufforderung des Londoner Geistlichen Samuel Purchas, die europäischen Errungenschaften des Buchdrucks und die gottgegebene Möglichkeit der Schifffahrt zu nutzen, um „die Botschaft eines ‚fast ganz und gar europäischen‘ Jesus Christus zu verbreiten, ‚der dem undankbaren Asien, wo er geboren wurde, und Afrika, dem Ort seiner Flucht und Zuflucht, längst einen Scheidungsbrief gegeben hat““. Dies ist nur ein Beispiel für den christlichen Eifer

In vielen Fällen implizierte dieses Überlegenheitsgefühl auch den Alltagsrassismus, ohne die offenkundige Grobheit der Dämonisierung des kolonisierten „Anderen“. Politische und moralische Philosophen dieser Zeit kämpften mit der Unvereinbarkeit von Naturrecht und den Vorstellungen von Gerechtigkeit mit kolonialen Praktiken. Letztlich wurde der Begriff der „zivilisierenden Mission“, der „nahelegte, dass eine vorübergehende Periode politischer Abhängigkeit oder Vormundschaft notwendig sei, damit ‚unzivilisierte‘ Gesellschaften soweit fortschreiten könnten, dass sie in der Lage wären, liberale Institutionen und eine Selbstverwaltung eigenständig aufrecht erhalten zu können“, dazu benutzt, Kolonialismus und Imperialismus zu legitimieren, ironischerweise gerade von denjenigen, die die Grundsätze der Gleichheit und des Eigenwerts jedes Menschen verteidigten.²³ Wenn man sich also auf das Imperium konzentriert, muss man erkennen, dass „die ‚business as usual‘-Dimensionen des Imperialismus nicht einfach beschönigt werden können“.²⁴

Ist der Kolonialismus eine Angelegenheit der Vergangenheit?

Auch wenn die Kolonialmächte viele Länder verlassen haben, ist es wichtig, sich daran zu erinnern, dass es „für diejenigen, die das Weltgeschehen verfolgen“, „nicht ganz klug wäre, den Kolonialismus in den sprichwörtlichen Mülleimer der Geschichte zu verbannen“.²⁵ Es gibt mindestens vier Bereiche, in denen man auch heute noch die (Nach-)Wirkungen des Kolonialismus erlebt, die für Fragen der Gerechtigkeit und des Friedens von Bedeutung sein können.

der Europäer, dafür zu sorgen, „dass im Sonnenuntergang und Abend der Welt die Sonne der Gerechtigkeit aus dem Westen aufsteigt, um den Osten zu erleuchten“. *Mark Chapman*: Anglicanism: A Very Short Introduction, Oxford 2006, 6.

²³ Selbst Menschen wie Franciscus de Victoria, der neben Bartolomé de Las Casas zu den entschiedensten Kritikern der Verteufelung der indigenen Bevölkerung in den beiden Amerikas durch die spanischen Kolonisten gehörte, scheiterten an dieser Voreingenommenheit. „Victorias Verständnis des Völkerrechts veranlasste ihn, die Praxis des spanischen Kolonialismus zu verteidigen, auch wenn er betonte, dass sich die Kriegsführung auf die Maßnahmen beschränken sollte, die zur Erreichung der legitimen Ziele des friedlichen Handels und der Missionierung erforderlich waren. Victorias Kritik an der Rechtmäßigkeit und Moral des spanischen Kolonialismus enthielt eine – wenn auch restriktive – Begründung für die Eroberung.“ S. <https://plato.stanford.edu/entries/colonialism/> (aufgerufen am 30.03.2022).

²⁴ *Duncan Dormor*: Guest Editorial: The Case for Postcolonial Theology; in: *Modern Believing*, 62.4 Autumn 2021, 327–337, hier 329.

²⁵ *Tharoor*, *Inglorious Empire*, 236.

a) *Eine globale (Un-)Ordnung, die auf „nachlässiger Anthropologie“ und „motivierter Soziologie“ beruht*

Der Einfluss des Kolonialismus auf die gegenwärtige Weltordnung ist so nachhaltig, dass die Bemerkung zutreffend ist, dass „die Erinnerung an den europäischen Imperialismus überall von Casablanca bis Jakarta ein lebendiger politischer Faktor bleibt. Ob man nun mit Teheran über Atomkraft oder mit den Chinesen über die Zukunft des Renminbi spricht, die zeitgenössische Diplomatie wird scheitern, wenn sie dies nicht berücksichtigt.“²⁶ Man kann mehrere „Restprobleme“ ausmachen, die das „Ergebnis unordentlicher Rückzüge“ der Kolonialmächte sind, in der Westsahara, auf Zypern, in Palästina, Äthiopien und Eritrea, in Syrien und im Irak sowie „die chronische Feindschaft zwischen Indien und Pakistan“.²⁷ Mit Blick auf diese „chaotischen Hinterlassenschaften des europäischen Kolonialismus“, schreibt Shashi Tharoor:

Die intellektuelle Geschichte des Kolonialismus ist mit so mancher vorsätzlichen Verursachung von neueren Konflikten übersät. Eine davon ist ganz einfach eine nachlässige Anthropologie: Die belgische Klassifizierung von Hutus und Tutsi in Ruanda und Burundi, die eine Unterscheidung verfestigte, die vorher nicht existierte, verfolgt die afrikanische Region der Großen Seen noch immer. Ein verwandtes Problem ist das der motivierten Soziologie: Wie viel Blutvergießen schulden wir beispielsweise der britischen Erfindung der „kriegerischen Rassen“ in Indien, die zu deren überproportionalen Rekrutierung in die Streitkräfte führte und einigen Gemeinschaften die schwere Last des Militarismus aufbürdete?²⁸

Zu den oben genannten Problemen kommen noch weiter anhaltende hinzu, die sich aus den geografischen Grenzen ergeben, die „durch die Willkür eines kolonialen Kartographen“ gezogen wurden. Sie banden ungleiche ethnische Gemeinschaften aneinander und führten allmählich zur „Herstellung wenig überzeugender politischer Mythen, die so künstlich sind wie die Länder, die sie mythologisieren. Diese Länder können allzu oft keine echte patriotische Loyalität von den Bürgern verlangen, die sie vereinen sollen“, und es führte auf beiden Seiten zu vernichtenden ethnischen Konflikten.²⁹

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., 245 f.

²⁸ Ebd., 247.

²⁹ Ebd., 248.

Wenn wir über Europa sprechen, ist es wichtig, die Rolle Europas bei einigen der globalen Krisen von heute anzuerkennen. Noch wichtiger ist, dass wir uns an den systemischen Charakter des Kolonialismus erinnern und erkennen, dass „es nichts Neues ist, dass *einige* Menschen mit schwarzer und brauner Hautfarbe von einem Rahmen profitieren, der zu ihrer Ausbeutung geschaffen wurde“.³⁰ Das koloniale Erbe Europas besteht in vielen Teilen der Welt durch eine lokale Elite fort, die nach der Entkolonialisierung an die Stelle der Kolonialverwalter getreten ist und als Stellvertreter der scheidenden Mächte überlebt hat.³¹ Es gibt mehrere Beispiele für die gewaltsame europäische Einmischung und Beherrschung durch diese lokalen Stellvertreter. Beispiele für solche Tendenzen sind die belgische Einmischung an der Seite der CIA bei der Ermordung von Patrice Lumumba im Kongo (1961), als dieser „schwor, die westliche Vorherrschaft über die Ressourcen Afrikas zu stürzen“, und die anschließende stillschweigende Unterstützung für den Militärdiktator Mobutu Sese Seko und „den ebenso dem Westen gefügigen Laurent Kabila“ sowie dessen Sohn Joseph Kabila.³² Kehinde Andrews weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Stärkung der Eliten in den ehemaligen Kolonien eine Fortsetzung der alten kolonialen Logik ist, die sich auf das System der Stammeshäuptlinge stützte, um Afrika zu kontrollieren.³³

c) Europa jenseits von Europa: Die Macht der Ideen

Es wäre eine grobe Vereinfachung, Europa nur als die Summe seiner politischen, geografischen, religiösen und wirtschaftlichen Auswirkungen zu betrachten. Man muss sich auch kritisch mit der Vorstellung von Europa

³⁰ *Kehinde Andrews: The New Age of Empire: How Racism and Colonialism Still Rule the World*, London, Dublin 2021, xix.

³¹ Ebd., 158. Laut Andrews werden „Führer, die sich der herrschenden Ordnung fügen, unterstützt und mit Geld überhäuft, um sie an der Macht zu halten und ihnen zu ermöglichen, einen schwindelerregenden persönlichen Reichtum anzuhäufen.“

³² *Andrews, The New Age of Empire*, 158, 159. Andere Beispiele wie Omar Bongo Ondimba aus Gabun, der von der französischen Regierung unterstützt wurde und dessen Verwaltung „die ausländische Kontrolle über die gabunische Wirtschaft und die Ressourcen in genau der gleichen Weise erleichterte, wie man es von einem einheimischen Häuptling erwarten würde, der auf Geheiß eines europäischen Kolonialagenten handelt“, zeugen ebenfalls von dieser indirekten Weise, in der Europa in postkolonialen Kontexten weiterhin koloniale Kontrolle ausübte. Ebd., 160.

³³ *Andrews, The New Age of Empire*, 158. Andrews sagt dazu: „Wenn Sie immer noch nicht glauben wollen, dass es eine Komplizenschaft des Westens in diesem System gibt,

als einem System von Ideen auseinandersetzen. Mit anderen Worten: Das Europa, an das wir denken müssen, ist das „unsichtbare Europa“, das es geschafft hat, sich in verschiedenen Denk- und Wissenssystemen zu verstecken und zu vervielfältigen und sich so als das Universelle und Normative in unserem Denken verfestigt hat.

Dies wird deutlich, wenn wir die Sozialwissenschaften betrachten. Die Vorherrschaft Europas in den sozialwissenschaftlichen Fakultäten ist so groß, dass „die so genannte europäische intellektuelle Tradition die Einzige ist, die in den sozialwissenschaftlichen Fakultäten der meisten, wenn nicht aller modernen Universitäten lebendig ist“. ³⁴ Chakrabarthy räumt zwar ein, dass die „Einheit namens ‚europäische intellektuelle Tradition‘, die bis zu den alten Griechen zurückreicht, eine Erfindung der relativ jungen europäischen Geschichte ist“, weist aber darauf hin, dass „Erfindung oder nicht, dies die Genealogie des Denkens ist, in die sich Sozialwissenschaftler:innen eingefügt wissen“. ³⁵ Der allgegenwärtige erkenntnistheoretische Einfluss der europäischen intellektuellen Traditionen hat dazu geführt, dass andere intellektuelle Traditionen, die „einst ungebrochen und lebendig“ waren, „nur noch Gegenstand historischer Forschung“ sind und als „wirklich tot, als Geschichte“ behandelt werden. ³⁶ Chakrabarthy fügt hinzu, dass hingegen

„die europäischen Denker der Vergangenheit und ihre Kategorien für uns nie in gleicher Weise ganz tot sind. Südasiatische Sozialwissenschaftler:innen würden leidenschaftlich mit einem Marx oder einem Weber argumentieren, ohne das Bedürfnis zu verspüren, sie zu historisieren oder in ihren europäischen intellektuellen Kontext zu stellen“. ³⁷

Die erkenntnistheoretische Macht des Kolonialismus, die nicht nur die Welt (neu) geordnet hat, sondern auch unsere Mittel und Möglichkeiten prägte, diese Welt zu analysieren und zu verstehen, ist eine weitere Art und Weise, wie der Kolonialismus heute fortbesteht.

dann schauen Sie sich doch einmal an, wohin all der Reichtum fließt, der aus Afrika flieht. Er wird außer Landes bei denselben Banken deponiert, die auch von Hedge-Fonds-Managern und Unternehmen genutzt werden, die versuchen, in ihrer Heimat keine Steuern zu zahlen. Es wird verschwenderisch in Kaufhäuser investiert und in Immobilien an Orten wie London angelegt. Nichts von dieser so genannten afrikanischen Korruption wäre möglich, wenn sie nicht durch westliche Interessen begünstigt würde.“

³⁴ Chakrabarthy, *Provincialising Europe*, 5.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd., 6.

³⁷ Ebd.

Die COVID-19-Pandemie und ebenso die Krise in der Ukraine haben die in vielen Fällen stillschweigende weiße Vorherrschaft im „zivilisierten Europa“ offengelegt. Anfängliche Behauptungen, das Coronavirus sei ein großer Gleichmacher, wurden entlarvt, als Statistiken zeigten, dass arme Menschen und ethnische Minderheiten anfälliger für Infektionen und den Tod durch das Virus sind. Die Doppelmoral bei der Bewertung von Menschenleben zeigte sich in der Schnelligkeit, mit der „Investitionen in und die Entwicklung von Impfstoff erfolgten, ... als der Westen von einer erschütternden Zahl von Todesopfern bedroht war“.³⁸ Das wahrhaft beispiellose Vorhandensein eines Impfstoffs, der, „weil er so sehr gewollt wurde“ innerhalb eines Jahres nach dem Auftreten des Virus entwickelt wurde, spiegelt die schmerzliche Wahrheit wider, dass „die primäre Logik, die der westlichen Weltordnung zugrunde liegt, darin besteht, dass das Leben von Menschen mit schwarzer und brauner Hautfarbe weniger wert ist“.³⁹

Auch im Zusammenhang mit der tragischen Krise in der Ukraine kann man das Gesicht der weißen Vorherrschaft sehen. Bei der Aufnahme von fliehenden Menschen aus der Ukraine durch europäische Politiker:innen wird mit zweierlei Maß gemessen, verglichen mit jenen aus anderen Ländern.⁴⁰ Mehrere europäische Politiker:innen haben sich „für offene Grenzen gegenüber ukrainischen Flüchtlingen ausgesprochen und dabei Begriffe wie ‚Intellektuelle‘ und ‚Europäer:innen‘ verwendet – weit entfernt von der Panikmache, die Regierungen gegen Eingewanderte und Flüchtlinge aus Afrika, dem Nahen Osten und Zentralasien betrieben“.⁴¹ Wir erleben auch, dass Menschen aus afrikanischen und asiatischen Ländern, die in dieselbe Situation in der Ukraine geraten sind, an den Grenzen der Aufnahmeländer unterschiedlich behandelt werden. Dies hat UN-Generalsekretär Antonio Guterres dazu veranlasst, in einem Tweet zu betonen, er sei

³⁸ Andrews, *The New Age of Empire*, x.

³⁹ Ebd., x, xi.

⁴⁰ Der bulgarische Premierminister Kiril Petkov sagte kürzlich, dass die Menschen aus der Ukraine „nicht die Flüchtlinge sind, die wir gewohnt sind. ... Diese Menschen sind Europäer. ... Diese Menschen sind intelligent, sie sind gebildet... Das ist nicht die Flüchtlingswelle, an die wir gewöhnt sind, Menschen, bei denen wir uns über ihre Identität nicht sicher waren, Menschen mit unklarer Vergangenheit, die sogar Terroristen gewesen sein könnten“. *Global Detention Project: The Ukraine Crisis Double Standards: Has Europe's Response to Refugees Changed?*, ReliefWeb, 3 March 2022, s. <https://reliefweb.int/report/ukraine/ukraine-crisis-double-standards-has-europe-s-response-refugees-changed> (aufgerufen am 30.03.2022).

⁴¹ S. www.aljazeera.com/news/2022/2/27/western-media-coverage-ukraine-russia-invasion-criticism (aufgerufen am 30.03.2022).

zwar „dankbar für das Mitgefühl, die Großzügigkeit und die Solidarität der Nachbarn der Ukraine, die die Schutzsuchenden aufnehmen“. Es sei aber wichtig, „dass diese Solidarität ohne jegliche Diskriminierung aufgrund von *race*, Religion oder ethnischer Zugehörigkeit geübt wird“. ⁴² Andere haben auf die Doppelmoral hingewiesen, die sich im Zusammenhang mit offenen Crowdfunding-Initiativen zeigt zur Finanzierung des Waffenkaufs und der Verherrlichung derjenigen, die nun bewaffneten Widerstand leisten, was in anderen Zusammenhängen den Vorwurf des Terrorismus nach sich gezogen hätte. ⁴³

*„ReStorying“ unserer Geschichte:
Auf dem Weg zu einer transformativen Möglichkeit*

Das prophetische Potenzial des Postkolonialismus liegt in seiner Weigerung, „die Überlegenheit der westlichen Kulturen anzuerkennen“. Seine radikale Idee ist die Forderung nach „Gleichheit und dem Wohlergehen aller Menschen, die auf unserem Planeten leben, damit es keine Elenden (*wretched*) auf der Erde mehr gibt“. ⁴⁴ Postkolonialismus ist also nicht nur als abstrakte kritische Theorie zu verstehen, sondern als kritisches Engagement für die Transformation der gegenwärtigen, durch den Kolonialismus hervorgerufenen Welt(un)ordnung. Darin liegt das Potenzial des Postkolonialismus als Interpretationsinstrument für die Entwicklung einer transformativen ökumenischen Vision für das 21. Jahrhundert im Vorfeld der ÖRK-Vollversammlung in Karlsruhe und darüber hinaus.

Wie kann eine solche postkoloniale Perspektive auf Europa für die ökumenische Bewegung im Zusammenhang mit der bevorstehenden ÖRK-Vollversammlung in Karlsruhe hilfreich sein? Welche Art von postkolonialer Praxis könnte uns einer Einheit und Versöhnung näherbringen, die der Geschichte treu, der Gerechtigkeit verpflichtet und in der Liebe Christi verwurzelt ist?

Ich sehe viele „trans-formative“ Möglichkeiten – Möglichkeiten, wie wir über unser bisheriges missionarisches, theologisches und ökumenisches Denken hinausgehen (transzendieren). Wir brauchen den geistlichen und politischen Willen, Denk- und Handlungsmuster zu erschüttern, die

⁴² Antonio Guterres, Twitter, 28 February 2022.

⁴³ S. www.aljazeera.com/news/2022/2/27/western-media-coverage-ukraine-russia-invasion-criticism und auch www.thenation.com/article/world/ukraine-palestine-occupation/ (aufgerufen am 30.03.2022).

⁴⁴ Young, *Postcolonialism*, 11.

die koloniale Logik und Herrschaft stillschweigend verstärken und wiederholen. In diesem Zusammenhang finde ich das vom tongaischen Theologen Jione Havea vorgeschlagene Konzept des „*reStorying*“ nützlich.

Havea schlägt eine Möglichkeit vor, mit kolonialen Geschichten umzugehen, in einem Prozess des „*reStorying*“, der die Elemente des *retelling* (des Nacherzählens), des *reimagining* (des Neuinterpretierens) und des *repurposing* (des Neubestimmens) umfasst. Bei diesem Prozess geht es darum, „die kolonialen und missionarischen Geschichten so neu nachzuerzählen, dass die Interessen der einheimischen Bevölkerung im Vordergrund stehen“.⁴⁵ Durch eine solche Nacherzählung könnten sowohl Einheimische als auch Nicht-Einheimische „lernen, sich den sogenannten Kontakt zwischen Europäer:innen und indigener Bevölkerung neu vorzustellen“, und zwar in einer Weise, die „die Weisheit und den Mut der indigenen Bevölkerung ... und die Abhängigkeit der europäischen Entdecker und Missionare“ von denen sie als ‚Heiden‘ und ‚Wilde‘ bezeichnet wurden, feiert.⁴⁶ Havea schreibt in einem Kontext, in dem er sich mit Fragen der „Glamourisierung“ und der „Rückführung“ von Relikten und Artefakten der indigenen Bevölkerung befasst, die im Ausland in Kisten, Regalen und Schränken aufbewahrt werden. Durch Nacherzählen und Neuinterpretieren all dieser Relikte und Artefakte der indigenen Bevölkerung sollen diese „nicht als tote Gegenstände in Ausstellungen studiert werden ..., sondern dass sie als tote Körper im Namen der lebenden indigenen Bevölkerung der pazifischen Inseln und anderen Teilen der neuen Welt sprechen“. So könne „das sogenannte Missionsgebiet (das bekehrt und gerettet werden muss) als Schulungs-Insel, das Lehrende und Weisheit hat, neu gedeutet werden“.⁴⁷ Er weist darauf hin, dass man lernen sollte, Kunst, Relikte und Überreste der indigenen Bevölkerung – die oft ‚exotisiert‘, objektiviert und domestiziert werden – als lebendige und heilige Weisheit zu betrachten, die herausfordern und transformieren kann.

Im Zentrum des Prozesses des „*reStorying*“ steht die Aufforderung, die Interessen all derer, die durch den Kolonialismus marginalisiert und ausgebeutet wurden, zu privilegieren, ihre Handlungsfähigkeit in der Mission zu feiern und aus ihren Erfahrungen zu lernen – verbunden mit der Frage, wessen Interessen in dem gesamten Prozess gedient und wessen Interessen geschützt werden. Ich sehe in diesem Vorschlag ein immenses Potenzial für die Veränderung von Denkstrukturen des impliziten Kolonialis-

⁴⁵ Jione Havea: *Going Native: reStorying Theology and Hermeneutics*; in: *Modern Believing*, 62.4 Autumn, 2021, 350–357, hier 353.

⁴⁶ Ebd., 352.

⁴⁷ Ebd.

mus. Wenn wir also über die Karlsruher Vollversammlung aus einer postkolonialen Sicht nachdenken, wie können dann Handlungen *des Nacherzählens, des Neuinterpretierens und des Neubestimmens* unsere Perspektiven der Ökumene verändern?

Nacherzählen, Neuinterpretieren und Neubestimmen unserer Geschichte(n)

Wie verstehen wir unsere Geschichte – missionarisch, ökumenisch und christlich? Sehr oft wird unsere Geschichte aus einer Perspektive erzählt, die dieselbe Dynamik von Zentrum und Peripherie verstärkt, die auch den Kolonialismus und den Eurozentrismus charakterisiert und geprägt hat. Dies gilt insbesondere für die vielschichtige Missionsgeschichte, in der die wohlwollenden europäischen Missionare oft aufgewertet werden als diejenigen, die den Einheimischen Bildung und Gesundheitsversorgung brachten, ohne die Rolle der Einheimischen in dieser Geschichte gebührend zu würdigen.

Aber wir müssen auch verstehen, dass „die Weitergabe des Evangeliums sich oft der akribischen Planung“ der Missionare und „der berechnenden Aneignung durch die lokalen Gemeinschaften entzog“. Vielmehr wies die Mission in ihren „konkreten Ausdrucksformen ... transformative Richtungen auf, die sich die Missionare kaum vorstellen konnten“. ⁴⁸ Das Verdienst dafür liegt bei den *einheimischen* Missionaren, deren Geschichten in der Missionsgeschichte oft ausgeblendet werden. Ein Beispiel, das die lokalen, ‚kolonisierten‘ Völker als Empfangende und nicht als Akteure der Mission zeigt, stammt aus dem südindischen Kontext, wo europäische Missionare oft für ihre Arbeit unter den *Dalit* (ehemals ‚unberührbare‘ Gemeinschaften) gerühmt werden. Die übliche Erzählung ist, dass die Missionare diesen Gemeinschaften das Christentum, die Bildung und die Gesundheitsversorgung brachten, was zu ihrem Aufstieg führte. Wenn wir uns jedoch mit den Missionsgeschichten aus der Graswurzelperspektive dieser marginalisierten Gemeinschaften selbst befassen, ergibt sich eine ganz andere Geschichte. Die meisten Missionare, die ins südliche Indien kamen, hatten nur ein begrenztes Verständnis der Kastenstrukturen in Südindien. Daher gehörte die Aufhebung des Kastensystems oder die „Befreiung“ der *Dalits* vom Kastensystem überhaupt nicht zu ihrem Missionsprogramm. Ihre Mission richtete sich hauptsächlich an die indische

⁴⁸ Young, Introduction, 1–18, hier 6.

Bevölkerung der oberen Kaste, und die meisten von ihnen waren in der Lage, das christliche Evangelium mit der Aufrechterhaltung der Kastendiskriminierung zu vereinbaren.

In einem solchen Kontext waren es die *Dalits* selbst, die die Missionare zu den befreienden Dimensionen des christlichen Evangeliums „bekehrten“ und sie über die abscheuliche Natur des Kastensystems aufklärten, sie schließlich dazu brachten, in die *Dalit*-Siedlungen zu kommen und dort seelsorgerlich zu arbeiten. Dies führte zum Bau von Kirchen in den segregierten *Dalit*-Siedlungen (*cheri*, „Kolonie“, *peta*) und auch den Zugang zu Bildung und Arbeitsverhältnissen außerhalb ihrer traditionellen niederen Berufe ermöglichte. Es waren die *Dalits*, die den Missionaren den befreienden Reichtum des christlichen Evangeliums in einer Weise nahebrachten, die mit dem Leben und Wirken Jesu Christi in Einklang stand. Sie waren die Missionare für die europäischen Missionare, die das christliche Evangelium auf eine Weise „wiederentdeckten“, die den europäischen Missionaren bis dahin verborgen gewesen war. Wie ich und einige Kolleg:innen in einem Studienprojekt über *Mission an und von den Rändern*, das wir für die Hundertjahrfeier der Konferenz von Edinburgh 1910 im Jahr 2010 durchgeführt haben (und das später in den Abschnitt „Mission von den Rändern“ des ÖRK-Missionstextes *Gemeinsam für das Leben* eingeflossen ist), feststellten, „waren es die *Dalit*-Gemeinschaften, die die Missionen humanisiert und ihnen ein menschliches Gesicht gegeben haben. Sie waren die Hauptakteure bei der ‚Umwandlung der Mission‘ in ein Engagement für die Ausgegrenzten“.⁴⁹

Eine andere Art, wie die Handlungsfähigkeit kolonisierter Gemeinschaften ausgelöscht wird, zeigt sich in den Erzählungen über die Geschichte der modernen ökumenischen Bewegung, die ihre Anfänge auf die Konferenz von Edinburgh 1910 zurückführen – die eine „Missionskonferenz“ war. Die bedauerliche Auswirkung dieses Verständnisses ist, dass es die früheren und wirksameren Impulse für die Ökumene, die bereits in Asien gesetzt wurden, ausblendet. Der indische Historiker T.V. Philip schreibt über den Eurozentrismus, in den diese Erzählung eingebettet ist:

⁴⁹ Siehe „Parallel Sessions – Theme 1: Foundations for Mission“; in: *Kirsteen Kim/Andrew Anderson: Edinburgh 2010: Mission Today and Tomorrow*, Oxford 2011, 119–126, 123. Auch unter: digitalshowcase.oru.edu/re2010series/9/ (aufgerufen am 30.03.2022). Für weitere Informationen zu diesem Projekt siehe *Peniel Rajkumar et al. (Hg.): Mission At and From the Margins: Patterns, Protagonists and Perspectives*, s. www.ocms.ac.uk/wp-content/uploads/2021/01/Mission_at_the_Margins-final-WM.pdf (aufgerufen am 30.03.2022).

Westliche Historikerinnen und Historiker führen als Beweis für dieses Argument die großen Missionskonferenzen in den Missionsgebieten und im Westen an, die zur großen Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh führten, die als Beginn der modernen ökumenischen Bewegung gilt. Es ist anzumerken, dass es bei den Missionskonferenzen in den Missionsgebieten um die Zusammenarbeit in der Mission um der evangelistischen Effizienz willen ging, nicht aber um die Einheit als solche. Der eigentliche Anstoß zur christlichen Einheit kam von den asiatischen Christinnen und Christen, die unter dem Eindruck der nationalen Bewegung die Initiative zur christlichen Einheit und zum Aufbau einheimischer Kirchen ergriffen. In der Tat war es der Protest der asiatischen Christen und Christinnen gegen den westlichen Konfessionalismus und die missionarische Bevormundung, der in einigen Missionskonferenzen zu Diskussionen über die Einheit der Kirchen führte. Die asiatischen Gläubigen initiierten nicht nur ökumenische Unternehmungen in Asien, sondern trugen durch die Missionsbewegung auch zu ökumenischen Entwicklungen im Westen bei.⁵⁰

Es sind zwei Asiaten auf der Konferenz zu nennen, die sich vehement für die Ökumene einsetzten.⁵¹ Dies waren V.S. Azariah aus Indien und Cheng Jingyi aus China, der jüngste Delegierte, der alle Teilnehmenden aufforderte, „mit unserem göttlichen Meister auf den Ölberg zu gehen“, um „eine breitere, umfassendere und größere Sicht auf die Bedürfnisse der Kirche und der Welt zu gewinnen“.⁵² Ihr jeweiliger Beitrag in ihrem eigenen Kontext zur Gestaltung der christlichen Einheit als Überwindung der Spaltung zeugt von ihrem geistlichen Willen, Überzeugungen in Taten umzusetzen. Obwohl diese Ausdrucksformen der kirchlichen Einheit anderen modernen Versuchen der christlichen Einheit vorausgingen, müssen wir darüber nachdenken, warum sie nie als würdige Vorbilder betrachtet wurden.

In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage, was heute als „wahre Ökumene“ gilt. Ist unser ökumenisches Streben nach Einheit heute in ein eurozentrisches Fundament eingebettet, das auf Texten, Konferenzen und Abkommen beruht? Werden andere lebendige Beispiele der Ökumene (wie z.B. die vereinigten und sich vereinigenden Kirchen in Südasien, die auf der Wertschätzung einer fließenden ekklesialen Identität, der Innovationskraft und dem Wissen um Vorläufigkeit unter Führung des Geistes beruhen – die Kirche von Südindien wurde als ‚zweites Pfingsten‘

⁵⁰ T. V. Philip: *Ecumenism in India*, New Delhi 1994.

⁵¹ Dana L. Robert: *Keynote Address: Mission in Long Perspective*; in: *Kim and Anderson*, Edinburgh 2010, Oxford 2011, 55–68, hier 57. Auch unter: digitalshowcase.oru.edu/re2010series/9/ (aufgerufen am 30.03.2022).

⁵² Ebd., 57 f.

bezeichnet) nicht als ökumenische Normalität angesehen und mit der Anerkennung begrüßt, die sie verdienen?

Dies führt uns auch zu dem Problem des europäischen Blicks, der einen eurozentrischen Kern als Norm beibehält und im Namen der Vielfalt die ökumenischen Anderen immer noch orientalisiert, wenn es um christliche Theologie und christliche Geschichte geht.

Verunsicherung des europäischen Blicks: Der Kampf gegen den Neo-Orientalismus

Der im Zusammenhang mit den Sozialwissenschaften bereits erwähnte Eurozentrismus kann auch auf die christlichen Theologien und die Ökumene selbst ausgeweitet werden. Die heutige Wahrnehmung der westlichen theologischen Tradition „als der übergreifende ‚Maßstab‘, mit dem andere (weniger ausgearbeitete) Theologien verglichen und für unzulänglich befunden werden, ist in erster Linie eine Folge der kolonialen Moderne“. ⁵³ Hier können Postkolonialismus und postkoloniale Theologien helfen, denn sie verwenden den Begriff Postkolonialismus „weitgehend im Sinne des Antiimperialismus, des Kampfes gegen das Erbe eurozentrischer Theologien, die ihren universellen Anspruch über Christinnen und Christen nicht-westlicher Kulturen und Geschichtsschreibungen erheben“. ⁵⁴ Als „intellektuelles Werkzeug“, das von Diaspora-Theologie-Treibenden im Westen kritisch eingesetzt wird, „hat der Postkolonialismus die diskursive Funktion, das Mitspracherecht der Minderheiten am Rande gegenüber der dominanten Macht des Zentrums in der Identitätspolitik des Westens zurückzufordern“. ⁵⁵

Der postkoloniale Blick auf die christliche Theologie kann auch dazu beitragen, die Art und Weise in Frage zu stellen, in der eurozentrische Privilegien innerhalb der christlichen Theologien fortdauernd aufrechterhalten werden, oft im Namen der Wertschätzung der Vielfalt selbst. Heute leben globale Theologien in einem befremdlichen Zusammenhang des „anthropologischen Kulturalismus“. Sie wollen zwar „die Vielfalt und die Besonderheiten aller Kulturen anerkennen und andere als gleichberechtigt anerkennen ..., aber eine solche Anerkennung erfolgt immer noch im Rahmen der kulturellen Annahme, dass die westliche Kultur die fortschrittlichste ist und dass weiße Menschen diejenigen tolerieren müssen, die anders

⁵³ *Dormor*, Guest Editorial, 333.

⁵⁴ *Wong*, Postcolonialism and Hong Kong Christianity, 56.

⁵⁵ Ebd.

sind als sie“.⁵⁶ Aus einem solchen Kontext heraus ist der Impuls entstanden, *alle* Theologien zu kontextualisieren und sie auf eine provinziialisierende Weise zu feiern. Die Normativität, die eurozentrischen Methoden und Formen der Theologie zuerkannt wird, ist jedoch in der theologischen Lehre so tief verwurzelt, dass die einzige Möglichkeit, sich mit „anderen“ Theologien auseinanderzusetzen, in einem Neo-Orientalismus zu bestehen scheint, der diese romantisiert, während er nicht zulässt, dass die Methoden und Begründungen dieser Theologien die europäische Art und Weise, Theologie zu betreiben, kritisieren und herausfordern. Der normative Status, der den europäischen Theologien zuerkannt wird, bleibt intakt und etabliert. Dieser europäische Blick innerhalb der theologischen Lehre, der bestimmte Theologien „anders“ macht und sie zu „reaktiven“ Theologien erklärt, muss in Frage gestellt werden.

In einem solchen Kontext Ökumene und ökumenische Theologie aus einem postkolonialen Kontext heraus zu betreiben, bedeutet heute, kritisch wahrzunehmen, wie das Willkommenheiß von Unterschieden in einem ideologischen Rahmen stattfinden kann, der den Status quo noch immer aufrechterhält und bewahrt. Die wichtige Frage, mit der wir uns auseinandersetzen müssen, ist eine, die Kwok Pui-lan im weiteren Kontext religiöser Differenzen aufwirft, die aber auch im Zusammenhang mit innerchristlichen Unterschieden verwendet werden kann. Dazu muss untersucht werden, wie „das Christentum in verschiedenen historischen Epochen Differenz konstruiert, wobei der Streit um die Bedeutungshoheit, die Gestaltungskraft, die Vorstellungen und die sich verändernden Machtverhältnisse zu berücksichtigen sind“, mit besonderem Augenmerk darauf, wie das Verständnis von Differenz „in konkreten Situationen konstituiert und produziert wird, in denen oft erhebliche Machtunterschiede bestehen“.⁵⁷ Mit anderen Worten: Wir müssen uns fragen, ob die christliche Wertschätzung von Unterschieden immer noch in eine Machtmatrix eingebettet ist, die sich der Sprache der Differenz nur bemächtigt hat, um „andere“ Theologien zu tolerieren und nicht notwendigerweise, um Europa und den Westen aus dem erkenntnistheoretischen Kern der christlichen Theologie und der Ökumene selbst zu dezentrieren.

⁵⁶ Kwok Pui-lan: *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, London 2005, 198f. Kwok bezieht sich hier auf die Arbeit von Rey Chow: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York 2002.

⁵⁷ Pui-Lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, 205.

„ReStorying“ als postkoloniale Blickweise bietet der ökumenischen Bewegung auch die Möglichkeit, das missiologische Paradigma der „Mission von den Rändern“⁵⁸ neu zu überdenken. Dieses Paradigma wurde zwar als relevanter missiologischer Ansatz bestätigt, aber auch heftig angefochten, nicht zuletzt wegen der Verwendung der Begriffe „Zentrum“ und „Ränder“, die viele als zweideutig betrachten. Manche verabscheuen es und lehnen es ab, unsere Systeme und Strukturen in Begriffen wie „Zentrum“ und „Ränder“ zu verstehen. Die Frage ist, wer bestimmt oder definiert, wer das Zentrum und wer die Ränder bildet. In einer komplex vernetzten Welt, die durch die Überschneidung von *race*, Klasse, Kaste, Geschlecht, ethnischer Zugehörigkeit, Sprache und Religion gekennzeichnet ist, von denen jede ihren eigenen Machtquotienten hat, kann es keine einfache Abgrenzung von Rändern und Zentrum in pauschalen und binären Begriffen geben. Marginalisierung ist immer relativ und muss in ihrer konkreten kontextuellen Einbettung verstanden werden. Wenn wir also von der Sprache der Ränder sprechen, ist die Sprache der Ränder nicht in einem homogenen, sondern in einem relativen Sinne gemeint. Der Begriff ‚Ränder‘ kann sich auf all jene beziehen, die in einen Außenseiter-Status versetzt werden und deren Wert, Stimme und Visionen durch die starren und doch allgegenwärtigen Rasterlinien unserer hierarchischen und ideologischen Strukturen und – ich sollte hinzufügen: der Erkenntnistheorie – untergraben werden, da diese Rasterlinien ein wesentlicher Bestandteil unserer Denkstrukturen sind.

In einem neoimperialen Kontext, in dem wir daran erinnert werden, dass das Imperium in unserer Zeit „ein dezentrierter und entterritorialisierender Herrschaftsapparat“⁵⁹ ist, besteht eine wichtige Funktion der Sprache des Zentrums und der Ränder in ihrer Fähigkeit zu erkennen, wie Privilegien und „Benachteiligung“ systemisch strukturiert sind. Die Sprache des Zentrums und der Ränder hilft, Unterdrückung und Diskriminierung in ihren unzähligen Formen zu benennen. Sie hilft den Mächtigen und Privi-

⁵⁸ Siehe zum Beispiel das ÖRK-Dokument „*Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*“, das von der ÖRK-Kommission für Weltmission und Evangelisation erstellt wurde und in dem von einem Übergang von der „Mission an die Ränder“ zur „Mission von den Rändern“ die Rede ist. *Gemeinsam dem Leben entgegen: Mission und Evangelisation in sich verändernden Landschaften*, Genf 2012, 5; s. www.oikoumene.org/resources/publications/together-towards-life (aufgerufen am 23.03.2022).

⁵⁹ *Michael Hardt/Antonio Negri: Empire*, Cambridge, MA 2000, X.

legierten, ihre implizite Mitschuld an der Vorherrschaft anzuerkennen. Wir kennen Situationen aus dem wirklichen Leben, in denen sich Macht- und Privilegienstrukturen systemisch und systematisch um die Interessen der einen auf Kosten der anderen drehen. Daher ist die Sprache des Zentrums und der Ränder in gewissem Sinne tatsächlich ein *„speaking truth to power“*, das die Aufmerksamkeit auf relative Privilegien lenkt, die wir oft übersehen, und dafür sorgt, dass die Macht in einer Weise ausgeübt wird, die Strukturen untergräbt, die offen oder verdeckt Vorherrschaft und Unterdrückung zulassen. Dies hat klare Auswirkungen auf ein Europa, in dem wir in der Lage sein wollen, von Versöhnung und Einheit zu sprechen.

Eine postkoloniale Praxis des *„reStorying“*, die in der Bejahung der Handlungsfähigkeit der Ränder und der Bereitschaft verwurzelt ist, Lehren aus der Geschichte zu ziehen, kann dazu beitragen, die verschiedenen Schichten anzusprechen, in denen das Imperium in unserer Mitte präsent ist. Sie kann uns nicht nur ermutigen, uns mit der gegenwärtigen kolonialen (Un-)Ordnung auseinanderzusetzen, sondern auch die Realität des „nicht-weißen Imperiums“ anzusprechen, in dem Nationen wie China (das andere Nationen „als Sprungbrett“ benutzt), „die in das Betriebssystem eingebetteten Codes der kolonialen Logik anwenden“ und „ihre aufstrebenden Volkswirtschaften ... auf der brutalen Ausbeutung ihrer eigenen Armen aufbauen, deren Körper auf dem Altar des Fortschritts geopfert werden“. ⁶⁰ Eine solche Praxis des „reStorying“ hilft uns nicht nur, „uns freudig im Sinne des Heiligen Geistes zu engagieren, der Menschen an den Rändern der Gesellschaft als seine Stellvertreter:innen im Streben nach Gerechtigkeit und Würde ermächtigt“ ⁶¹, sondern kann uns auch zu einer Nachfolge führen, die im transformativen Glauben verwurzelt ist, der auf Hoffnung und Liebe basiert, und der sich als Gewissheit dessen, was man erhofft, und als Überzeugung dessen, was man nicht sieht, manifestieren kann (Hebr 11,1).

