

FÜR DAS LEBEN DER WELT
Auf dem Weg zu einem Sozialethos der Orthodoxen Kirche

Approbiert von der Heiligen Synode des Ökumenischen Patriarchats 2020,
weitgehend ausgearbeitet in der Griechischen orthodoxen Erzdiözese von Amerika

[Seine Allheiligkeit Bartholomäus, Ökumenischer Patriarch:
Geleitwort zur deutschen Ausgabe].....

David Bentley Hart / John Chryssavgis: Einführung

[Patriarchale Urkunde]

[Metropolit Elpidophoros, Griechische Orthodoxe Erzdiözese von Amerika: Vorwort]

Für das Leben der Welt. Auf dem Weg zu einem orthodoxen Sozialethos

I. Einführung

II. Die Kirche im öffentlichen Raum

III. Der Lauf des menschlichen Lebens

IV. Armut, Reichtum und Ziviljustiz

V. Krieg, Frieden und Gewalt

VI. Ökumenische Beziehungen und Beziehungen
zu anderen Religionen

VII. Orthodoxie und Menschenrechte

VIII. Wissenschaft, Technik, die Welt der Natur

IX. Schlussfolgerung

Vorwort

Der Ursprung dieses Dokuments

Im Juni 2017 ernannte Seine Heiligkeit, der Ökumenische Patriarch Bartholomäus, eine Sonderkommission von Theologen und Theologinnen, „um ein formelles Dokument über die Soziallehre der orthodoxen Kirche vorzubereiten, wie sie in der Tradition im Laufe der Jahrhunderte und vom Ökumenischen Patriarchat in der gegenwärtigen Praxis reflektiert und zum Ausdruck gebracht wurde, insbesondere in den kürzlich verabschiedeten Dokumenten und Beschlüssen der Heiligen und Großen Synode auf Kreta im Juni 2016“. Das Mandat der Sonderkommission lautete: „Der Heiligen Synode der Kirche von Konstantinopel soll möglichst bald ein Text zur Erörterung und Genehmigung vorgelegt werden. Das Ergebnis dieser Beratung und Abfassung wird anschließend zum Nutzen unserer Gläubigen in der ganzen Welt veröffentlicht werden, um eine solide Grundlage für die Bezugnahme und den Austausch über entscheidende Fragen und Herausforderungen der heutigen Welt zu dienen“.

Im Dezember 2017 gab der Ökumenische Patriarch formell eine Enzyklika heraus „an die Hierarchen des [Ökumenischen] Thrones, welche die Last des pastoralen Dienstes an den geistlichen Kindern des Ökumenischen Patriarchats übernommen haben und welche die gegenwärtigen Fragen und beträchtlichen Herausforderungen aus erster Hand erfahren und dadurch eine pastorale Erfahrung sammeln, die für den gesamten Leib der Kirche im Hinblick auf die Behandlung dieser Fragen äußerst wertvoll ist“. An sie wurde die Bitte gerichtet, jeder von ihnen möge Vorschläge unterbreiten „zu der Art der Zeichen unserer Zeit sowie zu den Möglichkeiten, auf diese Herausforderungen im Geist der orthodoxen geistlichen und pastoralen Tradition zu antworten“. Die Enzyklika ermutigt jeden von ihnen, „einen Bericht über die dringenden sozialen Probleme“ vorzulegen, mit denen die Gläubigen heute konfrontiert sind, sowie „eine pastorale Antwort im Kontext eines orthodoxen kirchlichen

Zeugnisses in der modernen Welt“. Während der folgenden zwei Monate antworteten mehr als fünfundzwanzig Eparchien des Ökumenischen Throns ausführlich, und viele von ihnen luden Geistliche und Theologen, Fachleute und Wissenschaftler sowie Sozialarbeiter und führende Persönlichkeiten der Zivilgesellschaft ein, zu einem fundierten Bericht beizutragen. Nach der formellen Vorlage bei der Heiligen Synode im September 2019 wurde das Kommissionsdokument im Oktober 2019 zur Beurteilung an die Hierarchen der Synode und die Hierarchen der Eparchien weitergeleitet. Im Januar 2020 bewertete die Heilige Synode „dieses umfassende Dokument zustimmend und brachte formell ihre Anerkennung und Glückwünsche sowie ihren aufrichtigen Dank für die außergewöhnliche Resonanz und die außerordentliche Arbeit der Kommission zum Ausdruck. Gleichzeitig wurde die Stellungnahme zur Veröffentlichung durch die Mitglieder der Kommission genehmigt, um Parameter und Richtlinien für die soziale Verantwortung der Orthodoxen Kirche angesichts der komplexen Herausforderungen und Probleme der heutigen Welt festzulegen, ohne gleichzeitig die positiven Möglichkeiten und Perspektiven der gegenwärtigen Zivilisation zu übersehen“.

Der von der Heiligen Synode gebilligte Text wurde anschließend durch Material von bedeutenden Hierarchen des Ökumenischen Throns ergänzt und von der Kommission zur endgültigen Veröffentlichung redigiert.

Der theologische Hintergrund:

Die Aufgabe, eine einzige Stellungnahme zur Soziallehre der orthodoxen Kirche zu erstellen, ist ihrer Natur nach ein kompliziertes, um nicht zu sagen strittiges Unterfangen. Die Orthodoxe Kirche ist in einer großen Vielfalt kultureller und historischer Kontexte tätig, von denen jeder seine eigenen sozialen und politischen Anliegen und Traditionen hat. Für die Kirche ist ihre Soziallehre nichts anderes als eine getreue Übertragung der moralischen Lehren des Evangeliums in die Sprache der öffentlichen Ethik und Politik, und sie besteht darauf, dass jeder orthodoxe Christ aufgerufen ist, in der Welt als ein treuer Jünger Christi zu leben, der zur Verbundenheit mit der ganzen Gemeinschaft der Heiligen berufen ist. Der Prozess der Übertragung der Gebote Christi in die Prinzipien des gesellschaftlichen Lebens ist auf diesem Hintergrund immer eine heikle Angelegenheit, oft vieldeutig und selten einfach. Jede Reflexion über die orthodoxe Soziallehre muss sich also auf die angesammelte Erfahrung und Weisheit der Kirche als ganzer, in der ganzen Welt und in ihrer ganzen Geschichte, stützen. Die orthodoxe Tradition ist auf ihrem Weg durch die Jahrhunderte ständig gewachsen und bereichert worden, und aus dieser langen Erfahrung heraus bezieht die Kirche unablässig Wegweisung – sozusagen Wegweiser entlang der Strecke – in der Reflexion über soziale und ethische Fragen. P. Georges Florovsky bemerkt: „Die Kirche gibt uns nicht ein System, sondern einen Schlüssel; nicht einen Plan der Stadt Gottes, sondern die Mittel, in sie einzutreten“.¹

In unserer Zeit sieht sich die Kirche häufig schlecht darauf vorbereitet, auf die Realitäten des Pluralismus und der Globalisierung oder auf Individualismus und Säkularisierung zu reagieren. In vielen Gesellschaften steht die Kirche in Versuchung, sich einfach gegen die Welt zu stellen und all ihre Formen und Gestalten pauschal zu verurteilen und zu verachten. Allzu oft glauben diejenigen, die sich anmaßen, für die orthodoxe Tradition zu sprechen, die Kirche könne ihre Integrität nur dadurch bewahren, dass sie sich blind von der Gegenwart abwendet und sich unkritisch der Vergangenheit zuwendet, indem sie in einer versteinerten und sentimentalischen Sicht der christlichen Ordnungen früherer Jahrhunderte Schutz sucht. Die heilige Tradition ist jedoch weit mehr als eine statische Hinterlassenschaft, die von der Vergangenheit geerbt wurde und nichts anderes als gewissenhafte Verwaltung und routine-

¹ Aus dem Englischen Übersetzt nach: Georges Florovsky, *The Catholicity of the Church*, in: *Bible, Church, Tradition. An Eastern Orthodox View* (Collected Works, vol. 1), Belmont, MA: Nordland 1972, 50.

mäßige Wiederholung erfordert. Tradition ist nicht einfach nur ein Denkmal für die Worte der Väter von einst, sondern vielmehr die lebendige und dynamische Realität, auf die diese Worte hinweisen, die immerwährende Gegenwart des Heiligen Geistes, der an Pfingsten auf die Apostel herabkam, ein ständiges und immer neues Pilgern hin zu dem kommenden Reich. Diese lebendige Tradition inspiriert die Kirche dazu, ihre heilige Berufung wiederzuerlangen, und stattet sie mit dem göttlichen Mut aus, die Welt mit all ihren neuen Herausforderungen von innen her zu verwandeln, „Zeugnis zu geben, nicht so sehr aus einer polemischen Perspektive, sondern aus der einer ‚inkarnatorischen‘ Sendung, indem sie dem Beispiel des fleischgewordenen Wortes folgt und zur heutigen Welt ‚von innen her‘ spricht, ihre Kreuze trägt und danach strebt, ihre Qual zu verstehen“.²

Die Orthodoxe Kirche hat lange Zeit in sich einen starken und ausgeprägten sozialen Instinkt genährt, der oft unter günstigen historischen Umständen an die Oberfläche trat und der auch heute noch ihren Hauptbeitrag zu den modernen Diskussionen über Sozialethik darstellt. Metropolit Kallistos stellt eine klare Verbindung zwischen diesem sozialen Gewissen und der Lehre über die Heilige Dreieinigkeit her: „Unser Glaube an einen dreieinen Gott, an einen Gott der sozialen Wechselbeziehungen und der miteinander geteilten Liebe verpflichtet uns, allen Formen der Ausbeutung, Ungerechtigkeit und Diskriminierung entgegenzutreten. In unserem Kampf für die Menschenrechte handeln wir im Namen der Dreieinigkeit“.³ Und in der Sicht von Mutter Maria Skobtsova (die hl. Maria von Paris) geht die soziale Vision der Kirche vom Sakrament der Eucharistie aus: „Wenn im Zentrum des kirchlichen Lebens dieses Opfer der sich selbst hingebenden eucharistische Liebe steht, wo sind dann die Grenzen der Kirche, wo ist die Peripherie dieses Zentrums? Hier kann man von der ganzen Christenheit als einem ewigen Opfer der göttlichen Liturgie über die Kirchenmauern hinaus sprechen ... und die ganze Welt wird der eine Altar eines einzigen Tempels“.⁴

Die pastoralen Dimensionen:

Der Versuch, die orthodoxe Soziallehre in Begriffen zu artikulieren, die den modernen Realitäten entsprechen, war zwangsläufig eine recht erhebliche Aufgabe, und dabei bemühte sich die Kommission, bestimmte grundlegende Anliegen im Auge zu behalten, die Seine Allheiligkeit, der Ökumenische Patriarch Bartholomäus speziell nannte, sowie andere, die von den Hierarchen des Ökumenischen Throns in aller Welt genannt wurden, die sich die Zeit nahmen, ihre dringendsten pastoralen Anliegen mitzuteilen. Diese Leitlinien dienten als allgemeiner Rahmen, nicht als starre Grenzen, aber sie boten der Kommission eine unschätzbare Hilfe bei der Wahrnehmung ihrer außerordentlichen Verantwortung. Bei der Befolgung dieser Leitlinien versuchte die Kommission außerdem, nebulöse Abstraktionen und pauschale Verallgemeinerungen zu vermeiden, und zog es vor, konkrete Prinzipien zur Prüfung und Annahme durch die Gläubigen und ihre Gemeinschaften vorzulegen. In Bezug auf jedes angesprochene Thema versuchte die Kommission, den historischen Lehren der Kirche treu zu bleiben und dabei sogar nach Möglichkeit diese Lehren in direkten Bezug zu modernen Anliegen zu bringen. Sie bemühte sich, simplifizierende, pietistische oder legalistischen Äußerungen zu meiden, war aber nicht weniger bestrebt, die persönlichen Meinungen ihrer Mitglieder nicht als maßgebliche Aussagen der orthodoxen Lehre darzustellen. Auf diesen

² Metropolit Johannes [Zizioulas] von Pergamon, übersetzt aus dem Englischen: *Person, Eucharist and Kingdom of Heaven: Orthodox and Ecumenical Perspectives. Essays in Honor of Metropolitan John [Zizioulas] of Pergamon*, ed. Pantelis Kalaitzides / Nikolaos Asproulis, Volos 2016, 332 [Griechisch].

³ Metropolit Kallistos Ware, übersetzt aus dem Englischen: „Die human person as icon of the Trinity: Sobornost 8.2 (1986) 6-23, hier: 18.

⁴ Maria Skobtsova, *Arten des religiösen Lebens*“, übersetzt aus dem Englischen nach: *Mother Maria Skobtsova, Essential Writings*, Maryknoll, New York 2002, 185.

Seiten wird kein Anspruch erhoben, der nicht durch eine gewissenhafte Betrachtung der biblischen, patristischen, dogmatischen und theologischen Quellen der Tradition als ganzer erzielt wurde. Die Kommission war sich bewusst, wie alle Christen beständig darum ringen, ihr Leben in einer häufig unruhigen und lieblosen Welt in Treue zu leben, und versuchte schließlich, auf eine Sprache und einen Tonfall des Urteils oder der Verurteilung gänzlich zu verzichten.

Das Dokument soll die Weltanschauung und die Sendung des Ökumenischen Patriarchats widerspiegeln, wie sie im Laufe der Jahrhunderte bis in die Gegenwart zum Ausdruck gekommen sind. Obwohl Struktur und Stil dieses Textes eher formal sind, war die Kommission bemüht, leere Abstraktionen zu vermeiden und konkrete moralische Vorschläge zu unterbreiten. Die Absichten des Dokuments sind im Übrigen rein pastoral; seine Analyse der Gegenwart soll einfühlsam, seine Kritik strikt konstruktiv und seine Ermahnungen ausdrücklich bescheiden sein. Wenn es einem dieser Aspekte nicht gerecht wird, übernimmt die Kommission die volle Verantwortung für den Mangel. Das Dokument wurde darüber hinaus mit der echten Bereitschaft erstellt, nicht nur aus der Weisheit früherer Generationen, sondern auch aus den Fehlern zu lernen und in der Gemeinschaft der Kirche voneinander zu lernen. In dieser Hinsicht unterbreiten die Mitglieder der Kommission diesen Dienst der Gesamtkirche als einen ersten Schritt zu einem weitaus umfassenderen theologischen Dialog und als Hilfe für das geistliche Wachstum der orthodoxen Gläubigen.

David Bentley Hart & John Chryssavgis

Mitglieder der Sonderkommission:

P. Dr. John Chryssavgis, Ökumenisches Patriarchat (Vorsitzender)
Dr. David Bentley Hart, Notre Dame Institute for Advanced Study
Dr. George Demacopoulos, Fordham Universität
Dr. Carrie Frederick Frost, Ukrainisch-Orthodoxes Seminar St. Sophia
P. Dr. Brandon Gallaher, Universität Exeter
P. Dr. Perry Hamalis, North Central College
P. Dr. Nicolas Kazarian, Griechische Orthodoxe Erzdiözese von Amerika
Dr. Aristoteles Papanikolaou, Fordham-Universität
Dr. James Skedros, Holy Cross School of Theology
Dr. Gayle Woloschak, Northwestern University
Dr. Konstantinos Delikostantis, Ökumenisches Patriarchat
Dr. Theodoros Yiangou, Universität Thessaloniki

Sekretär:

Nicholas Anton, Griechische Orthodoxe Erzdiözese von Amerika

Danksagungen:

- Es war eine große Ehre, zu Mitgliedern dieser Sonderkommission ernannt zu werden, und ein besonderes Privileg, von Seiner Allheiligkeit, dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus, mit diesem Mandat betraut zu werden. Die Mitglieder der Kommission bringen ihren Dank für sein Vertrauen, sein Patronat und seine Unterstützung zum Ausdruck.
- Seine Eminenz Erzbischof Elpidophoros von Amerika hat die Veröffentlichung dieser Erklärung online, in Übersetzungen und in gedruckter Form freundlicherweise großzügig unterstützt.
- Wir sind dankbar für die unschätzbaren Einsichten von Metropolit Johannes von Pergamon (Ökumenisches Patriarchat) und von Metropolit Kallistos von Diokleia (Universität Oxford).

– Darüber hinaus gilt unsere Anerkennung der Unterstützung durch die Metropoliten Savas von Pittsburgh, Evangelos von New Jersey und Nathanael von Chicago. Metropolit Methodios von Boston und die Abteilung für interorthodoxe, ökumenische und interreligiöse Beziehungen der Griechischen Orthodoxen Erzdiözese von Amerika (durch ein Stipendium von Leadership 100) sponserten die Übersetzung des Dokuments in mehrere Sprachen.

FÜR DAS LEBEN DER WELT

Auf dem Weg zu einem Sozialethos der Orthodoxen Kirche

I. Einführung

Es ist Zeit, dem Herrn zu dienen

§1 Die Orthodoxe Kirche versteht die menschliche Person als geschaffen nach dem Bild und Gleichnis Gottes (Gen 1,26). Nach Gottes Ebenbild geschaffen zu sein, bedeutet, zur freien und bewussten Gemeinschaft und Vereinigung mit Gott in Jesus Christus geschaffen zu sein, insofern wir in ihm, durch ihn und für ihn geformt sind (Kol 1,16). Wie der hl. Basilius der Große uns sagt, wurde unter allen Lebewesen der Mensch aufrecht erschaffen, damit er zu Gott aufschauen und Gott sehen, ihn anbeten und ihn als seine Quelle und seinen Ursprung anerkennen kann. Statt „auf die Erde niedergedrückt zu werden [...], ist sein Haupt erhoben zu den Dingen droben, damit er zu dem aufschauen kann, was ihm verwandt ist“.⁵ Und da wir zur Gemeinschaft mit Gott in Jesus Christus erschaffen sind, wurde, wie Irenäus von Lyon schreibt, dass der Mensch „nach dem Bilde Christi“⁶ geschaffen (2 Kor 4,4). Dieses Dienen durch Gebet und Handeln ergibt sich aus dem liebenden Lobpreis und ehrfürchtiger Dankbarkeit für das Leben und für alle Gaben, die Gott durch seinen Sohn und in seinem Geist gewährt. Gott zu dienen, ist grundlegend doxologischer Natur und hat wesentlich eucharistischen Charakter.

§2 Wenn wir sagen: Wir sind dazu geschaffen, Gott zu dienen, heißt das: Wir sind für eine liebende Gemeinschaft gemacht: Gemeinschaft mit dem Reich des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes; und durch die Gemeinschaft mit Gott als Dreieinigkeit sind auch die Menschen zur liebenden Gemeinschaft mit ihren Nächsten und mit dem gesamten Kosmos berufen. Unser Handeln soll der Liebe zu Gott und der liebenden Vereinigung mit ihm entströmen in und durch Christus, in dem wir unserem Bruder und unserer Schwester begegnen und sie behandeln wie unser eigenes Leben.⁷ Diese Gemeinschaft mit Christus im Angesicht unseres Nächsten steht hinter dem ersten und bedeutsamen Gebot des Gesetzes, Gott zu lieben mit ganzem Herzen und seinen Nächsten wie sich selbst (Mt 22,37-39).⁸

§3 Da jede Person nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist, ist sie einzigartig und unendlich kostbar, und jede ist ein besonderes Ziel der Liebe Gottes. Wie Christus lehrte, sind bei uns „sogar die Haare auf dem Kopf alle gezählt“ (Lk 12,7). Die Unermesslichkeit und Besonderheit der Liebe Gottes zu jedem und jeder von uns und zur ganzen Schöpfung übertrifft das menschliche Verstehen. Sie wird uns mit unbedingter Großzügigkeit gewährt, durch einen Gott, der nicht unserer Sünden gedenkt, sondern seines eigenen Willens, dass niemand zugrunde geht (2 Petr 3,9), sondern dass alle gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1 Tim 2,4). Es ist also eine Liebe, die jeden und jede von uns zu immer größerer Gleichförmigkeit mit Gottes eigener Güte zu gestalten sucht und die uns daher unermüdlich auferlegt, in uns selbst – in Gedanken, Worten und Taten – die Kultivierung einer Liebe zum Nächsten und zu all unseren Mitgeschöpfen zu erstreben, so unermüdlich wie Gottes eigene Liebe (Mt 5,43-48). Diese Liebe ruft uns auf zu einer immer größeren Gemeinschaft untereinander, mit all denen, mit deren Leben wir in Berührung stehen, mit der Fülle der Schöpfung und damit mit dem, der alles erschaffen hat. Die endgültige Bestimmung, die uns darüber hinaus beschieden ist, besteht in nichts Geringerem als

⁵ Basilius von Cäsarea, Homilien über das Hexaemeron, 9. Predigt, Abschnitt 2.

⁶ Irenäus von Lyon, Darlegung der apostolischen Verkündigung, Erster Hauptteil, Erster Abschnitt, 11.

⁷ Vgl. Aussprüche der Wüstenväter: Antonius der Große 9,3: PG 65, 77B.

⁸ Vgl. Basilius von Cäsarea, Initium Moraliū, Regulae 3-5, in: PG 31, 706-710.

unserer Theosis: unserer Vergöttlichung und Umwandlung durch den Heiligen Geist in Glieder des Leibes Christi, verbunden mit dem Vater im Sohn, und dadurch erhalten wir wahrhaft Anteil an der göttlichen Natur [2 Petr 1,4]. Mit den Worten des hl. Athanasius: „Der Sohn Gottes ist Mensch geworden, damit wir vergöttlicht würden“.⁹ Dann aber muss dies ein gemeinsames Geschick sein, denn nur durch unsere Teilhabe an der Gemeinschaft des Leibes Christi kann jeder und jede von uns als einzigartiges Ziel göttlicher Liebe in die volle Vereinigung mit Gott eintreten. Unser geistliches Leben muss daher unweigerlich zugleich ein soziales Leben sein. Unsere Frömmigkeit muss unweigerlich auch ein Ethos sein.

§4 Die Welt, die wir bewohnen, ist eine gefallene Ordnung, gebrochen und verdunkelt, versklavt an Tod und Sünde, gequält von Gewalt und Ungerechtigkeit. Das ist nicht der Zustand, den Gott für seine Schöpfung wünscht; es ist die Folge einer uralten Entfremdung unserer Welt von ihrem Schöpfer. Eine solche Realität kann in keiner Weise die Grenzen unserer moralischen Verantwortung gegenüber unseren Mitgeschöpfen vorschreiben oder festlegen. Wir sind berufen, einer Königsherrschaft zu dienen, die nicht von dieser Welt ist (Joh 18,36), im Dienst an einem Frieden, den diese Welt nicht geben kann (Joh 14,27). Daher sind wir aufgerufen, uns nicht den praktischen Erfordernissen der vorfindlichen Welt anzupassen, sondern immer und immer wieder gegen das Böse zu kämpfen, so unbesiegt es manchmal auch erscheinen mag, und uns für die Liebe und Gerechtigkeit einzusetzen, die Gott von seinen Geschöpfen verlangt, so undurchführbar sich das manchmal auch erweisen mag. Auf dem Weg zur Gemeinschaft mit Gott ist die Menschheit berufen, diese Welt nicht nur zu akzeptieren, sondern sie zu segnen, zu erheben und zu verklären, damit die ihr innewohnende Güte sich sogar inmitten ihres gefallenen Zustands offenbart. Das ist die besondere Zielsetzung des menschlichen Lebens, die hochpriesterliche Berufung der Geschöpfe, die mit vernünftiger Freiheit und Gewissen ausgestattet sind. Wie wir natürlich wissen, wird dieses Werk der Verklärung in diesem Leben niemals vollständig sein und kann seine Erfüllung nur im Reich Gottes finden; und doch tragen unsere Werke der Liebe in diesem Leben Früchte, und sie werden von allen verlangt, die in das Leben des kommenden Zeitalters eintreten wollen (Mt 25,31-46). Die Kirche weiß: Solche Bemühungen sind nie vergeblich, denn der Heilige Geist ist auch in allen Mühen der Gläubigen am Werk und bringt alles zur rechten Zeit zur Reife (Röm 8,28).

§5 Da die Erfordernisse der christlichen Liebe ohne Unterlass gelten, können diejenigen, die mit Christus verbunden sind, bei vielen Gelegenheiten dazu berufen sein, der Güte Gottes nach dem Vorbild ihres Herrn bis zur Selbstaufopferung treu zu bleiben. Das Werk der Verklärung des Kosmos ist auch ein Kampf gegen alles Entstellte und Bösertige, sowohl in uns selbst als auch im beschädigten Aufbau und Gefüge einer leidenden Schöpfung; und diese Arbeit muss unausweichlich eine asketische Mühe sein. Wir sind in hohem Maße aufgerufen, gegen die hartnäckige Selbstbezogenheit unserer eigenen sündigen Neigungen anzukämpfen und beständig die Anstrengung auf uns zu nehmen, in uns selbst das Auge der Nächstenliebe zu kultivieren. Nur so können wir das Antlitz Christi im Angesicht aller einzelnen Brüder und Schwestern sehen, bei „den Geringsten unter ihnen“, denen wir begegnen, als ob jeder von ihnen Christus selbst wäre (Mt 25,40.45). Daher verwendet der Apostel Paulus das Bild des Sportlers im Training als Metapher für das christliche Leben (1 Kor 9,24-27). Doch diese Bemühung sollte auch gemeinsam unternommen werden, als gemeinschaftliche Anstrengung eines einzigen Leibes, dessen viele Glieder einander unterstützen und fördern in einem Leben, das Liebe und Dienst miteinander teilt. Dies ist wirklich ein Werk der Liebe, nicht der Furcht. Es ist der natürliche Ausdruck eines durch den Heiligen Geist verwandelten Lebens,

⁹ Athanasius, Über die Menschwerdung des Logos, 54,3, in: Athanasius, Ausgewählte Schriften Band 2 (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 31), München 1917, S. 672.

eines Lebens der Freude, dessen gemeinschaftliches Herz die Eucharistie ist, die stets erneuerte Feier von Gottes überschwinglicher Selbsthingabe, die Teilhabe an seinem wahren Fleisch und Blut für das Leben der Welt. Indem Christus sich im eucharistischen Mysterium immer neu schenkt, zieht er uns für immer zu sich und damit auch zueinander. Er gewährt uns auch einen Vorgeschmack auf das Hochzeitsfest des Reiches, zu dem alle Menschen berufen sind, selbst jene, die sich gegenwärtig außerhalb der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche befinden. Wie groß auch immer die Mühen der Christen in dieser Welt, aus Gehorsam gegenüber dem Gesetz der göttlichen Liebe, sein mögen, so sind sie doch von einem tieferen und letztlich unbändigen Jubel getragen.

§6 Die sicherste Ermächtigung und Grundurkunde für ein orthodoxes Sozialethos findet sich vor allem in den Lehren Christi. Kein Merkmal des Evangeliums unseres Herrn ist ausgeprägter und beständiger als seine unbedingte Sorge und sein Mitgefühl für die Armen und Entrechteten, die Misshandelten und Vernachlässigten, die Gefangenen, die Hungrigen, die Müden und schwer Beladenen, die Verzweifelten. Kompromisslos und unmissverständlich verurteilt er den Überfluss der Reichen, die Gleichgültigkeit gegenüber der Not der Unterdrückten und die Ausbeutung der Bedürftigen. Zugleich ist die Zärtlichkeit seiner Liebe zu „den Geringsten“ grenzenlos. Niemand, der danach strebt, Christus nachzufolgen, kann es versäumen, sowohl seine Empörung über Ungerechtigkeit als auch seine Liebe zu den Unterdrückten nachzuahmen. In dieser Hinsicht bestätigen die Lehren Christi die größten und universellsten moralischen Forderungen, wie Gesetz und Propheten Israels sie erheben, und machen sie sogar noch dringlicher: Versorgung der Bedürftigen, Fürsorge für die Fremden, Gerechtigkeit für die Geschädigten, Barmherzigkeit für alle. In der Tat finden wir die leuchtendsten Beispiele für die christliche Sozialmoral im Leben der Apostolischen Kirche, die im Zeitalter des Imperiums für sich selbst eine neue Art von Gemeinwesen schuf, das sich von den Hierarchien menschlicher Herrschaft und all den chronischen und scharfen Formen sozialer und politischer Gewalttätigkeiten, auf denen diese Hierarchien beruhen, abhebt. Die frühesten Christen waren eine Gemeinschaft, die sich zu einem radikalen Leben der Liebe verpflichtete, in der alle anderen Zugehörigkeiten – Nation, Rasse, Klasse – durch eine einzigartige Treue zu Christi Gesetz der Nächstenliebe ersetzt wurden. Diese Gemeinschaft gründete in dem Wissen, dass es in Christus weder Juden noch Griechen, weder Sklaven noch Freie, auch keine Trennung in der Würde zwischen Mann und Frau gibt, denn alle sind eins (Gal 3,28). Und so war es auch eine Gemeinschaft, die alle Dinge gemeinsam hatte, die für die Notleidenden sorgte, die den Bemittelten erlaubte, die Gabe, die sie der Schöpfung abgerungen hatten, dem Gemeinwohl zurückzugeben (Apg 2,42-46; 4,32-35), und die keine Gesetze und keine Zwangsmaßnahmen außer denen der Liebe erforderte. Obwohl die orthodoxe Kirche weiß, dass die Gesellschaft als ganze nach anderen Prinzipien als diesen funktioniert und dass Christen jederzeit und überall nur in begrenztem Maße die Macht haben, soziale Übel zu beheben, sieht sie dennoch im Ideal der Apostolischen Kirche den reinsten Ausdruck christlicher Nächstenliebe, sie hält daran als sozialer Logik und gemeinschaftlicher Praxis fest und beurteilt alle menschlichen politischen und sozialen Regelungen im Lichte dieses göttlich angeordneten Modells.

§7 Alle Völker besitzen eine gewisse Kenntnis des Guten, und alle sind bis zu einem gewissen Grad in der Lage, die Erfordernisse von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit wahrzunehmen. Obwohl die Kinder Israels besonders gesegnet waren, indem sie das Gesetz des Mose empfangen, und obwohl die Kirche eine besondere Kenntnis der Liebe Gottes genießt, wie sie in der Person Christi offenbart ist, sind doch die tiefsten moralischen Gebote des göttlichen Gesetzes in jedes menschliche Herz eingeschrieben (Röm 2,15) und sprechen zum menschlichen Intellekt und Willen als Triebfedern des Gewissens. So sind, wie Irenäus sagt, die zur Rettung

notwendigen göttlichen Gebote von Anbeginn der Zeit in die Menschheit eingepflanzt¹⁰; und diese Gesetze, „die natürlich und edel und allen gemeinsam sind“, wurden dann in dem neuen Bund der Freiheit, den Christus seiner Kirche verliehen hat¹¹, erweitert, bereichert und vertieft. Diese Gebote sind „das Gesetz unseres Geistes“¹²; sie gehören zu den tiefsten Prinzipien der Vernunft, den ewigen Logoi, die dem Fundament der Schöpfung eingeschrieben sind und ewig im Logos, dem göttlichen Sohn, ihren Ort haben.¹³ Daher genügen in vielen Fällen „Gewissen und vernünftiges Denken anstelle des Gesetzes“.¹⁴ In Christus haben wir jedoch eine neue Ausgießung des Geistes empfangen und sind zu einem neuen, heiligen, priesterlichen Volk geworden, unter diesem neuen Bund der Freiheit – einem Bund, der das Naturrecht nicht abschafft, sondern dessen Reichweite vergrößert und dessen Anforderungen an uns unbedingt macht. Christen dürfen, ja müssen sogar verpflichtend in Form prophetischer Präsenz in der Welt wirken, indem sie nicht nur zu der geschlossenen Gesellschaft der Getauften sprechen, sondern zur ganzen Schöpfung und dabei die Menschen überall an die Anordnungen erinnern, die ihrem Wesen eingeschrieben sind, und sie zusammenrufen zum heiligenden Werk der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Und wir nehmen uns die Mutter Gottes hier zu unserem großen Vorbild, denn in ihrer frei gegebenen Zustimmung, der Ort der Ankunft der göttlichen Liebe in Person zu werden – in ihrem Zusammenwirken (synergeia) mit Gott – hat sie uns das reinste Vorbild wahren Gehorsams gegenüber Gottes Gesetz hinterlassen: die Bereitschaft, uns ganz der Gegenwart des Sohnes Gottes zu übergeben, Zuflucht und Tabernakel seines Wohnens in dieser Welt zu werden, den Logos Gottes als höchste Berufung und zugleich als größte Erfüllung unserer Natur zu empfangen.