Zusammenfassung

Als sich die deutschen Kirchen um die Ausrichtung der 11. Vollversammlung des ÖRK bewarben, riefen sie andere Kirchen aus der ganzen Welt auf, nach Deutschland zu kommen, damit die Kirchen in Europa lernen können, was es bedeutet, im veränderten Kontext der Weltchristen-

⁶⁰ Andrews, *The New Age*, 162.

⁶¹ *Arusha Call to Discipleship*. Auf Deutsch unter: www.oikoumene.org/de/resources/documents/the-arusha-call-to-discipleship (aufgerufen am 30.03.2022).

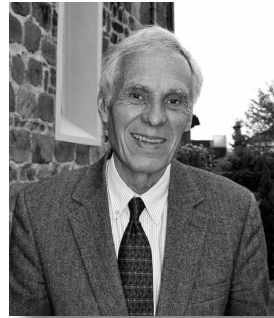
heit Kirche zu sein. Die Haltung war von der Offenheit geprägt, vom Reichtum des Weltchristentums über Europa hinaus zu lernen. In Vorbereitung auf die ÖRK-Vollversammlung in Europa und in Deutschland würde eine postkoloniale Wende bedeuten, den Kirchen, die zur Vollversammlung kommen, die bahnbrechende Frage von Gayathri Chakraborty Spivak zu stellen: „*Can the Subaltern Speak?*“⁶² Wird dies wirklich eine Versammlung sein, in der diejenigen gehört werden, die aufgrund des europäischen Kolonialismus historisches Unrecht erlitten haben, und zwar nicht in einer Haltung des herablassenden Alibis, sondern in einer Weise, die die gegenwärtige Welt(un)ordnung verändern wird? Es wird dabei auch um die Frage gehen, wie die europäischen Kirchen im gegenwärtigen Kontext ihrer Verstrickungen in Rassismus, weißer Vorherrschaft und Kolonialismus den Weg vom „Klagen zum Handeln“ beschreiten können. Und schließlich wird es um die Frage gehen, wie das ökumenische Zeugnis im 21. Jahrhundert als „Miteinander“ – radikale weltweite Solidarität – neu gestaltet werden kann, um gemeinsam einige der tödlichen Herausforderungen unserer Zeit wie Rassismus, geschlechtsspezifische Gewalt, Migration, Kastensystem, Kapitalismus und Klimawandel zu bewältigen.

Übersetzung aus dem Englischen: Martina Wagner

⁶² Gayathri Chakraborty Spivak: *Can the Subaltern Speak?*, November 2007; s. <https://jan.ucc.nau.edu/~sj6/Spivak%20CanTheSubalternSpeak.pdf> (aufgerufen am 30.03.2022).

Die Evangelische Kirche in Deutschland und der Ökumenische Rat der Kirchen

Eine wechselvolle Beziehung



Konrad Raiser¹

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat den Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) eingeladen, seine nächste Vollversammlung in Karlsruhe durchzuführen. Nach der 4. Vollversammlung in Uppsala (1968), nach mehr als 50 Jahren, kehrt der ÖRK damit wieder für eine Vollversammlung nach Europa zurück. Die Planung und Vorbereitung dieser Vollversammlung bietet daher eine willkommene Gelegenheit zu einem Rückblick auf die Entwicklung der wechselvollen Beziehung zwischen der EKD/dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und dem ÖRK in den Jahrzehnten seit der Gründung des ÖRK in Amsterdam 1948.

I.

Die Vorschläge und Pläne für die Gründung des ÖRK durch den Zusammenschluss der beiden Vorläufer-Bewegungen für Glauben und Kirchenverfassung und für Praktisches Christentum nahmen konkrete Gestalt an in der Zeit nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten in Deutschland.²

¹ Professor Dr. Konrad Raiser war von 1992 bis 2003 Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen.

² Zur folgenden Darstellung vgl. grundlegend: *Armin Boyens*: Kirchenkampf und Ökumene. Darstellung und Dokumentation, Bd.1, 1933–39, München 1969; Bd. 2, 1939–45, München 1973. Für die Darstellung habe ich auf meine Ausarbeitungen für ein geplantes Fernstudium Ökumene zurückgegriffen: „Ökumene als Bewegung und Institution“. Fernstudium EKD, Erprobungsfassung, Hannover 1988 (vervielfältigt), bes. Kapitel 4: Die Evangelische Kirche in Deutschland als Mitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen, 100–131, sowie zusätzlich den Teil „Von der geschlossenen Nationalkirche zur ökumenischen Begegnung“, G17–G32.

Die deutsche Beteiligung an der frühen ökumenischen Bewegung war weitgehend auf einige kirchlich-theologische Persönlichkeiten wie Friedrich Siegmund-Schultze, Adolf Deißmann, Walter Simons, Julius Richter und auch Dietrich Bonhoeffer beschränkt geblieben, während die kirchenleitenden Organe sich eher zurückhielten. Die Befangenheit in nationalkirchlichen Interessen stand dem bewussten und aktiven Eintritt in die ökumenische Bewegung im Wege.

Diese Schwierigkeiten verstärkten sich nach der Umbildung des früheren Kirchenbundes in die Deutsche Evangelische Kirche im Juli 1933. Bei den ersten Kirchenwahlen im Sommer 1933 errangen die Vertreter der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ eine überwältigende Mehrheit in den Synoden, und die erste Nationalsynode der neuen Reichskirche wählte im September 1933 einen überzeugten Nationalsozialisten, den früheren Wehrkreispfarrer Ludwig Müller, zum Reichsbischof. Ökumenischer Sprecher der deutschen Kirchenleitung wurde der Leiter des Außenamtes Bischof Theodor Heckel, der die ökumenischen Prozesse im Sinne deutscher, nationalkirchlicher Interessen zu beeinflussen suchte.

Im Widerstand gegen die deutsch-christliche Dominanz bildete sich die „Bekennende Kirche“, die mit der Barmer „Theologische(n) Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche“ (1934) den Anspruch auf die rechtmäßige Leitung der Deutschen Evangelischen Kirche und damit auch auf die Wahrnehmung der ökumenischen Beziehungen erhob. Der damit eingeleitete Kirchenkampf in Deutschland stellte die ökumenischen Partner vor schwierige Herausforderungen im Blick auf die deutsche Beteiligung an den ökumenischen Prozessen. Zwar gab es deutliche Sympathie für die Positionen der Bekennenden Kirche, aber die Kontakte mit der offiziellen Reichskirche blieben dennoch bestehen. An den beiden großen ökumenischen Konferenzen im Jahr 1937 in Edinburgh und Oxford nahmen schließlich weder Delegierte der Reichskirche noch der Bekennenden Kirche teil; sie wurden zum größeren Teil durch politische Maßnahmen (z. B. Entzug der Reisepässe) an der Teilnahme gehindert.

Dennoch wurden die Kirchen in Deutschland in die nachfolgenden Schritte zur Bildung des ÖRK einbezogen. So nahm Landesbischof August Marahrens aus Hannover als Vertreter der Deutschen Evangelischen Kirche an den Beratungen des verfassungsgebenden Ausschusses im Mai 1938 in Utrecht teil. Die danach ausgesprochene Einladung an die Kirchen, ihre Bereitschaft zum Beitritt zu erklären, wurde auf Seiten der Deutschen Evangelischen Kirche nicht mehr beantwortet. Nach Kriegsbeginn 1939 wurde es immer schwerer, die offiziellen Kontakte aufrecht zu erhalten. Marahrens hatte sich durch seine Unterschrift unter eine Erklärung, welche die nationalsozialistische Weltanschauung als verbindlich für den

„christlichen Deutschen“ erklärte, als Mitglied im Vorläufigen Ausschuss des ÖRK disqualifiziert, und auch Bischof Heckel als sein zeitweiliger Stellvertreter weckte mit seinen Forderungen nach einer „kulturellen und kirchlichen Neuordnung Europas“ und einer Struktur des entstehenden ÖRK im Interesse deutscher Führung den entschiedenen Widerstand der ökumenischen Partner.

Der im Aufbau begriffene Ökumenische Rat und sein in Utrecht eingesetzter Generalsekretär, Dr. Willem A. Visser 't Hooft, wandten sich bald nach Kriegsbeginn der Aufgabe zu, ökumenische Hilfsprogramme für Kriegsgefangene und Flüchtlinge, vor allem für verfolgte Juden, zu organisieren. In Verbindung mit Vertrauenspersonen aus dem Kreis des deutschen Widerstandes wurden Studien und Überlegungen über den Aufbau einer gerechten Friedensordnung in Europa nach dem Krieg aufgenommen. Alle Friedensvermittlungen, vor allem die Mission des norwegischen Bischofs Eivind J. Berggrav, scheiterten jedoch, ebenso wie die Versuche des englischen Bischofs George Bell, die alliierten Regierungen zu bewegen, ernsthaft auf die Vorstellungen der deutschen Widerstandskreise einzugehen. Erst als das Ende des Krieges abzusehen war, wurden die Bemühungen um die Grundlegung einer künftigen Friedensordnung wieder aufgenommen. Bereits bei der ersten Zusammenkunft des Vorläufigen Ausschusses des Ökumenischen Rates nach Kriegsende im April 1945 trug Visser 't Hooft seine Überlegungen vor, in denen er die Bewältigung der Schuldfrage als die zentrale ökumenische Aufgabe ansprach – auf dem Hintergrund der Erfahrungen nach dem Ersten Weltkrieg.

Auch in den Versuchen der Selbstbesinnung in der Deutschen Evangelischen Kirche und vor allem im Bruderrat der Bekennenden Kirche standen nun die Schuldfrage neben der Aufgabe einer Neuordnung der Kirche und der Wiederaufnahme der ökumenischen Beziehungen im Mittelpunkt der Diskussion. Freilich gingen die Vorstellungen zu allen drei Komplexen unter den kirchlichen Gruppierungen weit auseinander: der Bekennenden Kirche unter Führung von Pfarrer Martin Niemöller, dem 1941 gebildeten Einigungswerk der Deutschen Evangelischen Kirche unter Führung von Landesbischof Theophil Wurm, und dem Lutherrat, als Zusammenschluss der lutherischen Landeskirchen unter Führung von Landesbischof Hans Meiser. Bei der ersten Kirchenführerkonferenz in Treysa, im August 1945, setzte sich zwar in der Frage der Neuordnung der Kirche die auf Kontinuität bedachte Linie des Einigungswerkes durch, aber die Frage eines ausdrücklichen kirchlichen Schuldbekenntnisses blieb trotz einer eindringlichen Rede von Niemöller und einem Entwurf für ein „Wort an die Pfarrer“ offen.

Nach vorbereitenden Kontakten zu alten Freunden innerhalb der Bekennenden Kirche entschloss sich die Leitung des ÖRK, eine Delegation

zur ersten Sitzung des neu gebildeten Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zu entsenden, die im Oktober 1945 in Stuttgart stattfand. Die Mitglieder des Rates waren zwar auf die Zusammenkunft und die Erwartungen der ökumenischen Delegation unter Führung von Visser 't Hooft offiziell nicht vorbereitet, aber nach einer eindringlichen Aussprache entstand in den Nachtstunden des 18. Oktober 1945 unter Rückgriff auf vorherige Entwürfe von Hans Christian Asmussen und Otto Dibelius die Erklärung des Rates der EKD, die als „Stuttgarter Schuldbekenntnis“ bekannt geworden ist.³ Ihre zentralen Sätze lauten:

„Mit großem Schmerz sagen wir: Durch uns ist unendliches Leid über viele Völker und Länder gebracht worden. ... Wir klagen uns an, dass wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben. Nun soll in unseren Kirchen ein neuer Anfang gemacht werden. ... Dass wir uns bei diesem neuen Anfang mit den anderen Kirchen der ökumenischen Gemeinschaft herzlich verbunden wissen dürfen, erfüllt uns mit tiefer Freude.“

Pfarrer Asmussen teilte nach der Verlesung der Erklärung auch den Beschluss des Rates mit, dem Ökumenischen Rat offiziell beitreten zu wollen und Bischof Wurm sowie Pfarrer Niemöller (Präsident des Kirchlichen Außenamtes) zur Sitzung des Vorläufigen Ausschusses des ÖRK im Februar 1946 zu entsenden. Bei dieser Sitzung, die vom 21. bis 23. Februar in Genf stattfand, wurde Bischof Wurm in den Vorläufigen Ausschuss des ÖRK gewählt; Niemöller wurde als sein ständiger Stellvertreter benannt. Während der Tagung fand ein festlicher Gottesdienst in der Genfer Kathedrale St. Pierre statt, bei dem Bischof Berggrav in deutscher und Pfarrer Niemöller in französischer Sprache predigten. Die Predigt von Niemöller markiert den befreienden Abschluss dieser ersten Phase der wechselvollen und teilweise schmerzlichen Beziehungen zwischen der Deutschen Evangelischen Kirche und der ökumenischen Bewegung.⁴

³ Für den Wortlaut s. www.ekd.de/Stuttgarter-Schulderklarung-11298.htm (aufgerufen am 22.12.2021). Vgl. ebenfalls das Grußwort des amtierenden Generalsekretärs des ÖRK Rev. Prof. Dr. Ioan Sauca aus Anlass des Gedenkens an *75 Jahre Stuttgarter Schuldbekenntnis*; in: www.elk-wue.de/news/2020/16102020-75-jahre-stuttgarter-schuldbekenntnis (aufgerufen am 22.12.2021).

⁴ Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 13. Juli 1948, www.kirchenrecht-ekd.de/document/3435 (aufgerufen am 22.12.2021).

An der 1. Vollversammlung des ÖRK in Amsterdam 1948 unter dem Thema „Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan“ nahm eine zwanzigköpfige Delegation der EKD unter Leitung des bereits achtzigjährigen Ratsvorsitzenden Landesbischof Wurm teil. Unmittelbar davor waren bei der Kirchenkonferenz in Eisenach im Juli 1948 die Bemühungen um die Neuordnung der Evangelischen Kirche mit der Annahme der „Grundordnung“ zum Abschluss gekommen. Mit ihrer damaligen Selbstbeschreibung als „Bund lutherischer, reformierter und unierter Kirchen“ schloss die EKD an die Tradition des Kirchenbundes vor der Gründung der Reichskirche 1933 an. Die Grundordnung erwähnte in Artikel 2 und 18 ausdrücklich die Zugehörigkeit der EKD zur ökumenischen Bewegung.

Da die damalige Verfassung des ÖRK nur „Kirchen“ aber keine Kirchenbünde als Mitglieder erwähnte, ergaben sich allerdings Fragen hinsichtlich der Selbstbeschreibung der EKD als „Bund lutherischer, reformierter und unierter Kirchen“. Die damals neun lutherischen Gliedkirchen der EKD beschlossen daher auf der Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELKD) in Leipzig im Januar 1949, ihre Mitgliedschaft im ÖRK direkt wahrzunehmen und so zwischen „Mitgliedschaft“ und „Vertretung“ durch die EKD zu unterscheiden. Seither wurde in der Liste der ÖRK-Mitgliedskirchen die EKD genannt und darunter alle Gliedkirchen, wobei die lutherischen Landeskirchen als unmittelbare Mitglieder des ÖRK gekennzeichnet wurden.⁵ Die Grundordnung der EKD in der Neufassung vom 1. Januar 2020 erklärt in Artikel 1, dass die EKD „als Gemeinschaft ihrer Gliedkirchen Kirche“ sei und definiert sich in Artikel 17 als „Mitglied“ im ÖRK.⁶

Mit der ersten Vollversammlung begann eine Zeit der fruchtbaren Zusammenarbeit in allen Bereichen des kirchlichen Lebens. Dies wurde befördert durch das große Vertrauen, das der erste Generalsekretär Visser 't Hooft in Deutschland, vor allem bei den kirchenleitenden Persönlichkeiten, genoss. Eine besondere Beziehung verband ihn mit Niemöller, der in Amsterdam in den Zentral- und Exekutivausschuss des ÖRK gewählt wurde und so zur zentralen Verbindungsperson wurde. Vor allem im theologischen ökumenischen Gespräch, sowie bei den Versuchen, Beziehungen zu

⁵ Siehe hierzu *Heinz Brunotte*: Die Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ihre Entstehung und ihre Probleme. Berlin 1954, bes. 197 ff.

⁶ Vgl. Grundordnung der Evangelischen Kirche. Dennoch werden die sieben lutherischen Gliedkirchen in der Liste der Mitgliedskirchen des ÖRK nach wie vor nach der EKD separat aufgeführt.

den Kirchen in den sozialistischen Ländern Mittel- und Osteuropas zu knüpfen, insbesondere zur Russisch-Orthodoxen Kirche, war der deutsche Beitrag hilfreich und willkommen.⁷ Außerdem entstanden enge Arbeitsbeziehungen zwischen der Laienarbeit des ÖRK und dem Deutschen Evangelischen Kirchentag sowie den Evangelischen Akademien.

Die uneingeschränkte Anerkennung der deutschen Kirchen kam bei der zweiten Vollversammlung des ÖRK in Evanston (1954) durch die Wahl des damaligen Ratsvorsitzenden der EKD, Bischof Otto Dibelius, in das Präsidium des ÖRK zum Ausdruck. Ihm folgten für die Periode von 1954–1961 Kirchenpräsident Martin Niemöller, sowie in der Periode von 1968–1975 Landesbischof Hanns Lilje. Wichtig wurde im theologischen Bereich die Mitarbeit von Professor Edmund Schlink in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, besonders bei der Weltkonferenz in Lund 1952, und bei der thematischen Vorbereitung der Vollversammlung in Evanston unter dem Thema „Christus, die Hoffnung der Welt“, wo er einen der beiden Hauptvorträge hielt.⁸ Auch bei der nachfolgenden Vollversammlung in Neu-Delhi (1961) war ein deutscher Theologe, der Dresdener Landesbischof Gottfried Noth, mit einem thematischen Hauptvortrag betraut.⁹

Mittlerweile hatte der ökumenische Gedanke in den deutschen Kirchen und Gemeinden Wurzeln geschlagen. Die Impulse der Vollversammlung in Neu-Delhi führten auch in Deutschland zur Entdeckung der örtlichen Dimension der Ökumene und setzten viele neue Initiativen frei. Wichtig wurde dabei die in Neu-Delhi angeregte Studienarbeit über die „missionarische Struktur der Gemeinde“. Neben der nordamerikanischen gab es auch eine westeuropäische Studiengruppe, in der Ernst Lange, Hans-Jochen Margull und Werner Simpfendorfer mitarbeiteten.¹⁰ Auf Grund des Mauerbaus in Berlin 1961 bildete sich in der DDR eine eigene Studiengruppe mit Johannes Hamel, Werner Krusche, Johannes Althausen u. a., die einen eigenen Bericht über die „Missionarische Struktur der Gemeinde in der DDR“ vorlegte. In beiden Teilen der EKD regte die Studie wichtige Kirchenreform-Bemühungen an.

⁷ Vgl. hierzu: *Hartmut Rudolph*: Die Beziehungen der protestantischen Kirchen zu den Kirchen in der Sowjetunion seit 1945; in: *Dietrich Goldschmidt u. a.* (Hg.), *Frieden mit der Sowjetunion – eine unerledigte Aufgabe*, Gütersloh 1989, 280–300.

⁸ *Christus – die Hoffnung der Welt. Ein Bericht über die zweite Weltkirchenkonferenz, Evanston – August 1954*, hg. von *Heinrich Grüber* und *Gerhard Brennecke*, Berlin 1955, 36 ff.

⁹ „Jesus Christus, das Licht der Welt“, Referat zum Generalthema von *Gottfried Noth*; in: Neu-Delhi 1961, Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des ÖRK, hg. von *W. A. Visser 't Hooft*, Stuttgart 1962, 477 ff.

¹⁰ Für die Berichte der beiden Studiengruppen s. *Die Kirche für Andere und die Kirche für die Welt im Ringen um Strukturen missionarischer Gemeinden*, ÖRK, Genf 1967.

Kein Zweifel, die evangelischen Kirchen in Deutschland waren bereit, uneingeschränkte ökumenische Mitverantwortung zu übernehmen. Das kam u. a. in dem Beschluss zum Ausdruck, den finanziellen Beitrag der EKD zum Haushalt des ÖRK 1964 auf mehr als die doppelte Höhe anzuheben. Das inhaltliche, programmatische Interesse richtete sich vor allem auf die theologischen Arbeiten der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung sowie auf Fragen der öffentlichen Verantwortung der Kirche. Das von der westlichen Tradition liberaler Demokratien geprägte Konzept der „verantwortlichen Gesellschaft“ wurde zur Grundlage für die Wahrnehmung gesellschaftlicher und politischer Verantwortung. An dem wichtigen ökumenischen Studienprozess über die gemeinsame christliche Verantwortung gegenüber den Auswirkungen raschen sozialen Wandels war die deutsche Beteiligung allerdings eher gering. So bildeten die Ergebnisse der Genfer Konferenz für Kirche und Gesellschaft 1966, die diesen Prozess zum Abschluss brachte, für viele in der EKD eine neue und überraschende Herausforderung. Man war nur wenig vorbereitet auf den, aus der Erfahrung von gesellschaftlicher und politischer Unterdrückung entstandenen Ruf nach radikaler Veränderung, nach dem Übergang von ökumenischer Reflexion zur politischen Aktion. Lange Zeit beherrschte das Stichwort von der „Theologie der Revolution“ die kirchliche und theologische Diskussion in Deutschland. In der Tat markierte die Genfer Konferenz im Rückblick einen Wendepunkt: Statt von der christlichen Teilnahme am gesellschaftlichen Wandel und vom verantwortlichen Gebrauch der Freiheit war nun immer stärker vom Kampf um soziale Gerechtigkeit die Rede.

Zunächst jedoch wurde die Herausforderung angenommen. Die folgende Vollversammlung in Uppsala (1968), die mit dem Thema „Siehe, ich mache alles neu“ im Zeichen christlicher Weltverantwortung und radikaler Erneuerung stand, löste ein sehr breites Echo in den deutschen Kirchen und Gemeinden aus. Die unmittelbar auf die Vollversammlung folgende Synode der EKD in Spandau 1968 zur „Weltverantwortung der Kirche in einem revolutionären Zeitalter“ nahm die Empfehlungen der Vollversammlung unmittelbar auf, insbesondere den Aufruf, zwei Prozent der kirchlichen Haushaltsmittel für Aufgaben des kirchlichen Entwicklungsdienstes bereitzustellen.

III.

Der Beginn einer neuen Phase in den Beziehungen zwischen dem ÖRK und der EKD wurde auch dadurch symbolisiert, dass der langjährige und in der EKD sehr angesehene erste Generalsekretär Visser 't Hooft nach der

Genfer Konferenz sein Amt an Dr. Eugene Carson Blake, einen amerikanischen, presbyterianischen Kirchenführer, übergab. Die von Blake unterstützte und vorangetriebene Öffnung der Arbeit des ÖRK für neue Aufgaben und Herausforderungen traf innerhalb der EKD eher auf Zurückhaltung. Der Stimmungswandel kam zum Ausdruck in einem Vortrag, den Professor Edmund Schlink Ende 1971 über den Verlauf und die Ergebnisse der Tagung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung in Löwen 1971 vor dem Rat der EKD hielt. Er begann den Vortrag mit der Feststellung: „Die ökumenische Bewegung befindet sich zur Zeit in einer gewissen Krise.“ Später im selben Vortrag erläuterte er diese Feststellung mit folgenden Sätzen:

„Der eigentliche Grund für diese Krise ist meines Erachtens eine ziemlich weit verbreitete Unsicherheit hinsichtlich der eigentlichen Ziele des Ökumenischen Rates: Ist das Ziel die Einigung der getrennten Kirchen im Glauben und in der Kirchenordnung zum gemeinsamen Christuszeugnis in der Welt, oder ist das Ziel der Einsatz für eine gerechte und friedliche Ordnung der Welt? Beides braucht kein Gegensatz zu sein. Vielmehr waren beide Ziele von Anfang an in der ökumenischen Bewegung miteinander verbunden. ... Seit der Gründung des ökumenischen Rates hat keine Vollversammlung stattgefunden, die sich nicht mit den beiden Zielen befasst hätte. Aber neu sind heute die Alternativen: Glaubensaussagen oder sozialpolitische Programme, Gebet oder Aktion, Mission als Erweckung zum Glauben oder als Entwicklungshilfe, Einheit der Kirche oder Einheit der Menschheit, zwischen kirchlichem Ökumenismus und Säkularökumenismus, nämlich Veränderung der Welt durch den gemeinsamen Einsatz von Christen und Nichtchristen. Neu ist die Einseitigkeit, mit der in diesen und ähnlichen Alternativen die zweite Aufgabe betont und die erste Aufgabe abgewertet wird: Statt der Frage nach Gottes Geboten, Analyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit und das Betrachten ihres Trends.“¹¹

Damit waren die Fragen genannt, die in den folgenden Jahren die bis dahin ungetrübten Beziehungen schwierig und spannungsvoll machten.

Noch aus einem anderen Grund beginnt mit der Zeit nach der Vollversammlung in Uppsala eine neue Periode. Im Jahr 1969 wurde nach der Einführung der neuen Verfassung der DDR der Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEK) gegründet. Die acht östlichen Gliedkirchen verließen damit die EKD, die bislang die ökumenische Vertretung für alle Landeskirchen in Ost und West wahrgenommen hatte. 1970 wurde dann die ökumenische Vertretung für die acht östlichen Landeskirchen, die weiter-

¹¹ *Edmund Schlink*: Die Bedeutung von ‚Faith and Order‘ für die ökumenische Bewegung und die Evangelische Kirche in Deutschland; in: *Hanfried Krüger* (Hg.): Ökumenische Bewegung 1969–1972, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 28, Stuttgart 1975, 111 f.

hin Mitgliedskirchen des ÖRK waren, auf den BEK übertragen. Der BEK entwickelte eine eigenständige Struktur. Schon seit 1961 hatte es die Konferenz der Kirchenleitungen in der DDR gegeben; sie wurde nun das Leitungsorgan des BEK und ihr Vorsitzender, von 1969–1981 Bischof Albrecht Schönherr, war damit auch Vorsitzender des BEK. Die Landeskirchen waren durch ihre Delegierten in der Bundes-Synode vertreten. Ein Sekretariat in Berlin unter der Leitung von Manfred Stolpe koordinierte die Arbeit des BEK und war auch für die ökumenischen Beziehungen verantwortlich. Über das Selbstverständnis des BEK heißt es in seiner Grundordnung: Der Bund „strebt als Zusammenschluss von bekenntnisbestimmten und rechtlich selbständigen Gliedkirchen“ an, „in der Einheit und Gemeinschaft des christlichen Zeugnisses und Dienstes gemäß dem Auftrag des Herrn Jesus Christus zusammenzuwachsen“.¹² Die Kurzformel von der „Zeugnis- und Dienstgemeinschaft“ erinnert an die Selbstbeschreibungen des ÖRK in den 1960er und 1970er Jahren.

In den zwanzig Jahren seines Bestehens wurde der BEK zu einem eigenständigen und aktiven Partner des ÖRK. Die Aktivitäten wurden koordiniert durch die Ökumene-Kommission, der die Ökumene-Referenten der Landeskirchen angehörten. Für die konkrete Mitarbeit an ökumenischen Studienprozessen oder Programmen gab es zwei Facharbeitskreise für die Bereiche „Glauben und Kirchenverfassung, Catholica- und Orthodoxie-Fragen“ sowie für „Ökumenische Diakonie“. Eigene Studienarbeit auf ökumenischem Gebiet und ökumenische Informations- und Dokumentationsarbeit geschah in der Theologischen Studienabteilung beim BEK.¹³

Nach dem schon erwähnten Beitrag der Studiengruppe in der DDR zum Thema der „Missionarischen Struktur der Gemeinde“ und den Gemeindegemeinschaften nach der Weltmissionskonferenz in Bangkok 1972–73 konzentrierte sich die inhaltliche und problemorientierte Zusammenarbeit mit dem ÖRK vor allem auf Themen im Bereich Kirche und Gesellschaft, wie z. B. die Überwindung des Rassismus, die Friedensverantwortung mit Beiträgen zum ökumenischen Programm für Abrüstung und gegen Militarismus, die breitere Menschenrechtsdiskussion in Aufnahme der KSZE Schlussakte, sowie ein substantieller Beitrag zur ökumenischen Konferenz über Glaube, Wissenschaft und die Zukunft in Boston 1979 zum Thema technische Zivilisation, Wissenschaft, Wachstum und Umwelt.

Die Beziehungen wurden verstärkt durch direkte, persönliche Begegnungen über die Blockgrenzen hinweg. So fand auf Einladung des BEK eine

¹² Reinhard Henkys (Hg.): Die Evangelischen Kirchen in der DDR. Beiträge zu einer Bestandsaufnahme, München 1982, 35.

¹³ Ebd., 201 f.

Sitzung des Exekutivausschusses des ÖRK 1974 in Bad Saarow statt. 1979 kam es auf Einladung des BEK zu einer ersten „ökumenischen Visitation“ in der DDR in Gestalt eines vom ÖRK organisierten, mehrwöchigen Gruppenbesuchs einer international gemischten Gruppe von nicht-kirchenleitenden Vertreter:innen, die 20 DDR-Gemeinden besuchten und im Anschluss einen Brief an die DDR-Gemeinden schrieben, der noch lange diskutiert wurde. Bereits bei der Vollversammlung in Nairobi 1975 wurde der Dresdener Bischof Dr. Hans Hempel in den Zentral- und Exekutivausschuss gewählt. Auf seine Initiative hin lud der BEK 1981 den ÖRK ein, die Sitzung seines Zentralausschusses in Dresden abzuhalten. Bei der Vollversammlung in Vancouver (1983) wurde Bischof Hempel in das Präsidium des ÖRK berufen.¹⁴

Die wichtigste Frucht der ökumenischen Ausrichtung der Arbeit des BEK war die durch die Delegation der DDR-Kirchen bei der Vollversammlung in Vancouver eingebrachte Einladung zum Nachdenken über ein mögliches Friedenskonzil im Sinne des Plädoyers von Dietrich Bonhoeffer in Fanø 1934. Dies führte nach der Vollversammlung zur Einladung an die Mitgliedskirchen des ÖRK zu einem „Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung“. Die in diesem Zusammenhang zwischen 1988 und 1989 durchgeführten Ökumenischen Versammlungen in der DDR sind mit ihren Schlusstexten und der umfassenden theologischen Grundlegung ein eindruckliches Zeugnis für die ökumenische Orientierung des BEK, deren Nachwirkungen auch nach der Wieder-Vereinigung mit der EKD 1991 spürbar geblieben sind.¹⁵

IV.

Nach diesem Exkurs über die Entwicklung der ökumenischen Beziehungen der evangelischen Kirchen in der DDR kehren wir hier noch einmal zurück zu der 1971 von Prof. Schlink diagnostizierten Krise der ökumenischen Bewegung und der damit verbundenen Eintrübung des Verhältnisses der EKD zum ÖRK. Zuvor muss freilich die spezielle Krise er-

¹⁴ Zum Ganzen vgl. *Reinhard Henkys*: Die DDR-Kirchen als ökumenische Partner; in: *ders.*: Die Evangelischen Kirchen in der DDR, 172–212; ebenfalls *Reinhard Höppner* (Hg.): Bleiben, wohin uns Gott gestellt hat. Zeitzeugen berichten über die Kirche in der DDR, Leipzig 2004; darin besonders Kapitel 4, „In weltweiter ökumenischer Gemeinschaft“.

¹⁵ Vgl. hierzu: *Stephen Brown*: Von der Unzufriedenheit zum Widerspruch. Der konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung als Wegbereiter der friedlichen Revolution in der DDR. Frankfurt a.M. 2010.

wähnt werden, in welche die EKD selbst durch die Gründung des BEK hineingeriet. Von 1970 bis 1974 bemühte sich die EKD im Zuge einer umfassenden Verfassungsreform um ihre innere Erneuerung. Dieser Versuch scheiterte am ablehnenden Votum der Württembergischen Landeskirche zu der neuen Grundordnung. Damit war die Chance der Erneuerung veratan, und die durch die steigende Zahl von Kirchaustritten hervorgerufene Verunsicherung bestärkte die Tendenz, sich auf die Sicherung des Bestandes und auf das Zusammenhalten der spannungsvollen Gegensätze im Leben der Kirchen zurückzuziehen. Die Initiativen des ÖRK wurden auf diesem Hintergrund immer stärker als beunruhigende Störungen wahrgenommen. So hört z. B. im Jahr 1973 die bis dahin regelmäßige Berichterstattung über die weltweite ökumenische Bewegung im Kirchlichen Jahrbuch der EKD auf. Sie wurde erst im Jahr 1988 wieder aufgenommen in drei aufeinanderfolgenden, von Heinz Joachim Held besorgten Lieferungen unter dem Sammeltitle „Von Nairobi nach Canberra“. Auf diese Bände wird später ausführlich Bezug genommen.

Die kritischen Themen in den Beziehungen zwischen der EKD und dem ÖRK konzentrierten sich in diesen Jahren vor allem auf zwei Punkte, nämlich die Bekämpfung des Rassismus und die missionarische Verantwortung. Für viele Persönlichkeiten im Raum der EKD stand in Bezug auf beide Fragen die Person des 1972 neu gewählten Generalsekretärs, Dr. Philip Potter, im Zentrum der kritischen Aufmerksamkeit. Potter, der vor seiner Wahl Direktor der Kommission für Weltmission und Evangelisation des ÖRK gewesen war, kam aus der Methodistischen Kirche der Karibik und war somit der erste Generalsekretär aus dem globalen Süden.

Die Krise um das ökumenische Programm zur Bekämpfung des Rassismus brach im Jahr 1970 nach einer Sitzung des ÖRK-Exekutivausschusses in Arnoldshain aus. Sie konzentrierte sich zunächst auf den Sonderfonds des Programms und die Frage, ob seine finanzielle Unterstützung auch aus Kirchensteuermitteln zulässig sei und ob politische Befreiungsbewegungen, die auch einen militärischen Arm hatten, unterstützt werden dürften. Zwei Spitzengespräche zwischen dem Rat der EKD und verantwortlichen Vertretern des ÖRK blieben ohne befriedigendes Ergebnis. Im Zusammenhang mit der Suche nach wirksamen Formen ökumenischer Solidarität angesichts der dramatischen Entwicklungen im südlichen Afrika 1977/1978 spitzte sich die Krise so zu, dass der Rat der EKD in einem Memorandum vom 6. November 1978 meinte feststellen zu müssen:

„Uns scheint, dass die Grenzen kirchlicher Gemeinschaft im politisch relevanten Handeln für den ÖRK in Sicht gekommen sind. Das hängt fraglos mit dem verschiedenen Verständnis des politischen Engagements und der gesellschaftlichen Rolle der

Kirchen zusammen, das die im ÖRK zusammengeschlossenen Kirchen vertreten. Wird die Abklärung des gemeinsam Möglichen hier weiterhin hinausgeschoben, so werden sich diese unbewältigten Faktoren über kurz oder lang als Sprengstoff der ökumenischen Gemeinschaft erweisen, zum Schaden aller Beteiligten und zum Schaden der Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft.“¹⁶

Nach einem umfassenden Beratungsprozess über die Bekämpfung des Rassismus, der in Entscheidungen des Zentralausschusses 1980 Niederschlag fand, ließ die öffentliche Kritik im Raum der EKD spürbar nach. Es war gelungen, die Schärfe und Schroffheit des Gegensatzes zu mildern und den Konflikt einzugrenzen auf die Frage nach den Kriterien des politischen Handelns der Kirche und der Praxis der Solidarität mit den Unterdrückten. Dieser Konflikt ist freilich keineswegs beigelegt und ist auch innerhalb der EKD nach wie vor lebendig.

Der zweite große Konflikt der 1970er Jahre betrifft das Verhältnis von Ökumene und Mission. Im Unterschied zur Frage der Bekämpfung des Rassismus handelte es sich hier, jedenfalls in der ersten Phase, nur indirekt um eine Auseinandersetzung zwischen der EKD mit ihren Leitungsorganen und dem ÖRK. Die Partner auf deutscher Seite waren in erster Linie die Sprecher der Konferenz Bekennender Gemeinschaften. In ihr hatten sich die aus der pietistischen Tradition stammenden Gruppierungen zusammengeschlossen.

Die Wurzeln des Konflikts gehen zurück auf den Zusammenschluss zwischen dem Internationalen Missionsrat und dem ÖRK bei der Vollversammlung in Neu-Delhi 1961. Die aus der Erweckungstradition stammenden konservativ-evangelikalen Kirchen und Gemeinschaften, vor allem in den USA, proklamierten eine Gegenposition zu dieser Verbindung von kirchlicher Ökumene und Mission. Die Spannung wurde deutlich erkennbar im Umfeld der zweiten Sektion der Vollversammlung in Uppsala 1968 über „Erneuerung in der Mission“. Zwei Jahre später proklamierte die Frankfurter Erklärung der Konferenz Bekennender Gemeinschaften eine „Grundlagenkrise der Mission“.¹⁷ Als die Missionskonferenz in Bangkok 1972–73 in den Augen der Kritiker die geforderte „Rückbesinnung auf den biblischen Missionsauftrag“ nicht vollzog, sondern vielmehr die abgelehnte Orientierung weiter vorantrieb, wurde in der Berliner Ökumene-Erklärung von 1974 der Konflikt offen proklamiert und dem ÖRK die Verbreitung gefährlicher Irrlehren vorgeworfen.

¹⁶ Memorandum des Rates...; in: *Heinz Joachim Held* (Hg.): Von Nairobi nach Canberra Teil II, Gütersloh 1994, 48–52, hier 52.

¹⁷ Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission, 1970, siehe: www.ikbg.net/pdf/fe.pdf (aufgerufen am 27.12.2021).

Es war vor allem die Württembergische Landeskirche – deren Bischof in dieser Zeit auch Ratsvorsitzender war –, die aufgrund ihrer starken Prägung durch den Pietismus die umstrittenen Fragen durch ihre Synode aufgriff und nach gründlicher Vorbereitung eine offizielle Delegation zum ÖRK entsandte. Das 1974 begonnene Gespräch wurde während mehrerer Jahre fortgesetzt und schloss in seinem letzten Stadium auch Vertreter der Bayerischen Landessynode ein. Innerhalb der Württembergischen Kirche wurde die Debatte von leidenschaftlichen Auseinandersetzungen begleitet, bis hin zur Forderung des Austritts, bzw. der Suspendierung der Mitgliedschaft im ÖRK oder der finanziellen Sanktion. Die Gespräche halfen jedoch, dem Konflikt seine anfängliche Schärfe zu nehmen. Allerdings forderte der Gnadauer Verband nach der Zentralaussschusssitzung in Jamaika 1979 die EKD auf, die Mitgliedschaft im ÖRK ruhen zu lassen, solange es nicht in den Verlautbarungen und Aktionen des ÖRK zu einer Rückbesinnung und Kurskorrektur im Blick auf die biblischen Grundlagen komme. Der Konflikt fand mit einer Stellungnahme der Württembergischen Landessynode über die „Beziehungen der Evangelischen Landeskirche in Württemberg zum Ökumenischen Rat der Kirchen“ von 1981 seinen vorläufigen Abschluss.