II. Die Kirche im öffentlichen Raum

Lasst uns unser ganzes Leben Christus, unserem Gott, empfehlen

§8 Die christliche Hoffnung beruht auf dem Reich Gottes und nicht auf den Reichen dieser Welt. Die Kirche setzt ihr Vertrauen „nicht auf Fürsten, auf Menschenöhne, bei denen es doch keine Rettung gibt“ (Psalm 146[145]:3), sondern auf den Sohn Gottes, der in die Geschichte eingetreten ist, um seine Geschöpfe von all jenen Handlungsweisen und Strukturen der Sünde, Unterdrückung und Gewalt zu befreien, die die gefallene Welt verderben. Im Laufe der christlichen Geschichte haben die Christen unter verschiedenen Regierungsformen gelebt – Imperien, totalitäre Regime, liberale Demokratien, christlich konstituierte Nationen, Nationen auf der Grundlage anderer Glaubensbekenntnisse, säkulare Staaten –, und einige von ihnen erwiesen sich der institutionellen Kirche gegenüber als freundlich, einige als feindlich und einige als gleichgültig. Unabhängig von dem politischen Regime, dem sie unterworfen sind, ist die wesentliche Heimat der Christen in dieser Welt jedoch die (manchmal öffentliche, manchmal geheime) Feier der heiligen Eucharistie, in der sie aufgefordert werden, „alle irdische Sorge abzulegen“ (Göttliche Liturgie des hl. Johannes Chrysostomos) und in die Einheit des Leibes Christi in der Geschichte und zugleich in die Freude des Reiches Gottes jenseits der Geschichte einzutreten. Die Eucharistie, die von den Gläubigen gefeiert und geteilt wird, konstituiert immer neu das wahre christliche Gemeinwesen und erstrahlt als Ikone des Reiches Gottes, wie es in einer erlösten, verklärten und verherrlichten Schöpfung verwirklicht sein wird. Von daher ist die Eucharistie auch ein prophetisches Zeichen, sie ist eine Kritik an allen politischen Regimen, insofern sie hinter der göttlichen Liebe zurück-

¹⁰ Irenäus von Lyon, *Adversus haereses* IV, 15,1.

¹¹ Ebd. IV, 16,5.

¹² Johannes von Damaskus, *Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens* IV, 22: PG 94, 1199-2000.

¹³ Maximus Confessor, *Ambigua ad Thomam*: PG 91, 1329C.

¹⁴ Johannes Chrysostomos, *Homilie 5 zum Römerbrief* (zu Röm 1,26-27): PG 60, 429.

bleiben, und zugleich eine Einladung an alle Völker, zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zu suchen (Mt 6,33). Hier haben wir keine bleibende Stadt und müssen vielmehr nach der künftigen Stadt Ausschau halten (Hebr 13,14); hier sind wir Fremde und Pilger (Hebr 11,13); auch hier genießen wir jedoch einen Vorgeschmack auf jene endgültige Erlösung der gesamten sozialen Ordnung in Gottes Reich und sind mit einem Zeichen betraut worden, das wir den Völkern vor Augen stellen sollen, um sie zu einem Leben in Frieden und Nächstenliebe unter dem Schutz der Verheißungen Gottes aufzurufen.

§9 Die orthodoxe Kirche kann nicht alle Formen menschlicher Regierung als gleichwertig beurteilen, auch wenn alle weit hinter dem Reich Gottes zurückbleiben. Sie verurteilt etwa unmissverständlich jede Art von institutioneller Korruption und Totalitarismus, denn sie weiß, dass daraus nichts als Massenelend und Unterdrückung hervorgeht. Ebenso wenig besteht die Kirche darauf, dass von christlichen Bürgern der etablierten Staaten in jeder erdenklichen Situation verlangt ist, sich den herrschenden Mächten zu unterwerfen oder den sozialen und politischen Ordnungen, in denen sie sich vorfinden, zuzustimmen. Natürlich erkannte Christus selbst das Recht der Zivilbehörden an, Steuern zu erheben, als er sagte: „Gebt also dem Kaiser, was des Kaisers ist“ (Mt 22,21). Und es ist wahr, der Apostel Paulus forderte unter ganz besonderen Umständen die Christen in Rom auf, der rechtmäßig konstituierten Zivilbehörden der Stadt und des Imperiums zu gehorchen, und erkannte sogar die legitime Autorität derer an, die „das Kurzschwert tragen“ – *machairophoroi*, d.h. Soldaten, Militärpolizisten, zivile Wachleute oder Steuervollzugsbeamte –, in ihrer Befugnis, den bürgerlichen Frieden zu wahren (Röm 13,1-7). Dieser vereinzelte Rat stellt jedoch eindeutig keine absolute Regel für das christliche Verhalten unter allen denkbaren Umständen dar. Das wissen wir aus den Worten des Apostels Petrus an den Rat in Jerusalem, der die ordnungsmäßig ernannte legale Autorität in Judäa war: Wenn die Befehle selbst einer rechtmäßig errichteten politischen Autorität unserer Verantwortung als Christen widersprechen, „müssen wir Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29). Wichtiger noch: Die Ermahnungen des Paulus an die Christen von Rom betrafen nur die Lage der Kirche unter einer heidnischen kaiserlichen Autorität und sagen uns jetzt nichts darüber, wie Christen danach streben sollten, die Gesellschaft zu ordnen und den bürgerlichen Frieden zu fördern, wenn sie selbst Macht innehaben, oder was Christen von den Völkern und Regierungen verlangen dürfen, wenn sie ihre prophetische Berufung ausüben, Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit an die Welt zu verkünden und zu bezeugen. Als Christus den Jerusalemer Tempel von Geldwechslern und Händlern reinigte, hat er selbst nicht gezögert, sowohl den Wachkräften der Obrigkeit des Tempels von Judäa als auch den universellen Verordnungen Roms gegen bürgerliche Unruhen zu trotzen. Die Kirche sollte natürlich versuchen, mit allen Menschen in den Ländern, die sie bewohnt, in Frieden zu leben und diesen Frieden allen anzubieten; und in den meisten Fällen erfordert dies Gehorsam gegenüber den Gesetzen, die in diesen Ländern gelten. Allerdings bleibt die Kirche in gewissem Sinne immer eine fremde Präsenz innerhalb jeder menschlichen Ordnung und erkennt Gottes Urteil an, das in gewissem Maße alle menschliche politische Macht trifft. Christen können – und oft müssen sie es – am politischen Leben der Gesellschaften, in denen sie leben, mitwirken, sie müssen dies jedoch immer im Dienst der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit des Reiches Gottes tun. So lautete das Gebot aus der frühesten christlichen Zeit: „Man hat uns gelehrt, den von Gott gesetzten Obrigkeiten und Gewalten die gebührende Ehre zu erweisen, sofern sie uns (unserem Gewissen) keinen Schaden bringt“.¹⁵ Zuweilen kann dies eine Mitwirkung nicht durch vollkommenen Gehorsam, sondern durch die höhere Bürgerschaft des zivilen Ungehorsams, ja sogar der

¹⁵ Das Martyrium des Polykarp, 10: PG 5, 1037A; in: Frühchristliche Apologeten, Band II (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 14) München 1913,

Rebellion. Das Reich Gottes allein bildet die erste und letzte Loyalität des Christen, und alle anderen Loyalitäten sind höchstens vorläufig, vergänglich, partiell und beiläufig.

§10 In vielen Ländern der heutigen Welt sind bürgerliche Ordnung, Freiheit, Menschenrechte und Demokratie Realitäten, und Bürgerinnen und Bürger können darauf vertrauen; und in einem sehr realen Ausmaß räumen diese Gesellschaften den Menschen die grundlegende Würde der Freiheit ein, um die guten Ziele zu suchen und zu verfolgen, die sie für sich selbst, ihre Familien und ihre Gemeinschaften wünschen. Dies ist in der Tat ein sehr seltener Segen, wenn man ihn in Bezug auf den gesamten Verlauf der Menschheitsgeschichte betrachtet, und es wäre unvernünftig und lieblos von Christen, keine echte Dankbarkeit für das besondere demokratische Genie der Moderne zu empfinden. Orthodoxe Christen, die die großen Vorteile eines Lebens in solchen Ländern genießen, sollten derartige Werte nicht als selbstverständlich ansehen, sondern sie vielmehr aktiv unterstützen und sich für die Erhaltung und Ausweitung demokratischer Institutionen und Gewohnheiten innerhalb des rechtlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Rahmens ihrer jeweiligen Gesellschaft einsetzen. Es ist so etwas wie eine gefährliche Versuchung unter orthodoxen Christen, sich einer lähmenden und in vielerlei Hinsicht wirklichkeitsfremden Nostalgie nach einer längst vergangenen goldenen Ära hinzugeben und sich darunter so etwas wie das einzige ideale orthodoxe Gemeinwesen vorzustellen. Dies kann zu einer besonders schädlichen Art von falscher Pietät werden, die die vergänglichen politischen Formen der orthodoxen Vergangenheit – wie etwa das Byzantinische Reich –, mit dem Wesen der Kirche der Apostel verwechselt. Die besonderen Vorteile der Kirche unter christlicher Herrschaft haben vielleicht das Heranreifen und die Herausbildung eines eigenen orthodoxen Ethos innerhalb der von orthodoxen Christen bewohnten politischen Räume ermöglicht, sie hatten aber auch den unglücklichen Zusatzeffekt, die Kirche an bestimmte lähmende Beschränkungen zu binden. Viel zu oft hat die Orthodoxe Kirche die Verschmelzung von nationaler, ethnischer und religiöser Identität zugelassen, bis zu dem Punkt, dass die äußeren Formen und die Sprache des Glaubens – völlig entleert von ihrem wahren Inhalt – unter dem Deckmantel christlicher Zugehörigkeit als Instrumente zur Förderung nationaler und kultureller Interessen benutzt wurden. Und dies hat die Kirche oft in ihrer Berufung, allen Völkern das Evangelium zu verkünden, behindert.

§11 So verurteilte das Konzil von Konstantinopel 1872 den „Phyletismus“, d.h. die Unterordnung des orthodoxen Glaubens unter ethnische Identitäten und nationale Interessen. Die Liebe zur eigenen Kultur ist eine ehrenwerte Empfindung, solange sie auch eine großzügige Empfindung ist, verbunden mit der Bereitschaft, die Schönheit und den Adel anderer Kulturen anzuerkennen und den Austausch und die fruchtbare gegenseitige Vermischung aller Kulturen zu begrüßen. Und Patriotismus kann ein gutartiges und gesundes Gefühl sein, solange er nicht fälschlich für eine Tugend an sich oder für ein moralisches Gut gehalten wird, selbst wenn das eigene Land zutiefst ungerecht oder zerstörerisch geworden ist. Doch für Christen ist es absolut verboten, aus der kulturellen, ethnischen oder nationalen Identität einen Götzen zu machen. So etwas wie einen „christlichen Nationalismus“ oder auch nur irgendeine Form von Nationalismus, der für das christliche Gewissen vertretbar wäre, kann es nicht geben. Leider muss dies zum gegenwärtigen Zeitpunkt betont werden, da unerwartet in weiten Teilen der zivilisierten Welt die heimtückischsten Identitätsideologien, einschließlich kriegerischer Formen des Nationalismus und blasphemischer Rassenphilosophien, wieder aufleben. Von der frühneuzeitlichen Wiedergeburt der Sklaverei nach Rassenkriterien bis zu den späteren Regimen der südafrikanischen Apartheid oder der legalen Rassentrennung in den Vereinigten Staaten, die alle durch organisierte und zugleich willkürliche Gewalt erzwungen wurden – all diese Verbrechen, die aus der Rassengerechtigkeit hervorgingen, sind natürlich in hohem Maße Teil der gesamten modernen westlichen Geschichte; doch die rassistische Ideologie als solche ist ein giftiges Relikt des Aberglaubens der Pseudowissenschaft aus dem späten achtzehnten bis frühen zwanzigsten Jahrhunderts. Und

während echte wissenschaftliche Fortschritte (in Bereichen wie der Molekularbiologie, insbesondere der Genomforschung) das Konzept unterschiedlicher Rassen – oder unterschiedlicher genetischer Abstammungsgemeinschaften innerhalb des Menschengeschlechts – als übles Phantasiegebilde ohne Grundlage in der biologischen Realität entlarvt haben, bleibt die giftige Vorstellung der Rasse ein Teil der Begriffswelt in der späten Moderne. Es könnte keinen größeren Widerspruch zum Evangelium geben. Nur eine menschliche Rasse existiert, und zu ihr gehören alle Menschen, alle sind als eins dazu berufen, ein einziges Volk in Gott, dem Schöpfer, zu werden. Es gibt keine Menschheit außer der einen universalen Menschheit, die der Sohn Gottes bei seiner Menschwerdung angenommen hat, und sie umfasst alle Menschen ohne Unterschied oder Diskriminierung. Und doch sind neue Formen des politischen und nationalistischen Extremismus aufgekommen und haben leider sogar zur Unterwanderung verschiedener orthodoxer Gemeinschaften durch Personen geführt, die der Rassentheorie verpflichtet sind. Die orthodoxe Kirche verurteilt deren Ansichten uneingeschränkt und ruft sie zu einer vollständigen Buße und einer reumütigen Versöhnung mit dem Leib Christi auf. Und wenn eine orthodoxe Gemeinschaft solche Personen in ihrer Mitte entdeckt und sie nicht bewegen kann, sich von den von ihnen vertretenen Übeln loszusagen, dann obliegt es ihr, diese Menschen zu entlarven, zu verurteilen und auszuschließen. Jede kirchliche Gemeinschaft, die darin versagt, hat Christus verraten.

§12 Ganz gleich, in welchen politischen Modalitäten orthodoxe Christen sich befinden, wenn sie aus ihrer Feier der heiligen Eucharistie hervortreten, müssen sie als Zeugen des ewigen Reiches Gottes immer wieder neu in die Welt zurückkehren. In ihren Begegnungen mit anderen, die ihren Glauben nicht teilen, müssen orthodoxe Christen sich daran erinnern, dass alle Menschen lebendige und unersetzliche Ikonen Gottes sind, die in ihrem innersten Wesen für ihn geformt wurden. Niemand sollte versuchen, den christlichen Glauben durch den Gebrauch politischer Macht oder durch rechtlichen Zwang zu fördern. Die Versuchung, dies zu tun, war oft – und ist in einigen Fällen immer noch – besonders akut in orthodoxen Ländern. Einer der moralisch stärker zersetzenden Aspekte moderner demokratischer Politik ist die Neigung, andere, mit denen man nicht einverstanden ist, zu verleumden und zu beschimpfen, ja sogar zu dämonisieren. In der Tat gibt es vielleicht keinen anderen Raum als den politischen, in dem der moderne Christ beharrlicher gegen die vorherrschenden Tendenzen der Zeit ankämpfen und stattdessen versuchen muss, dem Gebot der Liebe zu gehorchen. Orthodoxe Christen sollten die Sprache der Menschenrechte unterstützen, nicht weil diese Sprache all dem gerecht wird, was Gott für seine Geschöpfe im Sinn hat, sondern weil sie den Sinn für die unantastbare Einzigartigkeit jedes Menschen und für den Vorrang der menschlichen Güter vor nationalen Interessen wahrt und gleichzeitig eine rechtliche und ethische Grammatik bietet, auf deren Grundlage alle Parteien in der Regel zu bestimmten grundlegenden Vereinbarungen gelangen können. Diese Sprache ist dazu bestimmt, Spaltungen in jenen politischen Gemeinschaften zu heilen, in denen Personen sehr unterschiedlicher Überzeugungen koexistieren müssen. Sie erlaubt für die Allgemeinheit eine Praxis und ein Ethos, um die unendliche und jedem Menschen innewohnende Würde zu ehren (eine Würde, die von der Kirche natürlich als Auswirkung des Bildes Gottes in allen Menschen betrachtet wird). Orthodoxe Christen müssen erkennen, dass für die Erhaltung und Förderung einer gerechten Gesellschaft eine Sprache des gemeinsamen gesellschaftlichen Einvernehmens erforderlich ist, eine Sprache, die auf der Unverletzlichkeit der Würde und Freiheit des Menschen besteht; und die Sprache der Menschenrechte hat die Kraft, dies mit bewundernswerter Klarheit zu erreichen. Sicherlich sollten orthodoxe Christen auch die Realität des kulturellen und sozialen Pluralismus nicht fürchten. In der Tat sollten sie sich über das dynamische Zusammenwachsen menschlicher Kulturen in der modernen Welt freuen, das eine der besonders prachtvollen Elemente unserer Zeit ist, und es als Segen ansehen, wenn alle menschlichen Kulturen in all ihrer Vielfalt und Schönheit mehr und mehr die gleichen bürgerlichen und

politischen Räume bewohnen. Die Kirche muss in der Tat jene politischen Richtlinien und Gesetze unterstützen, die diesen Pluralismus am besten fördern. Mehr noch, sie muss Gott für den Reichtum der vielen Kulturen der Welt und für das gnadenvolle Geschenk ihres friedlichen Zusammenlebens in modernen Gesellschaften danken.

§13 Wir leben, wie oft gesagt wird, in einem säkularen Zeitalter. Das heißt natürlich nicht, dass die Religion aus allen Gesellschaften verschwunden ist. In einigen von ihnen ist sie in der Tat nach wie vor eine so starke kulturelle Kraft wie zuvor. Und selbst in den ganz konsequent laizistisch und säkularisierten Nationen des Westens bleiben der religiöse Glaube und die religiöse Praxis nach wie vor weitaus lebendiger, als man erwarten würde, wenn der religiöse Impuls nur ein beiläufiger Aspekt der menschlichen Kultur wäre. Die Verfassungen der meisten modernen Staaten, selbst derjenigen, die eine bestehende Kirche formell anerkennen, gehen jedoch von der bürgerlichen Priorität eines öffentlichen Raumes ohne religiöse Vereinigungen und einer politischen Ordnung frei von kirchlicher Autorität aus. Viele glauben heute in der Tat, eine demokratische Gesellschaft sei nur in dem Maße möglich, wie Religion vollständig in die Privatsphäre verbannt ist und keine Rolle bei der Formulierung der Politik spielt. Dies ist natürlich eine unangemessene Forderung, die despotisch wird, wenn man sie mit rechtlichen Zwangsmitteln durchsetzt. Menschliche ethische Überzeugungen entwickeln sich nicht in einem konzeptionellen Vakuum, und religiöse Zugehörigkeit ist ein untrennbarer Bestandteil in der Weise, wie sehr viele Gemeinschaften und Einzelpersonen überhaupt eine Vorstellung vom Gemeinwohl, von moralischer Gemeinschaft und sozialer Verantwortung haben. Die Stimme des Glaubens in der Öffentlichkeit zum Schweigen zu bringen, bedeutet auch, die Stimme des Gewissens sehr vieler Bürgerinnen und Bürger zum Schweigen zu bringen und sie gänzlich vom staatsbürgerlichen Leben auszuschließen. Zugleich war allerdings auch die Auflösung der alten Übereinkunft zwischen Staat und Kirche – oder Thron und Altar – ein großer Segen für die christliche Kultur. Sie hat die Kirche von einer allzu oft sklavischen und unheiligen Unterwerfung unter die irdische Macht und einer Komplizenschaft mit ihren Übeln befreit. In der Tat liegt es sehr stark im Interesse der Kirche, dass die institutionelle Verbindung des Christentums mit den Interessen des Staates so spärlich wie möglich ist, nicht weil die Kirche sich aus der Gesellschaft insgesamt zurückziehen will, sondern weil sie berufen ist, der Welt das Evangelium zu verkünden und Gott in allen Dingen zu dienen, ohne Kompromisse durch das Bündnis mit weltlichen Bestrebungen. Die Orthodoxe Kirche sollte also dankbar sein, wenn Gott in seiner Vorsehung zuließ, dass die politischen Freiheitsrechte der Kirche in den meisten Ländern der alten Christenheit geringer sind, damit sie ihre Mission zu allen Nationen und Personen treuer ausführen und fördern kann. Mit Sicherheit kann die Kirche mit einer politischen Ordnung, die ihrem Volk nicht mit Zwangsmitteln theologische Konformität auferlegt, ganz froh in Frieden leben, denn eine solche Ordnung erlaubt der Kirche, einen viel reineren und unmittelbarerem Appell an die Vernunft und das Gewissen aller zu richten.

§ 14 Dies hindert die Kirche in keiner Weise an der direkten und stabilen Zusammenarbeit mit politischen und zivilen Behörden und Staatsorganen, wenn es darum geht, das Gemeinwohl zu fördern und den Werken der Nächstenliebe nachzugehen. Das Christentum begann als religiöse Minderheitsbewegung innerhalb einer imperialen Kultur, die ihrer Präsenz entweder gleichgültig oder feindlich gegenüberstand. Selbst damals, in Zeiten der Not, zeichneten sich die Christen wie in Zeiten der Pest oder des Hungers oft durch die Selbstlosigkeit ihres Dienstes am Nächsten aus. Und während der frühen Jahrhunderte des Glaubens machten die kirchlichen Vorkehrungen für die Verzweifelten – vor allem Witwen und Waisen, die in der alten Welt oft am stärksten bedürftig und gefährdet waren – die Kirche zur ersten organisierten Einrichtung der sozialen Wohlfahrt in der westlichen Gesellschaft. Nach der Bekehrung des Imperiums zum Christentum gab es darüber hinaus keine bedeutendere Veränderung in der rechtlichen und sozialen Verfassung der imperialen Gesellschaft als die

immense Ausweitung der philanthropischen Ressourcen und der sozialen Verantwortung der Kirche. Eine allgemeine Charakterisierung des Verhältnisses von Kirche und Staat in der Zeit des christlichen Imperiums ist nicht möglich; das Bündnis trug sowohl gute als auch schlechte Früchte; niemand sollte jedoch an der immensen Verbesserung der westlichen Vorstellung des Gemeinwohls zweifeln, die mit der Einführung des christlichen Gewissens in die Sozialgrammatik der spätantiken Welt eingeleitet wurde und sich von dort aus langsam und schrittweise entfaltete. Mit der Zeit wurde diese Zusammenarbeit um des Gemeinwohls willen in der orthodoxen Tradition unter dem Begriff „symphonia“ in den Novellen des Kaisers Justinian verankert.¹⁶ Dasselbe Prinzip war in der Verfassung vieler orthodoxer Nationalstaaten in der nachosmanischen Zeit wirksam. Und auch heute noch kann das Prinzip der *symphonia* die Kirche bei ihren Versuchen leiten, gemeinsam mit den Regierungen auf das Gemeinwohl hinzuarbeiten und gegen Ungerechtigkeit zu kämpfen. Es kann jedoch nicht als Rechtfertigung geltend gemacht werden, um die Orthodoxie als Religion in der Gesellschaft insgesamt verpflichtend zu machen oder die Kirche als politische Macht zu fördern. Dieses Prinzip sollte vielmehr dazu dienen, die Christen daran zu erinnern, dass dieses Bekenntnis zum Gemeinwohl – im Gegensatz zum rein formalen Schutz individueller Freiheiten, parteiischer Interessen und der Macht von Unternehmen – das wahre Wesen einer demokratischen politischen Ordnung ist. Ohne die Sprache des Gemeinwohls im Zentrum des gesellschaftlichen Lebens verkommt der demokratische Pluralismus allzu leicht zu reinem Individualismus, zum Absolutismus des freien Marktes und zu einem geistig zersetzenden Konsumismus.

III. Der Lauf des menschlichen Lebens

Heilige uns an Seele und Leib, und gewähre uns, dich in Heiligkeit anzubeten alle Tage unseres Lebens

§15 Der Verlauf eines menschlichen Lebens auf Erden – wenn es seinen natürlichen Abschluss findet – beginnt im Augenblick der Empfängnis im Mutterleib, erstreckt sich von der Kindheit zum Erwachsenenalter und gipfelt schließlich im Schlaf des leiblichen Todes. Die Stadien des menschlichen Lebens sind jedoch für jede Seele verschieden, und jeder Weg, den eine jeweilige Person einschlagen kann, ob gewählt oder nicht gewählt, führt entweder zu Möglichkeiten der Heiligkeit oder der geistigen Sklaverei. Und in jedem Leben sind die Möglichkeiten zur asketischen Selbstverleugnung im Dienst der Liebe Gottes und zum Werk der Umgestaltung der Schöpfung einzigartig. Das eigentliche Ziel jedes gut gelebten Lebens besteht darin, „Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen“ (1 Kor 13,12), in der Theosis: „Meine Lieben, jetzt sind wir Kinder Gottes. Aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar geworden. Wir wissen, dass wir ihm ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird; denn wir werden ihn sehen, wie er ist“ (1 Joh 3,2). Doch die Wanderung jedes Menschen durch das Leben ist auch mit Versuchungen verbunden, vor allem mit der Versuchung, nur den Wegen zu folgen, die zum eigenen Vorteil oder zur Selbsterhöhung führen und nicht zu Ausdrucksformen der Liebe zu Gott und der Solidarität mit dem Nächsten. Die Kirche ist bestrebt, die christliche Seele auf ihrem ganzen Weg in dieser Welt zu begleiten, indem sie nicht nur Ratschläge erteilt, sondern auch die Mittel zur Erlangung der Heiligkeit bereithält. Und in jeder Etappe bietet die Kirche verschiedene Modelle des Lebens in Christus an, verschiedene

¹⁶ Vgl. Kaiser Justinian, Novella 6, 35.27-21; lateinisch: <<https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/Novellae.htm>>; englisch: *The Novels of Justinian: A Complete Annotated English Translation*, vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press, 2018; englisch online: <<http://www.uwo.edu/lib/blume-justinian/ajc-edition-2/novels/1-40/index.html>>.

Berufungen, wie man christlich lebt, die in der einen höchsten Berufung enthalten sind: das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zu suchen.

§16 Die Ehrfurcht der Orthodoxen Kirche vor dem Bild Gottes, selbst in den Kleinsten unter uns, drückt sich nicht nur in der Kindertaufe aus, sondern auch in ihrer unmittelbaren Zulassung zur Eucharistie. Es könnte keine größere sakramentale Bestätigung der Weisung Christi an seine Jünger geben, in der Unschuld der Kinder das wahrhafteste Modell für das Leben in Gottes Reich zu finden (Mt 19,14; Mk 10,14-16; Lk 18,16-17). Christus selbst ist durch den Schoß seiner Mutter in die Welt getreten, hat die Zeit als Säugling und als Kind durchlebt und ist an Weisheit und Lebensgestalt gewachsen (Lk 2,52). Jeder Aspekt des menschlichen Lebens ist dadurch geheiligt und verherrlicht worden, indem er durch den ewigen Sohn Gottes angenommen wurde; doch indem der Sohn der Zerbrechlichkeit und Abhängigkeit von Säuglingsalter und Kindheit unterworfen war, offenbarte er mit ganz besonderem Nachdruck das erstaunliche Ausmaß der sich selbst verströmenden Liebe Gottes im Werk der Erlösung. Die Unschuld der Kinder ist daher eine Angelegenheit von außerordentlicher Heiligkeit, ein Zeichen für das Leben des Reiches Gottes, das gnadenhaft in unserer Mitte gegenwärtig ist, und muss unaufhörlich Gegenstand von Sorge und Eifer der Kirche sein. Der Schutz und die Fürsorge für die Kinder ist das ganz grundlegende und wesentliche Zeichen für den Einsatz einer Gesellschaft für das Gute. So hat Christus uns gewarnt: „Wer einen von diesen Kleinen, die an mich glauben, zum Bösen verführt, für den wäre es besser, wenn er mit einem Mühlstein um den Hals im tiefen Meer versenkt würde“ (Mt 18,6; vgl. Mk 9,42; Lk 17,2). Sünden gegen die Unschuld von Kindern sind Sünden besonders abscheulicher Art. Kein Vergehen gegen Gott ist schlimmer als der sexuelle Missbrauch von Kindern, und keines ist für das Gewissen der Kirche unerträglicher. Alle Glieder des Leibes Christi sind mit dem Schutz der Jugend vor einem solchen Verstoß beauftragt, und es gibt keine Situation, in der ein Mitglied der Kirche, wenn es von einem Fall sexuellen Missbrauchs eines Kindes erfährt, es versäumen darf, dies sofort den zivilen Behörden und dem Ortsbischof zu melden. Darüber hinaus ist jeder gläubige Christ nicht weniger verpflichtet, diejenigen bekanntzumachen, die solche Verbrechen vor der Öffentlichkeit verbergen oder sich der gesetzlichen Bestrafung entziehen wollen. Kein Priester sollte dem Täter eines solchen Verbrechens jemals die Absolution erteilen, bevor dieser sich nicht der Strafverfolgung gestellt hat. Die Kirche ist auch aufgerufen, sich weltweit um den Schutz von Kindern zu bemühen, die – selbst in einer Zeit, in der Sterblichkeit und Krankheit von Kindern weltweit rückläufig sind – vielerorts immer noch Krieg, Versklavung, Elend, Kinderarbeit und (im besonderen Fall junger Mädchen) arrangierten Ehen, oft als Kinderbräute, ausgesetzt sind. Solange diese Zustände in irgendeinem Teil der Welt fortbestehen, kann die Kirche nicht in ihren Bemühungen ruhen, ihnen durch Appelle an Regierungsbehörden, durch caritative Hilfe, durch Unterstützung bei der Adoptionsvermittlung und durch Anwaltschaft für diese Kleinen ein Ende zu setzen. Es liegt auch in der Verantwortung der Kirche, sich überall dort für die allgemeine Verbesserung der Lebensbedingungen von Kindern einzusetzen, wo es keinen ausreichenden Zugang zu sauberem Wasser, guter medizinischer Versorgung, Impfungen und anderen Grundbedürfnissen gibt. Zu keinem Zeitpunkt kann die Kirche aufhören, allen Kindern klar zu machen, dass sie von Gott erkannt und geliebt sind, und sie kann auch nicht aufhören, die außergewöhnlichen Charismen der Kindheit zu preisen: spontane Freude, Neugier, Phantasie und Vertrauen. In der Tat sollten Erwachsene, wie Christus uns lehrte, lernen, Kindern in diesen natürlichen Gaben nachzueifern: „Wer so klein sein kann wie dieses Kind, der ist im Himmelreich der Größte“ (Mt 18,4).

§17 In unserer Zeit sind Kinder, wie nie zuvor, während ihrer wachen Stunden einer Vielzahl von elektronischen Geräten und Massenmedien ausgesetzt, die zum großen Teil der Förderung der unermüdlichen Beschaffung von irgendetwas Materiellem gewidmet sind. So

erklärte Seine Allheiligkeit, der Ökumenische Patriarch Bartholomäus, in seiner Weihnachtsbotschaft 2016: „Die Seele eines Kindes wird durch die vielen Einflüsse beim Konsum elektronischer Medien, insbesondere von Fernsehen und Internet, und durch den radikalen Wandel der Kommunikation verändert. Die zügellose Ökonomie verwandelt sie von klein auf in Konsumenten, während das Streben nach Vergnügen ihre Unschuld rasch vergehen lässt“. Die Kirche und die Eltern müssen sich immer daran erinnern, dass in der Kindheit die Wünsche geformt werden, und mit ihnen der Charakter. Es ist ein grobes Versäumnis, wenn man Kindern erlaubt, sich so sehr in einer Welt flüchtiger materialistischer Faszinationen und trivialer materieller Begierden zu verlieren, dass sie ihre tieferen Fähigkeiten zu Liebe, Selbstlosigkeit, Ehrfurcht, Großzügigkeit, Freude an einfachen Dingen und Gleichmut im Hinblick auf persönliche Besitztümer unentwickelt lassen. Christus rief seine Anhänger dazu auf, die Arglosigkeit der Kinder nachzuahmen, doch ein Großteil der spätmodernen kapitalistischen Kultur versucht den Kindern genau diese kostbare Tugend zu rauben und sie stattdessen zu Maschinen bloß begehrliehen Verlangens zu machen. Kinder vor dieser tief greifenden Perversion ihrer geschöpflichen Natur zu schützen, ist eine der dringlichsten Aufgaben für erwachsene Christen im Zeitalter der Massenkommunikation. Der heilige Johannes Chrysostomus weist Eltern an, ihren Kindern als „Torwächter der Sinne“ zu dienen.¹⁷ Ein Torwächter ist kein Tyrann, wie Chrysostomus deutlich macht; doch wenn der Torwächter den Zugang eines Kindes zur Welt kontrolliert, verleiht er ihm die Fähigkeit, seine eigenen Gelüste im späteren Leben zu kontrollieren. Und diese Rolle des Torwächters könnte heute wichtiger sein als je zuvor, wenn man bedenkt, wie vollständig unsere Sinne von dem unaufhörlichen Lärm und Spektakel der modernen Massenmedien überwältigt werden können.

§18 In den meisten vormodernen Gesellschaften folgte auf die Zeit der Kindheit unmittelbar das Erwachsenenalter und damit in den meisten Fällen ein Arbeitsleben. In unserer Zeit denken wir den Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenalter zunehmend als eine Zwischenperiode und nicht unbedingt als eine kurze Periode. Viele junge Erwachsene warten zum Beispiel eine gewisse Zeit, bevor sie sich vom Haushalt ihrer Kindheit lösen und unabhängige Wege einschlagen, um ihre Berufung zu erkennen, und in vielen Fällen warten sie sogar noch länger, bevor sie heiraten, Kinder bekommen und einen eigenen Haushalt gründen. Wie bei allen großen gesellschaftlichen Veränderungen geht diese Realität mit Privilegien wie auch mit Gefahren einher. Wenn man den jungen Menschen eine längere Zeitspanne zugesteht, in der sie ihre eigenen besonderen Gaben und Berufungen erkennen können, besteht der Hauptvorteil darin, dass sie von einem allzu großen Sinn für schicksalhaft vorbestimmte Lebensläufe befreit sind. Die Hauptgefahr liegt darin, dass diese Zeit der Entscheidung in einigen Fällen zur gewohnheitsmäßigen Unentschiedenheit, ja Verzögerung wird und somit zu einem unnatürlich langen Zustand der Abhängigkeit, Unreife und Ungewissheit. Hier muss die Kirche bereit sein, jungen Erwachsenen Rat und Ermutigung zu geben, indem sie dazu angehalten werden, im Glauben in das Leben voranzuschreiten, dies aber auch umsichtig und unter Gebet zu tun, indem sie ernsthaft versuchen, die besonderen Gaben zu entdecken, die Gott ihnen für das Werk gegeben hat, eine gefallene Welt zu verklären und inmitten anderer Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zu dienen. Die Kirche muss sich zutiefst bewusst sein, dass gerade in dieser Phase des menschlichen Lebens die Sexualität und die Gestalt sexueller Sehnsucht zu einem besonderen Anliegen werden und in vielen Fällen Anlass zu Bestürzung und gar Verwirrung geben. Das ist an sich nichts Neues in der menschlichen Existenz, doch wir leben in einer Zeit, in der die Sexualität zu einem

¹⁷ Johannes Chrysostomus, Über eitlen Ruhm und den richtigen Weg für Eltern, ihre Kinder zu erziehen; vgl. Sources Chrésiennes 188, Paris 1972, 114.

weiteren Lebensbereich geworden ist, der von der Logik des Konsumverhaltens und der Dynamik des Marktes besetzt ist. Sexualität ist heute in der Tat ebenso zu einer Verbraucherstrategie oder einem Konsumprodukt geworden – verlockend flüssig und alles durchdringend – wie zu einer angeborenen Dimension der menschlichen Persönlichkeit. Die Kirche und die Gemeinschaft der Gläubigen müssen jungen Erwachsenen eine Vision sexueller Beziehungen als lebenspendend und verklärend anbieten: eine innige Vereinigung von Leib, Geist und Seele, geheiligt durch die heilige Ehe. Der Leib ist „ein Tempel des Heiligen Geistes, der in euch wohnt“ (1 Kor 6,19), und selbst in seiner sexuellen Natur ist er dazu berufen, die Heiligkeit der Wohnstatt Gottes aufzuzeigen.

§19 Wir leben in einer Zeit, in der Sexualität mehr und mehr als persönliches Geschick, ja sogar als Privatsache verstanden wird. Viele politische und gesellschaftliche Debatten in der modernen Welt drehen sich um die unterschiedlichen Ansprüche und Bedürfnisse von heterosexuellen, homosexuellen, bisexuellen und anderen sexuellen „Identitäten“. Das ist wahr als einfache physiologische und psychologische Tatsache, dass die Art des individuellen sexuellen Verlangens nicht einfach eine Folge privater Entscheidungen bezüglich solcher Angelegenheiten ist; viele der Neigungen und Sehnsüchte des Fleisches und des Herzens kommen in hohem Maße mit uns auf die Welt und werden in uns schon in jungen Jahren genährt oder vereitelt, angenommen oder gehemmt. Es muss darüber hinaus für jeden Menschen ein Grundrecht sein – das zu verletzen keine staatliche oder zivile Behörde sich anmaßen darf –, frei von Verfolgung oder rechtlicher Benachteiligung aufgrund der eigenen sexuellen Orientierung zu bleiben. Die Kirche versteht die menschliche Identität jedoch so, dass sie in erster Linie nicht in der Sexualität oder in einer anderen privaten Eigenschaft liegt, sondern vielmehr im Bild und Gleichnis Gottes, wie es in uns allen gegenwärtig ist.¹⁸ Alle Christen sind aufgerufen, stets im anderen Bild und Gleichnis Gottes zu suchen und sich jeder Form der Diskriminierung ihrer Nächsten, ungeachtet ihrer sexuellen Orientierung, zu widersetzen. Christen sind zu einem Leben in sexueller Keuschheit innerhalb und außerhalb der Ehe berufen, gerade wegen der Heiligkeit des Sexuallebens in der Schöpfungsordnung. Christen sind jedoch niemals zu Hass oder Verachtung gegenüber irgendjemandem aufgerufen.

§20 Wenn ein orthodoxer Christ in das Erwachsenenalter eintritt, wird er oder sie beginnen, einen von drei möglichen Wegen zu beschreiten: das Eheleben, das Klosterleben oder das Leben als Single. Die drei Wege mögen sich zwar in der Ausdrucksform unterscheiden, doch sie teilen im Wesentlichen die christliche Berufung als radikale Bejahung der Liebe und des Teilens. Traditionell neigt die Orthodoxie dazu, nur zwei Stände anzuerkennen – Ordensleben und Ehe –, es wäre allerdings ein tiefes Versäumnis der pastoralen Verantwortung für die Kirche, wenn sie nicht anerkennen würde, dass das Leben als Single in früheren Generationen eine Seltenheit war, durch kulturelle und soziale Veränderungen in der Neuzeit nun aber erheblich weiter verbreitet ist. Manche Menschen können im Laufe ihres Lebens mehr als einen dieser Wege beschreiten; zum Beispiel könnte sich ein Witwer oder eine Witwe dafür entscheiden, die Klostergelübde abzulegen. Für die meisten gibt es jedoch nur einem Weg zu folgen, und auf diesem Weg ist er oder sie berufen, dem Reich Gottes zu dienen und die Vereinigung mit Gott zu suchen. In der frühen Kirche erfreut sich der Weg der gottgeweihten Jungfräulichkeit (die mit der Zeit zur Praxis des Mönchtums wurde) der höchsten Wertschätzung. Doch ebenfalls mit der Zeit begriff die Kirche auch die Ehe als ein Sakrament und verurteilte sogar die Feindseligkeit gegen sie.¹⁹ Zu vielen Zeiten in der Geschichte der Kirche gab es so etwas wie eine Spannung zwischen dem Eheleben und dem Mönchtum,

¹⁸ Vgl. den „Brief der Bischöfe der orthodoxen Kirche in Deutschland an die Jugend über Liebe – Sexualität – Ehe“ (2017): <<http://www.obkd.de/Texte/Brief%20OBKD%20an%20die%20Jugend.pdf>>.

¹⁹ Vor allem auf der Synode von Gangra um 340 n.Chr.: PL 67, 55D.

zumindes was ihre jeweiligen geistlichen Verdienste betrifft. Dies war zum großen Teil das Ergebnis eines früheren, vorchristlichen Verständnisses der Ehe; es war aber auch das Ergebnis der unglücklichen Realität, dass bis vor relativ kurzer Zeit in der östlichen christlichen Tradition geistliche Lehren zu diesen Fragen hauptsächlich von zölibatären Männern ohne Erfahrung mit dem Eheleben verbreitet wurden. Es ist an der Zeit, diese schädlichen Vorurteile abzulegen und anzuerkennen, dass die Ehe viel mehr ist als eine kulturelle Institution oder lediglich ein Mittel zur Verbreitung und Erhaltung der menschlichen Rasse. Wäre sie nichts als das, dann würde die Heilige Schrift nicht hauptsächlich die Bildwelt der Hochzeit nutzen, um die sakramentale und eschatologische Vereinigung Christi und seiner Kirche zu beschreiben. Gemäß der Schrift gewährte Christus seinen Anhängern das erste Zeichen der Göttlichkeit seines Dienstes beim Hochzeitsfest zu Kana. Im Kontrast dazu scheint das zölibatäre Leben im Neuen Testament zumeist einen praktischen Wert zu haben. Die Ehe ist das Sakrament der Liebe bzw. der menschlichen Liebe, erhoben in die Welt des Sakramentalen. Sie ist das einzige Sakrament, das zwei Personen umschließt, die frei und gleichberechtigt von Gott aneinander gebunden sind. Auf mystische Weise werden Mann und Frau, Ehemann und Ehefrau, eins, wie es im Ritus der Ehe heißt: „Verbinde sie im Joch der Einheit des Geistes; kröne sie zu einem Fleisch“.²⁰ Die Kirche nahm die Institution der Ehe – die zuvor eine Beziehung war, die weitgehend unter dem Aspekt von Eigentum und Recht verstanden wurde und sich hauptsächlich mit der Wirtschaft in Haus und Familie befasste – und verwandelte sie in ein unauflösliches Band zwischen Personen, das auf mystische Weise die Liebe Christi zu seiner Kirche bezeichnet. Es ist ein Band, das unter anderem die Fülle der menschlichen Natur in ihrer ganzen Fruchtbarkeit in einem einzigen miteinander geteilten Leben gegenwärtig macht. Denn während das volle Ebenbild Gottes in jedem von uns gesondert wohnt, ist das „Bild der Menschheit“ in uns zwischen Mann und Frau unterschieden. Es ist auch ein Band, das zuvor getrennte individuelle geistliche Bemühungen zu einer gemeinsamen Berufung verknüpft, die gefallene Welt zu verklären und den Weg zur Theosis in Christus zu beschreiten. Keines unserer Werke der Liebe wird natürlich in diesem Leben jemals isoliert unternommen; jedes von ihnen beinhaltet notwendig eine Orientierung weg von uns selbst und hin zum Nächsten. Im Zusammenhang mit der Ehe erhält die Idee des „Nächsten“ jedoch eine neue Bedeutung, da das Eheleben zwei Personen umfasst, die sich gemeinsam auf einen einzigen asketischen Weg begeben, bei dem sie füreinander Opfer bringen in Form der bloßen täglichen Existenz und sich einander unterwerfen müssen (Eph 5,21). In gewissem Sinne werden Mann und Frau zu einem ehelichen Sein, wie es in Gen 2,24 heißt und wie es von Christus bekräftigt wird: „Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein Fleisch sein. Sie sind also nicht mehr zwei, sondern eins“ (Mt 19,5-6; Mk 10,7-8).

§21 Eine wachsende Zahl orthodoxer Ehen schließen heute einen Ehepartner ein, der kein orthodoxer Christ ist. Diese Verbindungen können ganz andere Herausforderungen mit sich bringen als solche, denen zwei orthodoxe Ehepartner begegnen, doch auch sie sollten verstanden werden als Ausdruck für das gemeinsame Bemühen um die Verklärung der Welt und die Vereinigung mit Gott. Da sich die Orthodoxe Kirche in Ländern mit immer vielfältigeren Bevölkerungsgruppen vorfindet, werden Ehen zwischen Orthodoxen und Nicht-Orthodoxen sicherlich eine höchst sorgfältige pastorale Aufmerksamkeit der Kirche erfordern, wie es im Dokument „Das Sakrament der Ehe und seine Hindernisse“ der Heiligen und Großen Synode heißt: „Die mögliche Anwendung der kirchlichen *Oikonomia* in Bezug auf die Ehehindernisse soll von der Heiligen Synode jeder autokephalen Orthodoxen Kirche gemäß den Grundsätzen der hl. Canones und im Geist pastoraler Unterscheidung im Hin-

²⁰ [Vgl. Gottesdienst der Krönung (Trauung). Griechisch-Deutsch, hg. von Anastasios Kallis, Münster 2000, Drittes Gebet, S. 35.]

blick auf das Heil des Menschen entschieden werden“.²¹ Obwohl uns zwanzig Jahrhunderte von der Zeit des Apostels Paulus trennen, unterscheidet sich unsere Situation vielleicht gar nicht so sehr von der Lage der christlichen Gemeinde von Korinth, an die er genau zu diesem Thema Anweisungen sandte: „Denn der ungläubige Mann ist durch die Frau geheiligt, und die ungläubige Frau ist durch ihren gläubigen Mann geheiligt“ (1 Kor 7,14).

§ 22 Alle Ehen – ob die Ehegatten nun orthodox, nicht-orthodox oder bekenntnisverschieden sind – sind durch die Folgen der Sünde getrübt. Gerade weil die Familie ein Ort so unermesslicher Verantwortung, emotionaler Bindung und intimer Beziehungen ist, ist sie auch ein Ort, an dem die erschütterndsten Arten von geistigem, leiblichem, sexuellem und emotionalem Missbrauch auftreten können. Die Orthodoxe Kirche erkennt, dass die wichtigste moralische Verantwortung der Erwachsenen in einem zerrütteten Haushalt der Schutz der verletzlichsten Familienmitglieder ist, und sie erkennt an, dass in vielen Fällen nur das Ende einer Ehe die leibliche Sicherheit und geistige Gesundheit aller Beteiligten gewährleisten kann. Eine der beklagenswerten Realitäten des Lebens in unserer gebrochenen Welt besteht darin, dass das Eheleben manchmal irreparabel zerbrochen ist. Auf eine sehr reale Weise ist die Scheidung mehr als eine Folge unserer Gebrochenheit als gefallene Geschöpfe; sie ist ein ausgesprochen lebhafter Ausdruck dafür. Eine Scheidung schließt jedoch die Möglichkeit der Heilung für die beteiligten Parteien nicht aus und versperrt ihnen nicht den Weg der Vergöttlichung. So erlaubt die Kirche auch die Wiederheirat, auch wenn sie in ihrem Ritus für die zweite Ehe anerkennt, dass hier ein Zugeständnis vorliegt, nicht ein Ideal. Das Sechste Ökumenische Konzil empfahl für Geschiedene und Wiederverheiratete eine Bußzeit von bis zu sieben Jahren vor der Wiedenzulassung zur Eucharistie (Canon 37), obwohl das Konzil in Trullo dieser Vorschrift eine Einschränkung hinzufügte: Wird ein Ehepartner durch den anderen verlassen, so kann die verlassene Partei ganz auf die Buße verzichten (Canon 87). Aus diesen Gründen hat das Ökumenische Patriarchat in seiner pastoralen und väterlichen Sorge um Geistliche, die sich um die Gemeinschaft kümmern, in jüngster Zeit weitere Ausnahmen von den Canones bezüglich der Wiederverheiratung geschiedener Geistlicher in Betracht gezogen. Im Allgemeinen wurde allerdings noch nie eine alleinige Regel für die Versöhnung mit der Kirche durch Buße allgemein festgesetzt. Angesichts der Einzigartigkeit jeder Person und der Besonderheit jeder Ehe muss die Kirche den Geschiedenen einen mitfühlenden Rat anbieten, der den besonderen Umständen jedes Einzelnen entspricht.

§23 Der Ritus der Eheschließung beinhaltet viele Bitten für das spätere Gebären von Kindern, zusammen mit dem Gebet des Psalmisten, das neu verheiratete Paar möge die „Kinder der Kinder“ [Ps 128,6]²² erleben. Einige der Kinder, die in der Ehe den neu entstandenen Haushalt bereichern, können die Frucht der sexuellen Vereinigung des Paares sein, während andere adoptiert und wieder andere als Pflegekinder aufgenommen werden können; doch alle sind im Heiligtum der Familie und im Leib der Kirche gleichermaßen willkommen. Elternschaft ist ein ausgesprochen privilegiertes Symbol für die verklärende Kraft der Liebe und für Gottes Liebe zu seinen Geschöpfen. Darüber hinaus bringt der Kindersegem die Berufung der Familie als ganzer mit sich, eine Art Gemeinwesen zu schaffen, einen Mikrokosmos, der sinnbildlich für eine erlöste Schöpfung steht, und folglich auch einen Ort der Gastfreundschaft für diejenigen, die nicht zu ihrem unmittelbaren Kreis gehören. Obwohl wahre Liebe immer fruchtbar ist, drückt sich diese Fruchtbarkeit nicht nur durch Kinder aus; sie kann sich auch durch die verschiedenen Gaben des Geistes manifestieren: Gastfreundschaft, Dienst und gemeinsame schöpferische Anstrengungen unzähliger Art. Doch nichts

²¹ II, 5b); zit. nach: Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta. 18. bis 26. Juni 2016, hg. von Barbara Hallensleben, Münster 2017, S. 66.

²² [Die Psalmen werden nach dem hebräischen Psalter nummeriert; die Nummerierung der Septuaginta ist ggf. in Klammern hinzugefügt.]

davon ist leicht zu erreichen. Kinder sind ein herrlicher Segen, doch in der gefallenen Welt ist jeder Segen durch den Fluch von Adam und Eva heimgesucht. Auch Elternschaft ist ein Feld asketischer Mühe, nicht nur, weil die Eltern ihre eigenen Interessen für die ihrer Kinder opfern müssen (was an sich eine große Freude sein kann), sondern weil die Eltern auch die Leiden, Ängste und Trauer ihrer Kinder ertragen oder manchmal ihr eigenes Versagen bei der Erziehung ihrer Kinder erkennen müssen; und manchmal müssen die Eltern, wie die Mutter Gottes selbst, den Verlust eines Sohnes oder einer Tochter ertragen, und das ist ein größerer Schmerz als jeder andere, den das Leben bringen kann, und er durchbohrt die Seele wie ein Schwert (Lk 2,32). Im Idealfall sind natürlich beide Elternteile während der gesamten Erziehung ihrer Kinder anwesend; infolge von Tod, Scheidung oder anderen Unglücksfällen fällt diese Aufgabe aber manchmal nur einem Elternteil zu. Unter diesen Umständen trägt die Kirche als Familie des Leibes Christi eine besondere Verantwortung, ihren Trost und ihre materielle, emotionale und geistliche Unterstützung zu geben. Darüber hinaus sollte die Kirche die sakramentale Gabe der Taufe auf alle Kinder ausweiten, unabhängig von der Weise, wie Empfängnis oder Adoption erfolgten.

§ 24 Keineswegs werden ein Mann und eine Frau, die in der sakramentalen Ehe vereint sind, nur durch das Gebären von Kindern „ein Fleisch“, auch wenn dies (historisch gesehen) der wichtigste Sinngehalt des Begriffs gewesen sein mag, wie er im Buch Genesis verwendet ist. Seit sehr frühern Zeit hat die orthodoxe Tradition die sakramentale Vollständigkeit jeder von der Kirche gesegneten Ehe bekräftigt, auch wenn sie keine Nachkommen hervorbringt. So bemerkt der hl. Johannes Chrysostomus: „Wie nun, wenn sie kein Kind bekommen? Werden die zwei dann nicht (zu einem Fleische) werden? Doch; denn die eheliche Beiwohnung bringt diese Wirkung hervor, da sie die Leiber der Gatten zu einer unzertrennlichen Einheit verbindet. Und gleichwie der, welcher wohlriechende Salbe in Öl mischt, daraus ein einziges Ganzes macht, geradeso verhält es sich auch hier“.²³ Die Kirche geht natürlich davon aus, dass die meisten Ehen für die Empfängnis offen sein werden; sie versteht aber auch, dass es Situationen gibt, in denen geistige, physische, psychische oder finanzielle Hindernisse auftreten, die es zumindest für eine Weile als weise erscheinen lassen, die Geburt von Kindern zu verzögern oder darauf zu verzichten. Die Orthodoxe Kirche hat keine dogmatischen Einwände gegen die Verwendung von sicheren und nicht-abtreibenden Verhütungsmitteln im Kontext des Ehelebens, nicht als Ideal oder als Dauerregelung, sondern als vorläufiges Zugeständnis an die Notwendigkeit. Die sexuelle Vereinigung eines Paares ist ein Gut in sich, das dazu dient, die gegenseitige Liebe und Hingabe an das miteinander geteilte Leben zu vertiefen. Aus demselben Grund hat die Kirche keine Einwände gegen den Einsatz bestimmter moderner und noch in Entwicklung befindlicher Reproduktionstechnologien für Paare, die sich ernsthaft Kinder wünschen, aber nicht in der Lage sind, ohne Hilfe schwanger zu werden. Die Kirche kann jedoch Methoden, die zur Zerstörung „überzähliger“ befruchteter Eizellen führen, nicht gutheißen. Der notwendige Prüfstein für die Beurteilung, ob eine jeweilige Fortpflanzungstechnologie zulässig ist, muss die unveräußerliche Würde und der unvergleichliche Wert jedes menschlichen Lebens sein. Da die medizinische Wissenschaft auf diesem Gebiet immer weiter voranschreitet, müssen orthodoxe Christen – sowohl gläubige Laien als auch Geistliche – diesen Prüfstein bei jedem Fall heranziehen, wenn eine neue Methode zur Unterstützung von Paaren bei der Zeugung und Geburt von Kindern auftaucht, und sie müssen auch prüfen, ob diese Methode die heilige Beziehung zwischen den beiden Ehepartnern würdigt.

²³ Johannes Chrysostomus, Homilie 12, 5, zu Kol 4,18: PG 62, 388C; zit. nach: Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Kommentar zu den Briefen des hl. Paulus an die Philipper und Kolosser (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 45) Kempten – München 1924, S. 414.

§25 Die orthodoxe Tradition feiert am Fest der Verkündigung die Empfängnis Christi im Schoß seiner Mutter und erinnert am Fest der Heimsuchung an Johannes den Täufer, der beim Klang der Stimme der schwangeren Gottesmutter vor Freude im Schoß seiner Mutter hüpfte. Schon im Mutterleib ist jeder von uns ein geistliches Geschöpf, ein Mensch, geformt zum Bild Gottes und erschaffen, um sich der Gegenwart Gottes zu erfreuen. Seit den ersten Generationen von Christen hat die Kirche daher die Praxis der mutwilligen Abtreibung als Kindesmord verabscheut. Bereits in der Didache, die sehr früh die Handlungsweisen und Anordnungen der Kirche im ersten Jahrhundert aufzeichnet, war die Ablehnung der Abtreibung ein ausdrückliches Prinzip des neuen Glaubens²⁴, und es zeigte – neben der Ablehnung der Aussetzung von Kindern und der Todesstrafe –, wie das christliche Bekenntnis sich gegen die Tötung von Menschenleben aussprach, selbst in den Fällen, in denen die heidnische Kultur sie als zulässig oder gar als notwendig angesehen hatte. Ein Mensch ist mehr als das allmählich entstehende Ergebnis eines physischen Prozesses; Leben beginnt im Augenblick der Empfängnis. Der Anspruch eines Kindes auf unsere moralische Achtung ist sodann von diesem ersten Augenblick an unbedingt, und für Christen ist es verboten, auf jeder Stufe der menschlichen Entwicklung unschuldiges Blut zu vergießen. Die Kirche erkennt natürlich, dass Schwangerschaften oft als Folge von Armut, Verzweiflung, Zwang oder Missbrauch abgebrochen werden, und sie bemüht sich, einen Weg der Versöhnung für diejenigen zu finden, die diesem schrecklichen Druck erlegen sind. Da jedoch der Akt der Abtreibung objektiv immer eine Tragödie ist, die ein unschuldiges Menschenleben fordert, muss die Versöhnung die Anerkennung dieser Wahrheit beinhalten, bevor vollständige Reue, Versöhnung und Heilung möglich sind. Darüber hinaus muss die Kirche jederzeit bereit sein – sofern sie wirklich das Gut-sein eines jeden Lebens bejahen will –, Frauen in Situationen unbeabsichtigter Schwangerschaft, sei es als Folge einer Vergewaltigung oder einer einvernehmlichen sexuellen Vereinigung, zu Hilfe zu kommen und auch werdenden Müttern zu helfen, die unter Armut, Missbrauch oder anderen widrigen Umständen leiden, indem sie ihnen materielle und emotionale Unterstützung, geistlichen Beistand und jegliche Zusicherung der Liebe Gottes gewährt, sowohl während als auch nach der Schwangerschaft.

§26 Im orthodoxen Eheritus betet die Kirche darum, das neu verheiratete Paar möge „durch den Anblick von Söhnen und Töchtern erfreut werden“.²⁵ Die so erwartete Freude ist uneingeschränkt; sie wird nicht nur durch Säuglinge oder Kinder hervorgerufen, die einen bestimmten Standard von guter Verfassung oder Gesundheit erfüllen. Alle Kinder sind von Gott erkannt und geliebt, alle tragen sein Bild und Gleichnis, und allen gebührt die gleiche Achtung, Ehrfurcht und Fürsorge. In den Augen der Kirche wird jeder von uns so geboren, wie er ist, „damit die Werke Gottes an [uns] offenbar werden“ (Joh 9,3). Deshalb anerkennt die orthodoxe Kirche keinen legitimen Rückgriff auf die eugenische Beendigung neuen menschlichen Lebens; und sie begrüßt jeden neuen medizinischen Fortschritt, der das Leben von Kindern, die von Krankheit und Behinderung betroffen sind, erhalten und verbessern kann. Die Kirche weiß jedoch durchaus darum, dass es im Laufe mancher Schwangerschaften zu tragischen und unlösbaren medizinischen Situationen kommt, in denen das Leben des ungeborenen Kindes nicht ohne ernste Gefahr für das Leben der Mutter erhalten oder verlängert werden kann, und dass das einzige medizinische Heilmittel den Tod des ungeborenen Kindes zur Folge haben oder beschleunigen kann, entgegen allem, was die Eltern gewünscht hatten. In solchen Situationen kann die Kirche nicht die Kompetenz beanspruchen, in jedem Fall die beste Vorgehensweise zu kennen, und muss die Angelegenheit den betenden Erwägungen der Eltern und ihrer Ärzte empfehlen. Sie kann jedoch Rat bieten und auch

²⁴ Didache 2, zit. nach: Lehre der zwölf Apostel, in: Die Apostolischen Väter (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 35) München 1918, 7.

²⁵ [Gottesdienst der Krönung (Trauung), a.a.O., Drittes Gebet, S. 35.]

für die Heilung und Rettung aller beteiligten Leben beten. Darüber hinaus beklagt die Kirche, dass es überall zum Verlust von Leben im Mutterschoß durch Fehlgeburten und Totgeburten kommt, und versteht diese Erfahrungen als besonders gravierende starke Formen eines Trauerfalls für die Familie, und sie muss diejenigen ihrer Gebete revidieren, die etwas anderes nahelegen, und sich der sensiblen und liebevollen Seelsorge stellen, die der Verlust der Schwangerschaft erfordert.

§27 Ein anderer Weg des Christen durch diese Welt ist der des monastischen Lebens. Seit den frühesten Jahren der Kirche haben sich Männer und Frauen zusammengetan, um ein Leben des Gebets zu führen, und haben dies in unterschiedlichen Graden der Gemeinschaft oder der Abgeschlossenheit getan. Wenn sie sich ganz oder teilweise aus der Gesellschaft entfernen, erinnern sie sich selbst und andere daran, dass das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist. Wie jeder Christen es tun sollte, erinnern sie uns prophetisch und beharrlich daran, dass „wir die Stadt erstreben, die kommen wird“ (Hebr 13,14) und „das Leben des kommenden Zeitalters“ erwarten (Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel); sie tun dies jedoch mit einem besonderen Charisma und mit einer ganz besonderen Intensität. Ihr Rückzug aus dem gewöhnlichen sozialen Umgang mag zuweilen dem Gebot der Nächstenliebe zu widersprechen scheinen; doch jede Veränderung, die durch Gottes Gnade selbst an dem geheimen Ort des Herzens bewirkt wird, kommt dem ganzen Kosmos zugute. Der hl. Siluan vom Berge Athos sagt: „Für andere zu beten bedeutet, Blut zu vergießen“.²⁶ Und die Klöster dienen oft auch der weiteren Welt, indem sie einen Ort abseits der irdischen Sorgen bereiten, an dem die Klausurierenden sodann oft die Laien willkommen heißen können, um ihnen geistliche Führung und Zeiten der Zuflucht vor den Sorgen und Versuchungen des gewöhnlichen Lebens zu bieten. Dies ist viel mehr als nur physische Gastfreundschaft; die hl. Maria Skobtsova drückt es mit folgenden Worten aus: „Wenn sich jemand mit seiner geistlichen Welt der geistlichen Welt eines anderen Menschen zuwendet, begegnet er einem ehrfurchtgebietenden und inspirierenden Mysterium. Er kommt in Berührung mit dem wahren Bild Gottes im Menschen, mit der eigentlichen Ikone des in der Welt fleischgewordenen Gottes, mit einem Abglanz des Geheimnisses der Menschwerdung Gottes und seiner Gottmenschheit“.²⁷ Der klösterliche Zölibat impliziert im Übrigen keine Abwertung der sexuellen Vereinigung, die dem Eheleben eigen ist. Vielmehr stellt er eine besondere Übung der Nächstenliebe und Vergebung dar. Das monastische Leben ist immer ein Akt der Danksagung, und so steht die regelmäßige Feier der Eucharistie im Mittelpunkt. Es ist auch eine gemeinsame Disziplin der gemeinschaftlichen Großzügigkeit, des gemeinsamen Gebets und der gegenseitigen Vergebung. Auf diese Weise deutet das monastische Leben auf das Reich Gottes voraus, vielleicht nicht wahrhaftiger als das Leben der christlichen Familie, aber in besonderer Weise und gemäß einer ganz besonderen und heiligen Form der gemeinschaftlichen Selbstverleugnung. Es lässt sich niemals auf bloße eigennützige Introvertiertheit oder egozentrische Isolation reduzieren. Obwohl das Monastische nicht wie bei einer verheirateten Person sakramental und geistlich an eine einzige Person bindet, ist es durchaus Erfahrung und Ausdruck eines tiefen Grades an persönlicher Liebe, die auf andere und auf Gott gerichtet ist. „Ein wahrer Mönch weint über die Sünden eines jeden seiner Brüder (und Schwestern) und freut sich über den Fortschritt eines jeden“, sagt der hl. Johannes Klimacus.²⁸

²⁶ Übersetzt aus dem Englischen nach: Archimandrite Sophrony (Sakharov), St. Siluan the Athonite, Stavropegic Monastery of St. John the Baptist: Essex, 1991, 240.