Der Konflikt über das Missionsverständnis war freilich in der Zwischenzeit noch an anderer Stelle aufgebrochen. Auslöser war ein ökumenisches Studiendokument über „Eine mit den Armen solidarische Kirche“, das im Bericht des Evangelischen Missionswerkes vor der EKD-Synode in Garmisch 1980 aufgegriffen wurde und dort zu kontroversen Diskussionen führte. Die damit angesprochene Frage nach dem Missionsverständnis wurde weitergeführt bei der Weltmissionskonferenz in Melbourne 1980 unter dem Sektionsthema „Gute Nachricht für die Armen“. Im Rückblick auf die Missionskonferenz hob die EKD-Synode in Osnabrück im November 1980 einige Punkte für eine weitere Vertiefung hervor, wie z. B. (1) die Frage der Armen und des Evangeliums für die Armen; (2) das Verhältnis von Heilsverkündigung und Einsatz für politisch-soziale Gerechtigkeit. Sie fügte folgende Mahnung hinzu:

„Bei der Bearbeitung dieser Themenkreise ist es unerlässlich, dass wir uns den weiterführenden Einsichten und Erfahrungen, aber auch den kritischen Anfragen öffnen, die uns aus der Ökumene, insbesondere aus den Kirchen der sogenannten Dritten Welt erreichen.“¹⁸

¹⁸ Beschluss der EKD-Synode zu Missionsverständnis heute vom 7. November 1980; in: *Held*, Von Nairobi nach Canberra, 90.

Den hier angedeuteten Konflikten im Verhältnis zwischen der EKD und dem ÖRK könnten noch andere Streitpunkte zugefügt werden, wie z. B. hinsichtlich der ökumenischen Programme für Abrüstung und gegen Militarismus und Wettrüsten, oder zum Verständnis und Praxis der Menschenrechte. Die kritischen Auseinandersetzungen waren jedoch begleitet von der Entwicklung eines Netzwerkes von ökumenischen Basis- und Aktionsgruppen, besonders in der Unterstützung des Programms zur Bekämpfung des Rassismus. Die EKD stellte sich den Fragen von Kritiker:innen und Verteidiger:innen des ÖRK mit einer Konsultation im September 1979 über „Theologische Grundsatzfragen im Verhältnis zwischen EKD und Ökumene“. Vorausgegangen war ein ausführlicher Briefwechsel zwischen dem Generalsekretär des ÖRK Dr. Philip Potter und dem Präsidenten des Kirchlichen Außenamtes Dr. Heinz Joachim Held.¹⁹

Angesichts der vielfachen Schwierigkeiten, welche die Beziehungen zwischen der EKD und dem ÖRK in den 1970er Jahre belasteten, sollte anerkannt werden, dass die EKD der Versuchung widerstanden hat, ihren hohen Anteil am Finanzaufkommen des ÖRK als Druckmittel einzusetzen. Bis 1963 hatte der Anteil der EKD an den Finanzen des ÖRK weniger als zehn Prozent betragen. Ab 1964 wurde der Betrag ständig angehoben und in der Zeit von 1969 bis 1975 vollzog sich eine Verdopplung des Beitrages, sodass 1975 die Mitgliedskirchen in der Bundesrepublik und in den USA jeweils etwa 40 Prozent des gesamten Aufkommens an Mitgliedsbeiträgen aufbrachten. Ab Anfang der 1980er Jahre setzte sich die Absicht durch, den deutschen Anteil nicht über die maximale Höhe von einem Drittel der Gesamtsumme der Beiträge der Kirchen anwachsen zu lassen.

V.

Die Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983 markiert in gewisser Weise einen weiteren Einschnitt. Die Beruhigung in den Beziehungen zwischen der EKD und dem ÖRK wurde unterstützt durch die Verabschiedung der Konvergenztexte zu Taufe, Eucharistie und Amt durch die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung bei ihrer Sitzung in Lima 1982.²⁰ Dieser wichtige Schritt auf dem Weg zur Einheit der Kirche wurde in der EKD einhellig begrüßt.

¹⁹ Vgl. zum ganzen Themenkomplex den Abschnitt „6. Dialog über theologische Grundsatzfragen der Ökumene“; in: *Held*, Von Nairobi nach Canberra, 69–82.

²⁰ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt a. M./Paderborn 1982.

Bei der Planung und Vorbereitung der Vollversammlung traten die Fragen von Frieden und Gerechtigkeit – ausgelöst durch die europäische Nachrüstungsdebatte – sowohl in der EKD wie im ÖRK ins Zentrum der kirchlichen und ökumenischen Diskussion. Die von der Vollversammlung verabschiedete Erklärung löste zwar mit ihren Aussagen, dass Atomwaffen, deren Herstellung, Stationierung und Einsatz ein Verbrechen gegen die Menschheit sei und aus ethischer und theologischer Sicht verurteilt werden müsse,²¹ eine gewisse Unruhe in der EKD aus. Aber der bereits erwähnte Anstoß zu einem konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung fiel auch im Bereich der EKD auf fruchtbaren Boden, besonders in der Form des Aufrufs zu einem „Konzil des Friedens“ durch Carl Friedrich von Weizsäcker auf dem Kirchentag in Düsseldorf 1985. Damit entwickelte sich nach den Spannungen der vorangegangenen Jahre wieder eine konstruktive und kooperative Beziehung. Sie wurde unterstützt durch den Umstand, dass Heinz Joachim Held in Vancouver zum Moderator des Zentralausschusses des ÖRK gewählt wurde. Außerdem wurde der Berliner Bischof Dr. Martin Kruse, der ab 1985 Vorsitzender des Rates der EKD war, in den Zentralausschuss des ÖRK gewählt. 1985 übernahm darüber hinaus Dr. Emilio Castro das Amt des Generalsekretärs des ÖRK von seinem Vorgänger Philip Potter. Die wiedergewonnene Offenheit in den Beziehungen zwischen der EKD und dem ÖRK wurde unterstrichen durch die Einladung, die Sitzung des Zentralausschusses 1988 in Hannover durchzuführen und bei dieser Gelegenheit das 40-jährige Jubiläum des ÖRK festlich zu begehen.

Wie in den Kirchen in der DDR gab es auch in der Bundesrepublik eine intensive Beteiligung am Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung. Zwei, in Zusammenarbeit mit der ACK durchgeführte ökumenische Versammlungen in Königstein und Stuttgart 1988 erarbeiteten die ausführliche „Erklärung von Stuttgart“.²² Delegierte der EKD waren aktiv beteiligt an der Europäischen Ökumenischen Versammlung in Basel im Mai 1989 sowie an der Weltversammlung im Konziliaren Prozess in Seoul im Februar 1990. Die Schlussphase des Konziliaren Prozesses war allerdings schon überschattet von den Ereignissen der „friedlichen Revolution“ in der DDR im Herbst 1989 und den nachfolgenden Prozessen der politischen und kirchlichen Vereinigung der beiden

²¹ Vgl. Bericht aus Vancouver 1983, hg. von *Walter Müller-Römheld*, Frankfurt a.M. 1983, 167.

²² Vgl. hierzu „Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung“, EKD-Texte 27, Hannover 1989, 59 ff.

Teile Deutschlands, sowie der Auflösung des kommunistischen Herrschaftsbereichs der Sowjetunion. Im Dezember 1990 richtete Generalsekretär Castro einen Weihnachtsbrief an die Leitungen der ÖRK-Mitgliedskirchen in Deutschland, um die Anteilnahme des ÖRK an dem schwierigen Prozess des Zusammenwachsens auszudrücken. Die Folgen der Wiedervereinigung für die Kirchen in Deutschland standen auch im Mittelpunkt eines ökumenischen Teambesuchs in Deutschland im Sommer 1993.²³

Im ÖRK schlugen sich die Auswirkungen der weltpolitischen Wende zunächst bei kontroversen Debatten nieder, die im Zentralausschuss in Moskau 1989 und in Genf 1990 über die angemessene Reaktion des ÖRK auf den Sturz des Ceausescu-Regimes in Rumänien stattfanden. Es folgten im Lauf des Jahres 1990 Konsultationen, zu denen der ÖRK und andere ökumenische Organisationen Vertreter:innen der Kirchen in Mittel- und Osteuropa eingeladen hatten, um über die Konsequenzen der politischen Umbrüche für das Zeugnis der Kirche zu beraten. Das war der Hintergrund für ein Schreiben vom Juni 1992, in dem der bei der Vollversammlung in Canberra (1991) neu gewählte Moderator des Zentralausschusses, Erzbischof Aram, und Generalsekretär Castro Stellung nahmen zu Vorwürfen angeblicher Kollaboration des ÖRK mit den kommunistischen Regimen. Auf diesen Brief der ÖRK-Amtsträger antwortete im November 1992 Bischof Held im Auftrag der EKD und unterstrich die Notwendigkeit einer kritischen Selbstprüfung des ÖRK im Blick auf seine Beziehungen zu den Kirchen in Ost- und Südosteuropa.²⁴

Dieses Schreiben fand ich als 1992 neu gewählter, aus Deutschland stammender ÖRK-Generalsekretär bei meinem Amtsantritt vor. Die Frage nach der Rolle der Kirchen und speziell des ÖRK in den Jahren des Kalten Krieges überlagerte für die nächsten Jahre auch die Beziehungen zwischen der EKD und dem ÖRK. Sie war Gegenstand einer vom Bundesinnenministerium finanzierten Forschungsarbeit durch Armin Boyens, die großes Aufsehen erregte.²⁵ Ich habe mich dazu u. a. im Rahmen einer vom ÖRK mit vorbereiteten Tagung in der Evangelischen Akademie Mülheim im Mai

²³ Vgl. den Brief der ÖRK-Besuchergruppe an die Kirchengemeinden in Deutschland; in: *Heinz Joachim Held* (Hg.): Von Nairobi nach Canberra, Teil III, Gütersloh 1996, 456 ff.

²⁴ Vgl. hierzu und zum Folgenden meinen Bericht; in: *Konrad Raiser*: Ökumene unterwegs zwischen Kirche und Welt, Münster 2013, Abschnitt 8.6, 394 ff, auf den ich z. T. wörtlich Bezug nehme. Die entsprechenden Dokumente sind abgedruckt; in: *Held*, Von Nairobi nach Canberra, Teil III, 454 ff.

²⁵ Vgl. *Armin Boyens*: Ökumenischer Rat der Kirchen und Evangelische Kirche in Deutschland zwischen West und Ost; in: *Gerhard Besier* u. a.: Nationaler Protestantismus und Ökumenische Bewegung. Kirchliches Handeln im Kalten Krieg. Berlin 1999, 27–321.

1999 zum Thema „Der Ökumenische Rat der Kirchen in den Konflikten des Kalten Krieges“ geäußert.²⁶ Eine detaillierte Auseinandersetzung mit der Studie von Boyens hat der frühere Moderator des Zentralausschusses Heinz Joachim Held vorgelegt unter dem Titel „Der Ökumenische Rat der Kirchen im Visier der Kritik“. In dem Band sind auch zahlreiche relevante Dokumente abgedruckt.²⁷

VI.

Nach der Vollversammlung des ÖRK in Canberra (1991) waren es vor allem die Berichte der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1993 in Santiago de Compostela, die in der EKD positives Interesse weckten und zu verstärkter theologischer Zusammenarbeit motivierten. Außerdem weckte die ökumenische Präsenz bei der Weltkonferenz für Umwelt und Entwicklung 1992 in Rio de Janeiro das Interesse bei Kirchen und Basisgruppen für die ökumenische Bedeutung von Umwelt- und besonders Klimafragen. Nach der Zentralausschusssitzung in Johannesburg im Februar 1994 zog das Programm zur Überwindung von Gewalt und vor allem die Kampagne „Peace to the City“ große Aufmerksamkeit auf sich. Bei der nachfolgenden Vollversammlung in Harare (1998) wurde beschlossen, das Programm durch eine „Dekade zur Überwindung von Gewalt“ fortzusetzen, die auf der Zentralausschusssitzung in Potsdam 2001 offiziell eröffnet wurde. Bei der gleichen Sitzung in Potsdam wurde auch das in Harare angestoßene Programm für eine „Alternative Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde“ (AGAPE) in die Wege geleitet. Beide Programme erfreuten sich in den folgenden Jahren auch über die nächste Vollversammlung in Porto Alegre 2006 hinaus reger, wenn auch stellenweise kritischer Aufmerksamkeit und Beteiligung aus dem Bereich der EKD. Die Vollversammlung in Porto Alegre regte zur Halbzeit der Dekade einen Studienprozess an, der zur Ausarbeitung einer umfassenden Erklärung zum „gerechten Frieden“ führen sollte. Die Korrespondenz zum Thema der Friedensdenkschrift der EKD von 2007 ist ein Hinweis auf die produktive Arbeitsbeziehung zwischen EKD und ÖRK, die sich inzwischen entwickelt hatte.

²⁶ Vgl. Der Ökumenische Rat der Kirchen in den Konflikten des Kalten Krieges, hg. von *Heinz-Jürgen Joppien*, Beiheft zur ÖR 70, Frankfurt a. M. 2000, 319 ff.

²⁷ *Heinz Joachim Held*: Der Ökumenische Rat der Kirchen im Visier der Kritik. Eine kritische Lektüre der Forschungsarbeit „ÖRK und EKD zwischen West und Ost“, Frankfurt a. M. 2001.

Dies hat sich seither fortgesetzt. Dazu hat sicherlich auch beigetragen, dass die Vorsitzenden des Rates der EKD in den letzten dreißig Jahren die aktive Mitarbeit der EKD in den unterschiedlichen organisatorischen Ausprägungen der ökumenischen Bewegung ausdrücklich förderten, auch mit eigenen Beiträgen oder kritischen Anfragen. Zwar erwähnen das Impulspapier von 2006 „Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert“²⁸ und die „12 Leitsätze zur Zukunft einer aufgeschlossenen Kirche“²⁹ von 2020 die ökumenische Ausrichtung des Profils und Selbstverständnisses der EKD nur in kurzen Andeutungen und vor allem bezogen auf die zwischenkirchliche, interkonfessionelle Ökumene im eigenen Land. Aber die beiden vom Rat der EKD eingesetzten Kammern für „Weltweite Ökumene“ und für „Nachhaltige Entwicklung“ haben in den letzten zehn Jahren in ihren veröffentlichten Denkschriften und Texten wichtige Beiträge zu zentralen Themen der ökumenischen Diskussion im ÖRK und den mit ihm verbundenen internationalen ökumenischen Organisationen vorgelegt. Dazu gehört die Denkschrift von 2009 „Umkehr zum Leben. Nachhaltige Entwicklung in Zeiten des Klimawandels“,³⁰ sowie die 2015 vorgelegte Studie „... damit sie das Leben und volle Genüge haben sollen“³¹, auch das Impulspapier, das die Kammer für Nachhaltige Entwicklung 2018 zur Agenda 2030 vorgelegt hat unter dem Titel „Geliehen ist der Stern auf dem wir leben“.³² Mit dem 2021 veröffentlichten Impulspapier „Auf dem Weg zu einem gerechten und nachhaltigen Finanzsystem“³³ greift die Kammer eines der drängendsten Arbeitsfelder der internationalen ökumenischen Organisationen auf und formuliert konkrete Handlungsempfehlungen für eine sozial-ökologische Transformation der Finanzwirtschaft. Zweimal hat darüber hinaus die EKD-Synode in einem Beschluss bzw. einer Kundgebung ausdrücklich Bezug genommen auf den von der Vollversammlung in Busan 2013 ausgerufenen Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens.

²⁸ Kirche der Freiheit (2006), s. www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/kirche-der-freiheit.pdf (aufgerufen am 27.12.2021).

²⁹ 12 Leitsätze (2020), s. www.ekd.de/zwoelf-leitsaetze-zur-zukunft-einer-aufgeschlossenen-kirche-60102.htm (aufgerufen am 27.12.2021).

³⁰ Denkschrift Umkehr zum Leben (2009), s. www.ekd.de/klimawandel.htm (aufgerufen am 27.12.2021).

³¹ „... damit sie das Leben und volle Genüge haben sollen“, EKD-Texte 122 (2015); s. www.ekd.de/ekdtext_122_leitbilder.htm (aufgerufen am 27.12.2021).

³² Geliehen ist der Stern, auf dem wir leben, EKD-Texte 130 (2018); s. www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_texte_130_2018.pdf (aufgerufen am 27.12.2021).

³³ Auf dem Weg zu einem gerechten und nachhaltigen Finanzsystem, EKD-Texte 138 (2021); s. www.ekd.de/orientierung-nachhaltiges-und-gerechtes-finanzsystem-65989.htm (aufgerufen am 27.12.2021).

Schon 2015 hatte die EKD-Kammer für Weltweite Ökumene zwei grundlegende Studien zu „Ökumene im 21. Jahrhundert. Bedingungen – theologische Grundlagen – Perspektiven“³⁴ und zum Thema „Kirche sein in einer globalisierten Welt. Zur Weggemeinschaft in Mission und Entwicklung“³⁵ vorgelegt, die zentrale Themen der ökumenischen Diskussion zum Kirchen- und Missionsverständnis aufnehmen. Neuerdings hat dieselbe Kammer eine wichtige Orientierungshilfe zum Thema „Pfingstbewegung und Charismatisierung. Zugänge – Impulse – Perspektiven“³⁶ veröffentlicht und damit den Blick auf das sich verändernde Profil der Weltchristenheit gerichtet.

Mit diesen gewichtigen und weitreichenden Beiträgen zur kirchlichen und gesellschaftlich-politischen Diskussion in Deutschland und darüber hinaus erweist sich die EKD mit ihren Gliedkirchen als bestens vorbereitet für die Beratungen bei der Vollversammlung des ÖRK in Karlsruhe 2022 und als eine sehr qualifizierte Gastgeberin.

³⁴ Ökumene im 21. Jahrhundert, EKD-Texte 124 (2015); s. www.ekd.de/ekdtext_124_oekumene.htm (aufgerufen am 27.12.2021).

³⁵ Kirche sein in einer globalisierten Welt, EKD-Texte 125 (2015); s. www.ekd.de/ekdtext_125_mission.htm (aufgerufen am 27.12.2021).

³⁶ Pfingstbewegung und Charismatisierung (2021); s. www.ekd.de/pfingstbewegung-und-charismatisierung-68287.htm (aufgerufen am 27.12.2021).

Lernprozesse im Umgang mit ethischen Differenzen

Ökumenische Verständigung durch gemeinsames Wahrnehmen geschichtlicher Veränderungsprozesse



Simone Sinn¹

Im Motto der elften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) *Christ's love moves the world to reconciliation and unity* spielen die Begriffe Versöhnung und Einheit eine wichtige Rolle. Sie gehören zusammen mit den Begriffen Gerechtigkeit, Frieden und Erneuerung sozusagen zur DNA des ökumenischen Narrativ. Angesichts der starken Dynamiken Richtung Polarisierung und Fragmentierung in Kirche und Gesellschaft symbolisieren die Worte Versöhnung und Einheit den Fluchtpunkt einer tiefen Sehnsucht und stehen für eine von der Zusage Gottes getragenen Hoffnungsperspektive.

Doch wir leben in einer Zeit der Skepsis gegenüber großen Begriffen und großen Erzählungen. Wir sind ernüchtert von den Abgründen hegemonialer und ideologischer Abwege. Das Mantra-artige Wiederholen großer Begriffe hilft nicht, das Pathos voriger Generationen scheint aus der Zeit gefallen. Und das obwohl sich gerade große Umwälzungen und Veränderungen in politischen, ökologischen und ökonomischen Prozessen vollziehen und sich ein Mentalitäts- und Kulturwandel ankündigt, den wir in seiner Tragweite noch nicht überblicken können.

Wer in den 20er Jahren des 21. Jahrhunderts über Versöhnung und Einheit sprechen will, wagt sich auf schwieriges Terrain, denn die universalistischen Träume der Moderne sind entlarvt. Doch inzwischen ist auch klar, dass die Feier der Vielfalt in der Postmoderne uns mit vielen Fragen

¹ Pastorin Dr. Simone Sinn lehrt seit Sommer 2018 als Professorin für Ökumenische Theologie am Ökumenischen Institut Bossey und ist seit August 2021 auch Studiendekanin. Weiterhin ist sie Programmreferentin der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK.

zurücklässt. So finden wir uns in der Spätmoderne und mit ihr, wieder einmal, in der Krise.² Kleinschrittiges Durchbuchstabieren ist wohl das Gebot der Stunde. Dabei geht es nicht um größtmögliche Abstraktion, um alles in einem Denkgebäude unterzubringen, sondern um Konkretion und Erkundung der Verknüpfungen.

Lernen aus der Geschichte ist ein wichtiger Teil dessen. Das ist im Grunde keine wirklich neue Herangehensweise, und doch ist das Potential solcher Lernprozesse noch lange nicht ausgeschöpft,³ vor allem, wenn es gemeinsame Lernprozesse von Verschiedenen sind, die miteinander unterschiedliche historische Lernerfahrungen analysieren. Eine Herausforderung, die der ökumenischen Bewegung unter den Nägeln brennt, ist nicht die Frage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielfalt an sich. Vielmehr beginnt das ökumenische Ringen mit konkreten Erfahrungen von Exklusions-, Spaltungs- und Unterdrückungsmechanismen. Die Reaktion darauf ist nicht ein allgemeiner Ruf nach Versöhnung, sondern zunächst die Suche nach Verständigungsprozessen, die diese negativen Dynamiken unterbrechen können. Erst von da aus geht es dann weiter.

Für die Kirchen ist es schmerzlich, dass sie in wichtigen ethischen Fragen uneins sind, sei es in Fragen der Sexualethik, der Friedensethik oder in anderen ethischen Handlungsfeldern. Es kommt zu großen Spannungen, die innerhalb von Kirchen die Gefahr der Spaltung hervorrufen und zwischen Kirchen zu einer schweren Belastung im ökumenischen Miteinander werden können. Dabei geht es nicht nur um unterschiedliche Positionierungen zu bestimmten ethischen Herausforderungen, sondern auch um Machtasymmetrien innerhalb und zwischen Kirchen. Die Frage, wer sich mit welchem Narrativ als dem „eigentlich christlichen“ normierend durchsetzt, steht im Raum, und dabei oft einem engagierten ökumenischen Miteinander im Weg.

Hinter den konkreten ethischen Fragen und den komplexen Kirchenbeziehungen geht es nicht zuletzt auch um die Selbstverortung und das Selbstverständnis der Kirchen in der jeweiligen Gesellschaft zu der jeweili-

² Zur Analyse der gegenwärtigen Dynamiken sind Soziologie und Philosophie wichtige Gesprächspartner, im deutschsprachigen Raum vgl. *Andreas Reckwitz/Hartmut Rosa: Spätmoderne in der Krise*, Frankfurt a. M. 2021; *Achille Mbembe: Kritik der schwarzen Vernunft*, Frankfurt a. M. 2017.

³ Die US-Amerikanerin Susan Neiman hat kürzlich ein engagiertes Plädoyer für Erinnerungsarbeit vorgelegt. Sie setzt Lernprozesse im Nachkriegsdeutschland zur notwendigen Erinnerungsarbeit zu Sklaverei und Rassismus in den USA in Beziehung: *Susan Neiman: Learning from the Germans: Race and the Memory of Evil*, New York 2019; dt.: *Von den Deutschen lernen. Wie Gesellschaften mit dem Bösen in ihrer Geschichte umgehen können*, München 2020.

gen Zeit, also um die Auseinandersetzung mit der Historizität des öffentlichen Zeugnisses der Kirchen, und damit um den Weltbezug und das Weltverhältnis von Kirchen, sowohl theologisch als auch handlungspraktisch. Damit sind nicht nur Grundlagenfragen der Ethik, sondern auch des Kirchenverständnisses und der Ökumene berührt.

Der Ökumenische Rat der Kirchen ist in mehreren Arbeitsbereichen auf je spezifische Weise mit diesem Themenkomplex befasst. Im Folgenden wird das neue Studiendokument, das von der ÖRK-Kommission für Glauben und Kirchenverfassung im vergangenen Jahr verabschiedet wurde, vorgestellt. Dieses Dokument widmet sich den Grundlagenfragen zu moralisch-ethischer Urteilsbildung im ökumenischen Miteinander. Das Dokument ist Teil des Bemühens darum, kleinschrittig durchzubuchstabieren, wie die Kirchen mit den deutlichen Differenzen in ethischen Fragen konstruktiv umgehen können.

Studienprozesse in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung

Im Juni 2021 wurde das neue Studiendokument *Kirchen und moralisch-ethische Urteilsbildung. Dialog fördern, um Koinonia zu stärken* veröffentlicht. Es ist das Ergebnis eines Studienprozesses, der 2015 begann.

Die Arbeit der Kommission zu diesem Themenfeld reicht in die 1980er Jahre zurück. Zuvor hatte sich die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung viele Jahrzehnte auf klassische Lehrfragen konzentriert. Doch sind Auseinandersetzungen um ethische Fragen kein wirklich neues Phänomen, wie John Gibaut in seiner Funktion als Direktor der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung vor gut zehn Jahren betont hat:

Kirchentrennende Fragen, die um moralische Probleme kreisen, sind so alt wie Meinungsunterschiede in Lehrfragen. Man denke nur an einige der Spaltungen, die im frühen Christentum aufgrund moralischer Meinungsverschiedenheiten entstanden und zu getrennten christlichen Gemeinschaften führten, wie Montanisten, Novatianer, Donatisten und andere moralisch strenge Gruppierungen. Orthodoxie in Lehrfragen war in der Geschichte ebenso wichtig für die christliche Einheit wie ethische Orthopraxis.⁴ Diese geschichtliche Erinnerung hilft den Mythos zu entkräften, dass es in Fragen der Moral bis vor kurzem im Grunde immer eine große Einmütigkeit ge-

⁴ John Gibaut: Die Auferbauung des Leibes Christi: Überlegungen zu Ekklesiologie und Ethik im Dialog von Glauben und Kirchenverfassung; in: Ökumenische Rundschau 60 (2011), 412.

geben hätte. Gleichzeitig macht die Erinnerung auch deutlich, dass es das aktive Ringen um Verständigung braucht.

In der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung begann die explizite Beschäftigung damit nach der Veröffentlichung des Lima-Dokuments 1982.⁵ Die Kommission erarbeitete eine Studie zum Verhältnis von Kirche und Welt, in der der Begriff „Erneuerung“ eine wichtige Rolle spielte.⁶ Dem folgte ein Studienprozess zum Verhältnis von Ekklesiologie und Ethik, in dem der Begriff Koinonia als Horizont entfaltet wurde.⁷ 2005 wurde dann eine Studie zur theologischen Anthropologie veröffentlicht.⁸

Das im Jahr 2013 publizierte Studiendokument *Moralisch-ethische Urteilsbildung in den Kirchen*⁹ hat schließlich herausgearbeitet, welche Quellen in dieser Urteilsbildung zum Tragen kommen, und dargestellt, welche Faktoren zu den Differenzen in ethischen Perspektiven beitragen.¹⁰ Manche orthodoxe und katholische Kommissionsmitglieder hatten Mühe, dieses Studiendokument zu verabschieden. Sie haben erreicht, dass dem Dokument ein Addendum vorangestellt wird, in dem kritisiert wird, dass

⁵ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Faith and Order Paper No. 111, Genf 1982.

⁶ Kirche und Welt: Die Einheit der Kirche und die Erneuerung der menschlichen Gemeinschaft, Faith and Order Paper No. 151, Frankfurt a. M. 1991.

⁷ „Koinonia in bezug auf Ethik bedeutet nicht in erster Linie, dass die christliche Gemeinschaft Vorschriften und Regeln festlegt, sondern vielmehr, dass sie ein Ort ist, an dem – zusammen mit dem Glaubensbekenntnis und der Feier der Sakramente und als untrennbarer Teil davon – die biblische Botschaft ständig auf ethische Inspiration und Erkenntnisse hin erforscht wird und an dem die Fragen, die die Menschen bewegen, durch beständige ethische Reflexion im Lichte des Evangeliums untersucht werden. Als solche ist die Gemeinschaft auch ein Ort der Tröstung und Stärkung ... In allen Fällen impliziert Koinonia ein Angebot an alle Menschen, die sich in einem ethischen Ringen befinden und dafür Maßstäbe und Perspektiven brauchen. Wenn das Ethos der christlichen Gemeinschaft als Zeugnis bezeichnet wird, dann ist dies ein wichtiger Aspekt dieses Zeugnisses.“ Costly Unity; in: *Thomas F. Best/Martin Robra* (Hg.), *Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church*, Genf 1997, 19; dt. Übersetzung: *Teure Einheit*; in: *Ökumenische Rundschau* 42 (1993), 279–304.

⁸ *Christian Perspectives on Theological Anthropology*. A Faith and Order Study Document, Faith and Order Paper No. 199, Genf 2005; s. <https://archive.org/details/wccfops2.206> (aufgerufen am 19.03.2022).

⁹ *Moralisch-ethische Urteilsbildung in den Kirchen*. Ein Studiendokument, Faith and Order Paper No. 215, Genf 2013, s. www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/MoralDiscernmentDeutsch.pdf (aufgerufen am 19.03.2022).

¹⁰ Vgl. *Dagmar Heller/Johanna Rahner*: *Moralisch-ethische Urteilsfindung – eine neue Herausforderung für den ökumenischen Dialog*; in: *Ökumenische Rundschau* 62 (2013), 237–250.

das Dokument zu sehr von einem „nicht-theologischen akademischen Ansatz“ geprägt sei und die Gefahr des Relativismus benannt wird. Die kritischen Stimmen betonten, dass die orthodoxe bzw. römisch-katholische Herangehensweise an ethische Fragen nicht ausreichend zur Geltung komme. Damit war deutlich, dass es zwischen den Kirchen nicht nur um unterschiedliche ethische Positionen geht, sondern überhaupt um eine andere Herangehensweise an und Perspektive auf ethische Fragen. Das Addendum zum Studiendokument von 2013 hat dazu geführt, dass die Frage der Herangehensweise im Blick auf den nachfolgenden Studienprozess intensiv diskutiert wurde.

Während 2013 die Bedenken von orthodoxer und katholischer Seite in dieselbe Richtung zu weisen schienen, zeigen sich im Rezeptionsprozess zu *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* spürbare Unterschiede. Ein Abschnitt aus der orthodoxen Stellungnahme von 2016 markiert deutlich eine Grunddifferenz gegenüber allem, was als Konstruktivismus wahrgenommen wird. Es wird betont, dass für die orthodoxe Kirche moralische Fragen kirchentrennend seien. Das habe nichts mit einem rigiden Moralkodex zu tun, sondern mit der grundlegenden Überzeugung, dass christliche moralische Normen nicht einfach philosophische, soziale und kultureller Konstrukte seien, vielmehr seien sie Ausdruck der Realität im Blick auf die Beziehung zwischen Gott und Menschen. Dies gelte besonders hinsichtlich des so umstrittenen Bereichs menschlicher Sexualität.¹¹

Davon unterscheidet sich die römisch-katholische Stellungnahme zu *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*, die 2019 veröffentlicht wurde. Die Forderung nach Einheit in moralischen Fragen wird fokussiert auf moralische Lehren, die für das ewige Leben entscheidend sind. Darüber hinaus wird als selbstverständlich angenommen, dass sich Morallehre im Laufe der Zeit weiterentwickeln kann und muss:

Of course, moral teaching can and even must develop over the course of time, according to new insights and new possibilities demanding moral decision-making. But there is also a certain continuity of the Christian moral imperative, which extends to all times and places, based upon the laws inherent in the way that God has created human beings and, especially, in light of revelation.¹²

¹¹ Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Inter-Orthodox Consultation, Paralimni, Cyprus, 6–13 October 2016; in: *Ellen Wondra/Stephanie Dietrich/Ani Ghazaryan Drissi* (Hg.): *Churches Respond to The Church Towards a Common Vision*, Band 2, Genf 2021, Paragraph 38.

¹² Roman-Catholic Church; in: *Churches Respond to The Church Towards a Common Vision*, Band 2, 203.

In dieser Perspektive werden zum einen die Bedeutung von neuen Einsichten und neuen Möglichkeiten hervorgehoben, zum anderen wird unterstrichen, dass es Kontinuität in der christlichen Moral gibt. In interessanter Weise wird Kontinuität im Horizont sowohl von Naturgesetz sowie Offenbarung verortet.

Weichenstellungen für den neuen Studienprozess

Diese wie auch weitere Stellungnahmen zeigen deutlich, dass die Spannungen in der Ökumene im Blick auf bestimmte ethische Positionen grundsätzliche theologische und epistemologische Fragen aufwerfen. Es scheint in der Tat um unterschiedliche Plausibilitätsstrukturen zu gehen, die große Mühe haben, sinnvoll miteinander zu kommunizieren und sich zu verständigen. Manche sprechen von einem Kulturkampf, andere von einer tiefen theologischen Krise.

Viele Kirchen haben in der Tat den Eindruck, dass ihr Weg in moralischen Fragen nicht verstanden wird. Es gibt nicht nur sachliche Differenzen, sondern auch Missverständnisse, Misstrauen und Vorverurteilungen. Damit war die Studiengruppe vor die schwierige Aufgabe gestellt, einen Weg zu finden, wie dies konstruktiv in einem multilateralen Dialogprozess bearbeitet werden kann. Folgende Grundentscheidungen wurden getroffen:

- Der Studienprozess fokussiert nicht auf einen ökumenischen Dialog über die Morallehren selbst, sondern auf die Prozesse moralisch-ethischer Urteilsbildung in den Kirchen.
- Die einzelnen Kirchentraditionen selbst können ihre Urteilsbildungsprozesse authentisch darstellen, um so ihr Selbstverständnis und die Integrität ihrer Prozesse sichtbar zu machen.
- Berührungspunkte und Differenzen in diesen Prozessen werden gemeinsam im ökumenischen Miteinander analysiert, und damit eine komparative mit einer kollaborativen Methodik verknüpft.
- Erfahrungen von Prozessen moralisch-ethischer Urteilsbildung, die in der Vergangenheit stattgefunden haben, werden exemplarisch analysiert, um von diesen empirischen, ekklesialen Erfahrungen her die verschiedenen Dimensionen zu identifizieren, die im Urteilsbildungsprozess eine Rolle spielen.
- Die aktive Partizipation der Studiengruppenmitglieder ist wesentlich für die Integrität des Prozesses in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und die Plausibilität des Ergebnisses.

Bei der Kommissionssitzung 2015 war der zentrale Auftrag an die Studiengruppe, zunächst das Wissen zu vertiefen: „*deepening the*

*knowledge about moral discernment processes in the churches and identifying uniting and dividing factors, a special focus will be on the role of authority.*¹³ Der Studienprozess war von da aus von drei Grunddynamiken geprägt: gegenseitiges Wahrnehmen, miteinander Lernen in der Analyse geschichtlicher Erfahrungen und voneinander Lernen. Das hat den intensiven und produktiven Studienprozess der rund 15-köpfigen Studiengruppe für knapp sechs Jahre geprägt. In Reaktion auf die Schwierigkeiten bei der Annahme des Studiendokuments von 2013 wurden als Co-Vorsitzende für die Studiengruppe ab 2015 Professorin Myriam Wijlens, eine katholische Kirchenrechtlerin, und Professor Vladimir Shmaliy, ein russisch-orthodoxer Theologe, benannt. Involviert waren darüber hinaus in einzelnen Konsultationen zahlreiche weitere Expertinnen und Experten aus den Bereichen Ethik, Kirchengeschichte und Ökumenische Theologie.

Drei Publikationen als Beitrag zur Verständigung

Als Ertrag des Studienprozesses wurden 2021 drei Publikationen veröffentlicht: Zwei Sammelbände mit Aufsätzen und ein Studiendokument. Der erste Aufsatzband¹⁴ macht die Darstellungen der moralisch-ethischen Urteilsbildungsprozesse in 14 verschiedenen Kirchentraditionen zugänglich. Diese wurden von Vertreterinnen und Vertretern aus der jeweiligen Tradition in einer ersten Konsultation der Studiengruppe vorgetragen: orthodox, syrisch-orthodox, koptisch-orthodox, armenisch-orthodox, römisch-katholisch, alt-katholisch, lutherisch, reformiert, anglikanisch, friedenskirchlich, baptistisch, methodistisch, Disciples of Christ, pfingstlerisch. In gewisser Hinsicht hat ein solches Nebeneinander der verschiedenen Selbstdarstellungen klassische konfessionskundliche Züge. Genau dies war offensichtlich nötig, um gleichzeitig zur Versachlichung und zu größerer ökumenischer Neugier beizutragen.

Der zweite Sammelband¹⁵ präsentiert historische Untersuchungen zu spezifischen Urteilsbildungsprozessen, bei denen Kirchen aufgrund neuer Herausforderungen sich genötigt sahen, ihre Position zu bestimmten mora-

¹³ *WCC Commission on Faith and Order: Minutes of the Meeting at the Monastery of Caraiman, Busteni, Romania, 17–24 June 2015, Faith and Order Paper No. 222, Genf 2015, 92.*

¹⁴ *Myriam Wijlens/Vladimir Shmaliy* (Hg.): *Churches and Moral Discernment, Volume 1: Learning from Traditions, Faith and Order Paper No. 228, Genf 2021.*

¹⁵ *Myriam Wijlens, Vladimir Shmaliy und Simone Sinn* (Hg.): *Churches and Moral Discernment, Volume 2: Learning from History, Faith and Order Paper No. 229, Genf 2021.*

lisch-ethischen Themen zu hinterfragen und gegebenenfalls zu verändern. Die Beiträge untersuchen, warum der Prozess in Gang kam, wie der Prozess ablief und wie es zu einer veränderten Position kam. Verbunden damit war die Frage, wie die jeweilige Kirche es geschafft hat, Einheit zu bewahren, und wie dadurch eine bereits bestehende Kirchengemeinschaft mit anderen Kirchen möglichst nicht beeinträchtigt wurde. Myriam Wijlens macht deutlich, welche Hoffnung damit verbunden war:

The Study Group also hoped that examples taken from history might allow for a more objective and less emotional discussion. A major purpose was to learn from the past for the future. Hence, the authors, who presented the studies, were invited to shed light not only on the outcome of the process, but to focus in particular on the sources and ways of Christian moral discernment that played a significant role during the discernment process.¹⁶

In verschiedenen Themenkomplexen wurden 19 Einzelstudien aus verschiedenen Kirchen in Auftrag gegeben: zum wirtschaftsethischen Thema Wucher, zur Auseinandersetzung mit der Sklaverei in Nordamerika, zur Verhältnisbestimmung von Kirche, Staat und Gesellschaft, zur Gestalt christlicher Friedensethik, zur historischen Rolle von Frauenchören in der Liturgie, zu Verhütung, Polygamie und interreligiösen Ehen, und zum Umgang mit Suizid. Die Bandbreite der Beiträge ist groß und zeigt viele verschiedene Dynamiken und Nuancierungen im Blick auf die Veränderungsprozesse.

In der Zusammenschau der Einzelstudien sind aus meiner Sicht drei Gründe unmittelbar augenfällig, die Veränderungsprozesse in Gang gebracht haben: In mehreren Fällen kam es aufgrund einer neuen Wahrnehmung und eines neuen Verständnisses der Phänomene zu einer Weiterentwicklung oder Veränderung der Morallehre: Im Fall des Wuchers lieferte neue ökonomische Expertise neue Einblicke in die Funktionsweise von Geld und Krediten bei wirtschaftlichen Aktivitäten. Beim Suizid ermöglichte eine vertiefte seelsorgerliche und psychologische Expertise eine neue Wahrnehmung und Bewussterwerden in Bezug auf psychische Erkrankungen. Dies zeigt, dass die moralische und ethische Neubewertung oft auf einer kognitiven und epistemischen Neukonfiguration basiert. Berücksichtigung neuer Einsichten aus verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen spielen dabei eine wichtige Rolle.