²⁷ Übersetzt aus dem Englischen nach: Maria Skobtsova, The Second Gospel Commandment, in: Mother Maria Skobtsova: Essential Writings, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002, 57.

²⁸ Johannes Klimakus, Die Leiter zum Paradiese, Stufe 4: PG 88, 705AB. Deutsche Übersetzung nach der Ausgabe Landshut 1834, Nachdruck Heppenheim 1987, 104.

§28 Ein dritter Lebensweg, der des Erwachsenen, der weder heiratet noch Mönch wird, ist manchmal ein bewusst gewählter Weg, eingeschlagen aus einer Anzahl von Gründen, die dem Einzelnen entsprechen, zu anderen Zeiten aber auch eine bloße Frage der Umstände. Bestimmte Personen sind weder zum monastischen Leben berufen noch fähig oder geneigt, einen Ehepartner zu finden. Solche Personen sind jedoch nicht weniger Teil der ganzen Familie des Leibes Christi und nicht weniger in der Lage, zur Heiligung der Welt beizutragen. In der Tat besitzen sie oft besondere Gaben der Unterscheidung, der persönlichen Disziplin und der geistlichen Einsicht, die Personen, die ganz durch die tägliche Arbeit des Familienlebens beansprucht sind, nicht ohne weiteres pflegen können. In jedem Fall sind alle einzelnen Laien zu demselben Leben der Nächstenliebe berufen und genießen die gleiche Würde als Gottes geliebte Kinder. Die Kirche muss jedoch darum wissen, als wie schwierig diese Berufung sich oft erweisen wird. Der Verheiratete kann sich auf die Unterstützung durch seinen Ehepartner verlassen, der Mönch auf seine Mitbrüder in der Entsagung. Der alleinstehende Laie hat oft niemanden als solchen, auf den er sich in vergleichbarer Weise verlassen könnte. Heilige Freundschaft ist eine Quelle des geistlichen Trostes und der Kraft bei vielen Alleinstehenden; aber sie reicht nicht unbedingt aus, um die Einsamkeit derer zu lindern, die diesen besonderen Weg beschreiten. Hier bietet die orthodoxe Tradition etwas dürftige traditionelle und pastorale Ressourcen; da jedoch die Zahl der alleinstehenden Laien weiter wächst, muss die Kirche versuchen, eine deren Bedürfnissen angemessene pastorale Praxis zu entwickeln.

§29 Alle Wege des Erwachsenenalters stehen jedem Menschen gleichermaßen offen, und die Orthodoxe Kirche bekräftigt in jedem von ihnen die volle Gleichheit und Würde jedes Menschen, der nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist. Die Kirche erkennt zwar an, dass Männer und Frauen unterschiedliche Lebenserfahrungen haben und die menschliche Natur in unterschiedlichen Gestalten verkörpern, doch muss sie jede Andeutung zurückweisen, dass ein Geschlecht das andere an geistlicher Würde übertreffe. Der hl. Basilius bemerkt über Männer und Frauen: „Die Naturen sind von gleicher Ehre, die Tugenden sind gleich, das Bemühen ist gleich, das Urteilsvermögen ist gleich“.²⁹ Und der hl. Gregor der Theologe bekräftigt: „Derselbe Schöpfer für Mann und Frau, für beide derselbe Ton, dasselbe Bild, dasselbe Gesetz, derselbe Tod und dieselbe Auferstehung“.³⁰ Dessen ungeachtet ist die Ungleichheit von Männern und Frauen in fast allen Lebensbereichen eine der tragischen Realitäten unserer gefallenen Welt. Obwohl die Orthodoxe Kirche in Lehre und Theologie immer die Auffassung vertreten hat, dass Männer und Frauen in gleicher Weise Person sind, hat sie diesem Ideal gegenüber nicht immer gewissenhaft Treue erwiesen. So hat die Kirche zum Beispiel viel zu lange in ihren Gebeten und ihrer eucharistischen Praxis alte und im wesentlichen abergläubische Vorurteile über Reinheit und Unreinheit in Bezug auf den Frauenkörper bewahrt und sogar zugelassen, dass sich die Idee der rituellen Unreinheit mit der Geburt verbindet. Doch keine christliche Frau, die sich durch Gebet und Fasten auf die Kommunion vorbereitet hat, sollte davon abgehalten werden, zum Kelch hinzuzutreten. Die Kirche muss auch den Eingebungen des Geistes in Bezug auf das Dienstamt der Frau gegenüber aufmerksam bleiben, besonders in unserer Zeit, in der viele der entscheidenden Aufgaben des kirchlichen Lebens – in Theologie, Seminarbildung, Kirchenrecht, Chorleitung und Expertenwissen in einer Vielzahl von Berufen, die der Glaubensgemeinschaft zugute kommen – in immer größerer Zahl von Frauen besetzt sind; und die Kirche muss weiterhin darüber nachdenken, wie Frauen am besten am Aufbau des Leibes Christi mitwirken können; dazu gehört eine Erneuerung der Ordnung des weiblichen Diakonats für heute.

²⁹ Basilius von Cäsarea, Homilie 1,18; aus dem Englischen übersetzt nach: On the Human Condition. St. Basil the Great, Crestwood, NY 2005, 45.

³⁰ Gregor der Theologe [von Nazianz], Predigt 37, 6: PG 36, 289C.

§30 Jeder dieser Lebenswege hat seine eigenen typischen Stadien; alle Wege aber enden – sofern sie nicht vorzeitig abgebrochen werden – im gleichen Endstadium von Alter und Tod. Die Älteren in der Gemeinschaft des Glaubens verdienen eine besondere Verehrung der Gläubigen, für die Weisheit, die sie erworben haben, und für die Ausdauer im Glauben, die sie bewiesen haben. Mit zunehmendem Alter werden sie jedoch immer anfälliger für Krankheit und Behinderung. Selbst diese Herausforderung kann eine Gelegenheit zu vertiefter Demut und Wachstum im Glauben bieten, sowohl für die Älteren als auch für ihre Betreuungspersonen; es ist aber auch eine Verantwortung, der sich der übrige Leib Christi niemals entziehen darf. Und in der modernen Welt stellt dies für viele Gemeinschaften besondere Schwierigkeiten und Anforderungen dar. Die moderne Gesellschaft scheint immer weniger Zeit für die älteren Menschen zu haben, und sie scheint immer mehr geneigt zu sein, sie in Pflegeeinrichtungen aus den Augen und aus dem Sinn zu geben. In der spätkapitalistischen Welt wird das Alter – einst anerkannt als etwas Ehrwürdiges – oft als etwas Peinliches behandelt und die älteren Menschen als belastend und störend. Nach der Lehre der Orthodoxen Kirche gibt es keine Grenzen für die angeborene geistliche Würde der Person, ganz gleich, wie sehr Körper und Geist durch den Lauf der Jahre beeinträchtigt werden. Die Kirche muss von jeder gerechten Gesellschaft verlangen, dass sie angemessen für die älteren Menschen sorgt und sicherstellt, dass diese keiner Vernachlässigung, Misshandlung oder Not ausgesetzt sind. Und sie verlangt von der Gemeinschaft der Gläubigen, sich nach Kräften zu bemühen, für ihre ältesten Mitglieder zu sorgen und von ihnen zu lernen.

§31 Jeder dieser Wege des menschlichen Lebens erreicht früher oder später sein Ende auf Erden. In der Göttlichen Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus bestimmt die Kirche ein gutes, „christliches Ende unseres Lebens“ als „ohne Schmerz, ohne Schande, friedlich“, und betet, dass alle Christen es als solches erleben mögen. In anderen Gebeten drückt sie die Hoffnung aus, dass die Sterbenden dieses Leben sicher verlassen können, in dem Wissen, geschätzt zu werden, denn selbst die Spatzen können nicht herabfallen, ohne dass Gott sie sieht (Mt 10,29). Der Tod ist an sich schon eine schreckliche Aussicht, der Feind, den Gott in Christus besiegt hat, der aber nichtsdestoweniger, diesseits des Reiches Gottes, dennoch kommt, um uns alle zu ergreifen. Zuweilen ruft sein Näherkommen Verzweiflung hervor. Zu anderen Zeiten fliehen einige von uns aus einer noch tieferen Verzweiflung in seine Umarmung. Selbstmord wurde in der Orthodoxen Kirche immer als eine Tragödie und als ein tiefer Angriff auf die Würde der menschlichen Person betrachtet. Doch im Laufe der Zeit, als Geisteskrankheit und emotionale Zerbrechlichkeit besser verstanden wurden, erkannte die Kirche zunehmend, dass Selbstmord typischerweise „spirituelle und/oder physiologische Faktoren beinhaltet, die die Rationalität und Freiheit einer Person erheblich beeinträchtigen“.³¹ Vor diesem Hintergrund gebietet die christliche Liebe, dass die Bestattung und der volle Gottesdienst für eine Person, die sich das Leben genommen hat, von der Kirche nicht aufgrund von Mutmaßungen verweigert werden sollten, noch sollten die Gläubigen die Person, die durch Selbstmord stirbt, als jemanden ansehen, der Gott willentlich und bewusst abgelehnt hat. Dies ist ein Fall von göttlicher Ökonomie und Barmherzigkeit, die die sakramentale und pastorale Ökonomie durchformen. Hier sollten die antiken Vorurteile der Tradition durch die besseren diagnostischen und therapeutischen Entdeckungen der Moderne korrigiert werden. Und doch kann Selbstmord niemals die zulässige Lösung für weltliches Leiden werden. Selbst für diejenigen, die schreckliche Krankheiten ertragen müssen, darf man den Tod nicht beschleunigen, so barmherzig ein solches Handeln auch erscheinen mag; das Bild Gottes bleibt auch während seiner letzten Tagen in dieser Welt unantastbar. Eutha-

³¹ Aus dem Englischen übersetzt nach: Standing Conference of the Canonical Orthodox Bishops in the Americas, Pastoral Letter on Suicide, 2007:

<<http://assemblyofbishops.org/news/scoba/2007-05-25-letter-on-suicide>>.

nasie ist der christlichen Sicht des Lebens fremd. Gleichwohl ist es durchaus zulässig, dass Sterbende außergewöhnliche medizinische Behandlungen und Technologien ablehnen, die das körperliche Leben künstlich über den Punkt hinaus verlängern, an dem der Körper den Geist auf natürliche Weise preisgegeben hätte. Es ist nicht Aufgabe eines Christen, die Leiden des Fleisches aus Angst vor dem Unvermeidlichen hinauszuzögern oder sich wider alle Vernunft an diese Welt zu klammern. Den Tod in der Gnade Gottes braucht man nicht zu fürchten. Die Orthodoxe Kirche tröstet diejenigen, die trauern, trauert mit denen, deren Angehörige aus diesem Leben geschieden sind, und betet für die Toten; noch wichtiger ist es jedoch, dass die orthodoxen Christen „die Auferstehung der Toten und das Leben des kommenden Zeitalters erwarten“ (Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel). Wir sehen der Zeit entgegen, in der unsere asketischen Kämpfe in diesem Leben ihre letzte, wahre Frucht im nächsten Leben tragen werden, in der all unsere Bemühungen, die Welt zu verklären, sich in einer erneuerten Schöpfung erfüllen, und in der unser Weg der Theosis in die Ewigkeit hinaufgetragen wird, wenn wir „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit verwandelt werden“ (2 Kor 3,18).³²

³² Vgl. Gregor von Nyssa, Über die Vollkommenheit: PG 46, 285C.

IV. Armut, Reichtum und Ziviljustiz

Gedenke, Herr, derer, die Sorge tragen für die Armen

§32 Als der ewige Sohn Mensch wurde, indem er sich seiner göttlichen Herrlichkeit entäußerte und die „Gestalt Gottes“ gegen die „Gestalt eines Dieners“ (Phil 2,6-7) tauschte, wählte er damit die Identifikation mit den Personen seiner Zeit, die am meisten am Rand stehen, politisch machtlos und sozial benachteiligt sind. Christus wurde geboren in einem unterworfenen Volk ohne jegliche Rechte gegenüber ihrer kaiserlichen Besatzungsmacht und wuchs auf in einem Haushalt, der zur niedrigen Handwerkerklasse gehörte; er begann seine Mission im Hinterland von Galiläa und widmete seinen Dienst vor allem den ganz erbärmlich Elenden und Hoffnungslosen seines Volkes. Damit nahm er die Mission der Propheten Israels auf, und zwar das tiefste moralische Anliegen des ganzen Gesetzes und der Propheten. Beim Antritt seines öffentlichen Dienstes machte er sich die Verkündigung des Propheten Jesaja zu eigen: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe“ (Lk 4,18-19). Und dieser besondere Einsatz für die Besitzlosen und Verzweifelten war bei weitem nicht nur ein beiläufiges Element seiner Sendung zu den Kindern Israels, sondern bestimmte deren eigentliches Wesen. Für diejenigen, die von der Ausbeutung der Schwachen profitierten (Lk 20,46-47) oder die Not der Armen ignorierten (Lk 6,24-25; 16,25), hätten seine Warnungen nicht schlimmer und seine Verurteilungen nicht kompromissloser sein können. Seine Forderungen an den guten Willen und die privaten Mittel seiner Anhänger waren darüber hinaus unachgiebig, wenn es um die Bedürfnisse der Mittellosen ging. Er befahl ihnen, allen, die etwas von ihnen erbitten, ohne Vorbehalt zu geben (Mt 5,42), mit einer so anmutigen Freigiebigkeit, dass eine Hand sich der Großzügigkeit der anderen nicht bewusst sein sollte (Mt 6,3), und verbot ihnen, von ihrem Reichtum etwas für sich selbst als irdische Schätze zurückzuhalten (Mt 6,19-20). Er wies den reichen jungen Mann nicht nur an, seinen gesamten Besitz zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben (Mt 19,16-30; Mk 10,17-31; Lk 18,18-30); er forderte dasselbe von allen, die sich an ihn binden wollten (Lk 12,33), und betrachtete niemanden, der es versäumte, den Bedürftigen alles zu geben, als würdig, sein Jünger zu sein (Lk 14,33). In der Tat ließ er keinen Zweifel daran, was von denen verlangt war, die hofften, in Gottes Reich zu gelangen: „Dann wird der König denen auf der rechten Seite sagen: Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist. Denn ich war hungrig und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd und obdachlos und ihr habt mich aufgenommen; ich war nackt und ihr habt mir Kleidung gegeben; ich war krank und ihr habt mich besucht; ich war im Gefängnis und ihr seid zu mir gekommen“ (Mt 25,34-36). Indem er dem Ruf seines Vaters folgte, ertrug er darüber hinaus alle Extreme von Obdachlosigkeit und Ablehnung: „Der Menschensohn hat keinen Ort, wo er sein Haupt hinlegen kann“ (Mt 8,20; Lk 9,58); „Sie sprangen auf und trieben Jesus zur Stadt hinaus; sie brachten ihn an den Abhang des Berges, auf dem ihre Stadt erbaut war, und wollten ihn hinabstürzen“ (Lk 4,29). Und am Ende seines irdischen Dienstes wurde er von einer ausländischen Besatzungsmacht verurteilt, vor deren Tribunalen er keine Rechte besaß, und starb den Tod des niedrigsten Verbrechers, hingerichtet durch die qualvollsten und erniedrigendsten Instrumente der Todesstrafe, die seinem Zeitalter bekannt waren.

§33 Unter all diesen Umständen ist es für die Kirche unmöglich, Christus wahrhaft nachzufolgen oder ihn der Welt gegenwärtig zu machen, wenn sie darin versagt, diese absolute Sorge um die Armen und Benachteiligten in den Mittelpunkt ihres moralischen, religiösen und geistlichen Lebens zu stellen. Das Streben nach sozialer Gerechtigkeit und bürgerlicher Gleichberechtigung – Sorge für die Armen und Unterkunft für die Obdachlosen, Schutz der

Schwachen, Aufnahme der Vertriebenen und Unterstützung für Behinderte – ist nicht nur ein Ethos, das die Kirche um eines ruhigen Gewissens willen empfiehlt, sondern ein notwendiges Mittel zur Erlösung, der unverzichtbare Weg zur Vereinigung mit Gott in Christus; und wenn man in diesen Aufgaben versagt, ruft man die Verurteilung vor dem Richterstuhl Gottes herbei (Mt 25,41-45). So nahmen die frühesten christlichen Gemeinschaften des apostolischen Zeitalters eine Lebensweise an, die sich radikal von der umfassenderen Kultur unterschied, indem sie alle Besitztümer gemeinsam hatten und alle privaten Reichtümer der Gemeinschaft als Ganzer überließen, damit die Bedürfnisse jedes Gliedes am Leib Christi erfüllt werden konnten (Apg 2,44-45; 4,32-37). Zu jener Zeit lag es nicht in der Macht der Kirche, die Zivilgesellschaft neu zu gestalten, noch konnte die Kirche – angesichts der völlig unabänderlichen Realität der kaiserlichen Ordnung – so etwas wie eine abstrakte politische Ideologie hervorbringen, um die Ungerechtigkeiten der Zeit korrigieren oder mildern zu können. Nichtsdestoweniger waren die Christen in der Lage, sich um die Armen in ihrer Reichweite zu kümmern, insbesondere um Witwen und Waisen (die hilflosesten Klassen der antiken Welt), und unter sich ein Gemeinwesen der Liebe zu schaffen, das niemanden seinem Schicksal überließ. Darüber hinaus wurde dieses Verständnis des Lebens in Christus als Leben radikaler Solidarität – leider nicht vollkommen, und doch mit einer gewissen realen Wirkung – auf das Zeitalter der politisch befreiten Kirche übertragen. Nach der Bekehrung des Kaisers Konstantin war keine Änderung der kaiserlichen Politik als konkreter Ausdruck der sozialen Folgen des Evangeliums bedeutsamer als die gewaltige Ausweitung der kirchlichen Fürsorge für die Armen mit umfangreicher materieller Unterstützung durch den Staat.

§34 Alle größten unter den Kirchenvätern des vierten und fünften Jahrhunderts legten im Übrigen ein beredtes Zeugnis von der tiefen christlichen Intuition ab, dass das Leben in Christus eine kämpferische Feindschaft gegenüber den Armut stiftenden Bedingungen sowie einen heroischen Einsatz für Menschenfreundlichkeit und Nächstenliebe nach sich ziehen muss. Der hl. Basilius der Große eifert gegen die Ungleichverteilung des Reichtums in der Gesellschaft seiner Zeit und verurteilt die Reichen, die meinen, sie hätten das Recht, ihre Güter anderen aus rein rechtlichen Gründen vorzuenthalten; alle Segnungen kommen von Gott, betont er, und alle Güter der Schöpfung sind das gemeinsame Eigentum der Menschheit.³³ Jeder, der die Armen für seinen eigenen Profit ausbeutet, häuft Verdammnis für sich selbst an.³⁴ Wer es versäumt, sein Geld mit den Hungrigen zu teilen, macht sich nicht nur einer allgemeinen Verantwortungslosigkeit schuldig, sondern des Mordes.³⁵ Der hl. Johannes Chrysostomus sagt dasselbe von allen, die ihren Reichtum aus ungerechten Handlungsweisen gewinnen und so die Armen noch mehr verarmen lassen.³⁶ Seiner Meinung nach ist der Reiche, der seinen Reichtum nicht an die Bedürftigen verteilen will, ein Dieb³⁷, denn der Reichtum der ganzen Schöpfung kommt von Gott und ist das gemeinsame Geburtsrecht aller Menschen³⁸; alles, was der Reiche besitzt, ist ihm zum Wohl der Allgemeinheit anvertraut worden³⁹, und alles, was er hat, gehört allen anderen.⁴⁰ Der hl. Ambrosius von Mailand pflichtet bei.⁴¹ Dies war das Zeitalter, in dem christliche Theologen zum ersten Mal die Gelegenheit – und die Pflicht – hatten, darüber nachzudenken, wie die radikale soziale Solidarität und korporative Nächstenliebe der Apostolischen Kirche in die bürgerlichen

³³ Basilius von Cäsarea, Homilie über „Ich werde meine Scheunen niederreißen“: PG 31, ab 261A.

³⁴ Basilius von Cäsarea, Homilien über das Hexaemeron 7, 3: PG 29, 152C.

³⁵ Basilius von Cäsarea, Homilie in Zeiten von Hunger und Dürre, 2: PG 31, 305B.

³⁶ Johannes Chrysostomus, Über die Worte des Apostels „Habt denselben Geist“: PG 51, 299.

³⁷ Johannes Chrysostomus, Über Lazarus und den Reichen, 2, 4: PG 48, 986D.

³⁸ Johannes Chrysostomus, Homilie an das Volk von Antiochien 2, 6: PG 49, 41D.

³⁹ Johannes Chrysostomus, Homilie, zu Matthäus, 5, 9: PG 57.

⁴⁰ Johannes Chrysostomus, Homilien zu 1 Kor 10, 3: PG 61, 83A; und Homilien über 1 Tim 11, 2: PG 62, 555B.

⁴¹ Ambrosius, Zum Hexaemeron 6: PL 14, ab 257A; und Auslegung zum Lukas-Evangelium, Kapitel 7: PL 15, ab 1699A.

Handlungsformen einer vermeintlich christlichen Kultur umgesetzt werden können. Keiner von ihnen, so scheint es, konnte sich vorstellen, dass das christliche moralische Leben in getrennte Sphären des Privaten und des Öffentlichen aufgeteilt werden könnte oder dass die Anforderungen des Evangeliums an das Gewissen der Gläubigen sich nicht auf die Gesamtheit einer christlichen Gesellschaft erstrecken würden. Alle waren sich sehr wohl bewusst, dass eine christliche Kultur sich mit den strukturellen Übeln auseinandersetzen muss, die so viele zur Armut verdammen, während sie nur wenigen einen immensen Reichtum gewährt. Wie der hl. Basilius bekräftigte, sind Menschen von Natur aus soziale und politische Geschöpfe, die ihre Güter miteinander teilen müssen, um der Armut ein Ende zu setzen; und deshalb, so betont er, ist es in einer christlichen Gesellschaft eine notwendige öffentliche Politik, dass eine Staatskasse eingerichtet wird, aus der die Grundbedürfnisse aller befriedigt werden können und der Reichtum der Schöpfung gerecht umverteilt wird.⁴² Solche Maßnahmen sollten für Christen auch nicht als außerordentlich oder das verpflichtende Maß überschreitend gelten. Ambrosius zufolge ist eine solche Umverteilung aus christlicher Sicht nicht mehr als die gerechte Wiedergutmachung, die die Reichen den Armen für ihren unverhältnismäßigen Anteil am Gemeineigentum der gesamten Menschheit schulden.⁴³ Eine große Herausforderung, der sich die Orthodoxe Kirche in der modernen Welt nicht entziehen kann, besteht darin, Wege zu finden, diesen biblischen und patristischen Lehren und Traditionen in Bezug auf das Gemeinwohl in der Gegenwart Folge zu leisten, und es ist eine Herausforderung, die Unterscheidungsvermögen wie auch Geduld erfordert. Sie verlangt aber auch eine kompromisslose Treue zur Person Christi und zu den Beispielen der Apostel und Heiligen. Die Kirche ist also aufgerufen, die gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen zu verurteilen, wo eine Verurteilung gerechtfertigt ist, Lob auszusprechen, wo diese Bedingungen lobenswert sind, und Veränderungen zum Besseren zu fördern, wo immer Ermutigung Früchte tragen kann. Vor allem aber kann die Kirche nicht weniger als Christus selbst besorgt sein um die Not der Armen und Schutzlosen und nicht weniger bereit, für sie zu sprechen, wenn ihre eigenen Stimmen kein Gehör finden können.

§35 Zu den häufigsten Übeln aller menschlichen Gesellschaften – die doch in den modernen entwickelten Ländern auf einen Stand gebracht worden sind, der so ausdifferenziert und funktionstüchtig ist wie nie zuvor – gehören die groben Ungleichheiten im Reichtum, die oft durch eine regressive Steuerpolitik und die unzureichende Regulierung gerechter Löhne hervorgerufen oder begünstigt werden und so die Interessen derjenigen begünstigen, die reich genug sind, um die Gesetzgebung zu beeinflussen und ihren Reichtum gegen die Anforderungen des Allgemeinwohls zu sichern. In der Tat kann zwar eine unüberlegte Besteuerung der privaten Institutionen, die Arbeitsplätze schaffen, unter bestimmten Umständen die Beschäftigung senken und zu größeren Belastungen für die Armen führen, doch diese Gefahr tritt in den Industrieländern selten, wenn überhaupt, ein. Weitaus häufiger anzutreffen ist die Realität, in der die wohlhabendsten Mitglieder der investierenden Bevölkerungsgruppe vor der Übernahme einer Steuerlast geschützt sind, die in einem angemessenen Verhältnis zu den Vorteilen steht, die sie aus ihrem Platz in der Gesellschaft ziehen; Unternehmen dürfen sich hingegen Praktiken dulden, die Märkte für billige Arbeitskräfte auf Kosten des Wohlergehens der Arbeitnehmer schaffen. Die Folge davon ist eine größere Belastung der Einkommen der arbeitenden Mittelschichten wie auch oft genug eine unzureichende öffentliche Fürsorge für die Armen. Gegen alle derartigen Praktiken muss die Orthodoxe Kirche sicherlich auf Gleichheit und Mitgefühl als Grundprinzipien der Steuerpolitik und der Richtlinien für gerechte Löhne bestehen sowie auf der moralischen Verantwortung der Wohlhabenden, so viel wie möglich zum Wohlergehen der Gesellschaft als

⁴² Basilius von Cäsarea, Homilien über die Psalmen 14, 1,1: PG 21, 219D.

⁴³ Ambrosius, Über Naboth den Israeliten 3, 11-15: PL 14, 769B.

ganzer beizutragen, und auch auf der damit einhergehenden Verantwortung der Regierungen, von den Wohlhabenden zu verlangen, dass sie dies ohne ungerechtfertigten Rechtsschutz oder Möglichkeiten der Umgehung tun. Gemäß den Kirchenvätern besteht die Fülle der Schöpfung im gleichen Geburtsrecht für alle, die nach Gottes Bild geschaffen wurden, und deshalb sind die Reichsten unter uns damit betraut und verpflichtet, ihre Mittel mit den Armen zu teilen. Diese Ansprüche mögen einigen der in der modernen Welt am meisten geschätzten Auffassungen von Privateigentum zuwiderlaufen, doch sie sind für eine christliche Sicht dieser Welt als gnadenvolle Gabe Gottes absolut wesentlich und drücken eine Verantwortung aus, die in den Augen der Kirche jeder gerechten Gesellschaft obliegt.

§36 Eine weitere Folge von Gesetzen, die in erster Linie den Reichtum der Reichen sichern sollen, ist natürlich die häufige Reduzierung der Arbeit auf eine Ware und der Arbeiter auf einen Zustand, den man nicht ohne Berechtigung als „Lohnsklaverei“ bezeichnen kann. Dies gilt insbesondere in den Industrieländern, deren Gesetze es den großen Arbeitgebern übermäßig leicht machen, ihre Gewinnspannen auf Kosten ihrer Angestellten zu erhöhen, indem sie ihnen Leistungen vorenthalten, keinen existenzsichernden Lohn zahlen, die Arbeitszeiten auf eine Weise regeln, die den Arbeitern die wahren Privilegien der Vollbeschäftigung vorenthält, und vor allem billige Arbeitskräfte zu einer Art natürlicher Ressource machen, die ausgebeutet werden kann, insbesondere auf Arbeitsmärkten, auf denen es keinen grundlegenden Arbeitnehmerschutz gibt. Oft genug sind solche Geschäftspraktiken unter dem Schutz von Freihandelsabkommen erlaubt, auch wenn die Verbindung solcher Praktiken mit der umfassenderen Ökonomie im internationalen Freihandel bestenfalls schwach ausgeprägt ist. Globale Konzerne sind oft in der Lage, ihre Ausgaben zu senken und ihre Profite zu steigern, indem sie ihre Betriebe in Teile der Welt verlagern, in denen die Arbeit gerade deshalb so billig ist, weil die Arbeitnehmer verzweifelt sind und die Regierungen vor Ort eher daran interessiert sind, ausländische Investitionen anzuziehen, als eine humane Arbeitspolitik zu betreiben oder auch nur den elementarsten Schutz der Arbeitnehmer zu gewährleisten. Dies hat den doppelten Effekt von Lohnsenkungen in der entwickelten Welt und einer verstärkter Armut in den Entwicklungsländern. Darüber hinaus gibt es an den Rändern aller Arbeitsmärkte Personengruppen, die vom Schutz des Gesetzes ausgeschlossen und daher der Ausbeutung unterworfen sind, gegen die sie keine wirksame Berufung einlegen können: z.B. Arbeiter ohne Papiere, die Löhne weit unter dem gesetzlichen Mindestlohn als Gegenleistung für Arbeit der beschwerlichsten Art akzeptieren müssen, oder verschleppte und gar ganz buchstäblich versklavte Frauen aus den Entwicklungsländern, die zum Sexhandel gezwungen sind, samt all dem Missbrauch, den Gefahren und Erniedrigungen, die ein solches Leben mit sich bringt. Darüber hinaus werden diese Übel trotz gewisser „populistischer“ Behauptungen des Gegenteils oft nur durch unflexible Einwanderungsgesetze und undurchlässige Grenzen gefördert. Es liegt sehr im Interesse skrupelloser Arbeitgeber, die verschiedenen nationalen Arbeitsmärkte so weit wie möglich voneinander getrennt zu halten, da dies einen doppelten Effekt hat: Zum einen wird eine „Schatten“-Arbeiterschaft aus Arbeitskräften ohne gültige Papier geschaffen, die innerhalb der nationalen Grenzen ausgebeutet werden, und zum anderen bleibt die Existenz von Käufermärkten mit Niedrigpreisen erhalten, die sich grenzüberschreitend ausbeuten lassen. Ein internationaler freier Fluss von Arbeit und damit die Fähigkeit der Arbeit, sich auf globaler Ebene zu organisieren und somit grundlegende Beschäftigungsstandards auf allen Arbeitsmärkten zu fordern, würde eine solche Ausbeutung nahezu unmöglich machen. Daher die unheilige Absprache zwischen vielen transnationalen Unternehmensinteressen und vielen Staaten, um den freien, grenzüberschreitenden Fluss von Arbeitskräften unmöglich zu machen, oft mit den härtesten Mitteln.

§37 Gegen all solche Praktiken wird die Orthodoxe Kirche auf der hohen Würde der Arbeit und auf der unantastbaren Heiligkeit eines jeden Menschen bestehen und betonen: „Der

Arbeiter ist seines Lohnes würdig“ (1 Tim 5,18). Außerdem sollte niemand ohne Erholungs-
pause arbeiten: Die Kirche besteht darauf, dass eine gerechte Wirtschaft oder ein gerechtes
Unternehmen nicht nur eine angemessene Produktivität und eine seriöse Entlohnung der
Arbeiter gewährleistet, sondern auch ihre Möglichkeiten, sich hinreichend von der Arbeit
auszurufen, sich zu erholen und an Leib und Seele mit ihren Familien, Freunden und
Gemeinschaften wiederherzustellen. Sie muss von jeder Gesellschaft, die über die entspre-
chenden Mittel verfügt, verlangen, ihre Arbeiter – mit und ohne gültige Papiere – vor
Missbrauch, Erniedrigung, Vernachlässigung und zynischer Ausbeutung zu schützen. Sie
muss von den Regierungen die Verabschiedung von Gesetzen verlangen, die es den Arbeit-
gebern ermöglichen, Arbeitsplätze bereitzustellen, ohne Arbeit als bloße Ware oder Ge-
schäftsausgaben ohne besonderen moralischen Status zu behandeln. Wenn es der Gerechtig-
keit dient, muss jede hochentwickelte Wirtschaft es zu einer Frage von Recht und Gewohn-
heit machen, dass diejenigen Unternehmen, die in Nationen mit vertrauenswürdigen Rechts-
systemen, funktionierenden Finanzinstitutionen und grundlegenden bürgerlichen Freiheiten
ansässig sind, als Teil ihres Sozialvertrags mit diesen Nationen bereit sein müssen, Gesetze
und Praktiken einzuhalten, die den Arbeitnehmern menschenwürdige Bedingungen und
existenzsichernde Löhne bieten und die Mittäterschaft an korrupten Systemen struktureller
Armut in anderen Nationen verbieten. Dazu gehören Gesetze, die sicherstellen, dass solche
Unternehmen auch beim Aufbau von Einrichtungen in den Entwicklungsländern die glei-
chen Verhaltensstandards gegenüber der Arbeit einhalten müssen wie in der entwickelten
Welt; und die Befähigung der Unternehmen, Güter herzustellen, zu vermarkten und zu
vertreiben oder anderweitig am globalen Markt teilzunehmen, muss von gerechten Arbeits-
praktiken abhängig gemacht werden. Die Kirche muss auch Gesetze einfordern, die Arbeit-
nehmer ohne Papiere nicht der Angst vor einer rechtlichen Sanktion aussetzen, wenn diese
sich um Schadensersatz für Missbräuche seitens ihrer Arbeitgeber bemühen. Gleichzeitig
sollte die Kirche die Unternehmen dazu ermutigen, menschenwürdig in benachteiligten
Regionen der Welt zu investieren und sich um die Schaffung von Möglichkeiten zu bemühen,
wo vorher keine existierten; sie fordert nur, dass solche Unternehmen an Verhaltensstan-
dards gebunden sind, die Respekt vor der jedem Menschen innewohnende Würde zeigen,
und dass sie ihre Investitionen in Entwicklungsländern tätigen, um die Bedingungen der
Armen zu verbessern, anstatt von ihrer Armut zu profitieren.

§38 Vor allem muss die Orthodoxe Kirche zusammen mit dem hl. Basilius, dem hl. Am-
brosius und anderen Kirchenvätern auf der Verantwortung der Gesellschaft bestehen, ein
soziales Sicherheitsnetz zu schaffen, das die Armen und Benachteiligten wirklich vor absolu-
ter Armut, Erniedrigung, Obdachlosigkeit, Elend und Verzweiflung schützt. Alle sind zu dem
Festmahl gerufen, das Gott bereitet, und alle, die feiern wollen, müssen „die Armen, Krüppel,
Lahmen und Blinden einladen“ (Lk 14,13). Und dieser Aufruf sollte nicht nur als Angelegen-
heit der privaten Wohltätigkeit, sondern auch der öffentlichen Gerechtigkeit aufgegriffen
werden. Das bedeutet auch: Die Kirche kann nicht schweigen, wenn die gesetzlich zulässigen
Bestimmungen nicht den Bedürfnissen entsprechen, denen sie gerecht werden sollen, oder
wenn sie nicht ein vernünftiges Erscheinungsbild sozialer und bürgerlicher Gleichheit für
ihre Nutznießer gewährleisten können. Die Kirche muss vor allem Nationen rügen, die einen
übermäßigen Anteil der öffentlichen Mittel für Unternehmen verschwenden, die wenig tun,
aber Profit machen oder den Wahlberechtigten schmeicheln. Besonders ungeheuerlich sind
Beispiele sozialer Vernachlässigung in Nationen, die sich entscheiden, öffentliche Gelder von
der Sozialfürsorge in umfangreiche und unnötige Waffenprogramme umzuleiten, deren
einzig wirklicher Zweck darin besteht, die „Waffenindustrie“ zu stärken und diejenigen zu
bereichern, deren Geschäft die unaufhörliche Produktion von immer ausgeklügelteren und
verheerenderen Mitteln zur Tötung, Kriegsführung und zum Terror gegen Zivilbevölkerun-
gen ist. Eine Nation, die es konsequent versäumt, ihren in Armut lebenden Bürgern auch nur

das elementarste Niveau allgemeiner Gesundheitsversorgung zu bieten, und die Obdachlosigkeit ihrer bedürftigsten Bürger toleriert, gleichzeitig aber jedes Jahr einen unverhältnismäßig hohen Anteil ihrer öffentlichen Einnahmen für die militärische Expansion ausgibt, ist eine Gesellschaft, die Methoden anwendet, gegen die sich ein gut informiertes christliches Gewissen auflehnen muss. Und auch wenn es unpolitisch ist, so zu handeln, muss die Kirche bereit sein, moralische Versäumnisse bei der Zuteilung von staatlichem Reichtum zu verurteilen, wo immer sie darauf aufmerksam wird.

§39 Darüber hinaus ist festzuhalten – zumal es in der Lehre Christi ein so hervorstechendes und durchgängiges Motiv ist –, dass kein materieller Mechanismus stärker den Ausschlag gibt, wer in einer Gesellschaft wohlhabend und wer arm sein wird, als die übermäßige Verschuldung. In der gesamten Menschheitsgeschichte lag die wohl wesentliche soziale Spaltung immer zwischen Schuldnern und Gläubigern. Im Gesetz des Mose gilt es als grundlegend unanständig, Zinsen zur Versklavung der Bedürftigen zu verwenden. Daher verbietet das Gesetz unnachgiebig alle Formen des Wuchers innerhalb der Gemeinschaft der Kinder Israels (Ex 22,25; Lev 25,36-37; Dt 23,19-20), und daher die altjüdische Verurteilung treuhänderischer Zinsen (Ps 15[14],5; Ez 18,17). Daher auch die ausführliche Sorge im Gesetz, um sicherzustellen, dass weder Israeliten noch ihre Nachbarn in einen Zustand absoluter Verarmung erniedrigt werden (Ex 12,49; 22,21-22; Lev 19,9-10; 23,22; 25,35-38; Dt 15,1-11). Darüber hinaus verbot das Gesetz nicht nur Darlehenszinsen, sondern schrieb vor, dass jedes siebte Jahr ein Sabbatjahr, eine *shmita*, ein Brachjahr sein sollte, in dem die Schulden der Israeliten untereinander erlassen werden sollten; und das Gesetz ging sogar noch weiter, indem es den Sabbat der Sabbatjahre, das Jubeljahr verordnete, in dem alle Schulden erlassen werden sollten. Auf diese Weise konnte der Unterschied zwischen Gläubigern und Schuldnern für eine gewisse Zeit ausgelöscht und eine Art gerechtes Gleichgewicht wiederhergestellt werden. Und die unablässige Anprangerung derer, die die Armen ausnutzen oder ihre Notlage ignorieren, ist ein durchgängiges Thema, das die Verkündigungen der Propheten Israels durchzieht (Jes 3,13-15; 5,8; 10,1-2; Jer 5,27-28; Am 4,1; usw.). Es ist im Übrigen kein Zufall, dass die Gleichnisse und Anordnungen Christi so oft auf die erdrückende Last der Verschuldung hinweisen, unter der die ärmeren Schichten seiner Zeit zu leiden hatten; und moderne Christen sollten keine übermäßig spiritualisierte Lektüre seiner Worte zulassen und so die sozialen Fragen, die er ansprach, aus dem Blickfeld verdrängen. Es sind genau solche Schulden, die gnadenlos von denjenigen eingetrieben wurden, die Opfer von Zinslasten geworden waren, die zu maßlos waren, um sie zu bezahlen, die Christus als „Mammon der Ungerechtigkeit“ (Lk 16,9) bezeichnet und die sowohl die jüdische als auch die christliche Tradition als Wucher verurteilt. Als Christus von den Gerichtshöfen seiner Zeit sprach (wie in Lk 12,58-59), sprach er von einem überwiegend juristischen Mechanismus, durch den Gläubiger unter dem Vorwand von Schulden, die so konstruiert waren, dass sie über jede mögliche Erstattung hinausgingen, ihre Gläubiger aller ihrer materiellen Güter berauben konnten. Es sind genau solche Gläubiger, die der Jakobusbrief anprangert (Jak 2,6), und es sind mit ziemlicher Sicherheit genau solche Schulden, von denen das Vaterunser – in seinem ursprünglichen Kontext – um Erlösung bittet, genau solche Prüfungen, in die Gott uns bitte nicht führen soll, und genau ein solchen Gläubiger („de böse Mann“), von dem es um Rettung bittet (Mt 6,9-13). Bis heute gibt es jedoch selbst in den am weitesten entwickelten Ländern kaum einen Bereich der öffentlichen Ordnung, in dem der Missbrauch von Krediten und Schulden durch eine vernünftige und humane Regulierung kontrolliert wird. Die Armen der meisten Gesellschaften sind Opfer skrupelloser Kreditinstitute und genießen in der Regel wenig Schutz vor Gläubigern, die ihre Begier genutzt haben, sie in einen Zustand immerwährender Verschuldung zu versetzen. Wenn die Kirche wirklich soziale Praktiken fördern will, die die Liebe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes widerspiegeln, wie sie in Christus offenbart wurden, muss sie sicherlich bereit sein, gegen Gesetze zu protestieren, die den

Schwachen keinen Schutz vor skrupellosen und räuberischen Gläubigern bieten und die für diejenigen, die ihre Entbehrungen lindern und ihre Bedürfnisse befriedigen müssen, keine einfühlsamen öffentlichen Alternativen zu privaten Gläubigern bietet, die gar nicht oder unzureichend einer rechtlichen Reglementierung unterworfen sind. Darüber hinaus muss die Kirche daran erinnern, dass die Mechanismen der Verschuldung sowohl Nationen als auch Einzelpersonen verarmen lassen und dass eine grausame Unflexibilität der Gläubigernationen gegenüber den Schuldernationen oft die Ursache für ungeheures menschliches Elend ist und jede Hoffnung auf wirtschaftliche Entwicklung und sozialen Aufstieg unter benachteiligten Völkern zunichte macht. Christus hat seine Anhänger angewiesen, ihren Schuldnern zu vergeben, und die Kirche Christi kann nichts anderes tun, als unermüdlich für den Erlass der internationalen Schulden durch reichere Nationen einzutreten.

§40 Die Kirche hat die besondere Berufung, daran zu erinnern, dass es mit Ausnahme des ungestillten Hungers keine grausamere Entbehrung der Armen in der ganzen Welt gibt als den fehlenden Zugang zu einer menschenwürdigen medizinischen Versorgung. Christus wiederum brachte seine gute Nachricht nicht nur den Mittellosen, sondern auch den Lahmen, Blinden, Behinderten, Kranken und Leidenden. Kein strahlenderer Zeichen der befreienden Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen prägt seinen Dienst als seine Heilungskraft, die er allen, die Befreiung von ihren körperlichen und seelischen Leiden suchten, frei anbot. Christus zählte in der Tat den Besuch von Kranken zu den notwendigen Kriterien der Errettung (Mt 25,31-46). Wenn eine Kirche danach strebt, allen Nationen dieselbe Liebe zu verkünden und von jeder Gesellschaft die Gerechtigkeit zu fordern, die Gott von allen Menschen verlangt, muss sie darauf bestehen, dass jede Regierung mit allen ihr zur Verfügung stehenden Kräften und Mitteln versucht, allen ihren Bürgern eine umfassende Gesundheitsversorgung von möglichst hoher Qualität zu bieten. Denjenigen, die sich eine solche Versorgung nicht selbst beschaffen können, muss durch die öffentliche Ordnung und auf öffentliche Kosten Zugang zu ihr gewährt werden, und diese Versorgung darf die Bedürftigen nicht der Gnade von Versicherungsgesellschaften ausliefern, die riesige Prämien verlangen, während sie spärliche Leistungen erbringen, und die Armen sollten nicht weiter verarmen im Gegenzug zu dem Privileg, unter ihren Mitbürgern leben und gedeihen zu können – das ist das absolute Minimum, das die Kirche von Ländern mit entwickelten Volkswirtschaften erwarten sollte. Solche Verpflichtungen können auch nicht an nationalen Grenzen enden. Reichere Nationen sind aus christlicher Sicht moralisch zu der Bemühung verpflichtet, die medizinischen Bedingungen für Menschen überall im Rahmen ihrer Möglichkeiten zu verbessern. Oft bedeutet dies, sich um die Bereitstellung erschwinglicher Arzneimittel in Ländern zu bemühen, deren Bürger die Kosten für die wirksamste und aktuellste medizinische Behandlung schwerer Krankheiten nicht tragen können. Häufig erfordert dies direkte Hilfe von Ärzten und anderen medizinischen Fachkräften. Was auch immer dazugehört, die Orthodoxe Kirche ist verpflichtet, zu dem unaufhörlichen Bemühen aufzurufen und sich daran zu beteiligen, allen Völkern im Namen Christi, des Heilands von Leib und Seele, Heilung zu bringen.

§41 In jeder Nation sind die Armen fast immer die Ersten, die unter irgendwelchen allgemein ungünstigen Bedingungen leiden, ob sie nun Natur oder Soziales, Wirtschaft oder Politik betreffen. Und an vielen Orten ist Armut ebenso sehr das Ergebnis von Rassen- oder Klassendiskriminierung wie von bloßem persönlichen Unglück. Die gegenwärtige Umweltkrise zum Beispiel – der von Menschen erzeugte Klimawandel, die toxische Verschmutzung von Wasserquellen und Böden auf der ganzen Welt, die allgegenwärtige Schädigung des gesamten Ökosystems durch Mikrokunststoffe und andere Schadstoffe, Abholzung, Bodenerosion, der rapide Rückgang der biologischen Vielfalt usw. – ist eine unabsehbare Katastrophe für den gesamten Planeten und für das gesamte irdische Leben. Fast ausnahmslos betrifft die größte unmittelbare Belastung jedoch die wirtschaftlich weniger entwickelten Teile der Erde, wo

Regierungen sehr wenig tun können oder wollen, um die Mittellosen vor den Folgen von Industrieabfällen und allgemeiner Umweltzerstörung zu schützen. Darüber hinaus sind es die Armen, die am häufigsten vertrieben werden und durch die Zerstörung der sie umgebenden Umwelt weiter verarmen. Und selbst in den Ländern der entwickelten Welt sind es tendenziell die ärmsten Bürger, die am häufigsten den schrecklichen Folgen der Umweltzerstörung ausgesetzt sind und denen die Mittel fehlen, um ihre Situation zu bessern. Solange es immense Missverhältnisse im Reichtum zwischen den Nationen und zwischen Einzelpersonen gibt, wird die soziale und politische Macht in erster Linie im Besitz der Reichen sein, und ebenso kann egal welcher Grad relativer Immunität vor den Folgen menschlicher Torheit und Korruption oder Naturkatastrophen mit materiellen Mitteln erreicht werden. Dasselbe gilt für die besten Zugänge zu Bildung oder beruflichem Aufstieg, die beste Gesundheitsfürsorge, der beste Rechtsschutz, die besten finanziellen Möglichkeiten, der beste Zutritt zu Institutionen der politischen Macht usw. Große wirtschaftliche Ungleichheit bedeutet zwangsläufig soziale Ungerechtigkeit; sie ist im Übrigen nach der Lehre Christi abscheulich in den Augen Gottes. Ganze Wirtschaftsschulen entstanden im zwanzigsten Jahrhundert im Dienste dieser Ungleichheit und argumentierten, dies sei eine notwendige Begleiterscheinung jeder funktionierenden Wirtschaft. Auf alle Fälle sind die von diesen Schulen vorgebrachten Argumente bestenfalls tautologisch und ein Beweis dafür, wie die moralische Vorstellungskraft des Menschen sich selbst verarmt im Dienste einer Ideologie. Die Kirche muss vielmehr auf die Zusicherung Christi vertrauen, dass für diejenigen, die Gottes Reich und seine Gerechtigkeit suchen, Gott für alles vorsorgen wird. Als Erbe der Sendung der Propheten und des Evangeliums vom fleischgewordenen Gott muss sie immer zuerst eine Stimme für die Armen sein und eine Stimme, die sich, wenn nötig, gegen die Reichen und Mächtigen und gegen Regierungen erhebt, die die Schwachen vernachlässigen oder missbrauchen, um den Interessen der Starken zu dienen. Und die Kirche muss in jeder Generation, eingedenk des Beispiels der Kirche im apostolischen Zeitalter, jede Gesellschaft fragen, ob es nicht wirksame Mittel – und vielleicht neue Wirtschaftsmodelle – gibt, damit eine gerechtere Verteilung des Reichtums und dadurch ein radikaleres Engagement für das Gemeinwohl, für die Gesellschaft und für den Planeten, den wir alle teilen müssen, erreicht werden kann. Für die hl. Maria Skobstova richtet sich dieser Auftrag an alle, die von der Erde in den Himmel aufsteigen und sich mit den Engeln freuen wollen, wenn einem einzigen Menschen im Namen des Herrn ein Becher Wasser gereicht wird: „Der Mensch sollte für das Fleisch seines Bruders eine aufmerksamere Haltung einnehmen als für sein eigenes Fleisch. Die christliche Liebe lehrt uns, unserem Bruder nicht nur materielle, sondern auch geistige Gaben zu schenken. Wir müssen ihm unser letztes Hemd und unsere letzte Brotkruste geben. Hier ist persönliche Nächstenliebe ebenso notwendig und gerechtfertigt wie die breiteste Sozialarbeit. In diesem Sinne besteht kein Zweifel, dass der Christ zum sozialen Wirken berufen ist. Er ist berufen, ein besseres Leben für die Arbeiter zu organisieren, für die Alten zu sorgen, Krankenhäuser zu bauen, für Kinder zu sorgen, gegen Ausbeutung, Ungerechtigkeit, Not, Gesetzlosigkeit zu kämpfen“.⁴⁴

V. Krieg, Frieden und Gewalt

Für den Frieden der ganzen Welt ...

§42 Die Schönheit und Güte der Schöpfung tun sich verschwenderisch im Rahmen der Natur selbst kund; doch unsere Welt ist auch eine gefallene Welt, dem Tod versklavt, überall durch Gewalt, Grausamkeit, Unwissenheit und Streit entstellt. Die Gewalt der Natur ist bereits ein Zeichen einer Schöpfungsordnung, die durch die Entfremdung von Gott verdorben ist; die Gewalt, die absichtlich von rational handelnden Menschen verübt wird, insbesondere wenn

⁴⁴ Übersetzt aus dem Englischen nach: Maria Skobstova, *The Second Gospel Commandment*, a.a.O. 54.

sie massenhaft als Krieg zwischen Völkern oder Nationen organisiert und strafrechtlich verfolgt wird, ist jedoch die schrecklichste Manifestation der Herrschaft von Sünde und Tod in allen Dingen. Nichts widerspricht mehr dem Willen Gottes für die Geschöpfe, die nach seinem Bild und Gleichnis geformt sind, als Gewalt gegeneinander, und nichts ist frevelhafter als die organisierte Praxis des Massenmordes. Alle menschliche Gewalt ist in gewisser Weise Rebellion gegen Gott und gegen die göttlich geschaffene Ordnung. So betont Gideon: „Der Herr ist Frieden“ (Ri 6,24); und der hl. Siluan vom Berge Athos bekräftigt: „Unser Bruder ist unser Leben“.⁴⁵ So verkündet die Kirche mit dem Psalmisten: „Wie gut und schön ist es, wenn Brüder miteinander in Eintracht wohnen“ (Ps 133[132],1). Die einleitenden Kapitel im Buch Genesis sagen uns, dass Harmonie, Frieden, Gemeinschaft und Überfluss die wahre „Grammatik“ der Schöpfung sind, wie Gott sie in seinem ewigen Wort ausgesprochen hat. Und doch leben alle Völker stattdessen nach einem Gesetz der Aggression, manchmal stillschweigend, manchmal ausdrücklich. Und während das Leid des Krieges eine konstante Tatsache der menschlichen Erfahrung im Laufe der Geschichte war, haben das moderne Zeitalter des Nationalstaates und die spätmoderne Entwicklung von Zerstörungstechnologien bislang mit ungeahnter Stärke das, was einst nur der tragische, immerwährende Zustand der menschlichen Gesellschaft war, in eine akute Krise für die gesamte Menschheit verwandelt.

§43 Gewalt ist die vorsätzliche Anwendung physischer, psychischer, steuerlicher oder sozialer Gewalt gegen andere oder gegen sich selbst, die Schaden, Elend oder Tod verursacht. Ihre Formen und Äußerungen sind zu zahlreich, um sie zu ermitteln. Dazu gehören körperliche Übergriffe jeder Art, sexuelle Übergriffe, häusliche Gewalt, Abtreibung, Verbrechen aus Hass, Terrorakte, Kriegshandlungen usw. sowie Akte der Selbstverstümmelung und des Selbstmordes. All dies führt zu Schäden bei allen Beteiligten: körperliche, seelische und geistige Schäden bei den Opfern von Gewalt, aber auch bei den Tätern. Tatsächlich bestätigt die Forschung, dass die Wirkung von Gewalt fast ausnahmslos über die unmittelbar beteiligten Parteien hinausgeht und ihren Schaden – wenn auch nur subtil – auf die gesamte Menschheit und die gesamte Schöpfung erstreckt. Wie eine Seuche breiten sich die Auswirkungen der Gewalt über den „ganzen Adam“⁴⁶ und die ganze Welt aus und machen die Liebe oft schwierig oder sogar unmöglich, indem sie die menschlichen Vorstellungen korrumpieren und die zerbrechlichen Bande der Liebe und des Vertrauens durchtrennen, die Menschen gemeinschaftlich zusammenhalten. Jede Gewalttat gegen ein anderes Menschen ist in Wahrheit Gewalt gegen ein Mitglied der eigenen Familie, und die Tötung eines anderen Menschen – selbst wenn und wo dies unvermeidlich ist – ist die Tötung des eigenen Bruders oder der eigenen Schwester. In dem Maße, wie unser Leben durch Gewalt aufrechterhalten oder geschützt oder bereichert wird, sind wir um so mehr bis zu einem gewissen Grad mitschuldig an der Sünde des Kain – selbst wenn wir unbemerkt unsererseits vom Staat verfolgt sind. Letzten Endes können wir mit Recht sagen, dass Gewalt Sünde par excellence ist. Sie ist der vollkommene Widerspruch zwischen unserer geschaffenen Natur und unserer übernatürlichen Berufung, in Liebe die Vereinigung mit Gott und unserem Nächsten zu suchen. Sie ist die Negation der göttlichen Ordnung der Wirklichkeit, die eine Ordnung des Friedens, der Gemeinschaft und der Nächstenliebe ist. Es ist die Verleugnung und Unterdrückung der göttlichen Würde, die jeder Seele innewohnt, und ein Angriff auf das Bild Gottes in jedem von uns.

§44 Die Orthodoxe Kirche kann Gewalt natürlich nicht gutheißen, weder als Selbstzweck noch als Mittel zur Erreichung eines anderen Ziels, sei es in Form von körperlicher Gewalt, sexuellem Missbrauch oder Amtsmissbrauch. Bei jeder Eucharistiefeier betet die Kirche in

⁴⁵ Archimandrite Sophrony (Sakharov), St. Silouan the Athonite, a.a.O., 47.

⁴⁶ [Ein Ausdruck der orthodoxen Anthropologie, der die konkrete Einheit der Menschennatur bezeichnet, wie sie von Adam ausgeht.]

ihrer Großen Litanei „für den Frieden der ganzen Welt, lasset zum Herrn un beten“. Frieden ist für die Kirche mehr als ein Status des Waffenstillstands, der einer von Natur aus gewalttätigen Welt leichthin auferlegt wird. Vielmehr ist er eine wirkliche Offenbarung der noch tieferen Wirklichkeit der Schöpfung, wie Gott sie beabsichtigt und wie Gott sie in seinen ewigen Ratschlüsse gestaltet hat. Frieden ist die Wiederherstellung der Schöpfung in ihrer wahren Form, wenn auch nur teilweise. Wahrer Friede ist die Gegenwart Gottes unter uns. Sehr viele Heilige der Kirche, etwa der hl. Moses der Äthiopier und der hl. Seraphim von Sarow, haben sich aus freien Stücken dazu entschlossen, Gewalt zu erleiden, ohne sie zu erwidern oder Wiedergutmachung zu verlangen. Nach der geheiligten Tradition opferten die hl. Kiewer Fürsten Boris und Gleb ihre Königreiche wie auch ihr Leben, statt ihre Hände in Gewalt gegen andere zu erheben, um sich selbst oder ihren Besitz zu verteidigen. Die Kirche ehrt all diese Märtyrer für den Frieden als Zeugen der Macht der Liebe, der Güte der Schöpfung in ihrer ersten und letzten Form und des von Christus während seines irdischen Dienstes errichteten Ideals für das menschliche Verhalten.

§ 45 Und doch weiß die Kirche, dass sie nicht jeden möglichen Fall vorhersehen kann, auf den Personen oder Völker zu einem bestimmten Zeitpunkt reagieren müssen, und dass es in einer gefallenen und gebrochenen Welt Zeiten gibt, in denen keine vollkommen friedlichen Mittel vorhanden sind, um den Frieden für alle aufrechtzuerhalten. Obwohl sie Gewalt jeder Art unmissverständlich verurteilt, erkennt sie doch die tragische Notwendigkeit an, dass Einzelpersonen oder Gemeinschaften oder Staaten Gewalt anwenden, um sich selbst und andere vor der unmittelbaren Bedrohung durch Gewalt zu schützen. So kann das Kind, wenn es dem Missbrauch durch ein Familienmitglied ausgesetzt ist, die Frau, die einem gewalttätigen Ehemann gegenübersteht, der gesetzestreue Bürger, der auf einen gewalttätigen Angreifer trifft, der Zuschauer, der Zeuge eines Übergriffs ist, und die Gemeinschaft oder Nation, die von einem grausamen Aggressor angegriffen wird, beschließen – in einer Weise, die mit ihren Glauben und ihrer Liebe vereinbar ist –, sich selbst und ihren Nächsten gegen die Gewalttäter zu verteidigen. Selbstverteidigung ohne Bosheit mag entschuldbar sein; und die Verteidigung der Unterdrückten gegen ihre Unterdrücker ist oft eine moralische Verpflichtung; tragischerweise kann aber beides manchmal nicht ohne die vernünftige Anwendung von Gewalt erreicht werden. In solchen Fällen sind Gebet und Urteilsvermögen notwendig, ebenso wie das aufrichtige Bemühen um Versöhnung, Vergebung und Heilung. Die orthodoxe Kirche anerkennt und bekräftigt darüber hinaus die Verantwortung der rechtmäßigen Regierung, die Schwachen zu schützen, Gewalt zu verhindern und zu begrenzen und den Frieden unter den Menschen und zwischen den Völkern zu fördern. So betet sie in den Litaneien, die in ihren Gottesdiensten rezitiert werden, inbrünstig „für die zivilen Autoritäten, dass sie in Frieden regieren mögen“.⁴⁷ Eines der Hauptziele jeder Regierung ist die Verteidigung des Lebens und des Wohlergehens derer, die sich unter ihrem Schutz befinden. Doch die Regierung erreicht dies am besten, wenn sie sich dafür einsetzt, die Gewalt zu verringern und die friedliche Koexistenz zu fördern, gerade indem sie versucht, gerechte und einfühlsame Gesetze zu erlassen und allen Gemeinschaften, über die sie Macht ausüben kann, einschließlich ethnischer oder religiöser Minderheiten, gleichen Schutz und gleiche Freiheit zu gewähren. Die Anwendung von Gewalt muss immer das letzte Mittel jeder gerechten Regierung sein und darf niemals überzogen sein.

§46 Die Orthodoxe Kirche hat historisch nicht auf einer streng pazifistischen Antwort auf Krieg, Gewalt und Unterdrückung bestanden; und die Kirche hat den Gläubigen auch nicht verboten, im Militär oder bei der Polizei Dienst zu tun. Ihre Heiligen aus dem Militär, oft

⁴⁷ [Vgl. das „Gebet hinter dem Ambo im Entlassungsritus der Liturgie: „... Schenke Frieden deiner Welt, deinen Kirchen, den Priestern, den uns Regierenden und Beschützenden und deinem ganzen Volk; zit. nach: Die Göttliche Liturgie der Orthodoxen Kirche. Deutsch – Griechisch – Kirchenslawisch, hg. und erläutert von Anastasios Kallis, Münster⁴2000, 182.]

Märtyrer der Kirche, sind ein klares Anzeichen dafür. Und doch hat die Orthodoxe Kirche auch nie irgendeine „Theorie des gerechten Krieges“ entwickelt, die im Voraus und unter einer Reihe abstrakter Prinzipien versucht, die Anwendung von Gewalt durch einen Staat zu rechtfertigen und moralisch gutzuheißen, wenn eine Reihe allgemeiner Kriterien erfüllt ist. Tatsächlich könnte sie den Krieg niemals als „heilig“ oder „gerecht“ bezeichnen. Stattdessen hat die Kirche lediglich die unausweichlich tragische Realität zur Kenntnis genommen, dass die Sünde manchmal eine herzerreißende Wahl zwischen der Fortsetzung der Gewalt und der Anwendung von Gewalt erfordert, um dieser Gewalt ein Ende zu setzen, selbst wenn sie nie aufhört, für Frieden zu beten, und obwohl sie weiß, dass die Anwendung von Zwangsgewalt immer eine moralisch unvollkommene Antwort auf jede mögliche Situation ist. Gleichwohl ist niemand – selbst wenn er unter Waffengewalt gezwungen wird – moralisch verpflichtet, sich an Handlungen zu beteiligen, von denen er oder sie weiß, dass sie der Gerechtigkeit und den Geboten des Evangeliums zuwiderlaufen. Das christliche Gewissen muss immer die Vorherrschaft über die Gebote des nationalen Interesses behalten. Vor allem muss ein Christ stets im Sinn behalten, dass alle als Terrorakte einzustufenden Handlungen, wenn begangen von Einzelpersonen oder organisierten Gruppierungen – z.B. die willkürliche Ermordung unschuldiger Zivilisten, um eine politische Sache voranzubringen –, nicht moralisch akzeptabel werden, wenn sie stattdessen von anerkannten Staaten begangen werden oder wenn sie mit Hilfe fortgeschrittener Militärtechnologie erreicht werden. In der Tat lässt sich die Meinung vertreten, dass eines der bestimmenden Merkmale der modernen Kriegsführung die wirksame Verschmelzung zwischen Kampfstrategien und der bewusst bewusst herbeigeführten Terrorisierung der Zivilbevölkerung ist.