¹⁶ *Myriam Wijlens*: Facilitating Dialogue to Build koinonia: A Study Document on Churches and Moral Discernment by the Faith and Order Commission; in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts 72 (2021), 78.

Ein zweiter Grund für Veränderungen war das moralische Versagen der Kirchen. Oft war es ein Versagen in der Praxis, das direkt oder indirekt durch bestimmte Morallehren gestützt wurde. Mehrere historische Beispiele, die sich mit der Beziehung zwischen Kirche und Staat befassen, zeigen dies deutlich, und nicht zuletzt die Auseinandersetzung zur Überwindung der Sklaverei. Die Kirchen erkannten, dass sie ihre Berufung, das Evangelium zu bezeugen, verraten hatten, indem sie sich an einem Macht- und Hegemoniesystem beteiligten, und so zu moralischem Versagen beitrugen.

Ein dritter Grund für die Veränderung war, dass die Kirche die Auswirkungen bestimmter Lehren auf die menschliche Person klarer erkannte. Ein klassisches Beispiel ist die Entwicklung in der römisch-katholischen Lehre in Bezug auf die Religionsfreiheit. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil erkennt die Kirche die Bedeutung der Religionsfreiheit an, um die Würde der menschlichen Person zu wahren. Mehrere andere historische Beispiele zeigen, dass viele Kirchen, die sich in tiefgreifenden moralischen Unterscheidungsprozessen engagieren, gelernt haben, den betroffenen Menschen mehr Aufmerksamkeit zu schenken.

Diesem zweiten Aufsatzband liegt die Einsicht zugrunde, dass die Differenzen, die zwischen Kirchen zur selben Zeit, also synchron vorhanden sind, auch innerhalb von Kirchen im Blick auf ihre Positionen zu verschiedenen Zeiten, diachron, existieren können. Damit kann die Frage nach dem Umgang mit Differenzen in moralisch-ethischen Fragen als eine Variante des Umgangs mit Wandel in moralisch-ethischen Fragen verstanden werden und umgekehrt.

Die dritte Publikation¹⁷ ist das knapp hundert Seiten umfassende Studiendokument selbst, das von der Studiengruppe vorbereitet und von der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung 2021 verabschiedet wurde. Das Studiendokument bündelt die Erkenntnisse, die durch die gemeinsame Analyse der Einzelstudien aus den ersten beiden Bänden in der Studiengruppe entstanden sind. Um den Erkenntnisprozess so transparent und nachvollziehbar wie möglich zu machen, hat sich die Studiengruppe entschieden, vier wichtige Elemente in das Studiendokument zu integrieren:

- Jede der 19 historischen Einzelstudien aus Band 2 wird kurz zusammengefasst im Studiendokument selbst präsentiert. Damit wird greifbar und anschaulich, wie die Studiengruppe zu den Einsichten, die im Haupttext beschrieben sind, gelangt ist.

¹⁷ Kirchen und moralisch-ethische Urteilsbildung. Dialog fördern, um Koinonia zu stärken, Faith and Order Paper No. 235, Genf 2021.

- Darüber hinaus spielte im gemeinsamen Analysieren der Studiengruppe Visualisierung von Prozessen und Dimensionen eine wichtige Rolle. Diese Schaubilder, die in den Dialogsitzungen entstanden sind, bündeln zentrale Einsichten und sind ebenfalls im Studiendokument abgedruckt.
- Das Dokument endet mit einem Gebet des Heiligen Basilius. Dies ist eine Erinnerung und Einladung, moralisch-ethische Urteilsbildung als einen geistlichen Prozess zu begreifen, der getragen ist von dem Hören auf den dreieinigen Gott. In der Arbeit der Studiengruppe spielte das regelmäßige Gebet eine wichtige Rolle, und dies möchte sie auch für den Rezeptionsprozess anempfehlen.
- Schließlich sind in einem Anhang die Leitfragen, die für den Studienprozess von zentraler Bedeutung waren, abgedruckt. Sie sind auch als Leitfragen für Kirchen und Dialoggruppen gedacht, die diese im Blick auf ihre jeweiligen Themen und Prozesse anwenden können.

Das Gewissen der Kirche

Ein zentraler Begriff des neuen Studiendokuments ist der in Kapitel 2 eingeführte Begriff des „Gewissens der Kirche“. Er wurde von Metropolit Vasilios eingebracht, als er in der Studiengruppe die moralisch-ethische Urteilsbildung in der orthodoxen Kirche vorstellte.¹⁸ Das Gewissen der Kirchen speist sich nach dem Verständnis der Orthodoxie aus dem Zusammenwirken verschiedener Quellen. Dabei spielen eine wichtige Rolle: die Offenbarung in Jesus Christus, die Apostel, die Heilige Schrift, die Canones der ökumenischen und lokalen Konzile, und vor allem auch das eschatologisch-eucharistische Bewusstsein, das im Leben der Kirche von zentraler Bedeutung ist. Die orthodoxe Kirche legt großes Augenmerk auf die Weitergabe der Tradition. Das verhindert nicht, sondern schließt auf jeden Fall einen lebendigen Austausch mit den Herausforderungen der Gegenwart ein. Metropolit Vasilios und Kristina Mantasasvili betonen:

*[T]he tradition is not conservation in the sense of immovability. Rather it is motion and life. The church is a living organism that moves and transforms, not through altering the unalterable content of the faith but through adapting it and expressing it according to each environment.*¹⁸

¹⁸ Metropolit Vasilios und Kristina Mantasasvili: Approaching Moral Questions from the Conscience of the Church; in: Wijlens/Shmaliy (Hg.), Churches and Moral Discernment, Volume 1, 1–8.

Von entscheidender Bedeutung, dass diese Adaptation im Blick auf die Herausforderungen angemessen geschehen kann, ist eine Kenntnis und Vertrautheit, sowohl mit der spezifischen Situation, als auch eine lebendige Verbindung mit der Tradition der Kirche:

*The adjustment of the Tradition to certain situations of contemporary reality requires empirical and fundamental knowledge not only of each situation but of the ecclesial tradition itself. And this can only be achieved by those who are members and live within the tradition.*²⁰

Die Vorstellung dieses „lebendigen“ Gewissens der Kirche traf bei den anderen Mitgliedern der Studiengruppe auf Resonanz und wurde als ökumenisch anschlussfähig wahrgenommen. Sie wurde auch in Bezug gesehen zum „sensus fidei“, wie er in Paragraf 51 von *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* erläutert wird. Das neue Studiendokument nimmt daher den Begriff des Gewissens der Kirche auf:

Der Begriff „Gewissen der Kirche“ bezieht sich in dieser Studie auf diese dynamische gemeinsame Auseinandersetzung einer Kirche mit den moralisch-ethischen Herausforderungen, denen sie gegenübersteht – vergleichbar damit, wie sich in vielen Traditionen der einzelne Gläubige über sein Gewissen mit moralisch-ethischen Herausforderungen auseinandersetzt.²¹

Dabei wird die Bedeutung des Heiligen Geistes im dynamischen Zusammenspiel der verschiedenen Elemente im Gewissen der Kirche hervorgehoben und die Kirche explizit als Volk Gottes bezeichnet, damit es zu keiner Verengung in der Bestimmung derer kommt, die an dieser dynamischen Interaktion beteiligt sind.²² Aus meiner Sicht besteht an dieser Stelle die Chance und Notwendigkeit zur Weiterarbeit, um zu einer präziseren Bestimmung des Verhältnisses des Gewissens der Einzelnen und des Gewissens der Kirche zu kommen. Dabei wird es auch darum gehen, das Verhältnis zwischen der kontinuierlichen Aufgabe der Gewissensbildung einerseits und der Urteilsbildung im Blick auf konkrete Herausforderungen andererseits genauer zu beschreiben.

¹⁹ Ebd., 7 f.

²⁰ Ebd., 8.

²¹ Kirchen und moralisch-ethische Urteilsbildung. Dialog fördern, um Koinonia zu stärken, Para. 25.

²² Ebd., Para. 26.

Ein wichtiger Beitrag dieses Studiendokuments besteht in einer sehr detaillierten Beschreibung und Analyse des Verhältnisses von Kontinuität und Wandel in der Urteilsbildung. Alle Kirchen beanspruchen eine Kontinuität in der Treue zum Evangelium:

Zur moralisch-ethischen Urteilsbildung aller Kirchen gehört das Finden von Antworten auf neue Herausforderungen, gerade um dem Evangelium treu zu bleiben. Bei der moralisch-ethischen Urteilsbildung haben die Kirchen unterschiedliche Möglichkeiten entwickelt, um die Kontinuität zu wahren.²³

Das Studiendokument beschreibt sechs verschiedene Arten der Veränderung moralisch-ethischer Positionen, die sich in den historischen Beispielen gezeigt haben. Manche sind eher im Sinne der Weiterentwicklung und der Öffnung zu verstehen, andere im Sinne eines tiefen Wandels. Der Selbstanspruch, dass diese Prozesse sich nicht losgelöst vom Bezug auf das Evangelium vollziehen, sondern vielmehr in dessen Licht, hat Konsequenzen für die wechselseitige Wahrnehmung zwischen Kirchen:

Da diese Veränderungen in der Praxis oder Lehre als Anwendung des Gewissens der Kirche auf eine herausfordernde Situation erfolgen, wird davon ausgegangen, dass der Prozess eine Verpflichtung zur Kontinuität beinhaltet. Diese Kernverpflichtung zur Kontinuität mit dem Evangelium bedeutet, dass es immer Möglichkeiten für einen fruchtbaren Dialog in Richtung Koinonia gibt.²⁴

Wo anerkannt wird, dass Kirchen danach streben, Gottes Willen zu erkennen und zu tun, um dem Evangelium treu zu bleiben, kann ein Dialog mit der Annahme beginnen, dass der Partner aufrichtig ist, ohne dabei notwendigerweise das Ergebnis seines Urteilsbildungsprozesses zu akzeptieren.

Ein Analyseinstrument

Im vierten Kapitel führt das Studiendokument schließlich ein Schaubild ein, das im Zuge der intensiven Analyse der historischen Studien entstanden ist. Es ist meiner Wahrnehmung nach eine Einladung zur Meta-

²³ Ebd., Para. 47.

²⁴ Ebd., Para. 68. Bernd Oberdorfer unterstreicht die Bedeutung dieser Einsicht: „Die historischen Fallstudien sollen die Transformationslogik moralisch-ethischer Urteilsbildung in den Kirchen erhellen und konnten dabei einen konstitutiven Zusammenhang von Kontinuität und Diskontinuität, genauer: die grundlegende Bedeutung der Kontinuität

kommunikation und somit zum Wahrnehmen und Verstehen der Kommunikationsprozesse.²⁵ Dabei geht es vor allem um die Einsicht, dass bei moralischer Urteilsbildung vier Elemente eine grundlegende Rolle spielen:

- moralische Normen (zu unterscheiden sind verschiedene Grade der Konkretion, von Fundamentalnormen bis hin zu materialen Normen in bestimmten Handlungsfeldern) und eine Hermeneutik im Umgang mit den Normen;
- das Verständnis von Autorität und Kirchenleitung und die Frage, auf welcher Ebene welche Urteilsbildungsprozesse stattfinden und wer in Entscheidungsprozesse involviert ist. Dies schließt die Frage ein, wie sich die doktrinalen und pastoralen Dimensionen zueinander verhalten.
- Das Verständnis von Zeit und von der Heilsgeschichte in der jeweiligen Kirchentradition. Auch wenn sich dies meist implizit vollzieht, haben eschatologisch oder präsentisch ausgerichtete Soteriologien Auswirkung auf die moralisch-ethische Urteilsbildung.
- Schließlich spielt das ekklesiale Selbstverständnis und dabei das Verständnis von Tradition und Wandel im eigenen Kirche-Sein eine wichtige Rolle.

Das Schaubild verdeutlicht die Tatsache, dass sich im Blick auf jedes dieser vier Elemente sagen lässt, dass es grundsätzlich ein Spektrum gibt von „eher stabil“ bis zu „eher kontingent“. Analysiert man konkrete Fälle moralisch-ethischer Urteilsbildung anhand dieses Schaubildes, also mit den Fragen, die im Anhang des Studiendokuments zur Verfügung stehen, und trägt dies ins Schaubild ein, dann kommt in den seltensten Fällen eine gerade Linie heraus.

Das Schaubild ist ein Analyseinstrument, welches aus den 19 historischen Einzelstudien entwickelt wurde und das auf viele weitere historische und aktuelle moralisch-ethische Fragestellungen angewandt werden kann, um die Analyse von Wandel und Kontinuität moralisch-ethischer Urteilsprozesse zu ermöglichen und damit ökumenische Kommunikations- und Verständigungsprozesse über ethisch-moralische Urteilsbildung zu befördern. Das Studiendokument betont:

für die Eröffnung und deutende Erschließung von Diskontinuität aufzeigen.“ *Bernd Oberdorfer*: Lehre verbindet, Ethik trennt? Bemerkungen zum Studienprozess ‚Moral Discernment in the Churches‘ in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK; in: *Una Sancta* 74/3 (2019), 182–193.

²⁵ Vgl. *Simone Sinn*: Ökumenische Metakommunikation über moralisch-ethische Urteilsbildung; in: *Hannes Müller, Lisanne Teuchert und Stefan Dienstbeck* (Hg.): *Beziehungsweisen. Theologie aus ökumenischer Überzeugung*, Gütersloh 2022, 456–473.

Der Zweck des Analyseinstruments besteht nicht darin, zu bestimmen, was der richtige oder falsche Weg für den Umgang mit einer moralisch-ethischen Frage ist. Vielmehr soll das Analyseinstrument helfen, den Prozess zu verstehen, zu erkennen, wie und warum Unterschiede entstehen können, gemeinsame Verpflichtungen und Punkte der Übereinstimmung zu bekräftigen und so den gegenseitigen Respekt auf dem Weg zur sichtbaren Einheit zu fördern. Bei dem Analyseinstrument handelt es sich um ein Hilfsmittel, um Koinonia zu stärken.²⁶

Schlussbemerkung

Im Studienprozess hat sich die gemeinsame Analyse historischer Veränderungsprozesse als konstruktiv und produktiv erwiesen. So konnten gemeinsam Schaubilder und Denkmodelle erarbeitet werden, die die Vielschichtigkeit der Prozesse abzubilden versuchen. Das Analyseinstrument ist „Spiegel“ und „Brille“ zugleich, wie es im Studiendokument heißt:²⁷ Damit können wir in einen aufschlussreichen Prozess der Selbstreflexion eintreten und in einen gewinnbringenden Verständigungsprozess mit anderen. Es sei noch einmal daran erinnert, dass es nicht das Ziel des Studienprozesses war, ethische Themen, die aktuell kontrovers diskutiert werden, zu bearbeiten. Vielmehr war es das Ziel, Wege zu erkunden, wie man inmitten der Kontroversen zu Verständigung beitragen kann.

Die Lernprozesse, die dabei angestoßen wurden, sind beachtlich. Der Begriff des Gewissens der Kirche birgt Potential, das es noch weiter zu entdecken gilt. Indem Ressourcen aus verschiedenen Traditionen gemeinsam diskutiert und Anknüpfungspunkte gefunden wurden, konnte das ökumenische Gespräch vertieft werden. Der konstruktive Umgang mit Differenz gehört zur Kernaufgabe der ökumenischen Bewegung, und in ihren besten Momenten zu ihrer Kernkompetenz.

Differenz kann dabei nicht einfach vorschnell als Vielfalt gepriesen, noch als Spaltung gebrandmarkt werden. Vielmehr gilt es, dem theologischen Sinn der Differenz gemeinsam auf die Spur zu kommen. So wie Veränderungen schmerzhaft und schwierig, aber sinnvoll sein können, so auch Differenzen. In jedem Fall rufen sie uns dazu auf, miteinander in einen lebendigen Austausch einzutreten. Wenn im Kontext der nächsten ÖRK-Vollversammlung die großen Begriffe „Versöhnung“ und „Einheit“ von der Liebe Christi her diskutiert werden, können die Einsichten aus dem Studiendokument eingebracht werden.

²⁶ Kirchen und moralisch-ethische Urteilsbildung. Dialog fördern, um Koinonia zu stärken, Para. 137f.

²⁷ Ebd., Para. 22.

Bei der fünften Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1993 in Santiago de Compostella hat Konrad Raiser angemahnt: „Wir brauchen eine ökumenisch-interkulturelle Hermeneutik, die es ermöglicht, Einheit als Gemeinschaft von bleibend Verschiedenen verstehbar zu machen und dafür die Kriterien anzubieten.“²⁸ Das Studiendokument *Kirchen und moralisch-ethische Urteilsbildung. Dialog fördern, um Koinonia zu stärken* ist ein Beitrag dazu.

²⁸ Konrad Raisers Vortrag ist abgedruckt in: Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, hg. von *Günther Gassmann* und *Dagmar Heller*, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 67, Frankfurt a. M. 1994, 191.

Auf dem Weg zu einer ökumenischen *Theology of Companionship*:

Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens als kenotische Bewegung¹

Fernando Enns²



Seit der „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ (*Pilgrimage of Justice and Peace – PJP*) auf der 10. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Busan, Südkorea, 2013 ins Leben gerufen wurde, ist er zum programmatischen Horizont für das gesamte Leben der weltweiten ökumenischen Gemeinschaft geworden.³ Inzwischen hat die ökumenische Gemeinschaft in den unterschiedlichen Kontexten Erfahrungen auf ihren verschiedenen Pilgerwegen sammeln können, so dass nun nach Impulsen für die Zukunft der ökumenischen Bewegung gefragt werden darf.⁴

Im Folgenden wird auf die Lernerfahrungen zweier ÖRK-Gremien zurückgegriffen: die internationale Steuerungsgruppe (*Reference Group*), die dem Pilgerweg Gestalt geben sollte, sowie die Theologische Studiengruppe, die sich auf die theologischen Implikationen des Pilgerweges konzen-

¹ Dieser Beitrag ist eine Aktualisierung und Überarbeitung des Artikels: *Fernando Enns*: „Brannte nicht unser Herz in uns?“. Auf dem Weg zu einer ökumenischen *Theology of Companionship*: Der Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens; in: *Zeitschrift für Interkulturelle Theologie* 2/2021, 112–130.

² *Fernando Enns* ist Professor für (Friedens-)Theologie und Ethik an der Theologischen Fakultät der Vrije Universiteit Amsterdam und Inhaber der Stiftungsprofessur „Theologie der Friedenskirchen“ am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg, stellv. Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland.

³ Vgl. *ÖRK-Zentralausschuss*: Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/geneva-2014/an-invitation-to-the-pilgrimage-of-justice-and-peace (aufgerufen am 23.03.2022), 2.

⁴ An anderer Stelle ist der grundsätzliche Ansatz vorgestellt worden: Vgl. *Fernando Enns*: Am Beginn eines ökumenischen ‚Pilgerwegs der Gerechtigkeit und des Friedens‘. Für eine theologisch begründete, politisch verantwortliche und ökumenisch anschlussfähige

trierte.⁵ In beiden, oft auch miteinander beratenden Gremien finden sich Menschen unterschiedlichster Glaubensstraditionen, auch jeweils ein:e Vertreter:in des Buddhismus, des Hinduismus, des Judentums und des Islam. Außerdem sind die Gremien hinsichtlich Geschlecht, Alter, ethnischer und kultureller Hintergründe divers zusammengesetzt worden.⁶

In ihrer Methodik ließen sich beide Gruppen von der Metapher der Pilgerschaft inspirieren: Die eigentlichen Begegnungen fanden in Form von echten Pilgerreisen statt (*Pilgrim Team Visits*), in verschiedene Regionen und Gemeinden auf der ganzen Welt, jedes Jahr mit einem eigenen thematischen Schwerpunkt.⁷ Wir wollten uns ganz den lokalen Gegebenheiten aussetzen, der Einsicht Rowan Williams folgend: „*the place works on the pilgrim!*“ Die Erfahrungen an diesen „Pilgerstationen“ sind jeweils von einem reichen spirituellen Leben geprägt, Freuden, aber auch Sorgen und Verwundungen werden mit den gastgebenden *communities* geteilt, um letztlich die Möglichkeiten zu lokalen wie globalen Transformationen miteinander auszuloten. Dieses Vorgehen folgt der Systematik dreier Dimensionen eines spirituellen Weges, wie sie zuvor vom ÖRK – in Anlehnung an Dorothee Sölle⁸ – formuliert worden waren: *via positiva* („die Gaben feiern“), *via negativa* („die Wunden berühren“) und *via transformativa* („Ungerechtigkeiten transformieren“).⁹ Und jetzt können wir sagen, dass Weisheit auch in der Umkehrung jenes Satzes von Williams liegt: *the pilgrims work on the place*, denn die Besuche der ökumenischen Pilger:innen der Gerechtigkeit und des Friedens bleiben nicht ohne Auswirkungen

Friedensethik – aus der Perspektive der Friedenskirchen; in: Evangelische Theologie, 75 (2015), H. 4, 269–285. Vgl. auch Susan Durber/Fernando Enns (Hg.): Gemeinsam unterwegs. Theologische Überlegungen zum Ökumenischen Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, Genf 2018.

⁵ Vgl. ÖRK: Bericht des Ausschusses für Programmrichtlinien; in: Hans-Georg Link u. a. (Hg.): Busan 2013. Offizieller Bericht der Zehnten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Leipzig/Paderborn 2014, 342–352 (§§ 7–12).

⁶ Der Autor dieses Beitrags ist Co-Vorsitzender beider Gruppen, gemeinsam mit Jennifer Martin aus Jamaika.

⁷ Die jährlichen Treffen wurden in Zusammenarbeit mit nationalen und regionalen Kirchenräten und anderen ökumenischen Organisationen geplant und durchgeführt, beginnend 2015 in Europa, 2016 Israel/Palästina und Naher Osten, 2017 Nigeria und die Region der Großen Seen, 2018 Kolumbien und andere Länder in Südamerika und der Karibik, 2019 Thailand und umliegende Länder, 2020 Fidschi im pazifischen Raum, 2021 USA und Kanada (in einem hybriden Format). Für 2022 sind nun noch einige Besuche in Europa geplant.

⁸ Vgl. Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“, München 1980.

⁹ Vgl. Fernando Enns: Walking Gently with your God. The Ecumenical Pilgrimage of Justice and Peace – a New Direction for the Ecumenical Movement; in: Uta Andréa u. a. (Hg.): Reforming Theology, Migrating Church, Transforming Society. A Compendium for Ecumenical Education, Hamburg 2017, 239–247.

auf die lokalen Kontexte, so berichten die gastgebenden Gemeinden. Das in dieser Dynamik entstehende Selbstverständnis einer Gemeinschaft von Pilgernden wie gastgebenden *communities* lässt sich angemessen beschreiben als ein „Zeugnis geben von Gottes Pilgerschaft des gerechten Friedens“.¹⁰ Und auf diese Weise werden nun Herausforderungen auf die ökumenische Agenda gehoben, die aus den Erfahrungen real existierender Gemeinschaften in ihren jeweiligen Kontexten erwachsen, letztlich aber für die gesamte Gemeinschaft der Kirchen relevant sind.

Vier (plus) Themen einer christologisch begründeten Theology of Companionship

Während des zurückgelegten Pilgerweges haben sich vier gemeinsame Themen herauskristallisiert, die in allen Kontexten – jeweils auf unterschiedliche Weise – relevant sind und in ihrer Dringlichkeit geteilt werden: (1) Wahrheit und Trauma, (2) Land und Vertreibung, (3) Gender-Gerechtigkeit und (4) Rassismus. Diese Themen dienen gleichsam als konkretisierte Illustrationen globaler Querschnittsthemen, wie der vorherrschenden ökonomischen und/oder ökologischen Gewalt und Ungerechtigkeit. Daher steht die ökumenische Gemeinschaft nun vor der Herausforderung, diese kontextuell erfahrenen Ungerechtigkeiten gemeinsam theologisch zu reflektieren. Hierbei ist eine Erweiterung der Perspektive entscheidend: von einem in der Ökumene oft propagierten, aber zuweilen doch einseitig, manchmal gar als paternalistisch erfahrenen Ansatz der *advocacy* und des *accompaniment*, hin zu einer Verhältnisbestimmung, die – von der Pilgerweg-Metapher inspiriert – als *companionship* bezeichnet werden soll („*com-pan-iero/as*“, i. e. die das Brot miteinander auf dem Weg teilen). Entsprechend hat die theologische Arbeitsgruppe die vier genannten Themen in einem christologisch begründeten Denkraum einer *theology of companionship* begonnen zu reflektieren. (Die deutsche Übersetzung „Weggemeinschaft“ gibt die volle Konnotation des Begriffs *companionship* m.E. nur unzureichend wieder.) Vorrangiges Ziel ist hierbei nicht, eine systematische „Kohärenz“ herzustellen, wie sie westlich geprägtem theologischen Denken eigen ist, sondern den Blick stärker auf die Narrative der friedensstiftenden ökumenischen *Bewegung* zu richten, die sich allmählich der Notwendigkeit einer eigenen Dekolonisierung bewusst wird.¹¹

¹⁰ Vgl. z. B. *ÖRK*: WCC Pilgrim Team Visits 2018, September 5, 2018, www.youtube.com/watch?v=AHDat3v-7i8&feature=share (aufgerufen am 23.03.2022).

Der ÖRK Zentralausschuss hat dieses Dokument im Februar 2022 dankbar angenommen – als richtungsweisendes „Hintergrunddokument“ für die bevorstehende Vollversammlung. Ergänzend empfohlen wurde hierbei, das Thema „Gesundheit und Heilung“ zusätzlich aufzunehmen – aufgrund der jüngsten Erfahrungen durch die Pandemie in allen Teilen der weltweiten Kirche, und es wurde die Dringlichkeit der Folgen des Klimawandels nochmals betont. Während der Vollversammlung wird zu beraten sein, wie der ÖRK inhaltlich und methodisch nun an diese Lernerfahrungen anknüpfen sollte.

1. Wahrheit und Trauma: Gott erinnert

Die Erinnerungen von traumatisierten Menschen werden oft als „gestört“ eingestuft. Daher werden ihre Erzählungen oft nicht geachtet, ihre Validität gar geleugnet. Ihre Art des Erinnerns ist komplex, da die Macht der Verdammung, der Scham oder der Schuld das eigene Selbst als unerlösbar erscheinen lassen kann.¹² Trauma ist (auch) eine moralische Verletzung, wenn das Gewebe, das selbstbestimmtes moralisches Handeln und das Selbst zusammenhält, zerrissen ist.¹³ In der Folge werden traumatisierte Menschen und ganze Gemeinschaften oft zum Schweigen gebracht. Und eben dieses Schweigen lässt erlittene psychische wie körperliche Verletzungen dann weiter zu Traumata ‚gefrieren‘.

Erst wenn „Wahrheit“ über erlittenes und zugefügtes Leid aufgedeckt und anerkannt wird, dann kann dies eine befreiende, wiederherstellende Kraft haben, für Opfer, Überlebende, Täter:innen, Zuschauende (*bystanders*) sowie für die Beziehungen innerhalb der betreffenden Gemeinschaften. Für einige wird dann Buße möglich, für andere Vergebung. Im Prozess der gemeinsamen Anerkennung einer Wahrheit kommt Gerechtigkeit in Sicht. Doch um diese Kraft zu entfalten, darf Wahrheit nicht ausschließlich aus *einer* Perspektive beansprucht werden, noch darf das Erzählen von Wahrheit auf bloße Faktensammlungen reduziert werden.

¹¹ Vgl. etwa Catherine Keller/Michael Nausner/Mayra Rivera (eds.): *Postcolonial Theologies: Divinity and Empire*, St. Louis 2004.

¹² „... because it [trauma] carries the power of condemnation, shame, and guilt that can unleash a view of the self as irredeemable and unreparable.“ *Willie James Jennings: War Bodies. Remembering Bodies in a Time of War*; in: *Stephanie N. Arel/Shelly Rambo* (Hg.): *Post-Traumatic Public Theology*, Cham 2016, 23–25, hier 24.

¹³ „... when the fabric that holds moral agency and the self together are torn asunder.“ Ebd.

In Kolumbien sind viele Menschen durch den jahrzehntelangen Bürgerkrieg traumatisiert. Ein Ergebnis des 2016 unterzeichneten Friedensabkommens zwischen der kolumbianischen Regierung und der FARC-Guerilla war die Einrichtung der Wahrheitskommission (TCC). Pater Francisco de Roux, der dieser Kommission vorsitzt, erklärt, dass die TCC nicht versucht, einen endgültigen Bericht der vergangenen grausamen Ereignisse zu entwickeln, sondern verschiedene – durchaus auch gegensätzliche – Narrative in einen Dialog miteinander zu bringen. „Wahrheit“ könne nur als ein *gemeinsamer Prozess* interpretiert werden, in dem die Wunden (gr. *trauma*) zur Sprache kommen müssen.¹⁴ Ziel sei es, in der eigenen Erzählung Raum für die Wahrheit der Anderen zu schaffen.

Wahrheit ist demnach als Relationsbegriff zu verstehen. Und dies eröffnet wiederum einen erneuerten Blick auf die Selbstaussage Christi „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). In Christus – „*die Wahrheit*“ – ist die Fragilität und Begrenztheit aller Mächte und Privilegien offenbart sowie das Unrecht, das Marginalisierten und Traumatisierten widerfahren ist, anerkannt. So kann der Glaube in *diese* Wahrheit dazu befreien, selbst wieder Akteur:in von Heilungsprozessen zu werden, weil alles Streben nach Selbsterlösung aufgegeben wird.

Allerdings warnt Phillis Isabella Sheppard:

„Trauma verlangt, dass unsere Theologie und unsere Verpflichtungen am Boden beginnen, in Blut, Schweiß und Tränen und in den schmerzbedingten Verletzungen, die in unseren Körper und unsere Psyche gemeißelt sind ...

Wenn unsere Theologie nicht von denen stammt, die mit dem Trauma leben und ... von ihrer Reflexion bestimmt ist, wird es gefährlich, über Theologie zu sprechen. Die Gefahr liegt in der Macht des theologischen Diskurses und der theologischen Praxis, Trauma zu reproduzieren.“¹⁵

Individuen und Gemeinschaften müssen aus ihren eigenen spirituellen Wurzeln und Traditionen schöpfen, um einen (Pilger-)Weg der Trauma-Heilung gehen zu können. Tatsächlich öffnen kontextuell geprägte, spirituelle Praktiken Möglichkeiten für kreative, individuelle wie gemeinschaftliche Wahrheitsfindungsprozesse – als Teil der kollektiven Traumatherapie.¹⁶

¹⁴ Eigene Mitschrift der Begegnung, Bogotá 2018.

¹⁵ *Phillis Isabella Sheppard*: Afterword; in: *Stephanie N. Arel/Shelly Rambo* (Hg.): *Post-Traumatic Public Theology*, Cham 2016, 291–300, hier 292 [eigene Übersetzung].

¹⁶ Vgl. *Susanna Snyder*: *La Mano Zurda with a Heart in Its Palm. Mystical Activism as a Response to the Trauma of Immigration Detention*; in: *Stephanie N. Arel/Shelly Rambo* (Hg.): *Post-Traumatic Public Theology*, Cham 2016, 217–240, hier 217.

Symbole und Rituale spielen eine Schlüsselfunktion in diesen Prozessen des „rechten Erinnerns“.¹⁷ Zum Beispiel kann das Teilen des Abendmahls – in Erinnerung an jene offenbarte „Wahrheit“, die gefoltert, getötet und doch wieder auferweckt wurde – helfen, verletzte Körper und geschundene Seelen einer Gemeinschaft anzuerkennen. In der Feier des Abendmahls wird jener *companionero* erinnert, der selbst durch den Tod hindurchging und in der Kraft des Heiligen Geistes bezeugt, dass der Tod – und alle Tode – nicht das letzte Wort über das Leben haben.

Willie J. Jennings interpretiert dies treffend als „Gottes Erinnern“, das die Dynamik der *communio* freisetzt:

Jesus ist der Unschuldige, der im Konflikt getötet wurde. Doch er ist nicht auferstanden, um sich zu rächen oder zu verurteilen, sondern in einem neuen Leben ... Er bietet Vergebung an dem Ort seines Körpers, vom gewaltsamen Tod gezeichnet. Jesus kehrt an den Ort der Gewalt und des Verrats zurück, d. h. in eine Welt, die von der Erinnerung an seine Ermordung geprägt ist, und er erinnert sich mit uns und für uns, indem er unsere Vergangenheit in seine Zukunft hineinzieht und unsere Gegenwart in seiner Gegenwart formt. In Jesus lernen wir, dass Gott sich erinnert. Dies ist keine Erklärung über die göttlichen Fähigkeiten des Erinnerns, sondern für die Gemeinschaftsdynamik der Erinnerung Gottes.¹⁸

Im Hinblick auf eine entstehende *theology of companionship* zeigen diese Entdeckungen auf dem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, wie wichtig die Schaffung sicherer Räume (*safe spaces*) ist, in denen schmerzhaft Wunden sanft berührt und – gemeinsam mit Anderen – betrauert werden können. Und manchmal wird das Vertrauen der Traumatisierten stärker in die *companionero/as* als in Gott selbst gelegt werden können. Für manche wird die Realität einer Karfreitags-Erfahrung zu dominant sein; sie können der befreienden Auferstehung Christi, jener „Wahrheit“, nur sehr zögerlich Vertrauen schenken. Sie stecken sozusagen fest in der Verunsicherung des Karsamstags. Dann werden die *companionero/as* die Hoffnung für jene tragen müssen, die „zerbrochenen Herzens sind“ und „deren Geist zerschlagen ist“ (Ps 34,18). Es liegt dann an den *companionero/as*, die Jesus-Geschichte zu verkörpern (!), indem sie diese „Wahrheit“ neu vergegenwärtigen (vgl. Mt 25). So könnte sich eine Gemeinschaft von *com-pan-iero/as* als stark genug erweisen, die Gebrochenheit

¹⁷ Vgl. Miroslav Volf: *The End of Memory. Remembering Rightly in a Violent World*. Grand Rapids/Cambridge 2006, 66–84.

¹⁸ Jennings, *War Bodies. Remembering Bodies in a Time of War*, 30 [eigene Übersetzung].

der Körper zu ‚halten‘ und die zugefügten Traumata zu ‚umarmen‘. Neue, heilsame Narrative können so geformt werden, die Identität neu stärken und Zugehörigkeit neu wachsen lassen. Die Erinnerungsarbeit einer Glaubensgemeinschaft findet dabei stets in der geglaubten und bezeugten Gegenwart Gottes statt, der selbst erinnert, und durch die Kraft seines heilenden Geistes zu einer erneuerten, gemeinsamen Erzählung bewegt.¹⁹

2. Land und Vertreibung: neue Kreatur

In Fidschi (Teil des „flüssigen Kontinents“) sind ganze Dorfgemeinschaften in höher gelegene Gebiete „umgesiedelt“ worden. Die von Menschen verursachte globale Erwärmung hat den Meeresspiegel bereits derart ansteigen lassen, dass die Küsten an manchen Stellen Hunderte von Metern ins Landesinnere gewandert sind. In der neuen Umgebung fühlen sie sich fremd. In Torogu bedeckt das Meerwasser immer öfter die Wege, dringt in Häuser ein, versalzt landwirtschaftliche Flächen. Den Friedhof der Vorfahren zurückzulassen, ist für John Dunn unmöglich. Gemeinsam mit ein paar Anderen weigert er sich, das zu verlassen, was von ihrem Heimatdorf übriggeblieben ist.²⁰

Eine der gemeinsamen Erfahrungen an den verschiedenen „Pilgerstationen“ ist die Beziehungsstörung zwischen Menschen und ihrer Mitwelt. Landlose Bauern, Vertreibung durch bewaffnete Konflikte aufgrund der Konzentration von Land in den Händen weniger Großgrundbesitzer und/oder internationaler Konzerne sind weitere Illustrationen dieser Störung. Ländliche Gemeinschaften bezeugen das Land oder das Wasser oft als ihre „Mutter“ und drücken damit eine Beziehung aus, die über Jahrhunderte durch gegenseitige Fürsorge geprägt war und der eigenen Identitätsbildung diente. So ist *campesino* nicht einfach nur eine Berufsbezeichnung („Landwirt“).²¹ Heute erkennen wir deutlich, dass diese gestörte Mensch-Natur-Beziehung vor allem durch jene „koloniale Projekte“ herbeigeführt wurde – was bis heute andauert: Die Beanspruchung eines „neuen Territoriums“ und seiner Bewohner:innen, inklusive ihrer Körper, als Eigentum, das ausgebeutet werden kann. So ist Land zu einem Objekt ge-

¹⁹ Vgl. *Jennings*, War Bodies. Remembering Bodies in a Time of War, 32.

²⁰ Eigene Mitschrift, Fiji 2020.

²¹ Vgl. *Andrés Pacheco Lozano*: Towards a Theology of Reconciliation: A Pilgrimage of Justice and Peace to heal broken Relations in Colombia. Dissertation, Vrije Universiteit, Amsterdam 2020.

worden, das erobert, kontrolliert und „kultiviert“ werden sollte.²² Nicht das Land stiftet jetzt die Identität seiner Ur-Bewohner:innen, sondern der Mensch definiert jetzt das Land.²³ In dieser – oft theologisch überhöhten – kolonialen Logik ersetzt das Weiß-Sein Land/Wasser als identitätsstiftende Kraft. Denn erst diese „Verzerrung“ (Jennings: „*distortion*“) ermöglichte die Einteilung der Menschen in „Rassen“ und die Trennung voneinander. Sie führt zur Ausbeutung und Vertreibung indigener Völker und schließlich zur Brutalität der Sklaverei. Bis heute findet dieses koloniale Projekt fortwährend neue Mutationen.

Traditionelle weiße Theologien haben dieses koloniale Projekt legitimiert. Jennings macht hierfür letztlich eine verzerrte Sicht auf die Schöpfung verantwortlich, die die theologische Anthropologie auf kommerzialisierbare Körper reduzierte:

Europäer setzten rassistisches Handeln als eine theologisch artikulierte Form des Verständnisses ihrer Körper in Bezug auf neue Räume und Menschen ein ... [Es geschah] durch eine verkehrte, verzerrte Vision der Schöpfung, die die theologische Anthropologie auf die Kommerzialisierung von Körpern reduzierte.²⁴

Diese „verzerrte Vision“ setzt die Annahme voraus, dass das vermeintlich ursprüngliche Chaos erst durch Gottes Schöpfung geordnet werden musste. Die Menschen – insbesondere Europäer:innen – wurden zu Akteuren, die ihre Berufung zur „Kultivierung“ erfüllten, indem sie die gottgegebene Ordnung der Natur „beschützten“ und zu diesem Zweck Land und Menschen in Besitz nahmen. Bis heute sind Stigmatisierung und „Exotismus“ gängige (neo-)koloniale Ansätze gegenüber indigenen Völkern und ihren Kosmologien.

Eine selbstkritische Anerkennung der eigenen Verstrickung in diese strukturelle Sünde ist Voraussetzung für einen möglichen gemeinsamen Pilgerweg mit den jeweils ‚Anderen‘. Aber diese theologische Neuorientierung kann nur im Dialog mit jenen Gemeinschaften erfolgen, die die Identität stiftende Bindung an ‚Mutter Natur‘ (zumindest ansatzweise) bewahrt haben oder aber gerade wiederentdecken – auch weil sie zumeist die ers-

²² Vgl. *María Castro Varela/Nikita Dhawan*: Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung (2., komplett überarbeitete und erweiterte Auflage), Bielefeld 2015.