§47 Die Lehren der Kirche, die stets auf unsere Erlösung und unser Wohlergehen in Christus abzielen, und ihre Gebete, die „das Gute und Nützliche für unsere Seelen und Frieden für die Welt“ erbitten, sollten uns an die spirituellen Auswirkungen und Gefahren von Krieg und Gewalt erinnern, auch für diejenigen, die keine andere Wahl haben, als sich selbst und ihre Nachbarn mit Gewalt zu verteidigen. Christus lehrt uns: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15,13). Diese Verkündigung lenkt unseren Blick zuerst auf das Kreuz Christi, das ein Ort war, an dem vor allem die Auslieferung an Gewalt und die Verweigerung von Vergeltung stattfand. Als solches ist das Kreuz an sich keine Rechtfertigung für die Anwendung von Gewalt zur Verteidigung seiner selbst oder anderer. Es erinnert uns jedoch in der Tat an etwas: Wenn man die Unschuldigen gegen die Raubgierigen verteidigen muss, ist die einzig richtige christliche Motivation dafür die Liebe. Die Kirche lehnt jede Art von Gewalt – einschließlich defensiver Handlungen – ab, die durch Hass, Rassismus, Rache, Egoismus, wirtschaftliche Ausbeutung, Nationalismus oder persönlichen Ruhm motiviert ist. Solche Motive, die nur allzu oft die verborgenen Quellen hinter der Führung sogenannter „gerechter Kriege“ sind, werden niemals von Gott gesegnet. Darüber hinaus erkennt die Orthodoxe Kirche sogar in den seltenen Situationen, in denen die Anwendung von Gewalt nicht absolut verboten ist, immer noch die Notwendigkeit einer spirituellen und emotionalen Heilung aller Beteiligten. Ob jemand Gewalt erleidet oder aus welchem Grund auch immer Gewalt anwendet, immer ist der ganze Mensch geschädigt, und dieser Schaden ist ausnahmslos nachteilig für die Beziehung zu Gott, dem Nächsten und der Schöpfung. So empfahl z.B. der hl. Basilius, dass ein Soldat, der im Laufe eines Verteidigungskrieges tötet, obwohl er selbst kein vorsätzlicher „Mörder“ ist, sich dennoch für eine begrenzte Zeit der Eucharistie enthalten und Bußübungen auf sich nehmen sollte, da seine „Hände nicht rein sind“.⁴⁸ Viele Opfer von Übergriffen, aber auch viele Soldaten, Polizisten und Gewalttäter finden die Erfahrung geistlich verheerend und erleben infolgedessen ihre Fähigkeit zu Glauben, Hoffnung und Liebe als zutiefst beschädigt. Die Kirche leidet mit all

⁴⁸ Basilius von Cäsarea, Canon 13; vgl. seinen Brief 188: PG 32, 681C.

diesen Menschen und betet für die Heilung und Rettung aller, die „Kranken, Notleidenden, für die Gefangenen“ (Göttliche Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus⁴⁹). In allen Fällen darf die Orthodoxe Kirche niemals aufhören, den Opfern von Gewalt und den Gewalttätern Dienste der geistlichen Heilung anzubieten, indem sie ihre Fürsorge für alle bereithält, die für Gottes Barmherzigkeit und Gnade empfänglich sind. Christi eigenes Leiden, seine Kreuzigung und Auferstehung lehren uns, dass Gottes Liebe in der Lage ist, ganz und gar in den Abgrund von Sünde und Tod einzutreten und sie zu überwinden, indem sie sogar das Kreuz, das schlimmste nur vorstellbare Instrument unerträglicher Furcht und gewaltsamen Todes, in eine „Waffe des Friedens“ und einen „lebenspendenden Baum“ (zum Fest der Kreuzerhöhung) verwandelt.

§48 Die Orthodoxe Kirche lehnt die Todesstrafe ab, und zwar aus Treue zum Evangelium und zum Beispiel der Apostolischen Kirche. Sie hält an den Gesetzen der Vergebung und Versöhnung als den wichtigsten Geboten der christlichen Kultur fest und weist dabei stets auf das Potential und die Verheißung der Verwandlung in Christus hin. Die Kirche besteht auf der Verantwortung aller Regierungen, Gewalt in jeder Hinsicht nach Möglichkeit einzugrenzen. Insofern die Todesstrafe Böses mit Bösem vergilt, kann sie nicht als eine tugendhafte oder auch nur tolerierbare Praxis angesehen werden. Auch wenn einige versuchen mögen, die Todesstrafe als Ausdruck verhältnismäßiger Gerechtigkeit zu rechtfertigen, können Christen eine solche Logik nicht übernehmen. In den Evangelien lehnt Christus wiederholt das Prinzip der Verhältnismäßigkeit als solches ab. Er verlangt von seinen Anhängern eine Regel der Vergebung, die nicht nur über die Forderungen der „natürlichen“ Gerechtigkeit hinausgeht, sondern die sogar den Zorn des Gesetzes zugunsten seiner eigenen, viel tieferen Logik der Barmherzigkeit ablegt (wie im Fall der Frau, die beim Ehebruch ergriffen wurde). Und das Neue Testament als Ganzes verlangt von den Christen immer wieder, grenzenlose Vergebung zu üben. Gelegentlich werden die Worte des Paulus in Röm 13,1-7 (wo er auf „die Träger des Kurzschwertes“, die *machairophoroi*, anspielt, die polizeiliche Autorität besitzen) als Unterstützung für die Todesstrafe angeführt, doch es gibt keinen Grund zu der Annahme, dass Paulus bei der Abfassung dieser Verse die Praxis der Todesstrafe im Sinn hatte; und selbst wenn dies der Fall gewesen wäre, geben diese Verse keine Anweisungen über die christliche Auffassung von gerechter Staatsführung, sondern legen nur einen Standard für friedliches christliches Verhalten unter der heidnischen Regierung des ersten Jahrhunderts fest. Es ist einfach eine Tatsache der Geschichte, dass die mehr oder weniger allgegenwärtige Überzeugung der frühesten Christen – deren Gemeinschaften am unmittelbarsten aus der Kirche der Apostel hervorgingen – darin bestand, dass das Gebot Christi, andere nicht zu verurteilen, mehr war als ein bloßes Verbot privater Vorurteile. Daher sollten Christen nicht als Richter oder Soldaten dienen, vor allem weil diese Berufe es erforderten, Personen zum Tode zu verurteilen oder Hinrichtungen durchzuführen. Diese Weigerung, sich an der zivilen Maschinerie der juristischen Gewalt zu beteiligen, war eines der markantesten Kennzeichen der frühchristlichen Bewegung und Gegenstand der Verachtung von Seiten heidnischer Beobachter. Das Zeugnis der frühesten christlichen Schriftsteller des nachapostolischen Zeitalters bestätigt dies. Der hl. Justin der Märtyrer behauptet, ein Christ würde lieber sterben, als ein Leben zu nehmen, selbst im Falle eines gesetzlichen Todesurteils.⁵⁰ Nach der *Traditio Apostolica*, die traditionell Hippolyt von Rom zugeschrieben wird, konnte niemand, der Soldat werden wollte, in die Kirche aufgenommen werden, während denjenigen, die zum Zeitpunkt ihrer Bekehrung bereits unter Waffen standen, verboten wurde, selbst einen

⁴⁹ [Großes Bittgebet in der Liturgie der Katechumenen, in: Die Göttliche Liturgie, a.a.O., 48].

⁵⁰ Justin der Märtyrer, Erste Apologie 1, 39: PG 16, 327. Deutsch: Erste Apologie, in: Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten, Band I (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 12), 51f.

ordnungsgemäß ausgesprochenen Hinrichtungsbefehl auszuführen.⁵¹ Arnobius stellte klar heraus, dass es Christen überhaupt nicht erlaubt sei, die Todesstrafe zu verhängen, selbst wenn sie vollkommen gerecht war. Athenagoras erklärte, selbst die Tötung derer, die sich eines Kapitalverbrechens schuldig gemacht haben, müsse für Christen abscheulich sein, da sie verpflichtet sind, jede Tötung von Menschen als eine Beschmutzung der Seele zu betrachten.⁵² Minucius Felix, der hl. Cyprian und Tertullian nahmen es als selbstverständlich hin, dass für Christen die Unschuldigen niemals die Schuldigen töten dürfen. Nach Laktanz konnte ein Christ weder einen zu Recht verurteilten Verbrecher töten noch einen anderen Menschen wegen eines Kapitalverbrechens vor Gericht stellen.⁵³ In der Tat musste die Kirche nach der Bekehrung des Reiches die Realität eines etablierten Rechts- und Bestrafungssystems akzeptieren, einschließlich der Todesstrafe – ein System, das sie nur bis zu einem gewissen Grad verbessern konnte. Dennoch sprachen sich die größten Kirchenväter konsequent gegen die volle Anwendung des Gesetzes bei Kapitalverbrechen aus, zum Teil, weil die Todesstrafe eine widerrechtliche Aneignung der Rolle Gottes als gerechter Richter darstellt, und zum Teil, weil sie dem Verbrecher die Möglichkeit zur Buße nimmt. Der hl. Johannes Chrysostomus fordert im Zuge seines Lobes für den Kaiser, weil er auf das „legale Abschlichten“ von Aufführern verzichtet: „Wenn ihr Gottes Bild tötet, wie könnt ihr dann die Tat rückgängig machen?“⁵⁴ Unter den Vätern herrschte im Wesentlichen die Ansicht vor, dass die Verbote der Vergeltung in der Bergpredigt im privaten wie auch im öffentlichen Bereich den Maßstab für Christen setzen, denn am Kreuz hat Christus gleichermaßen die vollkommenen Gewalt verweigert und den Zorn des Gesetzes erschöpft. Diese prophetische Feindschaft gegenüber der Todesstrafe geriet im Laufe der Jahrhunderte zwar häufig und für lange Zeit in Vergessenheit, als die Kirche sich den Kulturen und Herrschern anpasste, mit denen sie sich verbündet hatte, sie bleibt jedoch das Ideal des Neuen Testaments und der Kirche in ihrem frühesten Erwachen, und in unseren Tagen ist es möglich, dieses Ideal vollständig wiederzuerlangen und es ohne Zögern neu zu formulieren. Die Kirche erkennt zwar voll und ganz die Verpflichtung des Staates an, diejenigen einzusperren, die anderen Schaden zufügen könnten, fordert aber die Abschaffung der Todesstrafe in allen Ländern. Sie appelliert auch an das Gewissen der Menschen allerorts und bittet sie, anzuerkennen, dass die Todesstrafe sich fast immer auf diejenigen beschränkt, die nicht über die Mittel verfügen, sich die beste Rechtsverteidigung zu leisten, oder die rassischen oder religiösen Minderheiten angehören.

§49 Für orthodoxe Christen ist der Weg des Friedens, des Dialogs und der Diplomatie, der Vergebung und Versöhnung immer dem Einsatz von Gewalt, der Todesstrafe oder polizeilicher oder militärischer Gewalt vorzuziehen. Der höchste Ausdruck christlicher Heiligkeit als Antwort auf Gewalt findet sich vielleicht in denjenigen, die sich täglich darum bemühen, Verständnis und Respekt unter den Menschen zu schaffen, Konflikte zu verhüten, die Getrennten wieder zu vereinen, wirtschaftliche und soziale Mechanismen zur Linderung der Probleme zu schaffen, die oft zu Gewalt führen, und diejenigen aufzunehmen und zu betreuen, die an den Rand gedrängt sind und leiden. Man findet solche Menschen bei denjenigen, die sich der Ausrottung der spirituellen Wurzeln der Gewalt in sich selbst und in anderen widmen. Aus diesem Grund verkündet unser Herr: „Selig sind die Friedensstifter, denn sie werden Kinder Gottes genannt werden“ (Mt 5,9). Wenn wir „Vater unser“ beten, nehmen wir unsere Berufung als „Kinder Gottes“ an, Friedensstifter in unseren Familien und lokalen

⁵¹ *Traditio Apostolica* 16,9.

⁵² Athenagoras, Bittschrift für die Christen, 35: PG 16, 968C; deutsch in: Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten, Band I (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 12), München 1913, 323f.

⁵³ Laktanz, *Divinae institutiones* 6, 20: PL 6, 707.

⁵⁴ Johannes Chrysostomus, Homilie über die Statuen 17, 3: PG 49, 173A.

Gemeinschaften zu sein, eifrig zu arbeiten, um Gewalt und Krieg zu verhindern und die Gebrochenheit zu heilen, die unter der Oberfläche in uns selbst und in anderen fortbesteht. Der hl. Basilius sagt: „Ohne Frieden mit allen Menschen, soweit es in meinen Möglichkeiten liegt, kann ich mich nicht als würdiger Diener Jesu Christi bezeichnen“.⁵⁵ Und er fügt auch hinzu, „Nichts ist so charakteristisch für einen Christen, wie ein Friedensstifter zu sein“.⁵⁶

VI. Ökumenische Beziehungen und Beziehungen zu anderen Religionen

Für die Einheit aller lasst uns beten

§50 Die Orthodoxe Kirche versteht sich als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, von der das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel spricht. Sie ist die Kirche der Konzilien, die seit der Zeit des Apostelkonzils in Jerusalem (Apg 15,5-29) bis heute in Charisma und Auftrag ununterbrochen besteht.⁵⁷ Ihr fehlt nichts Wesentliches zur vollen Katholizität und zur vollen Einheit des Leibes Christi, und sie besitzt die Fülle aller sakramentalen, lehramtlichen und pastoralen Gnaden. P. Georges Florovsky schreibt: „Die Orthodoxen sind verpflichtet zu einem klaren Anspruch: Das einzige ‚spezifische‘ oder ‚unterscheidende‘ Merkmal ihrer eigenen Position in der ‚geteilten Christenheit‘ ist die Tatsache, dass die orthodoxe Kirche wesentlich identisch ist mit der Kirche aller Zeiten, und wahrhaft mit der ‚Alten Kirche‘. Mit anderen Worten, sie ist nicht *eine* Kirche, sondern *die* Kirche. Das ist ein beachtlicher, aber angemessener und gerechtfertigter Anspruch. Hier gibt es mehr als nur eine ungebrochene historische Kontinuität, die in der Tat ganz offensichtlich ist. Vor allem besteht eine letztgültige geistliche und ontologische Identität, derselbe Glaube, derselbe Geist, dasselbe Ethos. Und dies bildet das Unterscheidungsmerkmal der Orthodoxie. ‚Dies ist der apostolische Glaube, dies ist der Glaube der Väter, dies ist der orthodoxe Glaube, dieser Glaube hat das Universum gefestigt‘“.⁵⁸

§51 Vor diesem Hintergrund sucht die Orthodoxe Kirche ernsthaft die Einheit mit allen Christen aus Liebe und aus dem Wunsch heraus, den geistlichen Reichtum ihrer Tradition mit allen zu teilen, die das Antlitz Christi suchen. Darüber hinaus versteht sie, dass die besonderen kulturellen Formen der Tradition weder mit der wahren apostolischen Autorität noch mit der sakramentalen Gnade, die ihr anvertraut wurde, verwechselt werden dürfen. Die Kirche sucht den nachhaltigen Dialog mit Christen anderer Gemeinschaften, um ihnen ein volles Verständnis der Schönheit der Orthodoxie zu vermitteln, nicht um sie zu einem kulturellen „Byzantinismus“ zu bekehren. Sie tut dies auch, um aus den Erfahrungen von Christen in der ganzen Welt zu lernen, um die vielen kulturellen Ausdrucksformen des Christentums zu verstehen und um die Einheit unter allen zu suchen, die den Namen Jesu anrufen. Die Orthodoxie darf nicht schweigen, sondern muss alle Christen erreichen und sie zur Fülle des Glaubens aufrufen: „Die orthodoxe Kirche hat die Sendung und die Pflicht, die ganze Wahrheit weiterzugeben und zu predigen, die in der Heiligen Schrift und der Heiligen Tradition enthalten ist und die der Kirche ihren katholischen Charakter verleiht. Die Verantwortung der Orthodoxen Kirche für die Einheit wie auch ihre ökumenische Sendung wurden von den Ökumenischen Konzilien verdeutlicht. Diese Konzilien betonten ganz besonders das unlösliche Band zwischen dem wahren Glauben und der sakramentalen Gemeinschaft“.⁵⁹

⁵⁵ Basilius von Cäsarea, Brief 203, 2: PG 32, 737B.

⁵⁶ Basilius von Cäsarea, Brief 114: PG 32, 528B.

⁵⁷ Vgl. die Enzyklika der Heiligen und Großen Synode, § 2; zit. nach: Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta, a.a.O., 39.

⁵⁸ Georges Florovsky, The Ethos of the Orthodox Church, in: The Ecumenical Review 12.2 (1960) 183-198, hier: 186.

⁵⁹ Vgl. das Dokument der Heiligen und Großen Synode: „Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu der übrigen christlichen Welt die Enzyklika der Heiligen und Großen Synode, § 2; zit. nach: Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta, a.a.O. 78.

§52 Obwohl die sichtbare sakramentale Einheit unter allen Christen gegenwärtig nur eine ferne Hoffnung ist, liegt nichts außerhalb der Kraft des Geistes Gottes, und die Kirche kann in ihren Bemühungen um eine endgültige Wiedervereinigung aller, die im Namen Christi zusammenkommen, nicht nachlassen. Solange Christen aller Gemeinschaften mit Herz und Sinn für die Eingebungen von Gottes Wort und Geist offen sind, können sie bis zum heutigen Tag in Liebe zusammenkommen und sich gemeinsam für die Verwandlung der Welt einsetzen. Insbesondere können sie miteinander zusammenarbeiten bei Werken der Nächstenliebe und dadurch Gottes Liebe in der Welt kundtun, sowie bei Bemühungen, soziale und zivile Gerechtigkeit zu verbessern und dadurch Gottes Gerechtigkeit und Frieden allen Völkern zu verkünden. Darüber hinaus sind alle Christen, auch wenn sie noch nicht in den Genuss der vollkommenen Gemeinschaft im vollen sakramentalen Leben der Kirche kommen können, durch ihre Taufe auf den Dreieinen Gott aufgerufen, sich gemeinsam im Gebet zu versammeln, für frühere Missverständnisse und Vergehen gegen ihre Brüder und Schwestern Buße zu tun und einander als Mitdiener und Miterben des Reiches Gottes zu lieben. „Daran sollen alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt“ (Joh 13,35).

§53 Die Orthodoxe Kirche freut sich besonders über die engen Beziehungen zu jenen Gemeinschaften, die direkt von der frühen Apostolischen Kirche abstammen und die ihr Verständnis des apostolischen Charismas der bischöflichen Sukzession und ihre Sakramententheologie weitgehend teilen: die alten Kirchen von Ägypten und Äthiopien, Armenien, die assyrische Tradition, die Kirche von Canterbury und die Kirche von Rom. So führt die Kirche wichtige bilaterale Dialoge mit der römisch-katholischen Kirche und der Anglikanischen Gemeinschaft, und sie betet, dass diese Dialoge in einer vollständigen Einheit mit der Kirche Früchte tragen mögen. Alle christlichen Gemeinschaften sind ihre Verwandten, und ihre Liebe zu allen ist gleichermaßen uneingeschränkt. Seit mehr als einem Jahrhundert spielt die Orthodoxe Kirche daher eine führende Rolle in der Bewegung zur christlichen Einheit, aus Gehorsam gegenüber der Fürbitte und der Ermahnung unseres Herrn, dass „alle eins sein mögen“ (Joh 17,21). Insbesondere das Ökumenische Patriarchat stand an der Spitze des orthodoxen Engagements mit Christen anderer Gemeinschaften und nimmt weiterhin unentwegt an zahlreichen bilateralen und multilateralen Dialogen mit anderen großen christlichen Kirchen teil. Das Ökumenische Patriarchat war in der Tat eines der Gründungsmitglieder des Ökumenischen Rates der Kirchen und war in den Zentralstellen des Rates kontinuierlich durch eine offizielle Vertretung präsent.

§54 Kurz gesagt, die Kirche engagiert sich in einem nachhaltigen Dialog mit anderen Christen. Nach orthodoxem Verständnis spiegelt der Dialog im Wesentlichen und in erster Linie den Dialog zwischen Gott und der Menschheit wider: Er wird von Gott initiiert und durch den göttlichen Logos (*dia-logos*), unseren Herrn und Erlöser Jesus Christus, geführt. Der Dialog durchdringt das gesamte menschliche Leben, vollzieht sich in all unseren persönlichen, sozialen oder politischen Begegnungen und muss immer auf diejenigen ausgeweitet werden, die anderen Religionen als der unseren anhängen. Und in all unseren Verbindungen und Beziehungen ist das Wort Gottes auf mystische Weise präsent und leitet unseren Austausch von Worten und Ideen stets auf eine geistliche Vereinigung der Herzen in ihm hin. Natürlich betrachtet es die Orthodoxe Kirche als ihre Verantwortung, andere Traditionen und Perspektiven immer im Sinne dessen zu interpretieren, was ihr von Gott offenbart wurde. Dabei ist sie offen für alles, „was wahr, was ehrbar [...] was tugendhaft, was lobenswert ist“ (Phil 4,8), und sie freut sich bereitwillig, wenn sie all das in ihren Dialogpartnern entdeckt. Unser Engagement für ökumenische Beziehungen mit anderen christlichen Konfessionen spiegelt diese Offenheit für alle wider, die aufrichtig die Wahrheit als den fleischgewordenen Logos, Jesus Christus, suchen und ihrem Gewissen treu bleiben, auch wenn wir weiterhin Zeugnis für die Fülle des christlichen Glaubens in der Orthodoxen Kirche ablegen.

Darüber hinaus kann die Kirche mit anderen Christen auf diese Weise zusammenstehen, nicht nur aus Solidarität im Licht einer gemeinsamen Geschichte und moralischen Vision, sondern auch, weil solche christlichen Gruppen durch ihre trinitarische Taufe und das Bekenntnis des Glaubens der Konzilien viele Aspekte der orthodoxen Lehre und Tradition bezeugen und teilen.

§55 Gott ist Vater aller Familien im Himmel und auf Erden. Gottes Logos durchdringt alle Dinge, und alle Dinge wurden durch seinen Logos geschaffen. Gottes Geist ist überall, erleuchtend und lebenspendend für die ganze Wirklichkeit. So verkündet die Schöpfung überall die Macht, Weisheit und Gnade ihres Schöpfers, während Gott zu allen Zeiten und an allen Orten denen gegenwärtig ist, die die Wahrheit suchen. Die Orthodoxe Kirche existiert als die konkrete Wirklichkeit des mystischen Leibes Christi in der Zeit und legt stets Zeugnis ab für „das Licht der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi“ (2 Kor 4,6). Aus diesem Grund macht die Kirche sich auf und legt Zeugnis ab für die Orthodoxie – nicht nur vor verschiedenen christlichen Konfessionen, mit denen die Orthodoxe Kirche historisch in Dialog steht, sondern auch nach außen, um nicht-christlichen Religionen und Glaubensgemeinschaften zu begegnen, die offen sind für die Wahrheit und den Ruf Gottes. In dieser Hinsicht bekräftigt sie auch, wie bereits seit den ersten Jahrhunderten des Glaubens, dass Gottes Logos im Rahmen der ganzen geschaffenen Welt leuchtet und in der noch kleinen Stimme des Gewissens zu allen Herzen spricht, und dass überall dort, wo die Wahrheit verehrt wird, Gottes Geist am Werk ist. Der hl. Märtyrer Justin erklärt zum Beispiel, dass die Kenntnis des göttlichen Logos von Gott nicht nur den Kindern Israels verliehen wurde, sondern auch den griechischen Philosophen, die Christus nie gekannt hatten, und allen Völkern, insofern in alle Menschen Samen des ewigen Logos eingepflanzt worden sind; so sind alle, die in Harmonie mit diesem Logos gelebt haben, bereits in gewissem Sinne Christen, während Christen jede Wahrheit, die den Nationen der Erde durch Gottes Eingebung bekannt ist, als die ihnen eigene beanspruchen könnten.⁶⁰ Nach dem hl. Maximus dem Bekenner wohnen die ursprünglichen *logoi*, die allen Dingen zugrundeliegen und ihnen innewohnen in dem einen Logos Gottes und finden ihre historische Mitte in Christus.⁶¹ Wie die Kirche darüber hinaus weiß, übersteigt das volle Geheimnis des Logos Gottes das menschliche Verstehen und teilt sich auf Wegen mit, die zu zahlreich und wunderbar ist, um sie zu berechnen oder zu begreifen. Die Kirche sucht daher den Dialog mit anderen religiösen Traditionen nicht aus dem Wunsch heraus, den Bestand ihres Glaubens zu verändern, geschweige denn aus der Sorge, ob dieser Bestand hinreichend ist, sondern aus einer ehrfürchtigen Liebe zu allen, die Gott und seine Güte suchen, und in der festen Gewissheit, dass Gott kein Volk ohne Anteil an der Erkenntnis seiner Herrlichkeit und Gnade gelassen hat. Damit soll natürlich nicht geleugnet werden, dass es viele unüberbrückbare Unterschiede zwischen der Kirche und anderen religiösen Traditionen im Hinblick auf das Wahrheitsverständnis gibt, und die Kirche hat gewiss nicht den Wunsch, diese Realität zu verschleiern. Weder versucht sie Kompromisse hinsichtlich ihrer eigenen wesentlichen Überzeugungen einzugehen, noch will sie herablassend die Ansichten anderer Glaubensrichtungen als belanglos behandeln. Gleichzeitig weiß die Kirche, dass Gott sich auf zahllose Arten und mit grenzenlosem Erfindungsreichtum offenbart, und tritt daher in einen Dialog mit anderen Glaubensrichtungen ein, die bereit sind, sich durch die Vielfalt und Schönheit von Gottes großzügigen Bekundungen göttlicher Güte, Gnade und Weisheit unter allen Völkern überraschen und erfreuen zu lassen.

⁶⁰ Justin der Märtyrer, Erste Apologie, 46: PG 6, 397B; Zweite Apologie 8 und 10: PG 6, 457A, 460B, 465B; deutsch in: Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten, Band I (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 12) München 1913.

⁶¹ Maximus Confessor, *Ambigua ad Thomam*: PG 91, 1067B.

§56 Obwohl die orthodoxe Kirche tiefere Bande der Freundschaft mit allen Glaubensrichtungen sucht, weiß sie um ihre einzigartige Verantwortung gegenüber den beiden anderen „Völkern des Buches“, den abrahamitischen Traditionen des Islam und des Judentums, mit denen sie seit langem im Dialog steht und an deren Seite sie seit Jahrtausenden lebt. Daher kann die Kirche sich auf die Schönheit und die spirituellen Wahrheiten des Islam in all seinen vielfältigen Traditionen einlassen und tut dies auch. Dabei erkennt sie Berührungspunkte mit dem Islam an, insbesondere in seiner Bekräftigung der Jungfrauengeburt (Koran 3:47; 19:16-21; 21:91) und in seiner Anerkennung Jesu als Messias, Gesandter, Wort und Geist Gottes (4:171). Obwohl die Orthodoxie mit dem Islam nicht übereinstimmen kann, insofern er die Inkarnation und Gott als Dreieinigkeit ablehnt, ist sie dennoch in der Lage, einen sinnvollen Dialog mit allen Teilen der islamischen Umma über das richtige Verständnis dieser zentralen christlichen Lehren zu führen. Ihrer Meinung nach laden die gemeinsamen Wurzeln von Christentum und Islam im Nahen Osten, die gemeinsame Bekräftigung der Botschaft von der Einheit Gottes sowie die gemeinsame Anerkennung der Heiligkeit und Wahrheit des Wortes Gottes und seiner Propheten, die Bedeutung von Gebet und Askese sowie das Ringen um die Erkenntnis des Willens Gottes in allen Dingen Islam und Orthodoxie dazu ein, in ein vertrautes Gespräch einzutreten, um Frieden und Verständigung zwischen allen Völkern zu fördern.

§57 Im Hinblick auf das Judentum gilt: Als der ewige Sohn Gottes Mensch wurde, nahm er Fleisch an als Jude, geboren im Leib Israels, als Erbe der Bundesschlüsse Gottes mit seinem auserwählten Volk. Er kam in Erfüllung der Heilsverheißungen Gottes an sein Volk, als der Messias Israels. Das erste Blut für die Erlösung der Welt vergoss er am Tag seiner Beschneidung; sein erstes Bekenntnis vor der Welt bezüglich der Gerechtigkeit Gottes fand in der Synagoge statt, ebenso wie die erste Erklärung seiner Sendung für die Welt (Lk 4,18-21); sein Dienst griff die Sprache der großen Propheten Israels auf; und er wurde von einer heidnischen Autorität unter dem Titel „König der Juden“ hingerichtet. Vor Israel erklärte Gott sich als „Der Ist“, an Israel gab Gott das Gesetz als eine Sprache der Liebe und Gemeinschaft, mit Israel schloss Gott einen immerwährenden Bund, und an Israel verkündete er: „Ich will segnen, die dich segnen, und verfluchen, die dich verfluchen, und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde“ (Gen 12,3). Wie der Apostel Paulus betont, werden Christen in Christus nur dadurch gerettet, dass sie wie wilde Ölzweige in den kultivierten Ölbaum Israels eingepropft werden, und nicht die Zweige tragen die Wurzel, vielmehr werden sie von der Wurzel getragen (Röm 11,16-24). Orthodoxe Christen betrachten die jüdischen Gemeinden in der ganzen Welt nicht bloß als Anhänger eines anderen Glaubensbekenntnisses, sondern in gewisser Weise auch als ihre geistlichen Vorväter in der Geschichte von Gottes rettenden Offenbarungen und als die Hüter des kostbaren Erbes, das die erste vollständige Kundgabe der rettenden Gegenwart Gottes in der Geschichte ist. Leider ist es notwendig, diese Dinge zur Zeit mit besonderem Nachdruck klarzustellen. In den letzten Jahren haben wir in vielen Teilen der westlichen Welt erlebt, wie die tückischsten Ideologien nationaler, religiöser und sogar rassistischer Art im Allgemeinen und antisemitische Bewegungen im Besonderen neu aufleben. Blinder religiöser Eifer und Gewalt gegen Juden sind seit langem ein hervorstechendes Übel der Kulturen des Christentums; die größte systematische Kampagne von Massenmord und versuchtem Völkermord in der europäischen Geschichte wurde gegen die Juden Europas unternommen; und während einige orthodoxe Geistliche und Laien ihren jüdischen Brüdern und Schwestern außerordentliche Großherzigkeit und sogar aufopferndes Mitgefühl erwiesen und von ihnen den ehrenvollen Titel „Gerechte unter den Nationen“ verdienten, weisen andere historisch gesehen orthodoxe Nationen dunkle Geschichten antisemitischer Gewalt und Unterdrückung auf. Für all diese Übel müssen Christen Gottes Vergebung erbitten. Als Sühne für die Verbrechen gegen das jüdische Volk, die speziell in orthodoxen Ländern begangen wurden, sucht die Kirche sowohl Gottes

Vergebung als auch eine tiefere Beziehung der Liebe und Achtung zu den jüdischen Gemeinden und dem jüdischen Glauben.

§58 Die Geschichte anderer nicht-orthodoxer christlich-religiöser Traditionen ist noch nicht abgeschlossen, und die Orthodoxie bekräftigt, dass sie wie andere nicht-orthodoxe christliche Körperschaften ihre Kohärenz und Klarheit nur innerhalb der Orthodoxen Kirche finden. Was andere Religionen betrifft, so lässt sich die orthodoxe Kirche durch die Worte des Apostels Paulus an die Athener auf dem Areopag ermutigen: „Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch“ (Apg 17,23). Daher betrachtet die Kirche sich als berechtigt zu verkündigen, dass der wahre Gott, in dem die ganze Menschheit lebt, sich bewegt und ihr Sein hat, von allen Völkern, Christen wie Nichtchristen, überall verehrt wird. Dadurch wird sie nur noch begieriger, allen Menschen und Völkern bewusst zu machen, dass das Antlitz dieses einen wahren Gottes im Angesicht Jesu Christi unverhüllt aufleuchtet. Darüber hinaus tritt die Kirche – von diesem Glanz erleuchtet – in einen Dialog mit anderen Glaubensrichtungen ein und ist dabei voll und ganz darauf vorbereitet, von deren eigenen spekulativen, kulturellen und spirituellen Errungenschaften belehrt zu werden. Wie die Kirche der frühen Jahrhunderte von vielen philosophischen, religiösen und kulturellen Reichtümern im vorchristlichen Europa, Kleinasien und dem Nahen Ostens profitierte und sie mit der Zeit taufte, so kann sie vielleicht auch jetzt neue Wege entdecken, den Gehalt des Glaubens zur Geltung zu bringen oder neue Wege des Nachdenkens über dessen kulturelle Ausdrucksformen und begriffliche Gestalten zu finden, indem sie sich etwa den großen Philosophien und Glaubensrichtungen Indiens oder den Traditionen Chinas und des größeren Fernen Ostens oder den spirituellen Erfahrungen von Stammesvölkern in der ganzen Welt aussetzt usw. Auch hier gilt, wie Justin der Märtyrer betont: Alles, was wahr und göttlich ist, ist uns willkommen, denn der Logos ist überall und leuchtet an allen Orten.

§59 Die Orthodoxe Kirche ist darüber hinaus bestrebt, sich mit allen Personen und Völkern zusammenzutun, die das Geistige kultivieren und vor den zersetzenden Materialismen des modernen Zeitalters schützen, sowie mit allen, die ihre Abscheu vor den Formen des religiösen Extremismus und Fundamentalismus teilen, welche auf blasphemische Weise ihren Hass, ihren blinden religiösen Eifer und ihre Gewalttätigkeiten mit dem Namen Gottes in Verbindung bringen. In der Enzyklika der Heiligen und Großen Synode heißt es: „Ein ehrlicher interreligiöser Dialog trägt zur Entwicklung gegenseitigen Vertrauens und zur Förderung von Frieden und Versöhnung bei. Die Kirche ist bestrebt, den ‚Frieden von oben‘ auf Erden spürbarer zu machen. Wahrer Friede wird nicht durch Waffengewalt erreicht, sondern nur durch Liebe, die ‚nicht das Ihre sucht‘ (1 Kor 13,5). Das Öl des Glaubens muss verwendet werden, um die Wunden anderer zu lindern und zu heilen, nicht, um neue Feuer des Hasses zu entfachen“.⁶² Aus diesem Grund geht die Orthodoxe Kirche den interreligiösen Dialog in voller Anerkennung der tatsächlichen Unterschiede zwischen den Traditionen an, besteht aber dennoch nachdrücklich auf der realen Möglichkeit einer friedlichen Koexistenz und Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Glaubensrichtungen. Vor allem versucht sie Unwissenheit, Feindseligkeit und Angst durch gegenseitiges Verständnis und den Frieden wahrer Freundschaft zu überwinden.

§60 Für orthodoxe Christen, die in nicht-orthodoxen Ländern leben, sind und bleiben interreligiöse Begegnungen und Dialog wichtige Mittel, durch die der Respekt vor religiösen Unterschieden und die Verkündigung der Wahrheit verwirklicht werden. Beim interreligiösen Dialog geht es nicht bloß darum, einen gemeinsamen Nenner zu finden oder Berührungspunkte festzustellen; er ist auch eine Begegnung mit anderen auf persönlicher und menschlicher Ebene. Der Dialog erfordert Achtung vor der menschlichen Person, die nach

⁶² Zit. nach: Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta, a.a.O. 52 (Paragraph 17).

Gottes Bild geschaffen ist, und vor Gottes Liebe zur ganzen Menschheit und zur ganzen Schöpfung. Begegnung und Dialog erfordern Risiko auf der Ebene der Person wie auch auf der Ebene der Gemeinschaft. Jeder Dialog ist also persönlich, da er die Interaktion einzigartiger, unersetzbarer Personen, seien sie Christen oder nicht, beinhaltet, und deren Persönlichkeit ist eng mit ihrer jeweiligen individuellen, sozialen, kulturellen und religiösen Geschichte verbunden. Jeder Dialog ist jedoch ein gemeinschaftliches Unterfangen, denn grundlegend für die orthodoxe Ekklesiologie ist die Vorstellung, dass das einzelne Mitglied der Kirche nur in Gemeinschaft oder Beziehung mit dem ganzen Leib der Kirche und letztlich mit Christus, dem Haupt der Kirche, existiert.

VII. Orthodoxie und Menschenrechte

Du hast uns nach Deinem Bild und Gleichnis erschaffen

§61 Nicht zufällig sind die Sprache der Menschenrechte sowie rechtliche Abkommen und Institutionen, die zum Schutz und zur Förderung dieser Rechte geschaffen wurden, vor allem in Nationen entstanden, deren moralische Kulturen von christlichen Überzeugungen geprägt worden waren. Heute verwenden wir die Vorstellung angeborener Menschenrechte als eine Art neutrale Grammatik, um damit bürgerliche und rechtliche Mechanismen zur Wahrung der Menschenwürde, der allgemeinen Freiheit, der sozialen Stabilität, der Gleichberechtigung aller, der vollständigen politischen Freiheit, der wirtschaftlichen Gerechtigkeit und der Gleichheit vor dem Gesetz sowie die Errichtung internationaler Abkommen zum Schutz der Rechte von Minderheiten, Migranten und Asylsuchenden und gegen Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit auszuhandeln. Die historischen Wurzeln solcher Ideen reichen jedoch tief in den Boden des Evangeliums und seiner Verkündigung hinein – inmitten einer imperialen Kultur, der solche Ideen weitgehend fremd waren –, der Verkündigung vom unendlichen Wert jeder Seele und der vollen persönlichen Würde jedes Einzelnen. Jede bedeutende moderne Erklärung und Charta der universellen Bürgerrechte, von der „Déclaration des droits de l’homme et du citoyen“ der Französischen Nationalversammlung (1789) bis zur „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ der Vereinten Nationen (1948) und nachfolgenden Dokumenten, hat mit Überzeugung erklärt, dass die moralischen Ansprüche jedes Menschen an seine Gesellschaft und ihre Gesetze ursprünglicher und unantastbarer sind als die Rechte von Staaten oder Regierungen oder Machtinstitutionen. Diese Zusicherung ist weitgehend ein Erbe aus den jüdischen und christlichen Quellen der europäischen Zivilisation. Orthodoxe Christen können und sollten sich daher mit Freude die Sprache der Menschenrechte zu eigen machen, wenn sie Gerechtigkeit und Frieden unter den Völkern und Nationen fördern wollen, und wenn sie versuchen, die Schwachen gegen die Mächtigen, die Unterdrückten gegen ihre Unterdrücker und die Bedürftigen gegen ihre Ausbeuter zu verteidigen. Die Sprache der Menschenrechte sagt vielleicht nicht alles, was über die tiefe Würde und Herrlichkeit der nach dem Bild und Gleichnis Gottes gestalteten Geschöpfe gesagt werden kann und sollte; doch sie ehrt diese Realität in einer Weise, die eine internationale und interreligiöse Zusammenarbeit bei der Arbeit für Bürgerrechte und bürgerliche Gerechtigkeit ermöglicht und die deshalb viel aussagt, was gesagt werden sollte. Die Orthodoxe Kirche gibt daher ihre Stimme dem Aufruf, die Menschenrechte überall zu schützen und zu fördern und diese Rechte als grundlegend und unveräußerlich für jedes einzelne Menschenleben anzuerkennen.

§62 Gott schuf die Menschheit nach seinem eigenen Bild und Gleichnis und hat jeden Mann, jede Frau und jedes Kind mit der vollen geistigen Würde von Personen ausgestattet, die in Übereinstimmung mit der göttlichen Personalität des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes gestaltet sind. Damit hat Gott eine neue Sphäre geschaffener Freiheit zum Sein gebracht, den ausdrücklich menschlichen Raum der Freiheit. Nach der orthodoxen Tradition nimmt der Mensch in der Schöpfung eine eigentümliche Mittlerrolle ein, da er gleichzeitig im Bereich der Materie und des Geistes existiert, die Eigenschaften beider umfassend besitzt und eine Einheit zwischen ihnen bildet. Die so verfasste Menschheit ist die priesterliche Präsenz der geistigen Freiheit innerhalb der Welt der materiellen Kausalität und des organischen Prozesses, und so verleiht sie dem gesamten materiellen Kosmos das Licht der rationalen Freiheit und bringt das Leben der Welt Gott dar. Und die Kirche hat ein besonders erhabenes Verständnis davon, worin eine solche Freiheit besteht. Wahre menschliche Freiheit ist mehr als die bloß unbestimmte Macht von Individuen, zu wählen, was sie tun oder besitzen möchten, mit so wenig Einmischung durch den Staat oder institutionelle Autoritäten wie möglich (obwohl sicherlich nichts an dem Wunsch nach wirklicher persönlicher Freiheit und Immunität von autoritären Kräften auszusetzen ist). Es ist die Verwirklichung der eigenen

Natur zu ihrem eigenen guten Ziel, der Fähigkeit, im ganzen Spektrum der eigenen Menschlichkeit zu gedeihen – und das beinhaltet für die menschliche Person, frei nach der Vereinigung mit Gott zu suchen. Es ist also nie die bloße „negative Freiheit“ einer unbestimmten Offenheit für alles. Vollständig frei zu sein bedeutet, mit dem verbunden zu sein, wofür die eigene Natur ursprünglich bestimmt war und wonach man sich in den Tiefen der Seele unaufhörlich sehnt. Die Menschenrechtskonventionen können diese Freiheit für keinen von uns erreichen; diese Konventionen können aber dazu beitragen, Einzelpersonen und Gemeinschaften die Freiheit vor einer immensen Vielfalt zerstörerischer und verderblicher Kräfte zu sichern, die sich allzu oft verschwören, um das Streben nach wahrer Freiheit zu vereiteln. Die Sprache der Menschenrechte ist unverzichtbar bei der Aushandlung der Prinzipien von bürgerlicher Gerechtigkeit und Frieden, dient aber auch den höchsten Bestrebungen der menschlichen Natur, indem sie die unantastbare Würde jeder Seele verkündet und verteidigt.

§63 Das wichtigste philosophische Prinzip, das die Abkommen auf der Grundlage der Menschenrechtstheorie belebt, ist die wesentliche Priorität von Menschenwürde, Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit in der sozialen, bürgerlichen und rechtlichen Verfassung jeder Nation. Kein Gesetzeswerk, kein Bereich von Privilegien oder besonderen Anliegen, kein nationaler oder internationaler Imperativ übersteigt die absolute moralische Forderung der Menschenrechte an den Staat und alle seine Institutionen. In jeder Hinsicht stimmt die Sprache der Menschenrechte also mit den elementarsten Grundsätzen überein, die jedes christliche Gewissen prägen sollten. Zu jeder Theorie der Menschenrechte gehören darüber hinaus bestimmte spezifische rechtliche, bürgerliche, soziale und internationale Verpflichtungen, denen jede Regierung unterliegt. Zu den gesetzlichen Rechten, die jeder Staat schützen und fördern muss, gehören eine Reihe von Grundfreiheiten wie Gewissensfreiheit, Gedankenfreiheit, Redefreiheit, Pressefreiheit usw. Es gibt auch spezifischere rechtliche Schutzmaßnahmen, die vorgesehen sein müssen: das Recht auf Sicherheit, das Recht auf einen Rechtsbeistand unter allen Umständen der gerichtlichen Strafverfolgung oder der polizeilichen Untersuchung, Immunität vor ungerechtfertigten Durchsuchungen, Beschlagnahmungen oder Verhaftungen, Schutz vor Inhaftierung ohne Grund oder Anklage, strenge Beweisstandards wie die Regel der richterlichen Haftüberprüfung u.a. Weiterhin gibt es die Bürgerrechte, die als universaler und unveräußerlicher Besitz aller Personen angesehen werden müssen: das Recht, für oder gegen diejenigen zu stimmen, die politische Macht ausüben, gleicher Zugang aller Personen zu politischer Vertretung, Vereinigungsfreiheit, Religionsfreiheit, das Recht, sich friedlich zu versammeln und zu protestieren, die Freiheit der Arbeitnehmer, Gewerkschaften zu gründen, die Freiheit von allen Formen der Zwangsarbeit (auch für Inhaftierte), Schutz vor Diskriminierung, benachteiligenden Methoden oder Verbrechen aus Hass, die Freiheit von Diskriminierung bei Unterkunft und Beschäftigung aus irgendeinem Grund, das Recht auf gleichen Polizeischutz für alle Personen, den Schutz von Ausländern vor ungleicher Behandlung, Gesetze, die humane Praktiken der Strafjustiz und der Inhaftierung gewährleisten, die allgemeine Abschaffung der Todesstrafe usw. Was die sozialen Rechte anbelangt, die jede Regierung sicherstellen sollte, so gehören dazu das Recht auf kostenlose allgemeine Gesundheitsfürsorge, die Personen in jeder wirtschaftlichen Lage gleichermaßen zur Verfügung steht, das Recht auf Sozialversicherungsrenten und Vorsorge für ältere Menschen, um ihnen in ihren letzten Lebensjahren Würde und Komfort hinreichend zu sichern, das Recht auf Säuglingspflege und das Recht auf angemessene Sozialleistungen für Bedürftige und Behinderte. Was die internationalen Rechtsabkommen betrifft, so müssen diese zumindest Folgendes voraussetzen: das Recht jedes Volkes auf Schutz vor Aggression und Enteignung durch fremde Mächte oder Konzerninteressen, die Erhaltung einer gesunden und bewohnbaren Umwelt, Schutz vor und die energische rechtliche Verfolgung von Kriegsverbrechen, ein absolutes Folterverbot, Schutz vor Vertreibung,

das Recht auf Flucht, auch wenn diese das Überschreiten nationaler Grenzen beinhaltet, und das universelle Asylrecht für diejenigen, die infolge von Krieg, Unterdrückung, Armut, gesellschaftlichem Zusammenbruch, Naturkatastrophen oder Verfolgung vertrieben wurden. Auch hier können die Abkommen auf der Grundlage der Menschenrechtstheorie nicht alles erreichen oder auch nur ansprechen, was die orthodoxe Kirche für die Menschen wünscht; allein können diese Abkommen den Egoismus in den Herzen der Menschen nicht besiegen oder dauerhafte Formen der Gemeinschaft schaffen; sie können keine umfassende und überzeugende Vision des Gemeinwohls bieten, die allen materiellen, moralischen und spirituellen Bedürfnissen der menschlichen Natur gerecht wird. Die Sprache der Menschenrechte ist in vielerlei Hinsicht eine Minimalsprache. Allerdings ist sie auch eine hilfreich prägnante Sprache, die dazu beitragen kann, Regeln der Nächstenliebe, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu formen und zu sichern, die die Kirche als das Mindeste ansieht, was von jeder Gesellschaft verlangt werden sollte; und so ist sie eine Sprache, die von allen Christen in der modernen Welt stets bejaht und unterstützt werden muss.

§ 64 „Ein grundlegendes Menschenrecht ist der Schutz des Prinzips der Religionsfreiheit in all ihren Aspekten, und zwar der Gewissens-, Glaubens- und Religionsfreiheit; dazu gehört auch, allein und in Gemeinschaft, privat und öffentlich, das Recht auf freien Gottesdienst und freie Religionsausübung, das Recht, seine Religion zu bekennen sowie das Recht der Religionsgemeinschaften auf Religionsunterricht und auf den vollständigen Bestand und die Ausübung ihrer religiösen Pflichten ohne jede Form direkter oder indirekter Einmischung des Staates“.⁶³ In jeder Gesellschaft ist der Kampf für Religionsfreiheit und für die Achtung des Gewissens eines jeden Menschen der strahlendste Beweis für die Macht der Liebe über den Hass, der Einheit über die Spaltung, des Mitgefühls über die Gleichgültigkeit. Eine Gesellschaft, die die Religionsfreiheit schützt, weiß darum, dass ein Volk nur durch die Bewahrung einer geistigen Sphäre, die sogar über die Interessen des Staates hinausgeht, die moralischen Grundlagen einer wirklichen zivilen und sozialen Einheit aufrechterhalten kann. Das Gewissen ist die Stimme des göttlichen Gesetzes in jedem von uns; daher kann die Unterdrückung des Gewissens nur dazu führen, die geschriebenen Gesetze einer Nation ungerecht und letztlich selbstzerstörerisch zu machen. Selbst in Ländern, in denen ein einziger Glaube vorherrschend ist, können die Rechte der Mehrheit gegen die Übergriffe des Staates oder des uneingeschränkten Kapitals oder anderer zerstörerischer Kräfte nur dann wirklich gesichert werden, wenn die religiösen Rechte aller Minderheiten garantiert sind. Aus diesem Grund bemüht sich das Ökumenische Patriarchat unermüdlich darum, das Recht auf freie Religionsausübung und Bekenntnisfreiheit für alle Völker zu fördern. Denn das Maß, in dem wir den Glauben anderer ehren, ist das Maß, in dem wir erwarten können, dass unser eigener Glaube geehrt wird.

§65 Während der Großen Fastenzeit im Jahre 379 n. Chr. hielt der hl. Gregor von Nyssa eine Predigt, die vielleicht der erste aufgezeichnete Angriff auf die Sklaverei als Institution in der westlichen Geschichte war. Zuvor hatten stoische und christliche Schriftsteller gegen die Misshandlung von Sklaven protestiert und (wie auch beim Rat des Paulus an Philemon) dafür plädiert, die Leibeigenen als geistig ihren Herren gleichgestellt zu behandeln. Niemand zuvor hatte jedoch jemals ernsthafte Fragen über die moralische Legitimität der Existenz der Knechtschaft als solcher aufgeworfen. Gregors Argument beruhte im Übrigen vollständig auf christlichen Prinzipien: die Universalität des göttlichen Bildes in allen Menschen, die Gleichheit aller Menschen im Leib Christi, das Blut, mit dem Christus die ganze Menschheit für sich erkaufte hat, die unteilbare Einheit aller Menschen als Brüder und Schwestern in Christus usw. Das Christentum wurde in eine Welt von Herren und Sklaven hineingeboren, in eine

⁶³ Vgl. Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta, a.a.O. 51 (Paragraph 16; hier übersetzt nach dem offiziellen englischen Text).

Welt, deren Wirtschaft überall von dem sündhaften Prinzip getragen war, dass ein Mensch Eigentum eines anderen sein konnte. Obwohl die frühe Kirche nicht die Macht beanspruchte, die Leibeigenschaft in ihrer Gesellschaft zu beenden, oder sich eine solche Möglichkeit auch nur erfolgreich vorzustellen, versuchte die christliche Gemeinschaft im besten Fall, eine eigene Gemeinschaft und sogar ein eigenes Gemeinwesen zu schaffen, in dem der Unterschied zwischen Herren und Sklaven durch die Gleichheit aller Christen als Miterben des Reiches Gottes und damit als Verwandte untereinander aufgehoben war. In Christus, so verkündet der Apostel Paulus, gibt es weder Sklaven noch Freie, denn alle sind eins in Christus (Galater 3,28). So forderte er auch den Christen Philemon auf, seinen pflichtvergessenen Sklaven Onesimus nicht mehr als Sklaven, sondern als Bruder zurückzuerhalten (Phlm 15-16). Dies veranlasste den hl. Johannes Chrysostomus zu der Feststellung: „Die Kirche kennt keinen Unterschied zwischen Herr und Knecht“.⁶⁴ Unnötig zu sagen, dass die christliche Gesellschaft sich im Laufe der Jahrhunderte nicht treu an diese Regel hielt und auch die Aufhebung der Institution der Sklaverei, die daraus logisch folgte, nicht richtig erkannte und annahm. Und mit der Zeit akzeptierte die christliche Kultur ein Übel, das sie von Anfang an hätte meiden sollen. Erst in der Moderne wurde es für die christliche Welt voll und ganz möglich, ohne jede Doppelzüngigkeit ihr Versagen in dieser Hinsicht zu bereuen, in vollkommener Übereinstimmung mit dem befreienden Evangelium Christi zu leben, der gekommen ist, um die Gefangenen zu befreien und den Preis ihrer Freilassung zu zahlen. Dennoch ist die moderne Welt noch nicht vollständig von dieser üblen Institution gereinigt worden. Die Orthodoxe Kirche weiß darum, dass der Einsatz für die Menschenrechte in der heutigen Welt noch immer einen unermüdlichen Kampf gegen alle Formen der Sklaverei umfasst, die es in der Welt noch gibt. Dazu gehören nicht nur die fortdauernde Praxis der Leibeigenschaft in verschiedenen Teilen der Welt, sondern auch eine Reihe anderer Praktiken, die kriminell sind und zugleich rechtlich toleriert werden. Aus diesem Grund hat das Ökumenische Patriarchat in jüngster Zeit die Aufmerksamkeit auf die moderne Sklaverei gelenkt. Unzählige Kinder, Frauen und Männer auf der ganzen Welt leiden derzeit unter verschiedenen Formen des Menschenhandels: Zwangsarbeit für Kinder und Erwachsene, sexuelle Ausbeutung von Kindern, Frauen und Männern, Zwangs- und Frühverheiratung, Einberufung von Kindersoldaten, Ausbeutung von Migrantinnen und Flüchtlingen, Organhandel usw. Wie wir heute sehen, sind große Karawanen von Personen, die aufgrund von Gewalt, Hungersnot und Armut gezwungen sind, ihre Heimat und ihr Land zu verlassen, den schlimmsten vorstellbaren Ausbeutungen ausgesetzt, darunter sind auch Opfer organisierter krimineller Unternehmen. Gleichzeitig gibt es Teile der Welt, in denen Zwangsarbeit, Kinderarbeit, unbezahlte Arbeit und Arbeit unter gefährlichen Bedingungen von Regierungen und Unternehmen nicht nur erlaubt sind, sondern sogar gefördert werden. Und einige Nationen – sogar solche mit florierender Wirtschaft –, zögern nicht, verschiedene Arten von Zwangsarbeit auszunutzen, insbesondere die Arbeit von Verurteilten. Orthodoxe Christen müssen sich den Bemühungen anschließen, die moderne Sklaverei in all ihren Formen weltweit und für alle Zeiten zu beseitigen. Die Kirche bekräftigt daher die Aussage in der Erklärung der religiösen Führungspersonlichkeiten gegen die moderne Sklaverei (2. Dezember 2014), die sie unterzeichnet hat: Sklaverei ist „ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit“, und orthodoxe Christen müssen sich mit allen zusammenschließen, die sich verpflichten, innerhalb ihrer Gemeinschaft und darüber hinaus alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um sich für die Freiheit aller einzusetzen, die versklavt und verschleppt werden, damit sie ihre Zukunft zurückerhalten. Auf dem Weg zu diesem Ziel ist unser Gegner nicht nur die moderne Sklave-

⁶⁴ Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Philemonbrief, Homilie 1: PG 62, 705B; deutsch in: Ausgewählte Schriften des heiligen Chrysostomus, Erzbischofs von Constantinopel und Kirchenlehrers (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Serie, Band 74), Kempten 1883, 507.

rei, sondern auch der Geist, der sie nährt: die Vergöttlichung des Profits, das allgegenwärtige moderne Ethos des Konsumismus und die niederen Triebkräfte von Rassismus, Sexismus und Egozentrik.

§66 Von den frühesten Tagen des Gesetzes und der Propheten bis zum Zeitalter der Apostel ist keine moralische Anordnung ein beständigeres Thema in der Schrift als Gastfreundschaft und Schutz für Fremde in Not. „Einen Fremden sollst du nicht ausnützen oder ausbeuten, denn ihr selbst seid in Ägypten Fremde gewesen“ (Ex 22,20; vgl. 23,9). „Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen“ (Lev 19,34). „Denn der Herr, euer Gott [...] lässt kein Ansehen gelten [...] Er verschafft Waisen und Witwen ihr Recht. Er liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung – auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen“ (Dt 10,17-19). „Verflucht, wer das Recht der Fremden [...] beugt“ (Dt. 27,19). „Der Herr beschützt die Fremden“ (Ps 146[145],9). „Kein Fremder musste draußen übernachten, dem Wanderer tat meine Tür ich auf“ (Hiob 31,32). „Das ist das Fasten, wie ich es liebe: [...] die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen“ (Jes 58,6-7). „Ich komme herbei, um euch zu richten [...], die den Fremden im Land ihr Recht verweigern und mich nicht fürchten, spricht der Herr der Heere“ (Mal 3,5). „Vergesst die Gastfreundschaft nicht; denn durch sie haben einige, ohne es zu ahnen, Engel beherbergt“ (Hebr 13,2). In der Tat hängt nach der Aussage Christi unser eigenes Heil von der Gastfreundschaft ab, die wir Fremden gegenüber zeigen: „Dann werden auch sie antworten und sagen: Herr, wann haben wir dich [...] obdachlos [...]gesehen [...] und dir nicht geholfen? Darauf wird er ihnen antworten: Amen, ich sage euch: Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan“ (Mt 25,44-45). Diese Worte müssen für das christliche Gewissen heute besonders quälend – und besonders herausfordernd – erscheinen. Das einundzwanzigste Jahrhundert brach an als ein Jahrhundert der Migranten und Flüchtlinge, die vor Gewaltverbrechen, Armut, Klimawandel, Krieg, Dürre und wirtschaftlichem Zusammenbruch flohen und Sicherheit, Lebensunterhalt und Hoffnung verlangten. Die entwickelte Welt kennt überall die Anwesenheit von Flüchtlingen und Asylsuchenden, von denen viele legal aufgenommen wurden, viele andere aber keine Papiere haben. Sie konfrontieren das Gewissen der wohlhabenderen Nationen täglich mit ihrer äußersten Verwundbarkeit, ihrer Bedürftigkeit und ihrem Leid. Dies ist eine globale Krise, aber auch ein persönlicher Appell an unseren Glauben, an unsere tiefste moralische Natur, an unsere unumstößlichste Verantwortung.

§67 Die orthodoxe Kirche sieht in der Not dieser Vertriebenen nichts weniger als einen göttlichen Aufruf zu Liebe, Gerechtigkeit, Dienst, Barmherzigkeit und unerschöpflicher Großzügigkeit. Die absolute Verpflichtung der Kirche, die Würde von Migranten, Flüchtlingen und Asylsuchenden zu verteidigen und sich ihrer Sache anzunehmen, wird in der Enzyklika der Heiligen und Großen Synode klar zum Ausdruck gebracht: „Die gegenwärtige, immer intensiver werdende *Flüchtlings- und Migrantenkrise*, die aus politischen, ökonomischen und klimatischen Gründen erwachsen ist, steht im Zentrum der Aufmerksamkeit der Welt. Die Orthodoxe Kirche wendet sich zu allen Zeiten denen zu, die verfolgt werden, die in Gefahr und in Not sind, auf der Grundlage der Worte des Herrn: ‚Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben. Ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich war ein Fremder, und ihr habt mich aufgenommen. Ich war nackt, und ihr habt mich bekleidet. Ich war krank, und ihr habt mich besucht, im Gefängnis, und ihr kamt zu mir‘ (Mt 25,35-36), und: ‚Wahrlich, ich sage euch, was immer ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan‘ (Mt 25,40). Durch ihre ganze Geschichte hindurch hat die Kirche immer auf der Seite der ‚Mühseligen und Beladenen‘ (Mt 11,28) gestanden. Zu keiner Zeit war das philanthropische Wirken der Kirche allein umständebedingt auf gute Taten zugunsten der Bedürftigen und Leidenden ausgerichtet, sondern stets wurde zugleich versucht, die Ursa-

chen an der Wurzel der sozialen Probleme zu beseitigen. Das ‚Werk der Diakonie‘ (Eph 4,12) der Kirche wird von allen anerkannt. Wir appellieren daher in erster Linie an all jene, die fähig sind, die Ursachen für das Entstehen der Flüchtlingskrise zu beseitigen, die dazu erforderlichen Entscheidungen zu treffen. Wir rufen die zivilen Autoritäten auf, die orthodoxen Gläubigen und die übrigen Bürger der Länder, in denen die Flüchtlinge Zuflucht gesucht haben und weiter Zuflucht suchen, diesen Menschen jede mögliche Unterstützung zu gewähren, sogar über das Maß ihrer Möglichkeiten hinaus“.⁶⁵ Die Kirche lobt daher die Nationen, die diese Migranten und Flüchtlinge aufgenommen haben und denen, die Asyl suchen, Asyl gewährt haben. Darüber hinaus erinnert sie die Christen überall daran, dass eine solche Aufnahme ein biblisches Gebot ist, das über die Interessen säkularer Regierungen hinausgeht. Der moderne Nationalstaat ist keine geheiligte Institution, auch wenn er bisweilen den Anliegen von Gerechtigkeit, Gleichheit und Frieden dienen kann. Auch sind Grenzen nicht mehr als Zufälle der Geschichte und herkömmliche Vereinbarungen des Rechts. Auch sie mögen zeitweise einem nützlichen Zweck dienen, doch an sich sind sie keine moralischen oder geistigen Güter, deren Anspruch an uns rechtfertigen kann, dass wir in unserer geheiligten Verantwortung denen gegenüber versagen, die Gott uns zu besonderer Fürsorge empfohlen hat. In unserer Zeit haben wir einige europäische Regierungen und eine Vielzahl von Ideologen erlebt, die das „christliche Europa“ durch den Versuch verteidigen wollten, die Grenzen vollständig abzudichten, nationalistische und sogar rassistische Ideen zu fördern und auf zahllose andere Weisen die Worte Christi selbst zurückzuweisen. Wir haben erlebt, wie in Europa, in Australien und auf dem amerikanischen Kontinent die Panik der Nativisten gefördert wurde. In den Vereinigten Staaten, der mächtigsten und reichsten Nation der Geschichte – einer Nation, die eigentlich aus einer gewaltigen Flut von Einwanderern aus der ganzen Welt hervorgegangen ist – haben wir erlebt, wie politische Führer nicht nur Angst und Hass gegenüber Asylsuchenden und verarmten Einwanderern schüren, sondern sogar Terror gegen sie einsetzen: Sie entführen Kinder von ihren Eltern, zerschlagen Familien, quälen Eltern und Kinder gleichermaßen, internieren sie alle auf unbestimmte Zeit, verweigern Asylsuchenden ein ordentliches Verfahren, verbreiten Verleumdungen und Lügen über Zuflucht suchende, setzen das Militär an den südlichen Grenzen ein, um unbewaffnete Migranten in Angst und Schrecken zu versetzen und zu bedrohen, wenden eine rassistische und nativistische Rhetorik gegen Asylsuchende an um des politischen Vorteils willen usw. All diese Aktionen sind Angriffe auf das Bild Gottes in denen, die unser Erbarmen suchen. Es sind Vergehen gegen den Heiligen Geist. Im Namen Christi verurteilt die Orthodoxe Kirche diese Praktiken und bittet eindringlich diejenigen, die sich ihrer schuldig gemacht haben, Reue zu zeigen und stattdessen zu versuchen, Diener der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe zu werden.