²³ „[t]he deepest theological distortion [in the disruption on our understanding of land] is that the earth, the ground, spaces and places are being removed as living organizers of identity and as facilitators of identity.“ *Willie James Jennings*: The Christian Imagination. Theology and the Origins of Race. New Haven 2010, 39.

²⁴ *Jennings*, The Christian Imagination, 58 [eigene Übersetzung].

ten sind, die die Auswirkungen der gewaltsamen Ausbeutung von Natur und Menschen erfahren. Die an den ‚Rand‘ Gedrängten wissen sehr wohl, dass die Ursachen hierfür vor allem in den weit entfernten ‚Zentren‘ liegen.

William Cavanaugh schlägt vor, dass eine pilgernde Kirche – im Gegensatz zu einem „touristischen Ansatz“ – ihre Identität in der Solidarität mit den Migrant:innen finde, die aus der Not heraus unterwegs sind, und nicht aus dem Wunsch, alle Not zu transzendieren.²⁵ Migrant:innen werden eben nicht durch das Land/Wasser definiert, aus dem sie kommen, sondern durch „Grenzen“:

Der Zweck der Grenze besteht nicht einfach darin, Eingewanderte auszuschließen, sondern sie zu definieren, ihnen eine Identität zu geben. Diese Identität ist eine Grenzüberschreitung, eine Identität, die die Grenze überspannt und die Person als weder ganz hier noch ganz dort zugehörig definiert. Die Instabilität und Mobilität der Identität in einer globalisierten Welt hängt also von den Grenzen ab, die angeblich Identitäten gegen den Wirbelwind der Globalisierung fixieren.²⁶

Es ist dieser Ort einer liminalen Existenz, den die pilgernde Kirche selbst annehmen muss, um als ein Heiligtum für alle Vertriebenen dienen zu können – auf der Suche nach der Vereinigung mit Gott, die die Möglichkeit einer Versöhnung aller zerbrochenen Beziehungen mit der Mitwelt glaubt. Voraussetzung hierfür ist der bescheidene Dienst „vor Ort“, um *compañeros/as* füreinander werden zu können: „Migrant:innen wie Christus aufzunehmen und zu ehren, ihnen zu essen zu geben, mit ihnen zu beten und ihnen die Füße zu waschen, bedeutet, sie zu Pilgernden zu machen und so das Schicksal in eine Bestimmung zu verwandeln.“²⁷

Gottes fortwährende Fürsorge für Land und Wasser kann u. a. in der Art und Weise erkannt werden, wie Jesus vom Reich Gottes spricht. Die enge Relation zwischen Gott und der Schöpfung, zwischen Menschen und Land erfolgt durch Bilder und Analogien einer bäuerlichen Gesellschaft.²⁸ Jesu Sprache entspricht einer agrarischen Gesellschaft, zu der er sich selbst zählt und an die er seine Botschaft richtet. Wenn das Neue Testament das

²⁵ ... *pilgrim church is to find its identity in solidarity with the migrant who travels from necessity, not from a desire to transcend all necessity.*“ William T. Cavanaugh: *Migrant, Tourist, Pilgrim, Monk. Mobility and Identity in a Global Age*; in: *Theological Studies* 69, no. 2 (2008), 340–56, 352.

²⁶ Cavanaugh, *Migrant, Tourist, Pilgrim, Monk*, 344 [eigene Übersetzung].

²⁷ Cavanaugh, *Migrant, Tourist, Pilgrim, Monk*, 355 [eigene Übersetzung].

²⁸ Vgl. Alain Marchadour/David Neuhaus: *Land, Bibel und Geschichte*. „Das Land, das ich Dir zeigen werde...“, Berlin 2011.

Reich Gottes mithilfe dieses Begriffsfeldes beschreibt, wird Gottes Wille zur Versöhnung auch der zerbrochenen Beziehungen mit Land/Wasser deutlich. Die Bewegung der Inkarnation Gottes in Christus offenbart ein alternatives Verständnis: Der präexistente Logos wird „Fleisch“ und „... offenbart ein weites Paradigma für die intime, ontologische Verstrickung zwischen Göttlichkeit und aller Materialität“.²⁹ Die Interpretation der Inkarnation als materielle Verkörperung lässt erkennen, dass Gottes Versöhnung nicht isoliert auf das Heil des individuellen Menschen beschränkt bleiben kann, sondern auf das gesamte Schöpfungsgeflecht zielt – und *alles* in eine „neue Kreatur“ verwandelt. Gottes Absicht für die Welt ist Versöhnung und Gemeinschaft des gesamten Kosmos (vgl. 1. Kol 1,19; Eph 1,10). – Wenn diese Implikation der Inkarnation zum Tragen kommt, dann wächst das Bewusstsein für das eigene Geschöpf-Sein in Beziehung zu anderen Mitgeschöpfen, als Teil eines geschaffenen Lebensnetzes.

3. Gender-Gerechtigkeit: Gottes Wort wird Körper

Diskriminierung, Ausgrenzung und Gewalt aufgrund des Geschlechts oder der sexuellen Orientierung sind weit verbreitete Realitäten, auch innerhalb der ökumenischen Gemeinschaft: die Verweigerung der Beteiligung von Frauen an Führungspositionen, sexuelle Gewalt gegen Frauen und Kinder – zuhause und im öffentlichen Raum, aber auch Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung. Selina Ahmed, Direktorin der *Acid Survivors Foundation*, und Farida Yasmin, Polizistin in der *Women's Support and Investigation Division* in Bangladesh arbeiten täglich mit traumatisierten Frauen. Sie betonen, dass sich das Leben der Frauen nicht ändern wird, solange die patriarchalen Strukturen nicht überwunden sind.³⁰ Das Schweigen der Überlebenden („survivors“) und das Schweigen der Gemeinschaften zu diesen Formen von Gewalt sind in vielen Kontexten ‚unüberhörbar‘. Gleichzeitig finden sich an nahezu allen Orten Frauengruppen, -initiativen, -organisationen und LGBTQ-Netzwerke, die Widerstand leisten und versuchen, diese Kulturen des Schweigens und die geschlechtsspezifische Gewalt zu überwinden – inspiriert durch die Kraft einer transformativen Spiritualität.

²⁹ ... reveals a wider paradigm for the intimate, ontological entanglement between divinity and all materiality“. Matthew Eaton: Enfleshed in Cosmos and Earth; in: *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 18, no. 3 (2014): 230–254, hier 244.

³⁰ Mitschrift von Susan Durber, Dhaka 2019.

Kwok Pui-lan reflektiert die Perspektive der Opfer von Gender-Ungechtigkeit christologisch, wiederum im Kontext des ‚kolonialen Projekts‘:

Wie ist es für die ehemals Kolonisierten, Unterdrückten und Unterjochten möglich, das Symbol Christi – ein Symbol, das zur Rechtfertigung von Kolonisierung und Herrschaft verwendet wurde – in ein Symbol zu verwandeln, das Leben, Würde und Freiheit bejaht? Kann die Subalterne von Christus sprechen, und wenn ja, unter welchen Bedingungen? Welche Sprache sollen wir leihen?³¹

Wiederum lässt der Blick auf die Bewegung der Inkarnation Gottes in Christus zwei Elemente hervortreten: Verkörperung und Hybridität. Die Inkarnation ist Ausdruck von Gottes Willen, mit der Schöpfung in Gemeinschaft zu sein und zerbrochene Beziehungen zu heilen. Nach Joh 1 wird dies möglich, weil Gottes Wort ‚Körper‘ geworden ist und „unter uns wohnt“. Die Konzentration auf den körperlichen Aspekt der Inkarnation lenkt die Aufmerksamkeit auf alle Körper, anstatt diese zu ignorieren. Indem Gott selbst „Fleisch“ wird, wird der Körper, der in traditionellen Theologien oft mit Unreinheit und Sünde konnotiert war, aufgewertet. Die Inkarnation hebt den Körper und das Körperliche hervor als Weg, Gott zu erkennen und sich mit dem Göttlichen zu verbinden.³²

Als zweite Deutung bietet Pui-lan die Inkarnation als „hybrides Symbol“ an: Jesus ist weder nur göttlich noch nur menschlich, sondern göttlich *und* menschlich.

Das am meisten hybridisierte Konzept in der christlichen Tradition ist das von Jesus/Christus. Der Raum zwischen Jesus und Christus ist beunruhigend und fließend und widersetzt sich einer einfachen Kategorisierung und Abschießung. Es ist die ‚Kontaktzone‘ oder das ‚Grenzgebiet‘ zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen, dem Einen und dem Vielen, dem Historischen und dem Kosmologischen, dem Prophetischen und dem Sakramentalen, dem Gott der Eroberer und dem Gott der Sanftmütigen und Niedrigen.³³

Indem wir die Inkarnation als Verkörperung anerkennen und das göttlich-menschliche Mysterium der Hybridität hervorheben, treten ignorierte und zum Schweigen gebrachte körperliche Erfahrungen in den Vordergrund

³¹ Kwok Pui-lan: *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, Westminster 2005, 168 [eigene Übersetzung].

³² Vgl. *Peter-Ben Smit*: Die Auferstehung des Leibes Christi in 1 Korinther 11. Paulus als Theologe des Leibes im Gespräch mit *Judith Butler*; in: *Lectio Difficilior*, European Electronic Journal for Feminist Exegesis 2019, Nr. 1 (2019), 1–24.

³³ Kwok Pui-lan, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*, 171 [eigene Übersetzung].

christologischer Überlegungen. Die Frage Jesu „Wer sagt denn ihr, dass ich sei?“ (Mt 16,15) ist eine Einladung an jede Glaubensgemeinschaft, diese Kontaktzone mit neuen Deutungen, Einsichten und Möglichkeiten zu füllen, so Pui-lan.³⁴

Diese Re-Interpretation der Inkarnation regt dazu an, im Kontext der geschlechtsspezifischen Gewalt dem Kreuzweg Jesu besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Am Kreuz war sein Körper verschiedenen Formen der Gewalt ausgesetzt. Er wurde nackt ausgezogen – eine Handlung sexueller Gewalt, wie Seelsorger:innen, die mit Opfern sexuellen Missbrauchs arbeiten, interpretieren.³⁵ Das Wahrnehmen der körperlichen Verletzungen Jesu kann für Opfer geschlechtlicher und sexueller Gewalt zur Möglichkeit werden, sich mit dem Leiden Jesu zu identifizieren. Ihre Wunden, ebenso wie die Wunden Jesu, entlarven auch die Strukturen, die unterdrücken und ausgrenzen. Das Geheimnis der Hybridität Jesu eröffnet neue Möglichkeiten für jene, die in „prekäre Positionen“ gepresst werden.³⁶

Der Körper des auferstandenen Christus trägt schließlich sichtbar die Narben, die noch die Grausamkeit der Gewalt offenbaren und doch die Möglichkeit der Heilung verheißen. Der auferstandene Christus lädt ein, seine Wunden (gr. *traumata*) zu berühren (Joh 20), um zu verstehen, dass auch jene Wunden, die durch sexuelle und geschlechtsspezifische Gewalt geschlagen wurden, tatsächlich seine Wunden sind.

Für eine entstehende Theologie des *companionship* ist es zunächst entscheidend, die Sinnlosigkeit des Leidens, die Tiefe der Wunden sowie die Auswirkungen, die geschlechtsspezifische Gewalt auf Einzelne und Gemeinschaften hat, anzuerkennen. Vor allem die Psalmen und das Buch der Klagelieder bieten hierfür eine Sprache des Glaubens, um dem Schmerz Ausdruck zu verleihen, um die Erfahrung der Gottverlassenheit auszudrücken. Das Zitat Jesu am Kreuz „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Ps 22, Mk 15,34) wird zu einem Platzhalter solcher Schmerzschreie

³⁴ Ebd.

³⁵ Elaine Heath bekräftigt in diesem Zusammenhang: „In Jesus’ culture... to be stripped naked in front of a watching crowd was an act of sexual violation.“ *Elaine Heath: We Were the Least of These. Reading the Bible with Survivors of Sexual Abuse*, Grand Rapids 2011, 123. Vgl. auch Rocío Figueroa/David Tombs: Recognising Jesus As a Victim of Sexual Abuse. Responses from Sodalicio Survivors in Peru; in: *Religion and Gender* 10, no. 1 (2020), 57–75.

³⁶ Unter „Prekarität“ versteht Judith Butler eine „... politically induced condition in which certain populations suffer from failing social and economic networks of support more than others, and become differentially exposed to injury, violence, and death“. Judith Butler: *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge 2015, 33.

des Glaubens. Womöglich kann der treueste Ausdruck des *companionship* darin bestehen, sich der Klage der Anderen auszusetzen und in diese mit einzustimmen.

Zum Zweiten müssen die strukturellen Wurzeln dieser Gewalt aufgedeckt werden. Während Verletzbarkeit Teil der menschlichen *conditio* ist, wird eine „prekäre Position“ durch Menschen und menschliche Institutionen herbeigeführt. Die Herausforderung erschöpft sich nicht allein darin, einen kritischen Blick auf die Gesellschaft als Ganze zu werfen, sondern auch das Leben und die Praktiken der Kirchen und Gemeinden selbstkritisch zu untersuchen, auch Theologien und Traditionen.

Eine Theologie des *companionship* muss schließlich nicht nur von den Wunden der Opfer sexueller und geschlechtsspezifischer Gewalt und Diskriminierung ausgehen, sondern die bisher Schweigenden und Diskriminierten müssen ermächtigt werden, eine führende Rolle in der Entwicklung dieser Theologie zu übernehmen, indem sie die Handlungsfähigkeit ihres eigenen Körpers wiedergewinnen. Die Auseinandersetzung mit der strukturellen Dimension ist ein paralleler Weg, den die *companiero/as* gemeinsam gehen, auf dem sie die Schönheit der diversen, geheiligten Körper feiern.

4. *Rassismus: eins in Christus?*

Wenn in Brasilien minderwertige Arbeit vornehmlich von Afro-Brasilianer:innen verübt wird oder wenn Menschen in Jamaika zu chemischen Produkten greifen, um ihre Haut aufzuhellen, wird deutlich, wie tief Rassismus verinnerlicht ist. Wenn weiße Polizeikräfte in den Vereinigten Staaten auf *People of Color* schießen, weil sie als potentielle Bedrohung *an sich* gesehen werden, dann werden wir Zeugen, dass Rassismus tatsächlich tötet.

Rassismus ist die Kombination von Diskriminierung – basierend auf der konstruierten Kategorie der „Rasse“ – und einer unverhältnismäßigen Verteilung von Macht, die das Privileg einer Gruppe schützt und das Gedeihen einer anderen verweigert, so dass Ungerechtigkeiten über Generationen hinweg re-produziert werden. Die Kirchen des ÖRK haben *race* gemeinsam mit Vertretern des Vatikan 2018 neu definiert als „... ein soziales Konstrukt, das durch die Betonung körperlicher, sozialer, kultureller oder religiöser Kriterien Trennungslinien zwischen bestimmten Gruppen erklären und rechtfertigen will“.³⁷

³⁷ ÖRK: Abschlussbotschaft der Konferenzen zu Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und po-

Die Folgen sind verheerend:

Rassismus besteht in den systembedingten und systematischen Auswirkungen von Handlungen gegenüber Gruppen von Menschen aufgrund ihrer Hautfarbe. Rassismus zieht Trennlinien zwischen Menschen im Namen einer falschen Vorstellung von Reinheit und Überlegenheit einer bestimmten Gruppe. Es handelt sich um eine Ideologie, die in der Marginalisierung, Diskriminierung und Ausgrenzung von bestimmten Personen, Minderheiten, ethnischen Gruppen oder Gemeinschaften ihren Ausdruck findet.³⁸

Marc MacDonald, indigener Erzbischof aus Kanada, zeigt auf, wie komplex das Phänomen des systemischen Rassismus wirkt:

[Der systemische Rassismus] ist insofern tödlich, als er das inakzeptable Böse grob zur Nachahmung der Moral macht. So macht er das Böse nicht nur akzeptabel, sondern sogar wünschenswert. Er lässt das Böse gut aussehen, und es ist diese Fähigkeit zur Täuschung, die den Kampf gegen das systemische Böse so dringend macht.³⁹

Wiederum vom ‚kolonialen Projekt‘ geprägter Rassismus ist gekennzeichnet durch die Konstruktion allgegenwärtiger hierarchischer Ordnungen, ursprünglich erdacht durch weiße ‚Entdecker‘, weiter etabliert als ‚wissenschaftliches‘ und ‚theologisches‘ Wissen, indem verschiedenen Menschen unterschiedliche Werte von Überlegenheit und Unterlegenheit, von Kultur und Natur zugewiesen werden. Dieses Organisationsprinzip ist zutiefst mit der Gier verbunden, dem Zugang zu Ressourcen von Territorien und Körpern. Weiß-Sein und Weiße Vorherrschaft (*white supremacy*)⁴⁰ basieren hierauf. Die konstruierten „Anderen“ sind durch die Deportation ihrer Körper aus deren Heimatländern und Gemeinschaften entfremdet, ihre ursprünglichen Kulturen und ihr ursprünglicher Glaube sind zerstört.

Nach Robert McAfee Brown liegt ein großer Irrtum des Christentums darin, das Leben in zwei Bereiche, zwei Sphären, zwei Abteilungen aufzuteilen:⁴¹ Spiritualität wurde von den sozioökonomischen Realitäten eingeholt.

pulistischem Nationalismus im Kontext der globalen Migration. Der Ökumenische Rat der Kirchen und der Vatikan, Rom 2018, §6(a), s. www.oikoumene.org/en/resources/documents/message-from-the-conference-xenophobia-racism-and-populist-nationalism-in-the-context-of-global-migration-19-september-2018 (aufgerufen am 23.03.2022).

³⁸ Ebd.

³⁹ *Mark MacDonald: Systemic Evil and Christian Discipleship*; in: *The Ecumenical Review*, 72 (2020), H. 1, 108–115, 111 [eigene Übersetzung].

⁴⁰ Vgl. *bell hooks: „Weißsein in der Schwarzen Vorstellungswelt“*; in: *Dies.: Black Looks. Popkultur – Medien – Rassismus*, Berlin 1994.

⁴¹ Vgl. *Robert McAfee: Spirituality and Liberation. Overcoming the Great Fallacy*, Louisville 1988, 25.

Wird das geistliche Leben aber auf das Ziel individueller Erlösung reduziert, dann bleibt die gemeinschaftliche Sünde des systemischen Rassismus davon unberührt. Betrachtet man hingegen das Leben Jesu, so ist gerade die Verbindung von Spiritualität und sozialem Handeln entscheidend für jede Befreiung und Heilung von irdischen Lasten und Zwängen (vgl. Lk 4,18).

In der Geschichte des Christentums finden sich institutionelle und strukturelle, biblische und theologische Legitimationen und Rechtfertigungen von Rassismus auf der einen Seite, Unachtsamkeit und Ignoranz, auch *white fragility*⁴² auf der anderen. Zu kritisieren ist hier nicht nur schlicht eine interessengeleitete Lektüre biblischer Texte, sondern die Entwicklung einer christlichen Vorstellungswelt, die Rassismus ermöglicht und nährt. Jennings identifiziert hier wiederum jene „verzerrte Vision“ von der Schöpfung als Grund, in Verbindung mit der entsprechenden Anthropozentrik.⁴³ Vorstellungen wie etwa das Auserwählt-Sein – und davon abgeleitete supersessionistische Theorien, oder der Schöpfungsbericht selbst wurden von weißen Theologen (sic!) als Rechtfertigungen für den Rassismus herangezogen.⁴⁴ Die *Doctrine of Discovery* bot den entsprechenden Denkrahen.⁴⁵

Jesus wurde – wie jeder Mensch – in einen bestimmten Kontext hineingeboren, verbunden mit einer bestimmten sozialen Konstruktion von Identität: ein jüdischer Mann aus Galiläa. In seinem Leben und Dienst identifiziert er sich mit Marginalisierten (konstruierten „Anderen“), und widersetzt sich den entsprechenden Diskriminierungen. In diesem Körper identifiziert sich Gott mit einer Gemeinschaft, die unter einem imperialen System lebt, das einige als rein und überlegen, andere als unrein und minderwertig – als menschlich und unmenschlich – konstruiert halten. Während seines Widerstands enthüllte Jesus das systemische Böse, das vom rö-

⁴² Vgl. Der Begriff ist von Robin DiAngelo geprägt. Vgl. Robin DiAngelo: Wir müssen über Rassismus sprechen. Was es bedeutet, in unserer Gesellschaft weiß zu sein, Hamburg 2020.

⁴³ *Europeans enacted racial agency as a theologically articulated way of understanding their bodies in relation to new spaces and new peoples and to their new power over those spaces and people. Before this agency would yield the 'idea of race', 'the scientific concept of race', the 'social principle of race', or even a fully formed 'racial optic' on the world, it was a theological form-and-inverted, distorted vision of creation that reduced theological anthropology to commodified bodies. In this inversion, whiteness replaced the earth as signifier of identities. Jennings, The Christian Imagination, 58.*

⁴⁴ Jennings meint, dass die Lehre von der creatio ex nihilo ein Beispiel für diese christliche Lehre ist, die die Grundlage für das koloniale Projekt bildete. Vgl. Jennings, The Christian Imagination, 28.

⁴⁵ Vgl. z. B. Larissa Behrendt: Discovering Indigenous Lands. The Doctrine of Discovery in the English Colonies. Oxford 2010.

mischen Imperium geschickt ‚verpackt‘ wurde, indem es mit den lokalen religiösen Eliten und Hierarchien zusammenarbeitete. Am Kreuz aber hat Christus „die Mächte und Gewalten ihrer Macht entkleidet und sie öffentlich zur Schau gestellt und hat einen Triumph aus ihnen gemacht in Christus“ (Kol 2,15). Er legte hierarchische und unterdrückerische Definitionen der Menschheit offen, einschließlich jener systemischen, religiösen und politischen Mächte, die sie aufrechterhalten und von ihr aufrechterhalten werden.

Wegen des Einen, der befreit, der kein anderer ist als der Eine, der die Welt erschaffen hat, sind Menschen in der Lage, Hoffnung für ihre Körper zu finden. Die Angst vor der Zerbrechlichkeit der Begriffe, der Unzulänglichkeit aller sozialen Konstruktionen und Kategorien kann so überwunden werden. Im Anschluss an Irenäus und Athanasius weist Jennings auf die Bedeutung des Vertrauens in das menschliche Fleisch als Träger des göttlichen Lebens hin:

Erst wenn wir Vertrauen gefasst haben, können wir erkennen, dass wir in Christus zu einer einzigen Menschheit zusammengefügt sind... Wenn wir von dem einen rettenden Menschen, Jesus, überzeugt sind, sind wir auch davon überzeugt, dass es nur ein einziges wirkliches Fleisch gibt, das die ganze Menschheit mit der einen Schöpfung verbindet, eben diesen Jesus.⁴⁶

Rassismus ist die Verweigerung der Möglichkeit von *companionship*. Um einander *companionero/as* zu werden, ist der Widerstand gegen jede Form von Rassismus eine *conditio sine qua non*. Ein Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens verlangt von den Pilgernden, sich jeder Fremdzuschreibung zu widersetzen, indem sie ihre tiefere Identität als *companionero/as* Christi finden. Der Begriff „Pilger:in“ – abgeleitet vom lateinischen *peregrinus* – beinhaltet ja „Fremde:r“, „Wandernde:r“, „Exilant:in“, „Reisende:r“, „Neuankömmling“. Er erinnert an die alt-israelitische Tradition, in der Gastfreundschaft durch die Erinnerung an eine Identität motiviert war, die einst aus Sklaverei und Wanderschaft durch die Wüste befreit wurde (vgl. Dtn 10,19–20; 24,18).

Auf institutioneller Ebene muss eine ökumenische Theologie des *companionship* zur selbstkritischen Untersuchung führen, wie Praktiken, Ordnungen, Zusammensetzungen und Strukturen der Kirche(n) Diskriminierung, Fremdenfeindlichkeit und Rassismus ‚verstetigt‘ haben, die die Einheit in Christus konterkarieren. Die Herausforderung für die pilgernde

⁴⁶ Willie James Jennings: He Became Truly Human. Incarnation, Emancipation, and Authentic Humanity; in: *Modern Theology* 12 (1996), H. 2, 239–255, 249 [eigene Übersetzung].

ökumenische Gemeinschaft besteht somit darin, sich von sich selbst zu dezentrieren, einschließlich der vorherrschenden Privilegien. Dies könnte zur Selbst-Erkenntnis führen und zu einer Reinigung von der Sünde des Rassismus. Pilger:innen finden ihre Authentizität nicht im Gegensatz zu konstruierten Anderen, sondern durch die Aufnahme von und den Besuch bei Anderen – ein gegenseitiges Geschenk, das ganz unterschiedliche Identitäten zulässt, gerade weil sie eins sind in Christus.

Zum Schluss – Pilgerweg als kenotische Bewegung

Zu Beginn des Pilgerweges der Gerechtigkeit und des Friedens formulierte der ÖRK-Zentralausschuss:

Pilgerinnen und Pilger, die unterwegs sind, reisen mit leichtem Gepäck und lernen, dass nur das Wesentliche und Notwendige zählt. Sie sind offen für Überraschungen und bereit, durch Begegnungen und Herausforderungen auf ihrem Weg verwandelt zu werden. Alle, die mit offenem Herzen und offenem Geist mit uns gehen wollen, sind willkommene Gefährten (mit denen wir unser Brot teilen). Der Pilgerweg verspricht, ein verwandelnder Weg zu sein, auf dem wir uns selbst in neuen Beziehungen der Gerechtigkeit und des Friedens neu entdecken können.⁴⁷

Was für viele zunächst schlicht eine Metapher war, hat sich für manche tatsächlich in leiblich-transformativen Erfahrungen verwirklicht. Sehr unterschiedliche „Pilgerstationen“ haben doch gemeinsame Herausforderungen entdecken lassen, denen der ÖRK und die einzelnen Kirchen jetzt – in einem neuen Selbstverständnis als „pilgernde Kirche“ – besondere Aufmerksamkeit schenken wollen.

Auf der bisher zurückgelegten Pilgerreise werden auch neue Praktiken (wieder-) entdeckt. Ein primäres Motiv mittelalterlicher Pilgerwege war die Transformation des Selbst durch die Vergebung der Sünde. Cavanaugh erinnert daran, dass „[d]iese Transformation des Selbst keine Selbsttransformation als solche war, da sie auf eine Disziplin reagierte, die ihre Quelle außerhalb des Selbst hatte: Gott“.⁴⁸ Die Tugend der Demut war der Schlüssel. Daher kann die Pilgerschaft auch als eine „kenotische Bewegung interpretiert werden, ein Abstreifen der äußeren Quellen der Stabilität im eigenen Leben“.⁴⁹ In dieser Hinsicht könnte unser Pilgerweg der Gerechtigkeit und

⁴⁷ ÖRK-Zentralausschuss: Eine Einladung zum Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, 3.

⁴⁸ Cavanaugh, Migrant, Tourist, Pilgrim, Monk, 349 [eigene Übersetzung].

des Friedens zu dem werden, was Jesus seinen Jünger:innen angekündigt hat: „Wer mein Jünger [und meine Jüngerin] sein will, muss sich selbst verleugnen und sein [ihr] Kreuz auf sich nehmen und mir nachfolgen“ (Mk 8,34).

Diese kenotische Bewegung der Pilgerschaft führt zur Anerkennung der Notwendigkeit, mit Anderen, auch ganz Anderen, zu gehen. Pilger:innen heißen andere Pilger:innen willkommen, weil die Anwesenheit von Pilger:innen einen Ort heiligt. So könnte die Ökumene tatsächlich zu einem ‚heiligen Ort‘ werden, an dem Gemeinschaft mit Gott erfahrbar wird.

Pilgernde ... sehen alle möglichen Anderen als Brüder und Schwestern auf einer gemeinsamen Reise zu Gott. Pilgernde bewahren das Anderssein ... indem sie sich auf ein gemeinsames Zentrum zubewegen, zu dem eine unendliche Vielfalt von Wegen möglich ist. Wenn Gott, der ganz Andere, im Mittelpunkt steht und nicht das große westliche Ego, dann kann es unter den Menschen Raum für echte Verschiedenheit geben. Die pilgernde Kirche ist daher in der Lage, gleichzeitig die volle Universalität der Gemeinschaft mit Gott zu verkünden und darzustellen, eine wahrhaft globale Vision der Versöhnung aller Menschen [und der gesamten Schöpfung, FE], ohne dabei die Unterschiede auszulöschen.⁵⁰

Pilgerschaft als kenotische Bewegung zu begreifen, verhindert schließlich auch das Missverstehen dieser wertvollen Metapher, denn in bestimmten Kontexten (in der sog. „neuen Welt“) waren *pilgrims* ja gerade Akteure des kolonialen Projekts.⁵¹ Nur durch die Anerkennung der Notwendigkeit, das Selbst in Verbindung mit der Suche nach dem ‚ganz Anderen‘ loszulassen – und dadurch fähig zu werden, tatsächlich mit Anderen als *compañero/a* zu gehen – wird der Pilgerweg zu einem transformativen Prozess für die ökumenische Bewegung. Die Entwicklung einer ökumenischen *Theology of Companionship* könnte helfen, das Ethos, aber auch die Verantwortung und Sendung derjenigen, die im Leben der je Anderen pilgern, Ausdruck zu verleihen und Orientierung zu bieten.

⁴⁹ Ebd. [eigene Übersetzung].

⁵⁰ *Cavanaugh*, Migrant, Tourist, Pilgrim, Monk, 352 [eigene Übersetzung].

⁵¹ Vgl. *Mark MacDonald*: In Schönheit gehen. „The Sacred Walk“; in: *Durber/Enns*, Gemeinsam unterwegs, 19–24.

Wahrheit und Zeugnis: Hoffungsmarken für die Ökumene

Meine Erwartungen an die Vollversammlung des ÖRK 2022 in Karlsruhe

Die Vollversammlung des ÖRK 2022 steht vor der Tür und klopft diesmal in Karlsruhe an. Schon das Thema ist ein Schlüssel, um den geistlichen Raum der Ökumene zu öffnen: „Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt.“ Viele ökumenische Möglichkeiten hat uns die Pandemie in den vergangenen zwei Jahren verschlossen. Zuletzt habe ich es schmerzvoll erfahren, dass wir den lange geplanten und vorab mit hohen Erwartungen, aber auch von kontroversen Debatten aufgeladenen 3. Ökumenischen Kirchentag 2021 in Frankfurt a.M. nur dezentral und digital gestalten und feiern konnten. Da kommt das Motto des ÖRK zur rechten Zeit daher: „Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt.“ Das „schmeckt“ nach Dynamik. Ökumene braucht Bewegung. Ja, der ÖRK soll ja nicht nur eine internationale Organisation sein, sondern eine geistliche Bewegung. Das erhoffe ich mir zuallererst von der Vollversammlung in Karlsruhe: einen neuen Schub für die Ökumene; die Liebe Christi zu seinen Jüngerinnen und Jüngern drängt uns, für die Einheit der Christen zu arbeiten (vgl. 2 Kor 5,14).

Wir Ökumeniker sind derzeit wesentlich getaktet von 500. Gedenktagen der Reformationsgeschichte, die jedes Jahr aufschlagen – spätestens seit dem „Symboljahr“ 2017. Zugleich erinnern wir uns an das Zweite Vatikanische Konzil, das Papst Johannes XXIII. vor sechzig Jahren an Weihnachten 1961 einberufen und ein Jahr später eröffnet hat. Mit dem Konzil begann eine besonders intensive Etappe des ökumenischen Weges. Manchmal habe ich den Eindruck, dass wir allzu schnell vergessen, welch große Schritte eines besseren Verständnisses und der Versöhnung wir in den vergangenen Jahrzehnten setzen durften. Wenn man bedenkt, dass wir 450 Jahre in Trennung lebten und dass es heute selbstverständlich ökumenische Kreise und Gruppen, Gemeinschaften und Strukturen gibt, dass wir wie bei einer ÖRK-Vollversammlung neben der thematischen Arbeit auch gemeinsam und unverkrampft beten und singen können, dann grenzt dies fast schon an ein kleines Wunder. Manchmal neigen wir zur Vergesslichkeit. Deshalb besteht die Gefahr, dass wir den Weg der Ökumene schlecht reden, weil wir nicht mehr wissen, welch beachtliche Strecke hinter uns liegt. Ich sehe die ÖRK-Vollversammlung als eine Art Areopag, auf dem die Stimmen vieler Kirchen,

Konfessionen und Gemeinschaften zu Wort kommen können. Gleichzeitig sehe ich in einer so großen internationalen Versammlung einen Ansporn, dass wir auf dem Weg zur Einheit nicht stehen bleiben und uns von auftretenden Schwierigkeiten nicht abhalten lassen, nach Gemeinsamkeiten zu suchen und kleine Schritte zu tun, um dem Wunsch Jesu näher zu kommen: *Ut unum sint!* Lass sie eins sein! (Joh 17,21).

Das schon erwähnte Motto macht Mut. Ich denke an den Propheten Micha, der Gottes Weg mit seinem Volk beschreibt. Dabei sagt er, was „der Herr von uns erwartet: Nichts anderes als dies: Recht tun, Güte und Treue lieben, in Ehrfurcht den Weg gehen mit deinem Gott“ (Micha 6,8). Mit Gott gehen: Was heißt das konkret?

Zwei Hoffnungsmarken möchte ich im Blick auf den ÖRK besonders entfalten:

1. Da ist zunächst der Mut zur *Wahrheit*. Der ökumenische Weg wird nur gelingen, wenn wir uns der Wahrheitsfrage stellen. Dabei geht es nicht um farblose, abstrakte Satzwahrheiten, weniger um ein ausgeklügeltes System von sophistischen Glaubens- und Moralvorschriften, sondern um eine Person: Jesus Christus, Menschenkind und Gottessohn, Heiland der Welt. Dreh- und Angelpunkt der Wahrheitsfindung ist das Wahr- und Ernstnehmen der Inkarnation: „Das Wort ist Fleisch geworden“ (Joh 1,14). Darin müssen wir uns finden. Jesus Christus ist die Klammer der Einheit. Im Blick auf diese Wahrheit kann der ökumenische Weg bereichernd wirken, indem er die vielen Einblicke und Perspektiven öffnet, unter denen die einzelnen Konfessionen Jesus Christus betrachten und aus ihrer jeweiligen Perspektive ausleuchten. „Die Wahrheit (über Jesus Christus) ist symphonisch“ (vgl. Hans Urs von Balthasar). Ökumene funktioniert nicht einstimmig, sondern in der Polyphonie vieler Stimmen, die harmonisch zusammenklingen. Daraus entsteht der Glanz der Wahrheit, der Schönheit einschließt: Freilich kann die Suche nach der Wahrheit auch beschwerlich und anstrengend werden, was manchmal zu Müdigkeit und Erschöpfung in der Ökumene führt. Aber das darf kein Anlass sein, Kopf und Herz sinken zu lassen. Im Gegenteil:

- Wir sollen voneinander nicht lassen, auch wenn schwierige Phasen uns in Versuchung bringen, auf Abstand zu gehen.
- Wir müssen miteinander auf dem Weg bleiben, auch wenn es Phasen gibt, die Durststrecken gleichen.
- Wir dürfen die Frage nach der Wahrheit nicht ausklammern, auch wenn wir uns aneinander reiben.

Wenn wir im ökumenischen Gespräch nicht mehr den Mut zur Wahrheit haben, dann leben wir von freundlichen Lügen, weil uns zur Wahrheit die Liebe fehlt. Joseph Ratzinger, der mittlerweile emeritierte Papst Benedikt XVI., hat einmal das Ziel des ökumenischen Weges so formuliert: „Die Kirchen sollen Kirchen bleiben und gleichzeitig eine Kirche werden.“ Der Weg zur Einheit – „mit Gott gehen“ – ist eine gemeinsame geistliche „Expedition“ nach der Wahrheit. Sie wird nur gelingen, wenn wir uns in Liebe gegenseitig in den Mantel der Wahrheit helfen. Es bleibt eine hohe Aufgabe und eine große Herausforderung, das Gemeinsame, das uns eint, und das jeweils Eigene zusammenzubringen. Doch nur so wachsen wir auf die wahre und volle *Communio* zu, die Gemeinschaft der Kirchen, Einheit in Vielfalt. Lassen wir uns von Jesus Christus anziehen und verändern! Lassen wir uns von Ihm bewegen, dem Weg, der Wahrheit und dem Leben (vgl. Joh 14, 6)! Dieses Ziel der vollen Einheit haben wir noch nicht erreicht. Doch das ist kein Grund, dass wir uns entmutigen lassen. Wie viel können wir gemeinsam tun? Wie viele Felder ökumenischen Handelns betreten wir nicht oder noch zu wenig?

2. Damit setze ich die zweite Hoffnungsmarke: das gemeinsame Zeugnis. Gerade in Deutschland wurden und werden viele gemeinsame ökumenische Texte erarbeitet – Zeugnis für die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens. Dabei war es über lange Zeit eine Selbstverständlichkeit, dass wir im ökumenischen Schulterschluss eine hohe Gemeinsamkeit in Bezug auf den Schutz des Lebens und in den bioethischen Fragen erreicht haben. Als besonders sprechendes Beispiel möchte ich die „Woche für das Leben“ erwähnen, die wir jedes Jahr begehen. Zugleich möchte ich nicht verschweigen, dass im Blick auf bioethische Fragen der erreichte Konsens Einbußen erlitten hat. Leider scheint dieser Konsens des gemeinsamen Sprechens in die Gesellschaft hinein weiter zu bröckeln. Nicht nur in unserem Land, auch auf internationalem Podium.

An dieser Stelle wage ich eine Prognose: Die gesellschaftliche Windrichtung hat sich geändert. So wird die Ökumene des gemeinsamen Zeugnisses in Zukunft noch wichtiger. Denn im Stimmengewirr vieler Meinungen und in einer Welt, in der vieles gleichgültig geworden ist und die Gott gegenüber gleichgültig lebt, kommt es darauf an, dass wir Christen uns in der Wertedebatte nicht auseinanderdividieren lassen. Um des Menschen willen müssen wir gemeinsam „Wind machen“ für das Evangelium, auf keinen Fall dürfen wir uns der Flaute einer falsch verstandenen Toleranz hingeben, um des lieben Friedens willen.

Gerade an diesem Punkt ist unser gemeinsames ökumenisches Zeugnis gefragt. Nicht abtauchen hilft, sondern auftreten – ohne Zwang, aber durchaus selbstbewusst. Madeleine Delbr  l stellt uns vor die Alternative: entweder *missionieren* oder *demissionieren*. Demissionieren heiße aufgeben, abtreten, zurücktreten, die Bühne der Öffentlichkeit verlassen. Das ist unsere Sendung nicht. Wenngleich manche Euphorie in unseren Kirchen einer gewissen Ernüchterung gewichen ist, brauchen wir im Hinblick auf die Ökumene nicht resignieren: Wir haben in der Beziehung zwischen den Kirchen in den vergangenen Jahrzehnten mehr erreicht, als in 400 Jahren zuvor. Der ÖRK war und ist dafür ein kraftvoller Schrittmacher. Er sieht in der Ökumene nicht nur ein bilaterales Projekt, sondern weitet Horizonte und wagt die multilaterale Ökumene. Seine Bilanz ist Anlass zu Dank und Freude. Nicht demissionieren ist unser Auftrag; wir haben eine Mission, die wir nur gemeinsam erfüllen können: als Salz der Erde und Licht der Welt (vgl. Mt 5,13–14).

Wahrheit und Zeugnis: Das sind die beiden Hoffnungsmarken, die ich in Vorfreude auf die Vollversammlung des ÖRK setze. Daran könnte sich unser „Gehen mit Gott“ orientieren – weit über den zeitlichen geographischen Rahmen des Treffens hinaus. Durch diese Marken eröffnen sich viele Pfade, die wir beschreiten und noch mehr nützen sollten. Ich denke dabei an eine der großen Gestalten des Alten Testaments: Mose, der das Volk Gottes aus dem Sklavenhaus Ägypten herausführte. Es war ein langer und steiniger Weg durch Nächte und Wüsten, bis das Gelobte Land in Sicht war. Ihm selbst war es nicht vergönnt, das Land zu betreten. Die Haltung Mose und seiner Gef  hrten zeichnet auch alle aus, die Ökumene als „Gehen mit Gott“ sehen: „Voll Glauben sind sie gestorben, ohne das Verhei  ene erlangt zu haben; nur von fern haben sie es geschaut und gegr   t und haben bekannt, dass sie Fremde und Gäste auf Erden sind“ (Hebr 11,13). Oder anders gesagt: „Wir haben hier keine bleibende Stadt, die zukünftige suchen wir“ (Hebr 13,14).

Das Ziel der vollen Einheit ist zwar noch nicht erreicht. Trotzdem: Der   kumenische Weg ist verheißungsvoll. Die ÖRK-Vollversammlung gewährt uns einen Panoramablick in neue Aussichten und Einsichten, wenn wir mit geduldiger Leidenschaft und mit leidenschaftlicher Geduld das Ziel im Auge behalten – den, der uns alle verbindet: Jesus Christus – gestern, heute und in Ewigkeit (vgl. Hebr 13,8).

Bertram Meier

*(Dr. Bertram Meier ist seit 6. Juni 2020
Bischof des Bistums Augsburg.)*

Kommentar zu den Leitgedanken und Thesen der Kirchen an Rhein und Ruhr und zu den Kommentaren in ÖR 71 (1/2022)

Elisabeth Raiser hat in ihrem Kommentar bereits einige kritische Punkte des Impulspapiers angesprochen. Rainer Stuhlmann, wie zumeist in Deutschland, definiert das Thema Israel–Palästina, zu dem sich die Kirchen äußern wollten, in das Thema Christen/Juden und Antisemitismus um. Das *Kairos Palästina Solidaritätsnetz* in Deutschland hat sich auch zu den Leitgedanken geäußert – und zwar bereits mit Rückfragen an den Entwurf, die aber nicht aufgenommen wurden. Deshalb wurden sie für die Endfassung überarbeitet und mit einem offenen Brief an alle Leitenden Geistlichen der Kirchen in Deutschland geschickt¹ – zusammen mit einer Broschüre, in der die Antworten anderer Kirchen auf den palästinensischen „Schrei nach Hoffnung“ veröffentlicht wurden. Es ist wichtig für das ökumenische Gespräch zu wissen, welche verschiedenen Positionen zum Thema existieren. Darum dieser Kommentar.

Das Netz erkennt an, dass die Kirchen angesichts der bevorstehenden Vollversammlung des ÖRK das Thema auf die Tagesordnung setzen und immerhin einige Probleme der Palästinenser:innen ansprechen, auch Kritik am Staat Israel von Antisemitismus unterscheiden und christlichen Zionismus ablehnen.

Trotzdem stellt das *Kairos-Palästina-Solidaritätsnetz* angesichts der Realität im Heiligen Land und der ökumenischen Gesprächslage kritische Rückfragen an das Impulspapier:

- Wie auch E. Raiser an dieser Stelle mehr Mut von den Kirchen fordert, kritisiert das Netz, dass das Impulspapier den „Konflikt“ zwischen Israel und Palästina trotz der extremen *Machtasymmetrie* als symmetrisch darstellt („auf der einen Seite“ – „auf der anderen Seite“). Deshalb zitiert es aus dem Brief Erzbischof Tutus an den Kir-

¹ S. <https://kairoseuropa.de/wp-content/uploads/2022/02/KPS-Rueckfragen-des-Netzes-an-Leitgedanken-der-Kirchen-am-Rhein.pdf> (aufgerufen am 31.03.2022)

² S. <https://cryforhope.org/> und <https://kairoseuropa.de/wp-content/uploads/2022/01/KPS-Infoblatt-Schrei-nach-Hoffnung-und-Antworten.pdf> (aufgerufen am 31.03.2022).

³ https://kairoseuropa.de/wp-content/uploads/2015/10/Tutu_Brief_Palaestina_

chentag und den Rat der EKD (2015):³ „Neutralität darf keine Option sein, denn sie begünstigt immer die Unterdrücker. Immer ...“

- *Apartheid, ethnische Säuberung und (Siedler-)Kolonialismus* werden von vornherein als angeblich undifferenzierte „Etikettierungen“ ausgeklammert. Gerade diese Konzepte sind aber die klar definierten Hauptbegriffe der UNO, der Menschenrechtsorganisationen, der Neuen Historiker in Israel und aller seriöser Wissenschaft für die Analyse der Realität. Dem entspricht auch das weltweite ökumenische Gespräch. Darum verwundert das Verständnis von E. Raiser für diese kirchliche Vermeidungsstrategie angesichts der Tatsache, dass sie selbst einen klareren Bezug auf das Völkerrecht und die UNO anmahnt.⁴
- Der „*Schrei nach Hoffnung: Aufruf zu Entscheidung und Handeln*“ wurde von Kairos Palästina und *Global Kairos for Justice* 2021 allen Kirchenleitungen persönlich im Rahmen von Mahnwachen übergeben. Er stellt die Entrechtung der Palästinenser:innen und den zionistischen Missbrauch der Bibel zur Rechtfertigung dieses Unrechts im Anschluss an Dietrich Bonhoeffer und die Erklärungen des Lutherischen und des Reformierten Weltbunds gegen die Apartheid (1977/1982) als Bekenntnisfrage dar und fordert die Kirchen zu einem Entscheidungsprozess auf. Während andere Kirchen gewichtige Antworten geschickt haben (s. u.), erwähnt das Impulspapier diesen Aufruf nicht einmal.
- Die gewalttätige Form des Zionismus wird mit *dem* Judentum identifiziert, ohne das binational-zionistische (z. B. Omri Boehm in der Nachfolge Martin Bubers), nicht-zionistische und anti-zionistische Judentum auch nur zu nennen, obwohl sich eine zunehmende Minderheit von Jüd:innen (vor dem Holocaust die Mehrheit), besonders in USA und Israel, zu diesen Formen des Judentums bekennt⁵ – in Deutschland vor allem die *Jüdische Stimme für gerechten Frieden in Nahost e. V.*

30.04.2015_deutsch-21.pdf (aufgerufen am 31.03.2022).

⁴ Selbst der ehemalige Generalstaatsanwalt und oberste Richter in Israel, Michael Benyair, bestätigt den Tatbestand der Apartheid für den Staat Israel. Es geht also nicht um Begriffe, sondern die völkerrechtliche Realität: www.fr.de/meinung/gastbeitraege/zwei-voelker-mit-ungleichen-rechten-91287316.html (aufgerufen am 31.03.2022).

⁵ Vgl. z. B. *Yakov M. Rabkin*: Im Namen der Thora. Die jüdische Opposition gegen den Zionismus. Frankfurt a. M. 2020.

- Mit der Ablehnung des christlichen Zionismus distanziert sich das Papier zwar indirekt von der Synodenentscheidung der Rheinischen Kirche (1980), der Staat Israel sei „ein Zeichen der Treue Gottes“, thematisiert das aber nicht ausdrücklich in seiner theologischen Problematik für die deutschen Kirchen. Wie nötig das wäre, zeigt die Tatsache, dass die Rheinische Kirche es ablehnt, darüber ein Gespräch zu führen.⁶
- Völlig ausgeklammert wird die Tatsache, dass Deutschland durch den Holocaust mitschuldig ist an der Nakba, insofern erst danach die gewalttätige Form des Zionismus zur Herrschaft kam und der Westen bei der militärischen Vertreibung der Palästinenser:innen im Zuge der Staatenbildung beide Augen zudrückte. Eine Viertelmillion von ihnen wurde bereits vor dem Unabhängigkeitskrieg zwischen 27. Nov. 1947 und 15. Mai 1948 unter den Augen der Mandatsmacht England vertrieben – unter Einschluss von Massakern, Zerstörung von hunderten Dörfern usw.
- Eine zweite Mitschuld wird auch nicht erwähnt, dass nämlich Israel nur deshalb die Besatzung und die Unterdrückung des palästinensischen Volkes umsetzen kann, weil der Westen, besonders die USA, aber auch Deutschland, diese mitfinanziert und politisch deckt, ohne die Hilfe an Israel und besonders die militärische Zusammenarbeit an die Einhaltung von Menschen- und Völkerrecht zu binden.
- Somit wird auch die Verantwortung der Kirchen, dies von der deutschen Regierung zu fordern, nicht wahrgenommen. Überhaupt fehlt außer Worten jede Konkretion zur Umsetzung von Gerechtigkeit und Frieden. Bei Boykotten und Sanktionen wollen deutsche Kirchen nicht mitmachen. Palästinenser:innen fragen jetzt, warum die Kirchen nicht protestieren, wenn Sanktionen nun gegen Russland angewendet werden, weil dieses ein anderes Land völkerrechtswidrig angreift und besetzt, und erinnern daran, dass sie dieses Schicksal seit 55 Jahren erleiden, ohne dass der Westen entsprechend reagiert hätte.

⁶ 2020 und 2021 baten der Alttestamentler Rainer Albertz, der Neutestamentler Gerd Theißen, die jüdischen Autoren Rolf Verleger und Micha Brumlik und ich die alte und neue Kirchenleitung um ein Gespräch. Anfang 2020 hatte sich die Rheinische Kirche unter Verweis auf die Synode 1980 auf die Treue Gottes berufen, um ihre Ablehnung von BDS (*Boykott, Desinvestment und Sanktionen*) zu begründen. Das wollten wir biblisch-theologisch diskutieren. Die Bitte wurde zweimal abgelehnt.

- Genau dies ist anders bei den Kirchen aus USA, England und Skandinavien, die auf den palästinensischen *Schrei nach Hoffnung* geantwortet haben – was den Autor:innen der Endfassung des Impulspapiers bekannt war, also bewusst ausgeklammert wurde.⁷ Die United Church of Christ z. B. fordert die US-Regierung auf, die jährliche Militärhilfe von US\$ 3,8 Mrd. zu stoppen, bis Israel Völker- und Menschenrechte einhält.
- Schließlich wird im Impulspapier nicht deutlich ausgesprochen, dass nur gemeinsam Israelis und Palästinenser:innen eine Zukunft haben. Schon 2015 schrieb Erzbischof Tutu in seinem erwähnten Brief an die deutschen Kirchen: *„Bitte schließt euch der ökumenischen Kairos-Bewegung an und fordert öffentlich und solidarisch Freiheit für Palästina, damit auch Israel frei sein kann.“*

Ulrich Duchrow

*(Ulrich Duchrow ist em. Professor für Systematische Theologie
an der Universität Heidelberg.)*

⁷ Vgl. z. B. die Erklärung der United Church of Christ/USA, die ein der Barmer Theologischen Erklärung nachgebildetes Bekenntnis enthält (We affirm – We reject): <https://kairoseuropa.de/wp-content/uploads/2021/08/UCC-Deutsch-Generalsynode-2021-Israel-Palaestina-Bekenntnis.pdf> (aufgerufen am 31.03.2022).

Krieg in der Ukraine: Eine theologische Erklärung aus der Orthodoxie

Die folgende Erklärung wurde gemeinsam vom Orthodox Christian Studies Center der Universität Fordham (USA) und der Akademie für Theologische Studien in Volos (Griechenland) veröffentlicht. In einem Begleitschreiben fassen die Koordinatoren der Initiative, Dr. Brandon Gallaher und Dr. Pantelis Kalaitzidis, das theologische Anliegen dieser Erklärung zusammen: Die „Russische Welt“ sei eine Ideologie, die zur theologischen Untermauerung eines Verbrechens instrumentalisiert werde; leider bilde sie keine Ausnahme in der Geschichte orthodoxer ethnophyletischer Ideologien.

Die Erklärung ist inzwischen in mehr als 17 Sprachen übersetzt und von mehr als 1.250 namhaften Theolog:innen unterzeichnet worden. Die Mehrheit davon ist orthodox, aber auch wichtige Stimmen aus der weiteren Ökumene tragen das Dokument solidarisch mit. Somit ist diese von Orthodoxen initiierte Erklärung ein Dokument von multilateral-ökumenischer Bedeutung, das bereits eine außergewöhnlich große Beachtung in den internationalen kirchlichen und profanen Medien gefunden hat.

Georgios Vlantis

(Georgios Vlantis, M. Th., ist Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Bayern.)

Erklärung zur Lehre von der „Russischen Welt“ (Ruskij Mir)¹

*„Für den Frieden der ganzen Welt, für das Wohlergehen der heiligen Kirchen Gottes, und für die Einheit aller lasst uns zum Herrn beten.“
(Göttliche Liturgie)*

¹ Vgl. <https://acadimia.org/nea-anakoinoseis/deltia-typou/966-erklaerung-zur-lehre-von-der-russischen-welt-ruskij-mir> (aufgerufen am 30.03.2022).

Die russische Invasion in die Ukraine am 24. Februar 2022 ist eine historische Bedrohung für ein Volk mit orthodoxer christlicher Tradition. Noch beunruhigender für die orthodoxen Gläubigen ist, dass die leitende Hierarchie der Russischen Orthodoxen Kirche sich geweigert hat, diese Invasion als das zu bezeichnen, was sie ist, und stattdessen vage Erklärungen über die Notwendigkeit des Friedens angesichts der „Ereignisse“ und „Feindseligkeiten“ in der Ukraine abgegeben hat, während sie die brüderliche Natur des ukrainischen und des russischen Volkes als Teil der „Heiligen Rus“ betonte, die Feindseligkeiten dem bösen „Westen“ anlastete und sogar ihre Gemeinden anwies, in einer Weise zu beten, die die Feindseligkeit noch zusätzlich fördert.

Die Unterstützung des Krieges von Präsident Wladimir Putin gegen die Ukraine durch viele Mitglieder der Hierarchie des Moskauer Patriarchats hat ihre Wurzeln in einer Form von orthodoxem ethnophyletischem religiösem Fundamentalismus mit totalitärem Charakter, genannt Russkij Mir oder „die Russische Welt“, eine falsche Lehre, die viele in der orthodoxen Kirche anzieht, obgleich sie von der extremen Rechten und auch von katholischen und protestantischen Fundamentalisten aufgegriffen und verbreitet wurde.

In den Reden von Präsident Wladimir Putin und Patriarch Kyrill (Gundiaev) von Moskau (Moskauer Patriarchat) wurde die „Russische-Welt“-Ideologie in den letzten 20 Jahren wiederholt beschworen und weiterentwickelt. Im Jahr 2014, als Russland die Krim annektierte und einen Stellvertreterkrieg im ukrainischen Donbas begann, bis hin zum Beginn des ausgewachsenen Krieges gegen die Ukraine und danach, haben Putin und Patriarch Kyrill die „Russische-Welt“-Ideologie als Hauptbegründung für die Invasion verwendet. Diese Lehre besagt, dass es eine transnationale russische Sphäre oder Zivilisation gibt, die Heiliges Russland oder Heilige Rus' genannt wird. Sie umfasst vom Anspruch her Russland, die Ukraine und Weißrussland (und manchmal Moldawien und Kasachstan) sowie ethnische Russen und russischsprachige Menschen in der ganzen Welt. Sie geht davon aus, dass diese „russische Welt“ ein gemeinsames politisches Zentrum (Moskau), ein gemeinsames geistiges Zentrum (Kiew als „Mutter aller Rus“), eine gemeinsame Sprache (Russisch), eine gemeinsame Kirche (die russisch-orthodoxe Kirche, das Moskauer Patriarchat) und einen gemeinsamen Patriarchen (den Patriarchen von Moskau) hat, der – dem Konzept der „symphonia“ entsprechend – mit einem gemeinsamen Präsidenten/Nationalen Führer (Putin) zusammenarbeitet, um diese „Russische Welt“ zu regieren und eine gemeinsame, unverwechselbare Spiritualität, Moral und Kultur aufrecht zu erhalten.

Gegen diese „Russische Welt“ (so die Lehre) steht der korrupte Westen, angeführt von den Vereinigten Staaten und den westeuropäischen Nationen, der vor dem „Liberalismus“, der „Globalisierung“, der „Christenfeindlichkeit“, den in Schwulenparaden propagierten „Rechten von Homosexuellen“ und dem „militanten Säkularismus“ kapituliert hat. Gegenüber dem Westen und denjenigen Orthodoxen, die dem Schisma und dem Irrtum verfallen sind (wie der Ökumenische Patriarch Bartholomaios und andere orthodoxe Ortskirchen, die ihn unterstützen), stehen das Moskauer Patriarchat und Wladimir Putin da als die wahren Verteidiger der orthodoxen Lehre, die sie im Sinne einer traditionellen Moral, eines rigorosen und unflexiblen Traditionsverständnisses und der Verehrung des Heiligen Russlands verstehen und akzentuieren.

Seit der Inthronisierung von Patriarch Kyrill im Jahr 2009 haben sich die führenden Persönlichkeiten des Moskauer Patriarchats sowie Sprecher des russischen Staates immer wieder auf diese Grundsätze berufen, um die theologischen Grundlagen der orthodoxen Einheit zu untergraben. Das Prinzip der ethnischen Organisation von Kirche wurde auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahr 1872 verurteilt. Die falsche Lehre des Ethnophyletismus ist die Grundlage der „Russischen-Welt“-Ideologie. Wenn wir solche falschen nationalreligiösen Prinzipien für gültig erachten, dann hört die orthodoxe Kirche auf, die Kirche des Evangeliums Jesu Christi, der Apostel, des Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses, der Ökumenischen Konzilien und der Kirchenväter zu sein. Einheit wird dadurch intrinsisch unmöglich.

Deshalb lehnen wir die Irrlehre von der „Russischen Welt“ und die schändlichen Handlungen der russischen Regierung, die mit Duldung der russisch-orthodoxen Kirche einen Krieg gegen die Ukraine entfesselt hat, der sich aus dieser abscheulichen und unhaltbaren Lehre ergibt, als zutiefst unorthodox, unchristlich und gegen die Menschheit gerichtet ab. Denn diese ist dazu berufen, „gerechtfertigt ... erleuchtet ... und gewaschen zu werden im Namen unseres Herrn Jesus Christus und durch den Geist Gottes“ (Taufritus). So wie Russland in die Ukraine gewaltsam eingedrungen ist, so ist auch das Moskauer Patriarchat von Patriarch Kyrill in die orthodoxe Kirche anderer Kontinente eingedrungen, z.B. in Afrika, und hat Spaltung und Zwietracht verursacht, mit unzähligen Opfern nicht nur am Leib, sondern auch an der Seele, was das Heil der Gläubigen gefährdet.

Angesichts der Lehre von der „Russischen Welt“, die die Kirche verwüstet und spaltet, sind wir durch das Evangelium unseres Herrn Jesus Christus und die heilige Tradition seines lebendigen Leibes, der orthodo-

nen Kirche, inspiriert, die folgenden Wahrheiten zu verkünden und zu bekennen:

1. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, so würden meine Diener kämpfen, damit ich den Juden nicht ausgeliefert würde; nun aber ist mein Reich nicht von dieser Welt“ (Johannes 18,36).

Wir bekräftigen, dass das von Gott gewollte Ziel und die Vollendung der Geschichte, ihr Telos, das Kommen des Reiches unseres Herrn Jesus Christus ist, eines Reiches der Gerechtigkeit, des Friedens und der Freude im Heiligen Geist, eines Reiches, das von der Heiligen Schrift in der autoritativen Auslegung der Väter bezeugt wird. Dies ist das Reich, an dem wir durch einen Vorgeschmack in jeder Heiligen Liturgie teilhaben: „Gepriesen sei das Reich des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar und bis in alle Ewigkeit!“ (Göttliche Liturgie). Dieses Reich ist die einzige Grundlage und Autorität für die Orthodoxen, ja für alle Christen. Für die Orthodoxie als Leib des lebendigen Christus gibt es keine andere Offenbarungsquelle, keine andere Grundlage für Gemeinschaft, Gesellschaft, Staat, Recht, persönliche Identität und Lehre als die, die in unserem Herrn Jesus Christus und dem Geist Gottes, von ihnen und durch sie offenbart ist.

Wir verurteilen daher und lehnen als unorthodox ab jede Lehre, die versucht, das Reich Gottes, das von den Propheten geschaut, von Christus verkündet und eingesetzt, von den Aposteln gelehrt, von der Kirche als Weisheit angenommen und von den Vätern als Dogma festgelegt wurde und in jeder heiligen Liturgie erlebt wird, zu ersetzen durch ein Reich dieser Welt, sei es die Heilige Rus, das Heilige Byzanz oder irgendein anderes irdisches Reich, und damit die Autorität Christi, das Reich Gott dem Vater zu übergeben (1. Korinther 15,24), zu usurpieren, und Gottes Macht zu leugnen, jede Träne von jedem Auge abzuwischen (Offenbarung 21,4). Wir verurteilen entschieden jede Form von Theologie, die leugnet, dass Christen Fremdlinge und Flüchtlinge in dieser Welt sind (Hebräer 13,14), d.h. die Tatsache, dass „unser Bürgerrecht im Himmel ist und wir von dort den Retter, den Herrn Jesus Christus, erwarten“ (Philipper 3,20) und dass Christen „in ihren jeweiligen Ländern wohnen, aber nur als Gäste. Sie nehmen an allem teil wie Bürger und lassen sich alles gefallen wie Fremde. Jedes fremde Land ist ihre Heimat, und jede Heimat ist ein fremdes Land“ (Brief an Diognet, 5).

2. *„Gebt also dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört“ (Matthäus 22,21).*

Wir bekräftigen, dass wir in Erwartung des endgültigen Triumphs des Reiches Gottes die alleinige und endgültige Autorität unseres Herrn Jesus Christus anerkennen. In diesem Zeitalter sorgen irdische Herrscher für Frieden, damit das Volk Gottes „ein ruhiges und geordnetes Leben in aller Gottseligkeit und Heiligkeit“ (Göttliche Liturgie) führen kann. Dennoch gibt es keine Nation, keinen Staat und keine Ordnung des menschlichen Lebens, die einen höheren Anspruch auf uns erheben kann als Jesus Christus, in dessen Namen sich „jedes Knie beugen soll, im Himmel und auf der Erde und unter der Erde“ (Philipper 2,10).

Wir verurteilen daher und lehnen als unorthodox ab jede Lehre, die das Reich Gottes, das sich in der einen heiligen Kirche Gottes manifestiert, irgendeinem Reich dieser Welt unterordnen würde, das nach anderen kirchlichen oder weltlichen Herren sucht, die uns rechtfertigen und erlösen können. Wir lehnen entschieden alle Regierungsformen ab, die den Staat vergöttern (Theokratie) und die Kirche absorbieren und sie ihrer Freiheit, prophetisch gegen alles Unrecht aufzutreten, berauben. Wir verwerfen auch all jene, die den Cäsaropapismus unterstützen und ihren letztendlichen Gehorsam gegenüber dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn durch den Gehorsam gegenüber jedem Führer ersetzen, der mit unbegrenzten Herrschaftsbefugnissen ausgestattet ist und behauptet, selber Gottes Gesalbter zu sein, ob er nun den Titel „Cäsar“, „Kaiser“, „Zar“ oder „Präsident“ trägt.

3. *„Da ist nicht mehr Jude noch Griechen, da ist nicht mehr Sklave noch Freier, da ist nicht mehr Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus“ (Galater 3,28).*

Wir bekräftigen, dass die Aufteilung der Menschheit in Gruppen auf der Grundlage von Rasse, Religion, Sprache, ethnischer Zugehörigkeit oder irgendeinem anderen sekundären Merkmal der menschlichen Existenz ein Kennzeichen dieser unvollkommenen und sündigen Welt ist, das nach der patristischen Tradition als „Unterscheidungen des Fleisches“ (Gregor von Nazianz, Rede 7, 23) bezeichnet wird. Die Behauptung der Überlegenheit einer Gruppe gegenüber anderen ist ein charakteristisches Übel solcher Unterscheidungen, die im völligen Gegensatz zum Evangelium stehen, in dem alle eins und gleich in Christus sind, alle sich vor ihm für ihre Taten verantworten müssen und alle Zugang zu seiner Liebe und Vergebung haben – nicht als Mitglieder bestimmter sozialer oder ethnischer Gruppen,

sondern als Personen, die gleichermaßen nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen und geboren sind (Genesis 1,26).

Wir verurteilen daher jede Lehre als nicht-orthodox und lehnen sie ab, die einer einzelnen lokalen, nationalen oder ethnischen Identität göttliche Einsetzung oder Autorität, besondere Heiligkeit oder Reinheit zuschreibt oder eine bestimmte Kultur als besonders oder göttlich gewollt charakterisiert, sei sie griechisch, rumänisch, russisch, ukrainisch oder eine andere.

4. „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.‘ Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel seid“ (Matthäus 5,43–45).

Wir bekräftigen – dem Gebot unseres Herrn folgend –, dass, wie der heilige Siluan der Athonit erklärt, „die Gnade Gottes nicht in dem Menschen ist, der seine Feinde nicht liebt“, und dass wir keinen Frieden erfahren können, solange wir unsere Feinde nicht lieben. So ist das Führen von Kriegen der ultimative Verstoß gegen das Gesetz der Liebe Christi.

Wir verurteilen daher jede Lehre und lehnen sie als unorthodox ab, die zu Spaltung, Misstrauen, Hass und Gewalt zwischen Völkern, Religionen, Konfessionen, Nationen oder Staaten ermutigt. Wir verurteilen ferner jede Lehre als nicht-orthodox und lehnen sie ab, die diejenigen dämonisiert oder zur Dämonisierung ermutigt, die der Staat oder die Gesellschaft als „anders“ betrachtet, einschließlich Ausländern, politisch und religiös Andersdenkenden und anderen stigmatisierten sozialen Minderheiten. Wir lehnen jede manichäische und gnostische Spaltung ab, die eine heilige orthodoxe östliche Kultur und ihre orthodoxen Völker über einen entwürdigten und unmoralischen „Westen“ erheben würde. Es ist besonders verwerflich, andere Nationen durch besondere liturgische Bitten der Kirche zu verurteilen, indem man die Mitglieder der orthodoxen Kirche und ihre Kulturen als geistlich in besonderer Weise geheiligt gegenüber den fleischlichen, weltlichen „Heterodoxen“ erhebt.

5. „Geht hin und lernt, was das bedeutet: ‚Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer‘. Denn ich bin nicht gekommen, um die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder“ (Matthäus 9,13; vgl. Hosea 6,6 und Jesaja 1,11–17).

Wir bekräftigen, dass Christus uns aufruft, persönliche und gemeinschaftliche Nächstenliebe gegenüber den Armen, den Hungernden, den Obdachlosen, den Flüchtlingen, den Migranten, den Kranken und Leiden-

den zu üben und Gerechtigkeit für die Verfolgten, Bedrängten und Bedürftigen zu suchen. Wenn wir uns dem Ruf unseres Nächsten verweigern, ja, wenn wir stattdessen unseren Nächsten schlagen und berauben und ihn am Wegesrand leiden und sterben lassen (Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Lukas 10,25–37), dann sind wir nicht in der Liebe Christi auf dem Weg zum Reich Gottes, sondern haben uns zu Feinden Christi und seiner Kirche gemacht. Wir sind aufgerufen, nicht nur für den Frieden zu beten, sondern aktiv und prophetisch aufzustehen und Ungerechtigkeit zu verurteilen, um Frieden zu stiften, selbst wenn es uns das Leben kostet. „Selig sind, die Frieden stiften, denn sie werden Kinder Gottes heißen“ (Matthäus 5,9). Das Opfer der Liturgie und des Gebets darzubringen und sich gleichzeitig zu weigern, opferbereit zu handeln, ist ein Opfer, das zur Verurteilung führt, weil es im Widerspruch zu dem steht, was in Christus dargebracht wird (Matthäus 5,22–26 und 1. Korinther 11,27–32).

Wir verurteilen daher jede Förderung des geistlichen „Quietismus“ unter den Gläubigen und dem Klerus der Kirche, vom höchsten Patriarchen bis hinunter zum bescheidensten Laien, als nicht orthodox und lehnen sie ab. Wir tadeln diejenigen, die für den Frieden beten, es aber versäumen, aktiv Frieden zu schaffen, sei es aus Angst oder aus Mangel an Glauben.

6. „Wenn ihr in meinem Wort bleibt, seid ihr wirklich meine Jünger, und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen“ (Johannes 8,31–32).

Wir bekräftigen, dass Jesus seine Jünger aufruft, nicht nur die Wahrheit zu kennen, sondern auch die Wahrheit zu sagen: „Euer Wort sei ‚Ja, ja‘ oder ‚Nein, nein‘; alles, was darüber hinausgeht, kommt von dem Bösen“ (Matthäus 5,37). Eine groß angelegte Invasion eines Nachbarlandes durch die zweitgrößte Militärmacht der Welt ist nicht nur eine „spezielle Militäroperation“, ein „Ereignis“ oder ein „Konflikt“ oder ein anderer Euphemismus, der gewählt wurde, um die Realität der Situation zu leugnen. Vielmehr handelt es sich um eine groß angelegte militärische Invasion, die bereits zahlreiche zivile und militärische Todesopfer gefordert, das Leben von mehr als vierundvierzig Millionen Menschen gewaltsam gestört und über zwei Millionen Menschen vertrieben hat (Stand: 13. März 2022). Diese Wahrheit muss gesagt werden, so schmerzlich sie auch sein mag.

Wir verurteilen daher jede Lehre oder Handlung als nicht orthodox und lehnen sie ab, die sich weigert, die Wahrheit auszusprechen, oder die Wahrheit angesichts der Übel, die gegen das Evangelium Christi in der Ukraine verübt werden, aktiv unterdrückt. Wir verurteilen aufs Schärfste

jedes Gerede vom „Bruderkrieg“, von der „Wiederholung der Sünde Kains, der seinen eigenen Bruder aus Neid tötete“, wenn es nicht ausdrücklich die mörderische Absicht und die Schuld der einen Partei gegenüber der anderen anerkennt (Offenbarung 3,15–16). Wir erklären, dass die Wahrheiten, die wir bekräftigt haben, und die Irrtümer, die wir als unorthodox verurteilt und abgelehnt haben, auf dem Evangelium Jesu Christi und der heiligen Tradition des orthodoxen christlichen Glaubens beruhen. Wir rufen alle, die diese Erklärung annehmen, dazu auf, bei ihren kirchenpolitischen Entscheidungen diese theologischen Grundsätze zu beachten. Wir bitten alle, die diese Erklärung betrifft, zur „Einheit des Geistes durch das Band des Friedens“ (Epheser 4,3) zurückzukehren.

13. März 2022 – Sonntag der Orthodoxie

*Wenn Sie diese Erklärung unterzeichnen und unterstützen möchten, folgen Sie bitte dem Link und fügen Sie Ihren Namen hinzu:
<https://forms.gle/uCBo8YVhTupjafoA6>*

Unterschriftenliste:

https://docs.google.com/spreadsheets/d/1NI-0JXVZmAwTqtNw4FV_mgZO0cWWyBCgXfkRcRI7bqc/edit#gid=1998573025

Das Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen zur Bekämpfung des Rassismus – und die Unterstützung durch die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau¹

Der Friede und die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit Euch, liebe Schwestern und Brüder! Herzliche Grüße auch vom Mitarbeiterteam des Ökumenischen Rates der Kirchen und seiner Leitung.

Als allererstes möchte ich mich für die Einladung bedanken zu Ihrer Synodenversammlung sprechen zu dürfen. Anlass ist der Jahrestag der Entscheidung der Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) im Oktober 1970, den Sonderfonds des Programms zur Bekämpfung des Rassismus, der intern als „PCR des ÖRK“ bekannt wurde, mit einem Betrag von 100.000 DM aus Kirchensteuermitteln zu unterstützen. Ihre Kirche war die erste evangelische Landeskirche in Westdeutschland, die den Sonderfonds finanziell unterstützt hat, und dies zu einer Zeit, als das Programm von Kirchenleitungen in der Bundesrepublik Deutschland heftig kritisiert wurde. Dies war ein wahres Zeichen ökumenischer Verbundenheit und Solidarität, nicht nur mit der weltweiten ökumenischen Bewegung, sondern besonders mit jenen, die durch rassistische Politik und rassistisches Handeln unterdrückt wurden. Und wir erinnern uns mit Dankbarkeit und Wertschätzung an Ihre Entscheidung.

Die Frage des Rassismus steht seit ihren Anfängen auf der Tagesordnung der ökumenischen Bewegung des 20. Jahrhunderts. Die südafrikanischen Wahlen, die 1948 die Nationalpartei an die Macht brachten, und mit ihr die formale Politik der „Apartheid“, fanden nur drei Monate vor der Gründung des ÖRK im August 1948 in Amsterdam statt. So sah sich der ÖRK von Anfang an mit der böswilligen und heimtückischen Politik der Apartheid konfrontiert, und die Vollversammlung in Amsterdam prangerte „Vorurteile aufgrund von Rasse oder Hautfarbe und von Praktiken der Diskriminierung und Segregation als Verweigerung von Gerechtigkeit und Menschenwürde“ an.²

¹ Vortrag während der Synode 2020 der EKHN, anlässlich der 50-jährigen Unterstützung des Programms des ÖRK zur Bekämpfung des Rassismus.

² *Barney Pityana* und *Maralia Schüller*: Art. Racism; in: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, 2nd ed., hg. von *Nicholas Lossky et al.*, Genf 2002, 953.

Doch die Entscheidung, das Programm zur Bekämpfung des Rassismus und seinen Sonderfonds einzurichten, markierte eine neue Dimension in diesem Kampf. Es reichte nicht mehr aus, Erklärungen abzugeben, in denen Rassismus bedauert oder gar angeprangert wurde. Wie der erste Direktor des Programms, Baldwin Sjollema, schrieb, war das Programm zur Bekämpfung des Rassismus „das Ergebnis eines neuen Bewusstseins für die Notwendigkeit, rassistische Strukturen zu verändern und auf eine Umverteilung der Macht hinzuarbeiten“.³

Der Anstoß für das Programm kam von der Vollversammlung des ÖRK in Uppsala 1968, ausgelöst durch die Ermordung von Martin Luther King im April 1968, drei Monate bevor er die Eröffnungspredigt auf der Vollversammlung halten sollte. Dadurch wurde die Frage des Rassismus mit neuer Dringlichkeit auf die Tagesordnung der Vollversammlung gesetzt. Der schwarze US-Schriftsteller James Baldwin wurde eingeladen, vor den Delegierten zu sprechen (viele in seiner Ansprache ist auch heute noch aktuell), und die Vollversammlung forderte die Einrichtung eines „koordinierenden Sekretariats für die Überwindung des Rassismus“ durch den ÖRK.⁴

Auf der Tagung im darauffolgenden Jahr (1969) in Canterbury lag dem Zentralausschuss ein Vorschlag zur Schaffung eines „ökumenischen Programms zur Bekämpfung des Rassismus“ vor, das ursprünglich als Fünfjahresprogramm gedacht war. Wenn man den Vorschlag mehr als 50 Jahre später erneut liest, ist es schockierend, wie viel davon immer noch mit der aktuellen Weltlage zu tun hat: „Die Zeit wird knapp“, hieß es damals in dem Vorschlag.⁵ Es wird bekannt, dass „die Kirchen sich an der Rassendiskriminierung beteiligt haben“ und dass „viele religiöse Institutionen der weißen nördlichen Welt von rassistisch ausbeuterischen Wirtschaftssystemen profitiert haben“. Der Vorschlag forderte die Kirchen ferner auf, „über Wohltätigkeit, Zuschüsse und traditionelle Programme hinauszugehen und

³ *Baldwin Sjollema: Never Bow to Racism. A Personal Account of the Ecumenical Struggle*, Genf 2015, 184.

⁴ *Norman Goodall* (Hg.): *The Uppsala Report 1968. Official Report of the Fourth Assembly of the World Council of Churches*, Genf 1968, 242, WCC Digital Archive: <https://archive.org/details/wcca14/page/242/mode/2u> (aufgerufen am 10.03.2022).

⁵ Siehe *Plan for an Ecumenical Programme to Combat Racism*, Appendix XX, sowie den angehängten Vorschlag Geld aus den Reserven des ÖRK in den Special Fund zu transferieren, Appendix XXI. *Minutes and Reports of the Twenty-Third Meeting, Central Committee, World Council of Churches, August 12th–22nd, 1969, 270–279*, WCC Digital Archive: <https://archive.org/details/twentythirdmeet00unse/page/270/mode/2up> (aufgerufen am 10.03.2022).

zu relevanten und aufopfernden Aktionen unter allen zu kommen“ und „zu Akteuren für die radikale Umstrukturierung der Gesellschaft zu werden“. Es könne keine Gerechtigkeit in unserer Welt geben, „ohne einen Transfer von wirtschaftlichen Ressourcen, um die Umverteilung der politischen Macht zu untermauern und der kulturellen Selbstbestimmung einen Sinn zu geben“, hieß es darin. Kirchen, die „von rassistisch ausbeuterischen Wirtschaftssystemen profitiert haben, sollten sofort einen beträchtlichen Teil ihrer Gesamtressourcen, ohne paternalistische Kontrollmechanismen auszuüben, Organisationen der rassisch Unterdrückten oder Organisationen, die Opfer von Rassenungerechtigkeit unterstützen, zukommen lassen“. Für das künftige Programm des ÖRK sei von entscheidender Bedeutung: „Bei diesem Ressourcentransfer kann die gemeinsame Aktion der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen eine bedeutende moralische Vorreiterrolle übernehmen.“

Für den ÖRK selbst bedeutete dies, dass neben Studienprogrammen, Konsultationen und politischen Aktionen ein Sonderfonds zur Unterstützung von Organisationen von unterdrückten Rassengruppen oder von Organisationen, die Opfer von Rassenunrecht unterstützen, eingerichtet wurde. Der Zentralausschuss beschloss – nicht ohne Debatte –, dass ein anfänglicher Betrag von 200.000 US-Dollar für den Fonds aus den Reserven des ÖRK kommen sollte und dass an die Mitgliedskirchen ein Appell für weitere 300.000 US-Dollar gerichtet werden sollte. Der ÖRK-Exekutiv-ausschuss bekam das Mandat, über die Organisationen zu entscheiden, an die Mittel aus dem Sonderfonds verteilt werden sollten. Die ersten Zuschüsse aus dem Sonderfonds wurden auf einer Tagung des ÖRK-Exekutiv-ausschusses im September 1970 beschlossen, die zufällig hier in Westdeutschland, in der Evangelischen Akademie Ihrer hessen-nassauischen Kirche in Arnoldshain, stattfand. Die Zuschüsse umfassten die Unterstützung von Befreiungsbewegungen in Südafrika, Namibia, Mosambik, Angola, Guinea-Bissau und Simbabwe.

Die Entscheidung wurde von der südafrikanischen Regierung verurteilt, führte aber auch sofort zu Meinungsverschiedenheiten zwischen der Leitung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und dem ÖRK. Der EKD-Ratsvorsitzende, Bischof Hermann Dietzfelbinger, brachte in einem Schreiben an den ÖRK-Generalsekretär die „außerordentliche Besorgnis“ der EKD zum Ausdruck und hob hervor, dass „keineswegs nur einige wenige Kirchenmitglieder [energisch] gegen die Entscheidung protestieren“.⁶ Zwei Wochen später stellte der Rat der EKD fest, dass es innerhalb der EKD Uneinigkeit über die Zuschüsse gab, und äußerte die

Hoffnung, dass eine Antwort des ÖRK die Situation klären würde. In diesem Kontext beschloss die Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) im Oktober 1970 mit relativ knapper Mehrheit von 90 zu 78 Stimmen, 100.000 DM aus ihrem Haushalt in den Sonderfonds zu geben. Diese Entscheidung führte dazu, dass die Vereinigte Evangelische-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) unter dem Vorsitz des Hamburger Bischofs Wölber der EKHN vorwarf, sie gefährde „die Handlungseinheit der EKD“. Auch in den deutschen Medien wurde die Entscheidung heftig kritisiert, nicht zuletzt deshalb, weil die Befreiungsbewegungen bewaffnet gegen koloniale und rassistische Strukturen kämpften, obwohl der Beschluss Ihrer Synode vorsah, dass die Mittel ausschließlich für humanitäre Zwecke verwendet werden sollten.

In dieser Situation⁷ und angesichts einer solchen Kritik hätte die hessen-nassauische Landeskirche ihre Entscheidung herunterspielen oder sogar überdenken können, nicht zuletzt, weil einige Synodenmitglieder beklagt hatten, dass die Kirchenmitglieder in den Gemeinden unzureichend informiert seien. Stattdessen verfolgte Ihre Kirche eine andere Strategie: Sie haben in Ihrer Kirche nicht nur eine Informationskampagne durchgeführt, um die Entscheidung und ihre Notwendigkeit zu erläutern, sondern auch darüber, dass die EKHN Teil der weltweiten ökumenischen Bewegung war und was dies für das Leben Ihrer Kirche selbst bedeutete. Es gab ein intensives Veranstaltungsprogramm – nicht weniger als 80 Veranstaltungen zwischen Ende Oktober und Dezember 1970 – in den Gemeinden und anderswo, um sowohl die Entscheidung über den Sonderfonds zu erläutern als auch das Bewusstsein für den ÖRK und den Platz Ihrer Kirche in ihm zu verdeutlichen. Die Entscheidung, den Sonderfonds zu unterstützen, wurde zu einem Katalysator, „dass sich alle Ebenen der Kirche, von der Kirchenleitung der EKD bis hin zum Gemeindeglied, mit der Ökumene beschäftigten. Selbst Kirchenmitglieder, deren Mitgliedschaft sich bisher in erster Li-

⁶ Diese Ausführungen folgen der detaillierten Analyse der Reaktionen aus den Kirchen in den beiden deutschen Staaten auf das Programm zur Bekämpfung des Rassismus durch die Dissertation von *Roger Williamson: Alternative Strategies? Reactions in the Two Germanies to the World Council of Churches' Programme to Combat Racism 1969–1975* (PhD Birmingham 1980). S. <https://ethos.bl.uk/OrderDetails.do?uin=uk.bl.ethos.291780> (aufgerufen am 10.03.2022).

⁷ Diese Ausführungen folgen *Sebastian Tripp: Das Programm zur Bekämpfung des Rassismus und die ‚Glokalisierung‘ der Kirchen*; in: *Katharina Kunter und Annegreth Schilling* (Hg.): *Globalisierung der Kirchen: Der Ökumenische Rat der Kirchen und die Entdeckung der Dritten Welt in den 1960er und 1970er Jahren*, Göttingen 2014, 297–312.

nie durch den regelmäßigen Einzug der Kirchensteuer ausdrückte, beschäftigten sich, wie einige Zuschriften zeigen, in einem nie zuvor dagewesenen Maße mit den globalen Zusammenhängen des Christentums“.⁸ Der Wissenschaftler Sebastian Tripp kam in seiner Studie über die Entscheidung der Kirche in Hessen und Nassau zu folgendem Schluss:

„Der Beschluss des ÖRK, mit dem Sonderfonds des Programms zur Bekämpfung des Rassismus auch anti-koloniale Befreiungsbewegungen und Anti-Apartheid-Gruppen im südlichen Afrika zu unterstützen, sowie der Beschluss der Kirchensynode der EKHN, diesem Sonderfonds 100.000 DM aus dem ordentlichen Haushalt zukommen zu lassen, stellte eine Zäsur in dem Verhältnis zwischen lokaler und globaler Kirche dar. Erstmals war eine Entscheidung des ÖRK so weitreichend, dass sie sich direkt vor Ort auswirkte. Die ‚Globalisierung‘ der Kirche erreichte die lokale Ebene.“⁹

Auf dem Hintergrund dieser Kontroversen vor fünf Jahrzehnten zeigt die Tatsache, dass die 11. Vollversammlung des ÖRK 2022 in Deutschland, in Karlsruhe, stattfinden wird, wie weit wir in den vergangenen 50 Jahren gemeinsam gegangen sind.

Über das Programm zur Bekämpfung des Rassismus ließe sich sicherlich noch viel mehr sagen. Zur Kontroverse gehörte später auch der Aufruf zum Boykott von Banken, die Kredite an Südafrika vergeben haben. Das Programm und sein Sonderfonds waren, wie es in einer Bewertung nach den ersten fünf Jahren hieß, „ein kleiner Anfang“.¹⁰ Dennoch wurden zwischen 1970 und 1990 rund 9,2 Millionen US-Dollar aus dem Sonderfonds an Organisationen in verschiedenen Teilen der Welt vergeben, wobei der Schwerpunkt vor allem auf dem südlichen Afrika lag. Aber es wurden auch Zuschüsse gewährt an Ureinwohner wie die Aborigines in Australien, die Maoris in Neuseeland, die Inuit in Kanada, die Ureinwohner Amerikas in den Vereinigten Staaten, an viele indigene Bauerngruppen in Lateinamerika sowie an andere Organisationen.¹¹

Ich habe bereits erwähnt, dass die Apartheidregierung Südafrikas kurz vor der ersten Vollversammlung des ÖRK in Amsterdam 1948 an die Macht kam. Vier Jahrzehnte später, kurz nach seiner Entlassung aus dem

⁸ Ebd., 308.

⁹ Ebd.

¹⁰ *Elisabeth Adler*: A Small beginning: An Assessment of the first five years of the Programme to Combat Racism, Genf 1974.

¹¹ *Sjollema*, Never Bow to Racism, 76, 121.

Gefängnis, besuchte Nelson Mandela 1990 den ÖRK in Genf. Im Jahr 1994 konnte der Weltrat seinen Zentralausschuss in Johannesburg abhalten, kurz vor den ersten demokratischen Wahlen in Südafrika, und 1998 sprach Nelson Mandela vor der 8. Vollversammlung des ÖRK in Harare zum 50-jährigen Bestehen des ÖRK:

„Als ... Sie das Programm zur Bekämpfung des Rassismus und den Sonderfonds zur Unterstützung von Befreiungsbewegungen ins Leben gerufen haben, haben Sie gezeigt, dass es Ihnen nicht nur um die wohltätige Unterstützung weit entfernter Empfänger ging, sondern um einen gemeinsamen Kampf für gemeinsame Ziele ... Vor allem respektierten Sie die Entscheidung der Unterdrückten, welches die geeigneten Mittel zur Erlangung ihrer Freiheit sind. Für diese wahre Solidarität werden die Menschen des Südens und im südlichen Afrika den ÖRK stets dankbar in Erinnerung behalten.“¹²

Das Ende der Apartheid bedeutete jedoch nicht das Ende des Rassismus. Ich habe bereits erwähnt, wie sehr die Argumente von 1969 für den Vorschlag zur Einrichtung des Programms zur Bekämpfung des Rassismus – schockierender Weise – auch heute noch relevant sind. Das ist uns auf unserem Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens, der 2013 auf unserer Vollversammlung in Busan begann und in der das Thema Rassismus einen Schwerpunkt bildet, erneut bewusst geworden. Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und populistischer Nationalismus gewinnen von Tag zu Tag an Dynamik, wie uns die *Black-Lives-Matter*-Bewegung in Erinnerung gerufen hat, und die sich wie ein Buschfeuer weiter ausbreiten. Fremdenfeindlichkeit hat zu Spaltungen geführt, Menschenleben gefordert und stellt in vielen Gebieten eine Bedrohung für Frieden und Sicherheit dar. Der ÖRK-Exekutivausschuss hat in diesem Jahr beschlossen, dass die Überwindung des Rassismus eine der Hauptprioritäten des Weltrates sein sollte, wenn wir auf die Vollversammlung 2022 in Karlsruhe und darüber hinausblicken. Dabei können wir uns alle von der Aktion der Synode der EKHn vor 50 Jahren inspirieren lassen.

Deshalb bittet uns die 11. Vollversammlung als Pilgerinnen und Pilger auf unserer gemeinsamen Reise nach Karlsruhe und bei der Feier der Meilensteine der Entscheidung vor 50 Jahren, die in der Tat ein großer Sprung

¹² Address by President Nelson Mandela; in: *Together on the Way: Official Report of the Eight Assembly of the World Council of Churches*, hg. von *Diane Kessler*, Genf 1999, 228. WCC Digital Archive: <https://archive.org/details/wcca25/page/228/mode/2up> (aufgerufen am 10.03.2022).

in der ökumenischen Bewegung war, zurückzublicken, die Gegenwart zu sehen und uns die Zukunft vorzustellen und folgende Fragen zu stellen: Was müssen wir heute tun, um das Wiederaufleben von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit zu überwinden, um zerbrochene Volkswirtschaften wiederherzustellen, um zerrüttetes Leben und Beziehungen zu heilen und zu versöhnen? Welche Art von Mechanismen und Strukturen braucht die Kirche und die ökumenische Bewegung insgesamt, um verletzte und zerbrochene Gemeinschaften, die durch Partisanen, Vorurteile, zerbrochene Regierungen, Stammesdenken und religiösen gewalttätigen Extremismus verletzt wurden, zu versöhnen? Gemeinsam als Pilgerinnen und Pilger auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens werden wir den Widerstand und die Mächte des Todes überwinden, wenn wir die Macht der Liebe und des Lebens in Jesus Christus bekräftigen.

Als Ermutigung und Mahnung ist es wichtig zu bekräftigen, dass unser Kampf gegen Rassismus sowohl physischer als auch spiritueller Natur ist und daher Werkzeuge und Ressourcen aus beiden Bereichen benötigt. Lassen Sie mich schließen mit einem Zitat am Ende des Vorschlages zur Schaffung des ökumenischen Programms zur Bekämpfung des Rassismus, der 1969 an den ÖRK-Zentralausschuss ging:

„Unser Kampf ist nicht gegen Fleisch und Blut. Wir kämpfen gegen die Fürstentümer, gegen die Mächte des Bösen, gegen die tief verwurzelten dämonischen Kräfte der Rassenvorurteile und des Rassenhasses, die wir bekämpfen müssen. Unsere Aufgabe ist der Exorzismus. Die Dämonen wirken in allen sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen. Aber die Wurzel des Problems ist so tief wie die menschliche Sünde, und nur Gottes Liebe und unsere hingebungsvolle Antwort können sie überwinden.“

Noch einmal vielen Dank, dass Sie mich und den ÖRK eingeladen haben, unsere Geschichte(n) auf Ihrer Synode miteinander zu teilen.

Agnes Abuom

*(Dr. Agnes Abuom ist Vorsitzende des Zentralausschusses des
Ökumenischen Rates der Kirchen.)*

Übersetzung aus dem Englischen: Detlev Knoche

Bericht zur Tagung des ÖRK-Zentralausschusses vom 9. bis 15. Februar 2022 (online)

1. Ermutigende Worte und schwierige Erfahrungen — persönliche Perspektiven

Blick auf den Bildschirm am 9. Februar 2022: Die Nachrichten berichten von den olympischen Winterspielen in Peking und Krisendiplomatie angesichts des russischen Truppenaufmarsches an der Grenze zur Ukraine.

Nach dem Einloggen kurz vor 14:00 Uhr kann ich 194 Kacheln „durchblättern“, etwa die Hälfte ist auch mit Video präsent. Einen guten Morgen, Mittag oder auch Abend wünscht man sich. Stimmen, Rufe, Hintergrundgeräusche aus aller Welt sind zu hören, weil noch nicht alle ihr Mikrofon abgeschaltet haben.

Es ist immer noch faszinierend, mit einem Klick die vielen Gesichter wieder zu sehen, die mir in der Zentralausschussarbeit seit 2014 vertraut geworden sind. Nach der letzten Präsenzsitzung im Juni 2018 musste die für März 2020 geplante reguläre Sitzung in der beginnenden Covid-19-Pandemie kurzfristig abgesagt werden. Nach einer kurzen Online-Sitzung im Juni 2021 war dies das zweite Online-Treffen des Zentralausschusses. Es war dringend nötig, um notwendige Beschlüsse im Blick auf die Organisation des ÖRK selbst und für die weitere Planung der anstehenden Vollversammlung zu fassen.

Dennoch bleibt die Distanz. Persönliche und auch klärende Gespräche am Rand der Verhandlungen, wie sie während dieser Sitzung dringend nötig gewesen wären, sind nicht möglich. Und auch im digitalen Zeitalter sind die Partizipationschancen ungleich verteilt. Ein Delegierter aus dem Pazifik erinnert zu Beginn der Sitzung im Chat: „Bedenken Sie bitte, dass der Pazifikraum aufgrund der Zeitzonen bei Online-Sitzungen oft im Nachteil ist und dass viele in unserer globalen Familie aus Gebieten kommen, in denen Internetverbindungen nur sehr eingeschränkt funktionieren.“ Auf Fidschi ist es da schon Donnerstag, 1:00 Uhr morgens.¹

¹ Das Thema „digitale Gerechtigkeit“ ist eine wichtige Frage im Studiendokument „Ein Neues Kommunikationspapier für das 21. Jahrhundert: Eine Vision der digitalen Gerech-

Die gemeinsamen Gebete werden unter Mitwirkung von Studierenden aus Bossey aus der fast leeren Kapelle des Ökumenischen Zentrums in Genf übertragen und rufen auch in der Distanz in Erinnerung, worum es für die ökumenische Bewegung geht. Dr. Susan Durber, die Vorsitzende der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, findet dafür in ihrer Eröffnungspredigt eindrückliche Worte:

„Der verstorbene, wundervolle Desmond Tutu sagte (...), dass die ‚Apartheid zu stark für eine gesplante Kirche‘ sei. Das Gleiche können wir über die vielen Herausforderungen sagen, mit denen wir heute konfrontiert sind. Covid-19 hat uns gezeigt, dass niemand geschützt ist, bis nicht alle geschützt sind – wir sind eine Menschheit. Auch der Klimawandel ist zu stark für eine gesplante Welt und zu stark für eine gesplante Kirche. Einheit ist keine Wahl – sie ist überlebenswichtig. (...) Das Thema der kommenden Vollversammlung fordert uns dazu auf zu erkennen, wie eng Einheit und Liebe tatsächlich miteinander verbunden sind. Und wie wichtig sie für das Leben der Kirchen und der Welt sind. (...) Ich bin immer fasziniert davon, dass Jesus uns geboten hat zu lieben. Diese Art von Liebe, die Liebe, die geboten werden kann, ... passiert nicht einfach so. Wir müssen sie wertschätzen ... und auf sie hinarbeiten. Dafür hat Christus gebetet.“²

Ihre Sätze sind mir während der folgenden Tagung noch oft durch den Kopf gegangen: Weil es in dieser online-Tagung des Zentralausschusses oft so mühsam war, einen Konsens zu finden. Weil so viele wichtige Fragen zwischen den Kirchen offen sind – oder zum Zerreißen kontrovers. Weil es Ideen für neue Wege und Formen gibt, aber es schwerfällt, sich darauf einzulassen. Weil kein gemeinsames Wort zum Frieden möglich war.

Die Herausforderung bleibt: Einheit und Liebe darf nicht nur beschworen werden, sondern wir müssen sie uns erarbeiten und dort, wo wir verantwortlich sind, einen Rahmen dafür schaffen.

tigkeit“, das vom Zentralausschuss im Blick auf die Vollversammlung verabschiedet wurde. Es nimmt die Ergebnisse des von ÖRK, Evangelischer Mission Weltweit (EMW) und Brot für die Welt u. a. 2021 verantworteten Konsultation über „Kommunikation für soziale Gerechtigkeit im digitalen Zeitalter“ auf. S. www.oikoumene.org/resources/documents/a-new-communications-paper-for-the-21st-century-a-vision-of-digital-justice (aufgerufen am 20.03.2022.)

² Zitiert lt. Mitschrift und Dokument „PRAY 02“.

2. Wichtige Schritte und Dokumente

Die Berichte der Kommissionen und die Annahme zahlreicher Hintergrunddokumente machten deutlich, wie viel auf dem Weg von Busan nach Karlsruhe erarbeitet und „geschafft“ wurde.

2.1. Auf dem Weg zur Vollversammlung

Der Bericht des Planungsausschusses für die Vollversammlung wurde verabschiedet. Damit steht der Rahmen für die Umsetzung: Plenarsitzungen und Ökumenische Gespräche können finalisiert werden, der Prozess zur Auswahl der Brunnenworkshops läuft. Das für die gastgebenden Kirchen so wichtige Begleitprogramm mit acht Begegnungsorten zu den Themen der Vollversammlung wurde ebenso bestätigt wie das Wochenendprogramm, das die Teilnehmenden in die (grenzüberschreitende) Region führen wird.³

Um flexibel auf die weitere Entwicklung der Pandemie reagieren zu können, wird die Entwicklung von der Leitung des ÖKR und des Gastausschusses in regelmäßigen Treffen überprüft, insbesondere im Blick auf die geltenden Vorschriften und Einschränkungen für Großveranstaltungen, die Visavergabe und Reisemöglichkeiten. Spätestens im April muss entschieden werden, ob die Vollversammlung in Szenario A, B oder C stattfinden kann, d. h. mit 4.500, 3.000 oder rund 2.200 Teilnehmenden, was einer „50 %-Auslastung“ entspräche. In jedem Fall soll auf erweiterte Möglichkeiten zur digitalen Teilnahme geachtet werden.

Genauso wichtig war die Diskussion über den Entwurf für eine „Erklärung zur Einheit“, die der Vollversammlung zur Beschlussfassung vorgelegt werden wird. Die Einheitserklärungen der Vollversammlungen sind keine ekklesiologischen Erklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, sondern nehmen ausgehend vom jeweiligen Thema den aktuellen Kontext einer Vollversammlung in den Blick und versuchen die ökumenische Verpflichtung darin deutlich zu machen. In der Diskussion spielten die Erfahrungen der Covid-19-Pandemie und der geteilten Verwundbarkeit

³ Der vorläufige Ablauf der Vollversammlung ist in Form eines „vielschichtigen“ Stundenplans auf www.oikoumene.org/sites/default/files/2022-03/Timetable%20Assembly_02032022-DE.pdf (aufgerufen am 20.03.2022) verfügbar.

und Fragilität ebenso eine Rolle wie das Angewiesensein auf die Liebe Gottes. Auch hier wird es entscheidend sein, inwieweit es gelingt, die Provokation der Rede von der Liebe Christi für die gegenwärtigen Herausforderungen genauso zum Ausdruck zu bringen wie ihre Hoffnung stiftende und seelsorgerliche Botschaft.

2.2. Hintergrunddokumente

Wichtige Hintergrunddokumente, die der Zentrallausschuss entgegennehmen konnte, dokumentieren Breite und Tiefe der ökumenischen Arbeit des ÖRK:⁴

- „Pilgrims on the Path of Peace. The Journey of the WCC from Busan to Karlsruhe“⁵ heißt der Rechenschaftsbericht für die Arbeit von 2014 bis Anfang 2022, der Meilensteine beschreibt, die in Busan beschlossenen Arbeitsfelder auswertet und Querschnittsthemen wie den „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ oder die Covid-19-Pandemie aufnimmt.
- Das Dokument: „Called to Transformation – Ecumenical Diaconia“ hat einen langen Diskussionsprozess im Zentrallausschuss hinter sich. Es wurde nun, ergänzt um Kapitel zur Diakonie aus unterschiedlicher konfessioneller und regionaler Perspektive, als Hintergrunddokument entgegengenommen. Hinzu kommt ein aktueller Anhang zur „Arbeit der Kirchen im Kontext von Covid-19“. Das Dokument reflektiert unter anderem, was es bedeutet, Diakonie „von den Rändern her“ zu verstehen, also aus dem Blickwinkel derjenigen, die traditionell als Empfänger diakonischer Arbeit gelten. Ein solcher Paradigmenwechsel ermöglicht es, dass Diakonie zu Transformation/Verwandlung beiträgt.
- Wie erwartet verlief die Diskussion um das nach der Vollversammlung in Busan vom Exekutivausschuss in Auftrag gegebene Dokument „Conversations on the Pilgrim Way: Invitation to Journey Together on Matters of Human Sexuality“ äußerst kontrovers. Eine konfessionell und regional sehr divers zusammengestellte Referenz-

⁴ Nicht alle Hintergrunddokumente sind schon öffentlich zugänglich. Einige sind bereits auf www.oikoumene.org/assembly#resources (aufgerufen am 20.03.2022) eingestellt.

⁵ S. www.oikoumene.org/resources/publications/pilgrims-on-the-path-of-peace (aufgerufen am 20.03.2022).

gruppe, die alle im ÖRK vertretenen Traditionen repräsentierte, hat das Papier verantwortet. Es schlägt einen weiten Bogen: Von der Frage, mit welcher Haltung das Gespräch stattfindet und den Quellen ethisch-moralischer Urteilsbildung, über die „Lernwege“ der verschiedenen Kirchen beim Thema menschliche Sexualität bis hin zur Frage nach Sexualität und (geschlechtsspezifischer) Gewalt. Dargestellt werden auch Diskussionsergebnisse u. a. aus einzelnen Kirchen, Kirchenräten und konfessionellen Weltbünden. Abschließend werden die Herausforderungen für den ÖRK und die Kirchen formuliert. Der Text stellt wiederholt klar, dass es nicht um eine Positionsbestimmung des ÖRK geht, da zwischen den im ÖRK vertretenen Kirchen bei diesem Thema ein Einvernehmen kaum zu erreichen ist. Es geht vielmehr um Wege, mit den Unterschieden zu leben und konstruktiv im Gespräch zu bleiben. Dafür haben sich Gespräche in sogenannten „sicheren Räumen“⁶ bewährt. Umso enttäuschender war es deshalb, dass es bei der Diskussion über das Dokument fast nie um dessen Inhalt ging, sondern um die Grundsatzfrage, ob Themen wie das Verständnis von Geschlechtergerechtigkeit oder sexuelle Orientierung überhaupt Gesprächsgegenstand im Rahmen des ÖRK sein können. Das Dokument ist zwar nun als Hintergrunddokument für die Kirchen, die am Dialog interessiert sind, freigegeben, aber selbst eine Bekräftigung der Notwendigkeit des Dialogs in „Safe Spaces“ war nicht möglich.⁷

- „Ecumenical Pilgrimage of Justice and Peace – Towards an Ecumenical Theology of Companionship“ heißt ein besonderes Hintergrunddokument. Es ist nicht an Konferenztischen entstanden, sondern auf-

⁶ „Safe Space“ steht in diesem Fall für einen „sicheren Raum des Dialogs“, in dem sich alle Teilnehmenden sicher und angenommen fühlen können, wertfrei wahrgenommen und gehört werden. Machtgefälle zwischen Teilnehmenden sind bewusst und werden u. a. durch gut vorbereitete Moderatoren oder Moderatorinnen überbrückt.

⁷ Damit fiel der Zentralausschuss in gewisser Weise hinter den Beschluss der Vollversammlung in Busan zurück, die diese in den Programmrichtlinien formuliert hatte: „Angesichts der polarisierenden Themen innerhalb der Kirchen kann der ÖRK als ein „Safe Space“ oder sicherer Raum fungieren, in dem man in für die Kirchen schwierigen Angelegenheiten in Dialog tritt und zu einer ethisch-moralischen Urteilsbildung kommt. Zu den Beispielen, die in dieser Versammlung überzeugend angehört wurden, gehören Fragen des sozialen Geschlechts und der menschlichen Sexualität. In diesem sicheren Raum haben kontroverse Themen einen festen Platz auf der gemeinsamen Agenda, denn wir müssen immer daran denken, dass Toleranz allein nicht ausreicht, sondern dass Liebe und gegenseitiger Respekt den Ausgangspunkt bilden“ (ÖRK, 10. Vollversammlung 2013, Dok. Nr. PGC 01, Ziff. 28).

grund von „Pilgerteam-Besuchen“ in allen ÖRK-Regionen. Exemplarisch wurden dabei lokale Gemeinschaften „an den Rändern“ besucht, u. a. indigene Gemeinschaften in Nordamerika, die unter Gewalt leidenden Kirchen in Nordnigeria oder die von der Klimakrise besonders betroffenen Kirchen auf den Fidschi-Inseln. Obwohl die besuchten Kontexte denkbar unterschiedlich sind, wurden gemeinsame Themen deutlich: Unter dem Stichwort „Truth and Trauma“ geht es um das Aufdecken und Erzählen von Wahrheit, um Heilung von Traumata zu ermöglichen. „Land and Displacement“ steht für den Kampf indigener Gemeinschaften gegen die Verletzung ihrer Landrechte ebenso wie gegen Vertreibung und erzwungene Migration. Das Stichwort „Gender Justice“ betont auch die Notwendigkeit, das Thema innerhalb der Kirchen anzugehen, und unter dem Stichwort „Racism“ geht es um ein Ende von rassistischer Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit, aber auch um die Wahrnehmung von Rassismus als eine tief verwurzelte Ursache für gesellschaftliche Spaltung. Zusätzlich zu diesen Themen sollen bei der Weiterarbeit hin zu einer „Theologie der Weggemeinschaft“ (*companionship*) auch die Fragen nach „Gesundheit und Heiligung“ angesichts der Covid-19-Pandemie und das Engagement für Klimagerechtigkeit in den Blick genommen werden. Außerdem empfahl der Zentralausschuss, dass Vorschläge für die Weiterarbeit am und mit dem „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ für die Vollversammlung vorbereitet werden sollen.

- Wichtig für die über den ÖRK hinausreichende Ökumene ist die „Gemeinsame Arbeitsgruppe zwischen ÖRK und Römisch-katholischer Kirche“ („Joint Working Group“), die ihren 10. Bericht der Vollversammlung vorlegen wird. Der Zentralausschuss hat ihn als Hintergrunddokument bestätigt. Er trägt den Titel „Walking, Praying and Working Together – An Ecumenical Pilgrimage“ und nimmt damit nicht nur das Motto des Besuchs von Papst Franziskus zum 70-jährigen Jubiläum des ÖRK auf, mit dem er ein herausragendes ökumenisches Zeichen setzte. Der Titel macht auch deutlich, wie eng der „Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ verbunden ist mit der Botschaft von Papst Franziskus, dass „Einheit auf dem Weg“ wächst. Außerdem erarbeitete die Arbeitsgruppe zwei wichtige Studententexte: „Peace is a Treasure for All – An Ecumenical Reflection on Peace Building in Situations of Conflict and Violence“ und „Migrants and Refugees – Ecumenical Challenges and Opportunities“.

2.3. Meilenstein und Beschlüsse

- Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung setzt mit der Veröffentlichung der Antworten⁸ zum Konvergenztext „Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision“ einen Doppelpunkt. Hinzu kommt eine deutende Zusammenfassung vor: „What Are the Churches saying about the Church.“⁹ Außerdem wurden mehrere Studien abgeschlossen, die einen neuen Ansatz beim Thema „Moral Discernment“ darstellen: Es geht um den Versuch, besser gegenseitig zu verstehen, wie die einzelnen Traditionen zu ihren ethischen Entscheidungen kommen und aufgrund welcher Faktoren sie sich ggf. auch verändert haben.¹⁰ Für 2025, auch aus Anlass des 1700. Jubiläums des Nicänums, wird erstmals seit 1993 wieder eine Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung geplant – so der Beschluss des Zentralausschusses.
- Zukünftig wird es im ÖRK wieder eine Kommission für „Health and Healing“ geben. Schon vor Ausbruch der Pandemie war deutlich, dass das Thema im ÖRK neu aufgenommen und strukturiert werden muss und über die aktuell vorrangige Fürsprachearbeit zu HIV/Aids hinausreicht. Die Pandemie hat die Dringlichkeit ebenso deutlich gemacht, wie sie die wichtige Rolle und Kompetenz der Kirchen weltweit gezeigt hat, wenn es um gerechte und ganzheitliche Gesundheitsfürsorge geht.¹¹

⁸ S. www.oikoumene.org/news/churches-respond-to-the-church-towards-a-common-vision (aufgerufen am 20.03.2022). Hierin ist besonders die Antwort der röm.-katholischen Kirche hervorzuheben, die auf zahlreichen Rückmeldungen aus Bischofskonferenzen, von theologischen Fakultäten und Experten basiert. Die Stellungnahme schließt: „We receive this document as an instrument of renewal within the Catholic communion. It offers a way for each of us to work with our ecumenical partners as we listen to the voice of each other and together to the voice of the Spirit guiding the Church in our own time.“ S. www.oikoumene.org/sites/default/files/2021-02/Churches_Respond_Church_vol2_WEB.pdf, 221 (aufgerufen am 20.03.2022).

⁹ S. www.oikoumene.org/resources/publications/what-are-the-churches-saying-about-the-church (aufgerufen am 20.03.2022).

¹⁰ Drei Studien mit den Titeln „Learning from Traditions“, „Learning from History“ und „Facilitating Dialogue to Build Koinonia“ sind erschienen und unter www.oikoumene.org/resources/publications/ zugänglich (aufgerufen am 20.03.2022).

¹¹ Ein Meilenstein unter den kirchlichen Stimmen zur Covid-19-Pandemie ist das vom Päpstlichen Rat für den interreligiösen Dialog und dem ÖRK herausgegebene Dokument „Serving a Wounded World in Interreligious Solidarity.“ S. www.oikoumene.org/de/resources/publications/serving-a-wounded-world-in-interreligious-solidarity (aufgerufen

- Schließlich hat der Zentralausschuss nach einem mehrjährigen Aufnahmeprozess zwei neue Mitgliedskirchen: Die „First African Church Mission“ (Nigeria) und die „Apostolic Faith Mission South Africa“ zählen nun zu den 352 Mitgliedskirchen aus 120 Ländern.
- Eine wichtige Aufgabe des Zentralausschusses ist es, den Generalsekretär oder die Generalsekretärin zu wählen. Diese Wahl war durch einen Findungsausschuss vorbereitet und für März 2020 geplant, die aufgrund der Pandemie abgesagt werden musste. Seit April 2020 ist Priester Prof. Dr. Ioan Saucă als geschäftsführender Generalsekretär im Amt. Er hat den ÖRK in hervorragender Weise und mit großer Erfahrung durch diese Krisenzeit geleitet. Aber die Frage nach der Wahl des neuen Generalsekretärs, die aus rechtlichen Gründen nur in einer Präsenzsitzung stattfinden kann, stand und steht beständig im Raum. Nach langer Debatte beschloss der Zentralausschuss, noch im Juni d. J. in Präsenz zusammenzukommen, um die Wahl durchzuführen. Es ist zu hoffen, dass dies gelingt, auch wenn dies Kräfte binden wird, die auch für die Vorbereitung der Vollversammlung gebraucht würden.

3. Persönliche Bilanz

15. Februar 2022: Ein letztes Winken in die Kacheln, dann der Klick auf „Meeting Verlassen“. Digitale Sitzungen enden abrupt. Der Rückblick ist ambivalent. Notwendig war diese Sitzung, um die Organisation ÖRK arbeitsfähig zu halten. Notwendig war sie auch, um den Rahmen für die weitere Vorbereitung der Vollversammlung sicherzustellen. Das ist gelungen.

Schwierig war sie, weil das Konsensverfahren im digitalen Format an seine Grenzen kommt. Gespräche untereinander, die für den Prozess zum Konsens wichtig sind, können nicht stattfinden. Das digitale Format hat kaum einen Kanal für die „Zwischentöne“. Die Wahrnehmung „der Vielfalt der Stimmen“ ist für die Moderator:innen bei 150 und mehr Teilnehmenden unmöglich, ganz abgesehen von den ungleichen technischen Teilnahmemöglichkeiten. Dabei werden Sollbruchstellen und „Risikothemen“ deutlich, nicht nur im Blick auf das Thema „*human sexuality*“. In Arbeits-

am 20.03.2022). Auf Deutsch: Interreligiöse Solidarität im Dienst einer verwundeten Welt Ein christlicher Aufruf zum Nachdenken und Handeln während der Corona-Krise und darüber hinaus.

gruppen und Kommissionen werden über einen längeren Zeitraum im vertrauensvollen Miteinander Konsensdokumente erarbeitet, die der Diskussion im Plenum dann nicht standhalten, weil die Delegierten im Plenum diesen Weg nicht mitvollzogen haben oder Einzelne den gemeinsamen Weg mit allen Mitteln blockieren. Im deutschen Kontext wird entscheidend sein, *in welcher Weise* z.B. über das Thema Israel-Palästina und „Gerechter Friede im Heiligen Land“ bei der Vollversammlung gesprochen werden kann, das bei dieser Zentralausschusssitzung nur am Rande eine Rolle spielte. Wichtig auf dem Weg zur nächsten Vollversammlung scheint mir vor diesem Hintergrund, dass alle Delegierten gut vorbereitet teilnehmen können, Gelegenheit haben, eine ökumenische Gesprächshaltung einzuüben und die wichtige Arbeit der Kommissionen und Arbeitsgruppen, die in die Hintergrunddokumente eingeflossen ist, wahrnehmen und verstehen können.

Dass der Zentralausschuss im Konsens für eine (modifizierte) Fortsetzung des „Pilgerwegs der Gerechtigkeit und des Friedens“ votierte, ist eine wichtige Voraussetzung für ein Gelingen der Vollversammlung.

Eine gute Woche nach Ende der Zentralausschusssitzung hat die russische Armee die Ukraine angegriffen. Wie groß die Verwerfungen sein werden, die dies im ÖRK und im Blick auf die Vollversammlung auslösen wird, ist noch unklar.

„Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt“: Das Bekenntnis, das über der Vollversammlung steht, ist relevanter, aber auch herausfordernder für die Kirchen weltweit als jemals zuvor. „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“, die Mahnung der ersten Vollversammlung des ÖRK in Europa wird auch Orientierung für die kommende sein.

Anne Heitmann

(Kirchenrätin Anne Heitmann ist Leiterin der Abteilung für Mission und Ökumene der Evangelischen Landeskirche in Baden und Mitglied des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen.)

Gestern – heute – morgen

Vor der diesjährigen Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Karlsruhe insistiert ein Bündnis aus mehreren kirchlichen Gruppen und über 100 Einzelpersonen auf konkrete Schritte zur Einheit der christlichen Kirchen. In einem am 18. Januar in Berlin veröffentlichten Memorandum fordert es die Versammlung auf, eine „*Dekade der Versöhnung in den Jahren von 2023 bis 2033*“ auszurufen. Nach unzähligen interkonfessionellen Gesprächen der vergangenen Jahrzehnte sei es für die Kirchenleitungen an der Zeit, die Ergebnisse umzusetzen, heißt es in dem Papier. Der Wortlaut ist exklusiv in KNA-ÖKI 3/22 abgedruckt.

Am 30. Januar begingen die christlichen Kirchen in Deutschland gemeinsam den *ökumenischen Bibelsonntag*. Dieser wurde 1982 eingerichtet. Ein ökumenischer Gottesdienstvorschlag enthält neben Fürbitten, Einführungen, Gebeten, Liedvorschlägen und kreativen Gestaltungsideen auch Predigtimpulse. Als Motto des Gottesdienstes wurde für 2022 gewählt: „*Gepriesen bist du, Gott, der in die Tiefen schaut!*“ Dieser Vers stammt aus dem Buch Daniel, und zwar aus dem Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen. In scheinbar auswegloser Gefahr vertrauen sie auf Rettung durch Gott. 2019 hatte Papst Franziskus zudem für die katholische Kir-

che festgelegt, dass der dritte Sonntag im Jahreskreis weltweit als „*Sonntag des Wortes Gottes*“ gefeiert wird. Daher entschied die Bischofskonferenz, dass der katholische Sonntag des Wortes Gottes gemeinsam mit dem Bibelsonntag gefeiert wird.

Der *Zentralausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen* (ÖRK) tagte vom 9. bis 15. Februar per Videokonferenz, um die 11. ÖRK-Vollversammlung vorzubereiten, die im August/September in Karlsruhe, Deutschland, stattfinden und unter der Überschrift „*Die Liebe Christi bewegt, versöhnt und eint die Welt*“ stehen wird. Das Leitungsgremium des ÖRK beschäftigte sich zudem mit einer Reihe von Geschäftsangelegenheiten und stärkte das Zusammengehörigkeitsgefühl durch Austausch und gemeinsame Andachten. Auf der Tagesordnung für die Zentralschusssitzung standen unter anderem Angelegenheiten im Zusammenhang mit der Vollversammlung – ein Bericht des Planungsausschusses für die Vollversammlung, Nominierungen für die Vollversammlung, der Entwurf für eine Erklärung zur Einheit und eine Reihe von Dokumenten, die während der Vollversammlung zum Einsatz kommen sollen. Die Arbeitsgruppe „Verfassung und Satzung“ wird die Ergebnisse ihrer Arbeit zur Erörterung vorlegen

und der Zentralausschuss wird über die Anträge von zwei Kirchen auf Mitgliedschaft im ÖRK entscheiden. S. auch Bericht in diesem Heft, S. 275–283.

Der *Weltgebetstag* wurde am 4. März in mehr als 150 Ländern begangen. Unter dem Motto „*Zukunftsplan: Hoffnung!*“ wurde zur Teilnahme an klassischen Präsenz-Gottesdiensten, aber auch Online-Formaten, Freiluft-Andachten und Spendenaktionen aufgerufen. Die Gebete, Gedanken und Lieder hatten 31 Frauen aus 18 Kirchen und Konfessionen ausgewählt, die aus Großbritannien stammen, um diesen Tag für Frieden, Gerechtigkeit und Frauenrechte zu würdigen.

„*7 Wochen Ohne*“, die Fastenaktion der evangelischen Kirche, steht unter dem Motto „*Üben! Sieben Wochen ohne Stillstand*“. Die Aktion möchte dazu ermutigen, Neues auszuprobieren. Jede Woche der Fastenzeit steht unter einem speziellen Motto. Themen sind: Mein Ziel, Loslegen, Dranbleiben, Freuen, Knoten lösen, Stille, Neu vertrauen. Der ZDF-Fernsehgottesdienst zur Eröffnung fand am 6. März in Fürth statt.

Die Eröffnung der „*Woche der Brüderlichkeit*“ am 6. März wurde im Livestream auf www.zdf.de übertragen. Während des Festaktes wurden der Präsident von Eintracht Frankfurt, Peter Fischer, sowie der Sportverband Makkabi Deutschland mit der Buber-Rosenzweig-Medaille ausgezeichnet. Wegen der Corona-

Pandemie fand die Eröffnung nicht öffentlich statt. Hinter der Veranstaltung steht der 1949 gegründete Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der sich für eine Verständigung zwischen den beiden Religionen einsetzt. In diesem Jahr stand die „Woche der Brüderlichkeit“ unter dem Motto „*Fair Play – Jeder Mensch zählt*“. Seit 1968 wird die Buber-Rosenzweig-Medaille verliehen. Sie ist benannt nach den jüdischen Philosophen Martin Buber (1878–1965) und Franz Rosenzweig (1886–1929). Mit ihr ausgezeichnet werden Personen, Institutionen oder Initiativen für Verdienste um eine Verständigung zwischen Christen und Juden. Auf dem Programm standen zudem zahlreiche kulturelle und religiöse Veranstaltungen sowie Diskussionen. Die bundesweite „Woche der Brüderlichkeit“ richtet sich gegen weltanschaulichen Fanatismus und religiöse Intoleranz. Sie wird seit 1952 jeweils im März und den Folgemonaten veranstaltet.

Die *Internationalen Wochen gegen Rassismus* wurden am 14. März digital eröffnet. Die von den Vereinten Nationen ausgerufenen Wochen stehen unter dem Motto „*Haltung zeigen*“. Die religiösen Feiern fanden vom 18. bis 21. März in Köln statt.

Papst Franziskus und der russisch-orthodoxe *Patriarch Kyrill I.* haben sich am 16. März über die *Lage in der Ukraine* digital ausgetauscht. Dies bestätigten sowohl das

Patriarchat in Moskau wie der Vatikan. Es sei dabei „um den Krieg in der Ukraine“ und die „Rolle der Christen und ihrer Seelsorger“ gegangen. Am selben Tag kommunizierte auch der anglikanische *Primas Justin Welby mit Kyrill*. In beiden Gesprächen gelang es offenbar nicht, den Patriarchen zu einer klaren Verurteilung des Krieges zu überzeugen. Bei dem Videogespräch seien Papst und Patriarch sich darin einig gewesen, dass die Kirche „nicht die Sprache der Politik verwenden“ dürfe, „sondern die Sprache Jesu“. Beide hätten zudem die Bedeutung der laufenden Verhandlungen betont, denn, so der Papst: „Diejenigen, die die Rechnung für den Krieg bezahlen, sind Menschen, es sind die russischen Soldaten und es sind die Menschen, die bombardiert werden und sterben.“ Ein gemeinsames Kommuniqué der Unterredung gab es nicht. An dem Gespräch nahmen neben Franziskus und Kyrill auch der für Ökumene zuständige Kurienkardinal Kurt Koch und der Außenbeauftragte des Moskauer Patriarchats, Metropolit Hilarion Alfejew, und weitere Mitarbeiter teil.

Die *Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland* (ACK), die am 16./17. März in Lutherstadt Wittenberg tagte, *verurteilt die völkerrechtswidrige Invasion und den Krieg in der Ukraine. Wer Krieg und Leid verbreitet, widerspricht dem Bekenntnis zu Je-*

sus Christus. Solche Gewalt ist durch nichts zu rechtfertigen. Die Botschaft Jesu Christi ist für uns alle verbindlich: „Selig, die Frieden stiften“ (Mt 5,9). Ein weiterer thematischer Schwerpunkt war die *11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen* in Karlsruhe. Weiterhin wurde der Vorstand neu gewählt, wobei die bisherigen Amtsinhaber alle wieder zur Wahl angetreten sind. Zugleich begann eine neue Delegationsperiode. Dazu kamen neue und wiederberufene Delegierte aus den Mitgliedskirchen zusammen.

Das *Ökumenische Wassernetzwerk* des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) lädt dazu ein, die Fastenzeit zu nutzen, um über das Wasser als Geschenk Gottes nachzudenken. Seit 2008 bietet der ÖRK durch die Kampagne *„Sieben Wochen im Zeichen des Wassers“* für die sieben Fastenwochen und den Weltwassertag am 22. März (der immer in die Fastenzeit fällt) wöchentlich theologische Reflexionen und andere Materialien zum Thema Wasser an. Während Wasser in der christlichen Tradition als Geschenk Gottes eine starke spirituelle Bedeutung hat, ist diese lebenswichtige Ressource durch menschlichen Missbrauch und Verschmutzung auf der ganzen Welt bedroht, und Milliarden Menschen haben keinen Zugang zu sauberem Wasser.

Die *Kirchenkonferenz der EKD* hat sich als Organ aller Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in

Deutschland (EKD) in ihrer Sitzung am 23./24. März mit dem Krieg, den Russland gegen die Ukraine führt, befasst. Sie erklärt: *Selig sind, die Frieden stiften; denn sie werden Gottes Kinder heißen* (Mt 5,9). Die Evangelische Kirche in Deutschland verurteilt den russischen Angriff auf die Ukraine und fordert: „Gewalt beenden, dem Hass entgegenzutreten.“

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) richtete am 30. März im Ökumenischen Institut Bossey eine *ökumenische Konsultation zur Situation in der Ukraine* aus. Die Teilnehmenden umfassten hochrangige Vertreter:innen von ÖRK-Mitgliedskirchen aus mehreren europäischen Staaten, die als Nachbarländer direkt vom gegenwärtigen Konflikt betroffen sind. Der Zweck der Konsultation war der Austausch von Perspektiven zum Konflikt und dessen Ursachen sowie das Erkennen von möglichen Wegen, wie die Kirchen im Streben nach Frieden inmitten des Krieges zusammenarbeiten können.

In einem Brief an Wladimir Wladimirowitsch Putin, Präsident der Russischen Föderation, und Wolodymyr Oleksandrowytsch Selenski, Präsident der Ukraine, hat der geschäftsführende Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK), Prof. Dr. Ioan Sauca, die beiden Staatsführer aufgefordert, *die Schreie ihres eigenen gläubigen Volkes zu hören*. Sauca hat ein sofortiges Ende der alle Menschen tref-

fenden Angriffe gefordert, unter denen besonders die Zivilbevölkerung der Ukraine immer stärker leidet. „Der Ökumenische Rat der Kirchen sei entsetzt über die eskalierenden Auswirkungen des Krieges auf die Zivilbevölkerung in der Ukraine, auf Frauen, Männer und Kinder im Land infolge offenbar zunehmend wahlloser Angriffe auf alle Menschen“, sagte Sauca. „Der ÖRK verurteilt alle diese Verletzungen des humanitären Völkerrechts besonders im Hinblick auf den Schutz der Zivilbevölkerung, die zu Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit führen können.“

Vom 30. April bis 7. Mai 2022 findet die „Woche für das Leben“ unter dem Motto „Mittendrin. Leben mit Demenz“ statt. Der zentrale Auftakt der *Woche für das Leben* findet am 30. April in der Leipziger Nikolaikirche statt. Die Aktion will Menschen in Kirche und Gesellschaft für die Würde des menschlichen Lebens sensibilisieren. Über die Internetseite www.woche-fuer-das-leben.de können Informationen und Materialien zur Woche für das Leben kostenfrei bestellt werden. Verfügbar sind das Themenheft, Motivplakate in DIN A3, DIN A4 und eine Plakatvariante mit Freifeld zum Eindrucken von Veranstaltungshinweisen. Alle Materialien stehen auch als Download bereit.

Die Europäische Gesellschaft für ökumenische Forschung *Societas Oecumenica* lädt vom 5. bis 10.

Mai zu ihrer 21. Wissenschaftlichen Konsultation nach Malta ein. Unter der Überschrift „*Living Tradition: Continuity and Change as Challenges to Churches and Theologies*“ wird sich die ökumenische Tagung mit dem Traditionsverständnis in den verschiedenen Konfessionsfamilien, ihrem Umgang mit Traditionalismus und Fundamentalismus, den Mechanismen zur Bewahrung kirchlicher Identität trotz historischer Diskontinuität und den Herausforderungen für den gelebten Glauben in heutiger Zeit befassen. Doktorandinnen und Doktoranden haben die Möglichkeit, während der Tagung ihre Forschungsergebnisse zu präsentieren. Der „Call for papers“, nähere Informationen über das Programm und das Anmeldeformular finden sich im Internet unter www.um.edu.mt/theology/activities/societasoecumenica.

Das 55. *Internationale Ökumenische Seminar des Instituts für Ökumenische Forschung* des Lutherischen Weltbunds in Straßburg steht unter dem Motto: „*Getrennt vereint: Ökumene im digitalen Raum*.“ Es findet vom 4. bis 8. Juli statt und wird wegen der Coronapandemie erneut online ausgerichtet. Die Tagung will unter anderem der Frage nachgehen, welche Chancen und Gefahren die Digitalisierung für die Ökumene bietet. Kern wird auch diesmal der Austausch der Beteiligten aus vielen Teilen der Erde untereinander und die intensive Erörterung der Vorträge sein.

Dazu würden alternative Arbeitswege und Dialogformate angeboten.

Die *Russische Orthodoxe Kirche (ROK)* will an der 11. *Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK)* vom 31. August bis 8. September in Karlsruhe teilnehmen. Der Heilige Synod der ROK benannte am 24. März eine Delegation von 22 Mitgliedern aus ihren verschiedenen Regionen; Leiter ist Außenamtsleiter Metropolit Hilarion Alfejew.

Das Ökumenische Patriarchat drängt weiter auf die *Wiedereröffnung der theologischen Hochschule von Chalki*. „Wir werden weiter auf allen Ebenen für die Wiedereröffnung der Hochschule kämpfen. Wir möchten, dass die Hochschule von Chalki wieder kirchliche Theologie lehrt und das orthodoxe christliche Zeugnis für den modernen Menschen kultiviert“, zitiert das Portal „Orthodox-times“ aus einer Rede von Patriarch Bartholomaios I. anlässlich einer internationalen Konferenz auf Chalki. In den 127 Jahren des Bestehens der Hochschule seien unzählige Theologen und Geistliche daraus hervorgegangen. Das Priesterseminar von Chalki mit angeschlossener theologischer Hochschule war bis zur Schließung durch den türkischen Staat im Jahr 1971 die wichtigste theologische Einrichtung des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel. Zugleich war Chalki eine der führenden orthodoxen theologischen akademischen Stätten weltweit.

Von Personen

Matthias Türk, Ordinariatsrat, kirchlicher Notar und persönlicher Referent von Würzburgs Bischof Franz Jung, wechselt zum 18. September in die Seelsorge im Pastoralen Raum Würzburg Süd-Ost mit Sitz in der Dompfarrei. Bis Januar 2019 war er 20 Jahre lang Referent am Päpstlichen Einheitsrat im Vatikan.

Metropolit *Evgenios Antonopoulos* wurde von der Heiligen Synode des Ökumenischen Patriarchats am 11. Januar aus einem Dreivorschlag zum neuen Erzbischof der von Konstantinopel „halbautonomen“ orthodoxen Kirche von Kreta ernannt. Den Dreivorschlag hat die Synode der Kirche von Kreta gemacht. Seine Amtseinführung erfolgte Anfang Februar in der kretischen Hauptstadt Herakleion. Er war seit 2010 Metropolit im zentralkretischen Rethymnon. Dort war er vor allem für seine karitative Fürsorge bekannt.

Connie Main Duarte, baptistische Theologin aus Portugal, und *Jan Wessels*, niederländischer Pastor und ehemaliger Sekretär der dortigen Evangelischen Allianz (2010–2018), leiten künftig als Doppelspitze die Europäische Evangelische Allianz (EEA). Sie folgen am 7. Oktober auf den bisherigen Generalsekretär, den Schweizer Reformierten *Thomas Bucher*, der das Amt nach zehn Jahren abgibt.

Christine Keim, seit 2018 Referentin für Mission und Entwicklung beim Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes (DNK/LWB), geht zurück in ihre Landeskirche in Württemberg und tritt dort als Leiterin des Referates „Mission, Ökumene und Entwicklung“ die Nachfolge von Kirchenrat *Klaus Rieth* an, der in den Ruhestand tritt.

Sabino Chiala, Bibelwissenschaftler, ist neuer Leiter der ökumenischen Gemeinschaft von Bose in Norditalien. Bei der jährlichen Generalversammlung wurde er „mit großer Mehrheit“ gewählt. Damit endet ein jahrelanger Konflikt in der Gemeinschaft nach dem offiziellen Rückzug ihres populären Gründers, *Enzo Bianchi*, der in einem spannungsreichen Verhältnis zu seinem ersten Nachfolger stand. Nach einer Untersuchung des Vatikan und einer ausdrücklichen Aufforderung von Papst Franziskus verließ Bianchi 2021 die Gemeinschaft, die er 1965 gegründet hatte, und zog in die Nähe von Turin. Die Gemeinschaft von Männern und Frauen in den Hügeln östlich von Ivrea gilt als ein Neuaufbruch des Klosterlebens in der katholischen Kirche. Sie verbindet Traditionen des westlichen und östlichen Mönchtums und etablierte sich zugleich als ökumenisches Zentrum.

Der Rat der EKD hat die Ham-

burger Bischöfin *Kirsten Fehrs* abermals als Vertreterin im Vorstand der Evangelischen Mission Weltweit (EMW) berufen. Damit ist der im vergangenen Oktober turnusmäßig neu besetzte EMW-Vorstand wieder komplett.

Wibke Janssen, Pfarrerin an der Erzbischöflichen Liebfrauen-schule in Bonn, ist als Nachfolgerin von *Barbara Rudolph*, die zum 1. September in den Ruhestand tritt, zum hauptamtlichen Mitglied der Kirchenleitung und Leiterin der Abteilung I (Theologie und Ökumene) der Evangelischen Kirche im Rheinland gewählt worden.

Irmgard Schwaetzer, ehemalige Präses der Synode der EKD und frühere Bundesbauministerin, ist in eine evangelische Kommunität eingetreten. Mit einem Gottesdienst in der Stiftskirche von Heiligengrabe (Kreis Ostprignitz-Ruppin) wurde sie als Stiftsfrau eingeführt. Schwaetzer kündigte an, sich vor allem dem christlich-jüdischen Dialog in Heiligengrabe widmen zu wollen, da sich die Gründungsgeschichte des Klosters mit einer antisemitischen Legende um einen angeblichen jüdischen Hostienfrevel verbindet.

Der Berliner Bischof *Christian Stäblein* wird Beauftragter für Flüchtlingsfragen der EKD. Das hat der Rat der EKD in seiner Sitzung in Hannover einstimmig beschlossen. Mit der neu geschaffenen Beauftragung will der Rat die Bedeutung der Flüchtlingsarbeit innerhalb der EKD hervorheben. Stäblein soll auch

zum Vorsitzenden der EKD-Kammer für Migration und Integration berufen werden.

Erzpriester *Radu Constantin Miron*, Pfarrer in Köln und Bischöflicher Vikar für die Griechisch-Orthodoxe Metropole in NRW, bleibt für weitere drei Jahre Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK). Die Mitgliederversammlung in Lutherstadt Wittenberg bestätigte auch die stellvertretenden Vorsitzenden, Bischof *Harald Rückert* von der Evangelisch-methodistischen Kirche und Reverend *Christopher Easthill* von der Arbeitsgemeinschaft Anglikanisch-Episkopaler Gemeinden in Deutschland. Als weitere Vorstandsmitglieder wurden Landesbischof *Friedrich Kramer* von der EKD und Weihbischof *Nikolaus Schwerdtfeger* von der Deutschen Bischofskonferenz in ihren Ämtern bestätigt.

Friedrich Kramer, Landesbischof der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, ist neuer Friedensbeauftragter des Rates der EKD. Er tritt die Nachfolge von *Renke Brahms* an, der das Amt von 2008 bis 2021 innehatte. Der Friedensbeauftragte der EKD soll die kirchliche Friedensarbeit stärken und diese nach außen repräsentieren. 2007 hatte die EKD ihre Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ veröffentlicht und 2008 das Amt des Friedensbeauftragten geschaffen.

Augoustinos (Labadarkis), Erzbischof und Metropolit der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland und Exarch von Zentraleuropa des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel, Vorsitzender der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland (OBKD), feierte am 26. März sein 50-jähriges Bischofsjubiläum. Metropolit Augoustinos hat sich als Ökumeniker und fundierte, dialogbereite Stimme der Orthodoxie großen Respekt erworben: er ist u. a. Leiter der Delegation des Patriarchates bei den bilateralen Begegnungen von Theologen des Ökumenischen Patriarchats und der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD); Ko-Vorsitzender der Gemeinsamen Kommission der römisch-katholischen Deutschen Bischofskonferenz und der OBKD; Ko-Vorsitzender der Gemeinsamen Kommission der EKD und OBKD, Vorsitzender der Ökumenischen Kommission für die Unterstützung orthodoxer Priester in Deutschland.

Es vollendeten

das 70. Lebensjahr:

Gerhard Feige, Bischof von Magdeburg seit 2005, Vorsitzender der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz und von Papst Franziskus 2014 in den Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen berufen, am 19. November 2021;

das 80. Lebensjahr:

Joachim Wanke, Bischof des Bistums Erfurt von 1994 bis 2012, Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland von 1995 bis 2001, von 2008 bis 2016 Vorsitzender der Kommission der deutschsprachigen Bischöfe für die Revision der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, am 4. Mai 2021.

Verstorben sind:

Frederic Manns, französischer Bibelwissenschaftler und Franziskaner, sein wichtigstes Forschungsgebiet waren die jüdischen Quellen der Evangelien, im Alter von 79 Jahren, am 22. Dezember 2021;

Metropolit *Kosmas von Ätoli-Akarnanien* in Westgriechenland, im Alter von 76 Jahren an Covid-19, am 3. Januar;

Trude Simonsohn, Holocaust-Überlebende, von 1989 bis 1992 Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde Frankfurt, im Alter von 100 Jahren, am 6. Januar;

Metropolit *Wladimir Kotljarov*, dienstältester Hierarch der Russischen Orthodoxen Kirche, von 1966 bis 1970 war er in Deutschland als Bischof bzw. Erzbischof von Berlin und Mitteleuropa tätig, im Alter von 93 Jahren, am 19. Januar;

Lavrentije Trifunovic, serbisch-orthodoxer Bischof von Šabac und von 1972 bis 1989 Bischof für

Westeuropa und Australien, im Alter von 87 Jahren, am 23. Januar;

Maximilian Liebmann, emeritierter Grazer Kirchenhistoriker, forschte u. a. über die frühe Reformationszeit und zur Situation der Kirche im Nationalsozialismus, im Alter von 87 Jahren, am 25. Januar;

Georg Christoph Biller, früherer Leipziger Thomaskantor, im Alter von 66 Jahren, am 27. Januar;

Henry G. Brandt, einer der profiliertesten Rabbiner in Deutschland in den vergangenen Jahrzehnten, im Alter von 94 Jahren, am 7. Februar;

Vassileios N. Anagnostopoulos, letzter noch lebender Professor der seit 1971 von den türkischen Behörden geschlossenen Hochschule auf der Insel Chalki bei Konstantinopel/Istanbul, im Alter von 98 Jahren, am 8. Februar;

Abune Antonios, früheres Oberhaupt der eritreisch-orthodoxen Kirche, seit seiner Absetzung 2006 von der Regierung unter Hausarrest, da er gegen die Verhaftung von drei Priestern protestiert hatte, im Alter von 94 Jahren, am 9. Februar;

Paul Gneiss, ehemaliger Vorsitzender und langjähriger Ehrenvorsitzender der Deutschen Ostasien Mission (DOAM), er arbeitete schon früh bei der DOAM mit, wurde 1968 ihr Geschäftsführer (bis 1975) und war nach seinem Theologiestudium in Heidelberg der erste Ostasienreferent im 1972 gegründeten Ev. Missionswerk in Süd-

westdeutschland (EMS, heute Ev. Mission in Solidarität); von 1975 bis 1984 ökumenischer Mitarbeiter des EMS bei der Vereinigten Kirche Christi in Japan, dem Kyodan. Er begleitete darüber hinaus die Einrichtung des Tomisaka Christian Center in Tokyo von Beginn an, im Alter von 88 Jahren, am 10. Februar;

Patriarch Mar Addai II. Giwargis, 1972 wählte ihn die Synode der Alten Apostolischen und Katholischen Kirche des Ostens zum Katholikos-Patriarchen, im Alter von 74 Jahren, am 11. Februar;

Abune Merkorios, geb. Ze-Libanos Fanta, Patriarch der Äthiopisch-orthodoxen Tewahedo Kirche, im Alter von 83 Jahren, am 4. März;

Norbert Greinacher, von 1969 bis zur Emeritierung 1997 Professor für Praktische Theologie in Tübingen, im Alter von 90 Jahren, am 5. März;

Nachum Presman, früherer Brandenburger Landesrabbiner, im Alter von 50 Jahren, am 8. März;

Inge Deutschkron, Journalistin und Schriftstellerin, Holocaust-Überlebende, im Alter von 99 Jahren, am 9. März.

Zeitschriften und Dokumentationen

I. Aus der ökumenischen Bewegung

Verena Hammes, Ein Rückblick auf den 3. Ökumenischen Kirchentag vom 13. bis 16. Mai 2021, MdKI 4/21, 185–191;

Christian Schad, Ökumenische Einsichten und Herausforderungen – Überlegungen zu neueren Texten im evangelisch-katholischen Gespräch, ebd., 192–195;

Hans-Georg Link, Wann kommt das Gelobte Land? Lima-Erklärungen zu Taufe, Eucharistie und Amt werden 40 Jahre alt, KNA-ÖKI 1/22, Thema der Woche, I–XII;

Aufbruch zum Haus der Gemeinschaft Christlicher Kirchen. *Plädoyer für eine Dekade der Versöhnung 2023 bis 2033*. Memorandum von ökumenischen Kreisen und Personen an Delegierte, Interessierte und kirchliche Verantwortungsträger für die 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Karlsruhe 2022, ebd. 3/22, Dokumentation I–XV; online: www.altenberger-gespraech.de;

Alexander Stavnichuk, Pneumatologie und die Arbeit der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, US 1/22, 3–14.

II. Aus der römisch-katholischen Kirche

Erwin Kräutler CCPS, Roma locuta, causa finita? Zur Ordination von Frauen am Amazonas, Ebd., 3/22, 163–170;

Michael Quisinsky, Eine Kirche, die anders ist: Papst Franziskus, Kardinal Congar und die Synode, StdZ 3/22, 171–176;

Papst Franziskus, Keinen Proselytismus betreiben. Botschaft zum Weltmissionssonntag 2022, KNA-ÖKI 1/22, Dokumentation I–IV;

Walter Homolka, Christologie ohne Karikatur. Der unüberwindliche Graben: Wahrheit in Vielfalt, ebd. 7/22, Dokumentation I–X;

Der Aggression widerstehen, den Frieden gewinnen, die Opfer unterstützen. *Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Krieg in der Ukraine*, ebd. 11/22, Dokumentation I–III;

Roland Juchem, Spitzenämter auch für Frauen. Papst Franziskus veröffentlicht endlich seine Kurienreform, ebd. 13/22, 13–14;

Barbara Hallensleben, Den Weg gemeinsam gestalten. Synodalität: Was die katholische Kirche von den Ostkirchen lernen kann, ebd. 13/22, I–VIII;

Stefan Orth, Feuerprobe bestanden, HerKorr 3/22, 4–5;

Jörg Ernesti, Kontinuität oder Neuansatz? Franziskus und die vati-

kanische Außenpolitik, ebd., 28–30;

Dina El Omari, Fehlende Systematisierung. Islamische geschlechtersensible Diskurse im Aufbruch, ebd., 36–38.

III. Aus der orthodoxen Kirche

Alexander Ponomarev, Russische Orthodoxie zwischen „digitalem Antichrist“ und digitaler Eucharistie im Zeitalter der Coronavirus-Pandemie, MdKI 4/21, 167–173;

Heinz Gstrein, Bartholomaios ruft zu Frieden auf. Orthodoxes Gipfeltreffen zu Afrika und Ukraine noch vor Ostern?, KNA-ÖKI 7/22, 7–8;

Nikolaj Thon, „Front durch die Kirche“. Orthodoxe Stimmen zum Krieg in der Ukraine, ebd. 9/22, 3–6;

Nikolaj Thon, Auf Distanz zum Patriarchen. Die Sprengwirkung des Ukraine-Kriegs für die christliche Einheit, KNA-ÖKI 11/22, 3–4;

Norbert Zonker, „Aktiver Player im Krieg“. Die russisch-orthodoxe Kirche zählt bereits jetzt zu den Verlierern, KNA-ÖKI 11/22, 5–7;

„Beenden Sie den Krieg!“ Aufruf von Priestern der russischen orthodoxen Kirche; KNA-ÖKI 11/22; Dokumentation IV;

Oliver Hinz, „Sehr riskant“. Kirchenexpertin zur Rolle von Papst und Kyrill im Ukraine-Krieg, KNA-ÖKI 12/22, 7–8;

Nikolaj Thon, Treffen im digitalen Raum. Rettet das Gespräch von Papst und Patriarch die Beziehungen?, ebd., 5–6;

Johannes Oeldemann, Kaum noch zukunftsfähig. Krieg in der Ukraine: Ende des „byzantinischen“ Modells?, ebd., Dokumentation I–III;

Nikolaos Asproulis, Christus und der Geist in der Kirche: Methodologische und theologische Folgerungen, US 1/22, 15–26;

Athanasios Vletsis, Cur Deus Homo? Das Motiv der Menschwerdung im Lichte einer christozentrischen und geistoffenen Schöpfungstheologie, ebd., 40–52.

IV. Jüdisch-christlicher Dialog

Michael Mertes, Antisemitismus. Das nächste Kapitel, StdZ 3/22, 205–215;

Amelie Smollny, Narben der Geschichte. Das Trauma der Shoa, ebd., 217–219;

Konrad Schmid, Wie der Mensch zu Gottes Ebenbild wurde. Demokratisierungsprozesse im antiken Israel, EvTh 1/22, 4–17;

Christian Rutishauser, „Licht für die Völker“. Theologische Reflexionen zum Staat Israel und zur Landfrage, KNA-ÖKI 6/22, Dokumentation I–XII.

V. Weitere interessante Beiträge

Nina Rothenbusch, Zur Bedeutung des Fragens in praktisch-theologischen (Ausbildungs-)Situationen, ThGespr 46 (2022), 14–27;

Jochen Wagner, Kirche und Diversität im Evangelium nach Matthäus, ebd., 28–39;

Andreas Büsch, Geht Kirche digital, MdKI 4/21, 160–166;

Norbert Fischer, Grüne Oasen. Zum Wandel von Bestattungspraxis und Friedhofskultur, HerKorr 3/22, 33–35;

Bernd Jochen Hilberath/Erico João Hammes, Das Projekt einer „Geistchristologie des Friedens“, US 1/22, 27–39;

Claudia Jahnel, Jesus Christus als Avatar – transkulturelle und verteilte christologische Polyphonie, ebd., 53–63;

Benedikt Hensel, Grundelemente einer alttestamentlichen Theologie der Migration. Ein Beitrag zur aktuellen Debatte um migrationssensible Theologie aus Sicht der alttestamentlichen Wissenschaft, EvTh 1/22, 18–30;

Karl-Josef Kuschel, Jesus „nur ein Prophet“? Die Herausforderung des Koran für das Christus-Bekenntnis von Christen, ebd., 64–79;

Bernd Oberdorfer, Das Christentum und die säkulare Gesellschaft. Hintergründe und Herausforderungen, ebd., 31–42;

Christine Schliesser, Wegmarken einer Theologie der Versöhnung, ebd., 52–63.

VI. Dokumentationen

Glauben. Leben. Zukunft – Wie die Generation Y Kirche 2030 denkt. Flexibel, bunt und zugänglich, so stellen sich junge Menschen die Kirche der Zukunft vor. In Anlehnung an die „Zwölf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche“, die das Zukunftsteam der EKD im Sommer 2020 veröffentlicht hat, beschreiben 30 junge Menschen unter 30 in dieser Publikation ihre Visionen und Hoffnungen. In abwechslungsreichen Texten werden mögliche Spannungen auf dem Weg der Kirche in die Zukunft ebenso deutlich, wie der gemeinsame Wunsch nach mehr Flexibilität und Zugewandtheit zu den Menschen und ihren individuellen Bedürfnissen vor Ort. Zu beziehen über die Evangelische Verlagsanstalt Leipzig oder im Buchhandel.

Eine neue EKD-Veröffentlichung *„Religiöse Bildungsbiografien ermöglichen. Eine Richtungsanzeige für die vernetzende Steuerung evangelischer Bildung“* ist über die Evangelische Verlagsanstalt oder im Buchhandel zu beziehen.

GENOZID AN CHRISTEN IM ZWEISTROMLAND

Ishaq Armale, Die Schlimmsten aller Katastrophen für die Christen. Hg. von Amill Gorgis und Dorothea Weltecke, unter Mitarbeit von Dominik Giesen und Matthias Binder. Aus dem Arabischen von Georges Torro (= *Schola Nisibina* 3), Verlag Peter Lang, Frankfurt a. M. 2021. 395 Seiten. Hardcover. EUR 39,95.

Das Zweistromland, das alte Mesopotamien, ist der westlichen Zivilisation als Land der Denker und Erfinder, als prägendes Land bekannt. Dass gegen Ende des Osmanischen Reiches (etwa 1299–1922) hier ein Genozid an den Christen verübt wurde, ist den wenigsten Menschen hier im Westen bekannt. Der Autor des vorliegenden Buches, Chorepiskopos Ishaq Armale (1879–1952), syrisch-katholischer Geistlicher, hat das schreckliche Massaker um das Jahr 1914–1918, das in der Südosttürkei verübt wurde, minutiös und einer Fotografie gleich festgehalten. Er schreibt über betroffene Städte, wie Mardin und Umgebung, die Provinz Turabdin, Diyarbakir, Edessa, Aleppo und weitere Provinzen sowie Dörfer. Der versierte Leser bemerkt, dass Armale hervorragend vernetzt ist, seine Schilderungen authentisch und als wichtige Quelle zu werten sind. Er schildert

jene schrecklichen Ereignisse, über welche der Deutsche Bundestag am 02.06.2016 debattiert und die Taten schließlich als Völkermord anerkannt hat, zumal neben den Armeniern auch Syro-Aramäer syrisch-orthodoxen Glaubens sowie Assyrier, Chaldäer, Griechen Kleinasiens, des Pontos und Ostthrakien dem Genozid zum Opfer fielen.

Das Werk beginnt mit einem Geleitwort von Dorothea Weltecke, geht über zu einem Vorwort von Amill Gorgis und Matthias Binder. Es umfasst fünf Teile und schließt mit einem Ortsregister und einer Danksagung.

Ishaq Armale nimmt den Leser an die Hand und führt ihn durch seine Schrift. Thema des *ersten Teils* (35–84) sind die vorausgehenden Ereignisse in Mesopotamien. Hier spricht er über das Christentum, die Araber und Muslime, die Dynastie der Arteqiye (1095–1421), über das Fürstentum der Qarqoyenliye (1410–1468) und das der Akqoyenliye (1468–1514). Er geht ein auf die Dynastie der Osmanen, gibt einen Einblick in die Kirchen der Armenier, Syrer, Chaldäer und schließlich auch in die Missionsarbeit der römisch-katholischen Missionare und die der protestantischen. Sehr bildhaft beschreibt er die Katastrophe des Jahres 1895, die auch als Jahr der Revolution im Orient bekannt ist (65–84).

Im *zweiten Teil* (85–142), dem Herzstück seiner Schrift, geht er auf die Katastrophe des Weltkrieges ein und zwar ab dem Tag der Kriegserklärung, d. h. dem Mord am österreichischen Thronfolger (27.06.1914) bis Juni 1915. Ishaq Armale zeigt, dass er politisch auf der Höhe der Zeit und über alle wichtigen Weltereignisse bestens informiert ist. Er beschreibt die Rolle der Funktionäre im Ersten Weltkrieg, kritisiert Österreich und Deutschland im Blick auf das Morden im Orient und beschreibt Schritt für Schritt wie der „Nebel“ über die Christen kam. Hierbei sind Parallelen zur Geschichte der Juden im Dritten Reich zu erkennen: gleiche Repressalien, ähnliches Vorgehen der Täter etc. Im *dritten Teil* (143–267) geht er auf die Grausamkeiten von Juni 1915 bis Oktober des gleichen Jahres ein. Er berichtet über die Gefängnisse, bestialische Blutbäder, Gefangenschaften und weitere unmenschliche Grausamkeiten. Auch beschreibt er die Deportationszüge, die – wie beschrieben – jenen der Juden im Dritten Reich gleichen (184 ff); auch das Schänden von Kirchengebäuden und liturgischen Geräten, Gewändern etc. wird genauestens beschrieben. Gegenstand des *vierten Kapitels* (269–349) ist das Massaker in Mesopotamien. Er führt zunächst einmal eine Übersicht auf und beschreibt schließlich Ortschaften, Provinzen, Städte und Dörfer. Besonders berührt das Schicksal vom christlichen und aus der Stadt

Mardin stammenden Arzt Na‘man und seiner katholischen Frau Hanna aus Baltimore (318 ff). Nicht nur, dass dieser Arzt demütig und gütig Jung und Alt, Aleviten, Christen, Muslime und Jeziden seiner Heimatstadt behandelte; die Regierung beauftragte ihn auch mit der Behandlung verletzter Soldaten. Der Arzt und seine Frau wurden in einen Hinterhalt gelockt und auf bestialische Weise liquidiert, zuvor unvorstellbar geschändet und entehrt. Im letzten und *fünften Teil* (351–385) geht er auf die Nachwirkungen der Massaker und Katastrophen ein sowie auf die Jahre 1916 bis 1918. Er führt auf: Auktionsmärkte, Epidemien, Massengräber, Hungersnot, Kranken- und Waisenhäuser und vieles mehr.

Neben diesem Buch sind in deutscher Sprache wenige Quellen bzw. Schriften über den Genozid an den Christen in der „Südosttürkei“ erschienen. Zu nennen sind hier als Beispiele die Werke von Erzpriester Sleman Henno, *Die Verfolgung und Vernichtung der Syro-Aramäer im Tur Abdin 1915*, Bar-Hebräus-Verlag, Glane-Holland 2005 und das von Abed Mschiho Na‘man Qarabasch, *Vergossenes Blut*, Bar-Hebräus-Verlag, Glane-Holland 2002. Keines der genannten Werke ist jedoch ähnlich umfangreich und keines stellt eine derart detaillierte, intensive und zugleich objektive Schilderung der Ereignisse dar wie die Publikation von Chorepiskopos Ishaq Armale.

Die Übersetzung ins Deutsche verdient Anerkennung und Lob zugleich. Das Werk ist nicht nur Historikern und Theologen, sondern auch allen Geschichtsinteressierten zu empfehlen. Mehr noch: Da das Thema „Osmanisches Reich und Türkei – vom islamischen Imperium zum säkularen Nationalstaat“ im Bildungsplan des allgemeinbildenden Gymnasiums in Baden-Württemberg in der Klassenstufe 9 bzw. 10 behandelt wird, kann diese Schrift als Gegenstand und hilfreiche sowie vertiefende Quelle im Geschichtsunterricht dienen.

Josef Önder

Dr. Agnes Abuom, Ökumenischer Rat der Kirchen, 150 Route de Ferney, CH-2100 Genf; Prof. Dr. Ulrich Duchrow, Alfred-Jost-Str. 7, 69124 Heidelberg; Dr. Susan Durber, Taunton Reformed Church, 18 Paul Street, Taunton, TA1 3PF, UK; Prof. Dr. Fernando Enns, Universität Hamburg, Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen, Gorch-Fock-Wall 7, #6, 20354 Hamburg; Pfarrerin Anne Heitmann, Evangelische Landeskirche in Baden, Leitung der Abteilung Mission und Ökumene, Blumenstraße 1–7, 76133 Karlsruhe; Prof. Dr. Nico Koopman, Universität von Stellenbosch, Private Bag X1, Matieland, 7602, Südafrika; Bischof Dr. Bertram Meier, Diözese Augsburg; Fronhof 4, 86152 Augsburg; Dr. Dr. Josef Önder, Dr.-Engel-Realschule, Scheerstraße 79–81, 73054 Eislungen/Fils; Prof. Dr. Konrad Raiser, Zikadenweg 14, 14055 Berlin; Revd. Dr. Peniel Rajkumar, Ripon College Cuddesdon, Cuddesdon, Oxford OX44 9EX, UK; Priester Prof. Dr. Ioan Saucă, Ökumenischer Rat der Kirchen, 150 Route de Ferney, CH-2100 Genf; Prof. Dr. Simone Sinn, Ökumenischer Rat der Kirchen, 150 Route de Ferney, CH-2100 Genf.

Titelbild: Logo der 11. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen

Thema des nächsten Heftes 3/2022:

Europäische Kontexte der Versöhnung

Aktuelle Herausforderungen für die Kirchen in Europa

mit Beiträgen u. a. von Christian Dietrich, Sándor Fazakas, Martin Hein, Marcin Hintz, Margarete Reinel, Olga Lukács, Gerhard Servatius-Depner, Georgios Vlantis, Rainer Weitzel

In Verbindung mit dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuss (vertreten durch Katharina Bracht, Jena und Andreas Krebs, Bonn) herausgegeben von Elzbieta Adamiak, Landau; Angela Berlis, Bern; Petra Bosse-Huber, Hannover; Daniel Buda, Genf/Sibiu; Amélie Adamavi-Aho Ekué, Genf; Fernando Enns, Amsterdam und Hamburg (Redaktion); Dagmar Heller, Bensheim; Wolfram Langpape, Hannover (Redaktion); Ulrike Link-Wieczorek, Oldenburg (Redaktion); Viola Raheb, Wien; Johanna Rahner, Tübingen (Redaktion); Barbara Rudolph, Düsseldorf (Redaktion); Dorothea Sattler, Münster; Oliver Schuegraf, Hannover (Redaktion); Marie Anne Subklew-Jeutter, Hamburg (Redaktion); Andrea Strübind, Oldenburg; Stephan von Twardowski, Reutlingen (Redaktion); Georgios Vlantis, München (Redaktion); Rosemarie Wenner, Frankfurt am Main.

ISSN 0029-8654

www.oekumenische-rundschau.de

Redaktion: Wolfram Langpape, Hannover (presserechtlich verantwortlich)

Redaktionssekretärin: Gisela Sahn

Ludolfusstraße 2–4, 60487 Frankfurt am Main

Tel. (069) 247027-0 · Fax (069) 247027-30 · e-mail: info@ack-oec.de

Verlag: Evangelische Verlagsanstalt GmbH

Blumenstraße 76 · 04155 Leipzig · www.eva-leipzig.de

Geschäftsführung: Sebastian Knöfel

Satz und Druck: Druckerei Böhlau · Ranftsche Gasse 14 · 04103 Leipzig

Abo-Service und Vertrieb: Holger Fröhlich

Evangelisches Medienhaus GmbH · Blumenstraße 76 · 04155 Leipzig

Gläubiger-Identifikationsnummer: DE03EMH00000022516

Tel. (0341) 71141-22 · Fax (0341) 71141-50

E-Mail: aboservice@emh-leipzig.de

Anzeigen-Service: Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Elisa Rinau (Adresse s. Verlag)

Tel. (0341) 71141-14 · Fax (0341) 71141-40 · E-Mail: rinau@eva-leipzig.de

Bezugsbedingungen: Erscheinungsweise viermal jährlich, jeweils im ersten Monat des Quartals. Das Jahresabonnement umfasst die Lieferung von vier Heften sowie den Zugriff für den Download der kompletten Hefte ab 03-2011. Das Abonnement verlängert sich um ein Folgejahr, wenn bis 1. Dezember des aktuellen Jahres keine Abbestellung vorliegt.

Preise (Stand 1. Januar 2022, Preisänderungen vorbehalten):

Jahresabonnement (inkl. Zustellung):

Privat: Inland € 49,90 (inkl. MwSt.), Ausland € 61,90 (exkl. MwSt.);

Rabatte (gegen jährlichen Nachweis): Studierende 30 %, Vikare/Promovenden 20 %;

Institutionen: Inland € 57,90 (inkl. MwSt.), Ausland € 69,90 (exkl. MwSt.);

Einzelheft (zuzüglich Zustellung): € 14,90 (inkl. MwSt.)

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Kein Teil der Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlags in irgendeiner Form reproduziert werden.

Die nächste Ausgabe erscheint Juli 2022.