VIII. Wissenschaft, Technik, die Welt der Natur

Das Deine vom Deinigen bringen wir Dir dar

§68 Wir leben in einem Zeitalter immer schnellerer technologischer Entwicklung; die heutige Macht der Menschheit, die materielle Realität im Guten wie im Bösen zu verändern, ist in der Menschheitsgeschichte beispiellos und stellt eine Gefahr wie auch eine Verantwortung dar, auf die die Menschheit weitgehend unvorbereitet zu sein scheint. Die Orthodoxe Kirche muss daher vor allem die Christen daran erinnern, dass die Welt, in der wir leben, Gottes gute Schöpfung ist (wie sehr sie auch durch Sünde und Tod geschädigt sein mag) und ein gnadenhaftes Geschenk an all seine Geschöpfe. Mit dem hl. Maximus dem Bekenner bekräftigt sie, dass die menschliche Präsenz im materiellen Kosmos auch ein geistliches Amt, eine Art

⁶⁵ Vgl. Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta, a.a.O. 53f. (Paragraph 19).

kosmisches Priestertum ist. Die Menschheit nimmt den Platz eines *methorios* ein, der Grenze, an der sich die Bereiche des Geistigen und des Materiellen treffen und vereint sind; und durch diese priesterliche Vermittlung durchdringt das Licht des Geistes die gesamte geschaffene Natur, während die gesamte kosmische Existenz zum geistigen Leben erhoben wird. Dies ist zumindest die Schöpfung, wie Gott sie im Sinn hat und wie sie in der Wiederherstellung aller Dinge existieren wird, wenn er einen erneuerten Himmel und eine erneuerte Erde herbeiführt, wo alle Geschöpfe sich am Land, am Meer und an der Luft in seinem Licht erfreuen werden. Christen müssen sich immer daran erinnern: Nach den Lehren ihres Glaubens ist die Todverfallenheit der Schöpfung die Folge des Abfalls der Menschheit von ihrer priesterlichen Rolle ist; in Christus ist dieses Priestertum wiederhergestellt worden; und das in der Schrift verheißene endgültige Heil umfasst die gesamte kosmische Realität und wird daher nur in einer erneuerten Schöpfung vervollkommen werden (in einer Schöpfung, die in der Schrift immer wieder als reich an tierischem und pflanzlichem Leben dargestellt, nicht weniger als an menschlichem Leben). Wenn die Christen versuchen, die gefallene Natur im Dienst am Reich Gottes zu verklären, umfasst ihre Verantwortung in dieser Welt daher eine echte Verpflichtung der gesamten Schöpfung gegenüber und eine unaufhörliche Sorge um deren Unversehrtheit und Gedeihen. Die Frage, wie dies in einem Zeitalter mit einem so raschen technologischen Wandel und einer so ungeheuren technologischen Macht erreicht werden kann, müssen Christen unaufhörlich sich selbst stellen, und die Kirche muss sie mit betender Unterscheidung behandeln. Auf dieser Grundlage und in diesem Kontext stehen die bahnbrechenden Initiativen des Ökumenischen Patriarchats für die Erhaltung der natürlichen Umwelt. Hier liegt auch der Grund und die Rechtfertigung für die Festsetzung des 1. September – bereits 1989 durch den Ökumenischen Patriarchen Demetrios seligen Angedenkens und später übernommen von allen Orthodoxen Kirchen, vom Ökumenischen Rat der Kirchen und vielen protestantischen Konfessionen, von der Anglikanischen Communio sowie von Papst Franziskus für die römisch-katholische Kirche – als jährlicher Tag des Gebetes für Gottes Schöpfung und für deren Schutz.

§69 Die Sendung des Christen, die Welt im Licht des Reiches Gottes zu verklären, erstreckt sich auf die ganze Schöpfung, das ganze Leben, jede Dimension der kosmischen Existenz. Wo immer es Leiden gibt, sind Christen aufgerufen, Heilung als Linderung und Versöhnung zu bringen. Aus diesem Grund hat die Kirche schon früh in ihrer Geschichte damit begonnen, Krankenhäuser zu gründen, die allen Menschen offenstehen, und Therapien und Medikamente anzuwenden, wie sie zu ihrer Zeit bekannt waren. Die außerordentliche [Einrichtung im Stadtteil] Basilias des hl. Basilius war ein Ort der Wohlfahrt für die Armen sowie ein Ort der ganzheitlichen Sorge für die Kranken. Der hl. Basilius schreibt: „Es ist nicht vernünftig, wegen des schlechten Gebrauchs, der mit der Heilkunde gemacht wird, dieses Geschenk Gottes anzuklagen. Denn einerseits ist es tierischer Unverstand, die Hoffnung auf seine Gesundheit in die Hände der Ärzte zu setzen, wie wir einige Unglückliche tun sehen, die sich nicht scheuen, sie ihre Retter zu nennen; andererseits ist es Eigensinn, von ihr gar keinen Gebrauch zu machen.“⁶⁶ Der Dienst des Heilens ist von der Kirche seit ihren frühesten Tagen als ein heiliges Unterfangen und als eine echte Mitarbeit am Wirken Gottes erkannt worden. Und in keinem Bereich des menschlichen Handelns ist die technologische Entwicklung bereitwilliger zu suchen und zu begrüßen als in den medizinischen Wissenschaften. Die Erfindung von Arzneimitteln, Antibiotika, Impfstoffen, Therapien selbst für die schlimmsten Krankheiten usw. sind besonders ruhmreiche Errungenschaften menschlicher Kreativität und damit auch besonders kostbare Gaben Gottes. Und doch übertrifft die Geschwindigkeit,

⁶⁶ Basilius von Cäsarea, 55 ausführliche Regeln in Fragen und Antworten, Regel 55: PG 31, 1048B; deutsch in: Ausgewählte Schriften des heiligen Basilius des Großen (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Serie, Band 48), Kempten 1877, 157f.

mit der die medizinischen Wissenschaften heute neue Technologien und Therapien entwickeln, testen und anwenden, oft bei weitem die moralische Reflexion und geistliche Unterscheidung. Die Kirche muss mehr und mehr bereit sein, jede medizinische Neuerung, sobald sie auftritt, einzeln zu betrachten und zu bewerten und manchmal von Fall zu Fall über die Anwendungen dieser Neuerungen nachzudenken. Dies wird sich oft als notwendig erweisen, z.B. wenn die Kirche die Formen der Fürsorge für alte und unheilbar kranke Menschen behandelt. Es kann keine einfache allgemeine Regel geben, z.B. wann eine medizinische Behandlung zur Verlängerung des Lebens fortgesetzt werden sollte und wann stattdessen davon Abstand zu nehmen ist. Das Wohlergehen des Patienten, das geistige und materielle Wohlergehen seiner oder ihrer Familie, die vernünftige Unterscheidung zwischen gewöhnlichen und außerordentlichen Anstrengungen zur Erhaltung und Verlängerung des Lebens – all diese und viele andere Fragen müssen in jedem einzelnen Fall berücksichtigt werden. Oft hängt das Urteil, das die Kirche über die aktuellen medizinischen Technologien fällen wird, von den praktischen und moralischen Begleitumständen dieser Technologien ab, d.h. von den Methoden, die sie erfordern, und den ethischen Konsequenzen, die diese Methoden nach sich ziehen können. Zum Beispiel können einige Praktiken der künstlichen Befruchtung oder der Stammzellbehandlungen von Wirbelsäulenverletzungen die Zerstörung sehr junger menschlicher Embryonen nach sich ziehen, und dies kann die Kirche nicht unterstützen. Nochmals: Jeder einzelne Fall der Behandlung muss gesondert beurteilt werden. Die Kirche könnte zum Beispiel einer bestimmten Stammzellentherapie zur Linderung der Symptome einer bestimmten Wirbelsäulenverletzung ihren vollen Segen geben, solange die verwendeten Stammzellen nicht abgetriebenen Babys entnommen werden.

§70 Neue Technologien entwickeln sich sogar noch rascher außerhalb des Bereichs der medizinischen Wissenschaft – so könnte man argumentieren. Gewiss, sie tun dies mit größerer Vielfalt und Durchdringung der Kultur. Erst in den letzten Jahren – seit kaum mehr als ein oder zwei Jahrzehnten – haben wir zum Beispiel radikale neue Entwicklungen in den Technologien der Kommunikation, der Datenerfassung und -verarbeitung, der breiten Nachrichtenübermittlung, der sofortigen globalen Verbreitung von Informationen (bzw. von Fehlinformationen) usw. erlebt. Jede dieser Entwicklungen bringt zahlreiche nutzbringende Möglichkeiten mit sich, wie z.B. extrem schnelle humane Interventionen in Situationen von Naturkatastrophen oder menschlicher Aggression oder neue Wege der Kommunikation und des gegenseitigen Verstehens zwischen Personen oder Völkern. Doch dieselben Technologien schaffen auch neue Möglichkeiten für böswilligen Missbrauch oder unbeabsichtigten Schaden durch unsachgemäßen Gebrauch. Heute sind die Abgrenzungen zwischen Realität und Fantasie, zwischen Fakten und Meinungen, zwischen Nachrichten und ideologisch motivierter Propaganda sowie zwischen Wahrheit und Lüge gerade durch die enorme Macht des Internets immer undurchsichtiger und fließender geworden. Wir haben in den letzten Jahren zahlreiche Fälle erlebt, in denen der öffentliche Diskurs im Internet systematisch durch Agenten der Verwirrung verfälscht wurde, um Zwietracht zu säen oder politische Trends zu beeinflussen, vor allem durch Täuschung und Irreführung. Ebenso verhängnisvoll sind vielleicht die ungeplanten, aber immer noch recht allgegenwärtigen Korruptionsfälle, die durch den rapiden Rückgang des Anstands im Internet hervorgerufen werden. Der Gebrauch der Rhetorik von Schuldzuweisungen, Provokationen und Beleidigungen, Grausamkeiten, Schikanen und Erniedrigungen, im Einzelfall oder gewohnheitsmäßig – all diese geistig verheerenden Praktiken sind in der Atmosphäre der Internetkultur nur allzu häufig anzutreffen. Es mag durchaus sein, dass das Wesen der modernen Sofortkommunikation solche Übel fast unvermeidlich macht. Die entkörperlichte, merkwürdig unpersönliche und abstrakte Qualität virtueller Kommunikation scheint die Art von amoralischem und egozentrischem Verhalten hervorzurufen, von der die reale, unmittelbare Anwesenheit einer anderen Person abhalten würde. Hier kann Kommunikation allzu oft zu einer Alternative zu wahrer

Gemeinschaft werden und diese sogar zerstören. Wie wir auch wissen, kann das Internet (vielfach aus denselben Gründen) zu einem bemerkenswert mächtigen Vehikel für eine Vielzahl von Süchten und süchtig machenden Fixierungen werden, z.B. Pornographie oder Gewaltphantasien. Bis jetzt ist es unmöglich, das Ausmaß von Nutzen oder Schaden vorherzusagen, die das neue Zeitalter der sofortigen globalen Verbundenheit mit sich bringen kann. Das Ausmaß des Schadens wird jedoch mit ziemlicher Sicherheit nicht geringer sein als das des Nutzens und wird in vielen unvorhergesehenen Formen größer sein. Hier muss die Kirche wachsam sein bezüglich der Auswirkungen dieser neuen Technologien und deren schädlichere Auswirkungen klug bekämpfen. Sie muss sich auch ständig über noch folgenreichere Entwicklungen in anderen oder verwandten Forschungsbereichen im Klaren sein, etwa neue Algorithmen für künstliche Intelligenz oder neue Techniken der Gen-Bearbeitung. Wie gut sie in der Lage ist, ihre pastoralen Kräfte und Ressourcen angesichts dieses immer schneller voranschreitenden wissenschaftlichen Fortschrittsprozesses zu bündeln, wird sicherlich darüber entscheiden, wie gut sie in der Lage sein wird, denjenigen wahre geistliche Zuflucht zu bieten, die Gott und seine Liebe in der modernen Welt suchen.

§71 Wenn die Kirche versucht, die raschen technologischen Entwicklungen der Spätmoderne zu verstehen und ihre Rolle als Ort geistiger Stabilität inmitten des unaufhörlichen Wandels von Wissenschaft und Gesellschaft zu sichern, dann sollte vielleicht das erste Anliegen der Kirche darin bestehen, sich um die Überwindung jedes scheinbaren Antagonismus zwischen der Welt des Glaubens und der Welt der Wissenschaften zu bemühen. Einer der tückischeren Aspekte der modernen westlichen Kulturgeschichte ist das Aufkommen eines religiösen Fundamentalismus, einschließlich fideistischer Formen des Christentums, die sich weigern, Entdeckungen in Bereichen wie Geologie, Paläontologie, Evolutionsbiologie, Genetik und Umweltwissenschaften zu akzeptieren. Nicht weniger fideistisch sind darüber hinaus Formen des ideologischen „Szientismus“ und des metaphysischen „Materialismus“, nach deren Überzeugung die gesamte Realität auf rein materielle Kräfte und Ursachen reduzierbar und der gesamte Bereich des Geistigen eine Illusion ist. Weder wissenschaftliche Beweise noch die Logik unterstützen eine solche Sicht der Wirklichkeit; sie ist sogar philosophisch inkohärent. Und doch ist die populäre intellektuelle Kultur der Spätmoderne in bemerkenswertem Maße von diesen gegensätzlichen Fundamentalismen geprägt. Die Orthodoxe Kirche hat kein Interesse an Feindseligkeiten zwischen naiven Philosophien, geschweige denn an historisch unkundigen Fabeln über einen angeblich ewigen Konflikt zwischen Glauben und wissenschaftlicher Vernunft. Christen sollten sich an den Fortschritten aller Wissenschaften erfreuen, bereitwillig von ihnen lernen und die wissenschaftliche Bildung sowie die öffentliche und private Finanzierung legitimer und notwendiger wissenschaftlicher Forschung fördern. Gerade in unserem Zeitalter der ökologischen Krise müssen wir alle Ressourcen der wissenschaftlichen Forschung und Theoriebildung nutzen, um ein immer tieferes Wissen über unsere Welt und immer wirksamere Lösungen für unsere gemeinsamen Gefahren zu finden. Alles, was zum Wohlergehen der Menschheit und der Schöpfung als ganzer beiträgt, ist in den Augen der Kirche zu loben, und sie ermutigt die Forschenden auf den entsprechenden Gebieten unablässig, sich nach besten Kräften um die Linderung des Leidens überall zu bemühen, einschließlich der Entwicklung neuer Technologien zur Versorgung benachteiligter Regionen mit sauberem Wasser, zur Verhinderung von Bodenverarmung und Pflanzenkrankheiten, zur Steigerung der Ernteerträge und der Haltbarkeit von Nutzpflanzen usw.. Und die Kirche ermutigt die Gläubigen, für die Erkenntnisse der Wissenschaften dankbar zu sein – und sie zu akzeptieren –, auch solche, die sie gelegentlich dazu zwingen könnten, ihr Verständnis der Geschichte und des Rahmens der kosmischen Realität zu revidieren. Der Wunsch nach wissenschaftlichen Erkenntnissen entspringt der gleichen Quelle wie die Sehnsucht des Glaubens, immer tiefer in das Geheimnis Gottes einzutauchen.

§72 Die Kirche sollte es auch nicht versäumen, die Ressourcen der Wissenschaften für ihren eigenen pastoralen Dienst sowie die technologischen Fortschritte des Internets und der sozialen Medien für ihre pastorale Sendung zu nutzen. Zumindest sollte ihre pastorale Praxis von dem geprägt sein, was man in den letzten Jahrhunderten gelernt hat über die Komplexität menschlicher Motivationen und Wünsche sowie über die verborgenen physischen und psychischen Ursachen – einschließlich genetischer, neurobiologischer, biochemischer und psychologisch traumatischer Ursachen –, die oft zum menschlichen Verhalten beitragen. Dieses Bewusstsein muss in keiner Weise vom Verständnis der Kirche über die wahre Macht der Sünde in der Welt oder über die Notwendigkeit von Reue und Vergebung in jedem Leben ablenken; es muss es die Kirche auch nicht ermutigen, geistliche Krankheiten als rein psychische Störungen abzutun, die Therapien, aber keine echte Buße und Wiedergeburt durch Gottes Geist erfordern. Ein feines Gespür für die größere Notlage mit einem Leib ausgestatteter Geistwesen in einer Welt, die von Tod und geistlicher Unordnung gequält wird, kann orthodoxen Hirten jedoch nur helfen, die Seelen in ihrer Obhut zu verstehen, zu überzeugen und zu heilen. Und es entspricht ganz im Sinn wahrer Nächstenliebe und wahrer christlicher Demut, wenn solche Hirten erkennen, dass bestimmte Probleme ebenso sehr auf rein zufällige physische oder psychische Kräfte wie auf moralisches Versagen irgendeines Menschen zurückzuführen sind. Diejenigen, die sich der Seelsorge widmen, sollten bereit und sogar willig sein, von denen zu lernen, die die natürlichen Dynamiken des Geistes und des Leibes studieren, und Gott für die Gnade dankbar sein, die er durch die Einsichten solcher Menschen gewährt.

§73 Im zentralen Symbol und Glaubensbekenntnis der Kirche, dem Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel, bekennen die orthodoxen Christen „einen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde und aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge“. Die Heilige Schrift bekräftigt, dass „Gott alles sah, was er gemacht hatte, und es war sehr gut“ (Gen 1,31). Das Wort für „gut“ (*kalos*) im kanonischen griechischen Text bedeutet mehr als nur den Wert einer Sache und sogar mehr als ihre bloße moralische Annehmbarkeit; es weist darauf hin, dass die Welt auch als „schön“ geschaffen wurde und dazu berufen war, „schön“ zu sein. Auch die Jakobusliturgie bekräftigt dies: „Denn der eine Gott ist die Dreieinigkeit, von deren Herrlichkeit die Himmel künden, während die Erde seine Herrschaft verkündet, das Meer seine Macht und jedes physische und immaterielle Geschöpf seine Größe“.⁶⁷ Dieser tiefe Glaube an die Güte und Schönheit der ganzen Schöpfung ist Quelle und Substanz der gesamten kosmischen Vision der Kirche. Wie die orthodoxen Christen am Fest der Theophanie singen: „Die Natur der Wasser ist geheiligt, die Erde gesegnet und die Himmel sind erleuchtet“ [...], „damit durch die Elemente, durch die Engel, durch die Menschen, durch die Sichtbaren und die Unsichtbaren Dein allheiliger Name gepriesen werde“ (Aus dem großen Segen der Wasser).⁶⁸ Der hl. Maximus der Bekenner sagt uns, dass die Menschen nicht von der übrigen Schöpfung isoliert sind; sie sind durch ihre Natur an die ganze Schöpfung gebunden. Und wenn Menschheit und Schöpfung so auf rechte Weise in Beziehung zueinander stehen, erfüllt die Menschheit ihre Berufung, den Kosmos zu segnen, zu erheben und zu verklären, so dass dessen innewohnende Güte sogar inmitten seiner Lage nach dem Sündenfall offenbart werden kann. Dadurch wird Gottes heiligster Name verherrlicht. Dennoch stellen sich die Menschen allzu oft vor, sie seien getrennt und abgesondert von der übrigen Schöpfung und an der materiellen Welt nur beteiligt, um sie für ihre eigenen Zwecke ausbeuten zu können oder zu müssen; sie ignorieren, vernachlässigen und verwerfen sogar manchmal absichtlich

⁶⁷ [Vorbereitungsgebete (Prothesis): 2. Gebet vor dem Heiligen Tisch; deutscher Text in: Griechische Liturgien (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 5), München 1912, 84.]

⁶⁸ [Deutscher Text der Großen Wasserweihe: http://www.andreas-bote.de/download/03_22_Grosse_Wasserweihe_gr_dt_A5_farbig.pdf, S. 11 und S. 31].

ihre Bindung an die übrige Schöpfung. Immer wieder hat die Menschheit ihre Berufung, den Kosmos zu erklären, verleugnet und stattdessen unsere Welt entstellt. Und seit der Geburt des Industriezeitalters hat sich die Fähigkeit der Menschheit, Schaden anzurichten, unerbittlich vergrößert. Infolgedessen sehen wir uns heute mit zuvor unvorstellbaren Katastrophen konfrontiert, etwa das verstärkte Abschmelzen von Polkappen und Gletschern, Regen und Flüsse, die durch Verschmutzung sauer werden, Arzneimitteln, die unser Trinkwasser verunreinigen, und die tragische Verringerung oder sogar das Aussterben vieler Arten. Entgegen allen politischen, sozialen und wirtschaftlichen, korporativen und bürgerlichen, geistigen und materiellen Kräften, die zur Zerstörung unserer Ökosysteme beitragen, versucht die Kirche, einen wahrhaft liturgischen und sakramentalen Weg zur Gemeinschaft mit Gott in und durch seine Schöpfung zu kultivieren, einen Weg, der notwendigerweise Mitgefühl für alle anderen und Fürsorge für die ganze Schöpfung erfordert.

§74 Das Werk der kosmischen Verklärung erfordert eine große Anstrengung, ein unaufhörliches Streben gegen die gefallen Aspekte der Menschheit und der Welt; um sich dieser Mühe anzunehmen, braucht es ein asketisches Ethos, das den menschlichen Willen neu ausrichten kann, so dass seine Bindung an die ganze Schöpfung wiederhergestellt wird. Ein solches Ethos erinnert die Christen daran, dass die Schöpfung als göttliche Gabe des liebenden Schöpfers nicht einfach uns gehört, um sie nach Lust und Laune zu verbrauchen, sondern ein Bereich der Gemeinschaft und Freude ist, an dessen Güte alle Menschen und alle Geschöpfe teilhaben sollen und dessen Schönheit alle Menschen zu schätzen und zu schützen berufen sind. Dazu gehört unter anderem der Einsatz, um den verschwenderischen und zerstörerischen Umgang mit den natürlichen Ressourcen zu beseitigen, der Einsatz, um die natürliche Welt für die heutige und alle künftigen Generationen zu erhalten, sowie Zurückhaltung und weise Genügsamkeit in allen Dingen. Voraussichtlich ist jedoch nichts von all dem ohne eine tiefe Einübung in Dankbarkeit möglich. Ohne Dankbarkeit sind wir nicht wirklich menschlich. Dies ist in der Tat das eigentliche Fundament des eucharistischen Selbstverständnisses der Kirche und ihrer Sendung in der Welt. Wenn die Menschheit in Harmonie mit der ganzen Schöpfung ist, erfolgt diese Danksagung mühelos und natürlich. Wenn diese Harmonie, wie so oft, zerrissen oder durch Zwietracht ersetzt ist, wird Danksagung stattdessen zu einer Verpflichtung, die – manchmal unter Schwierigkeiten – erfüllt werden muss; doch nur eine solche Danksagung kann wirklich die Spaltung heilen, die die Menschheit vom Rest der geschaffenen Ordnung entfremdet. Wenn die Menschen lernen, die Ressourcen der Erde in einem wahrhaft eucharistischen Geist zu schätzen, können sie die Schöpfung nicht länger als getrennt von ihnen selbst, als bloßen Nutzen oder als Eigentum behandeln. Dann werden sie fähig, die Welt ihrem Schöpfer wahrhaft in echter Danksagung zurückzugeben: „Das Deine vom Deinigen bringen wir dir dar, überall und für alles“ (aus der Anaphora in der Göttlichen Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus)⁶⁹, und in diesem Akt der Anbetung wird die Schöpfung in sich selbst wiederhergestellt: Alles nimmt wieder seinen Zweck an, wie Gott es von Anfang an im Sinn hat, und wird bis zu einem gewissen Grad wieder in seiner ursprünglichen Schönheit geordnet.

§75 Im Verständnis der Kirche ist diese Welt als Gottes Schöpfung ein heiliges Mysterium, dessen Tiefen bis in die ewigen Ratschlüsse ihres Schöpfers hinabreichen; und dies schließt an und für sich jede Arroganz der Kontrolle auf Seiten der Menschen aus. In der Tat sollte die Ausbeutung der Ressourcen der Welt immer als Ausdruck von Adams „Ursünde“ erkannt werden und nicht als eine angemessene Art und Weise, Gottes wunderbare Gabe in der Schöpfung zu empfangen. Eine solche Ausbeutung ist das Ergebnis von Egoismus und Gier, die aus der Entfremdung der Menschheit von Gott und aus dem daraus folgenden Verlust einer recht geordneten Beziehung der Menschheit zur übrigen Natur entstehen. Daher muss,

⁶⁹ [Die Göttliche Liturgie, a.a.O., 132.]

wie wir wiederholt betont haben, jeder Akt der Ausbeutung, der Verschmutzung und des Missbrauchs von Gottes Schöpfung als Sünde erkannt werden. Nach der Beschreibung des Apostels Paulus „seufzt die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag“ (Röm 8,22), während sie „sehnsüchtig“ (Röm 8,19) auf die „Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21) wartet. Die Auswirkungen der Sünde und unserer Entfremdung von Gott sind nicht nur persönlich und sozial, sondern auch ökologisch und sogar kosmisch. Daher darf unsere ökologische Krise nicht nur als ein ethisches Dilemma betrachtet werden; sie ist eine ontologische und theologische Frage, die einen radikalen Sinneswandel und eine neue Art des Seins erfordert. Und dies muss eine Änderung unserer Gewohnheiten nicht nur als Individuen, sondern auch als Menschheit mit sich bringen. Zum Beispiel haben unser oft rücksichtsloser Verbrauch natürlicher Ressourcen und unser mutwilliger Umgang mit fossilen Brennstoffen zunehmend katastrophale Prozesse des Klimawandels und der globalen Erwärmung ausgelöst. Daher sind unser Streben nach alternativen Energiequellen und unsere Bemühungen, um unser Einwirken auf den Planeten so weit wie möglich zu reduzieren, heute notwendige Ausdrucksformen unserer Berufung, die Welt zu verklären.

§76 Keiner von uns existiert isoliert von der gesamten Menschheit oder von der Gesamtheit der Schöpfung. Wir sind abhängige Geschöpfe, Geschöpfe, die immer in Gemeinschaft sind, und daher sind wir auch moralisch verantwortlich, nicht nur für uns selbst oder für diejenigen, die wir unmittelbar prägen oder beeinflussen, sondern für die gesamte Schöpfungsordnung – sozusagen für die ganze Stadt des Kosmos. Gerade in unserer Zeit müssen wir verstehen, dass der Dienst am Nächsten und die Bewahrung der natürlichen Umwelt eng und untrennbar miteinander verbunden sind. Es besteht eine enge und unauflösbare Verbindung zwischen unserer Sorge um die Schöpfung und unserem Dienst am Leib Christi, so wie auch zwischen den wirtschaftlichen Bedingungen der Armen und den ökologischen Bedingungen des Planeten. Nach Aussagen der Wissenschaftler werden diejenigen, die durch die gegenwärtige ökologische Krise am meisten geschädigt werden, auch weiterhin diejenigen sein, die am wenigsten haben. Die Frage des Klimawandels ist also auch eine Frage des sozialen Wohlergehens und der sozialen Gerechtigkeit. Die Kirche ruft deshalb die Regierungen der Welt auf, nach Wegen zu suchen, um die Umweltwissenschaften durch Bildung und staatliche Subventionen für die Forschung zu fördern voranzubringen, und zur Finanzierung von Technologien bereit zu sein, die dazu dienen könnten, die schrecklichen Auswirkungen von Kohlenstoffemissionen, Umweltverschmutzung und allen Formen der Umweltzerstörung umzukehren.

§77 Außerdem müssen wir daran erinnern, dass der Mensch Teil des komplexen und empfindlichen Netzes der Schöpfung ist und dass sein Wohlergehen nicht vom Wohlergehen der gesamten natürlichen Welt isoliert werden kann. Wie der hl. Maximus der Bekenner argumentiert, werden in Christus alle Dimensionen der Entfremdung der Menschheit von ihrer eigentlichen Natur überwunden, einschließlich ihrer Entfremdung vom Rest des physischen Kosmos; und Christus kam unter anderem, um der materiellen Schöpfung ihre ursprüngliche Natur als Gottes irdisches Paradies zurückzugeben.⁷⁰ Unsere Versöhnung mit Gott muss sich daher notwendigerweise auch in unserer Versöhnung mit der Natur, einschließlich unserer Versöhnung mit den Tieren, ausdrücken. Nicht zufällig finden nach der Beschreibung des Schöpfungsberichts im Buch Genesis die Erschaffung des tierischen Lebens und die Erschaffung der Menschheit an demselben Tag statt (Gen 1,24-31). Nicht zu vergessen ist auch, dass nach der Geschichte der Sintflut der Bund Noahs mit Gott die Tiere in der Arche und all ihre Nachkommenschaft in Ewigkeit umfasst (Gen 9,9-11). Die einzigartige Erhabenheit der Menschheit in dieser Welt, das Ebenbild Gottes in jedem Menschen, ist auch eine einzigartige Verantwortung und ein einzigartiger Dienst, ein Priestertum des Dienens für die ganze

⁷⁰ Maximus Confessor, *Ambigua ad Thomam*, *Ambiguum* 41: PG 91, 1305CD.

Schöpfung in ihrer angespannten Sehnsucht nach Gottes Herrlichkeit. Die Menschheit teilt die Erde mit allen anderen Lebewesen, doch als einziges unter den Lebewesen besitzt der Mensch die Fähigkeit und Autorität, für sie zu sorgen (oder leider sie zu zerstören). Die Tiere, die die Welt bevölkern, zeugen von der Fülle der schöpferischen Liebe Gottes, von ihrer Vielfalt und ihrem Reichtum; und alle Tiere der natürlichen Ordnung sind von Gottes Liebe umfassen; nicht einmal ein einziger Spatz fällt vom Himmel, ohne dass Gott ihn sieht (Mt 10,29). Darüber hinaus erinnern Tiere uns durch ihre Unschuld an das Paradies, das die menschliche Sünde verspielt hat, und ihre Fähigkeit zu schuldlosem Leiden erinnert uns an die kosmische Katastrophe, die durch die Entfremdung der Menschheit von Gott ausgelöst wird. Wir müssen uns auch daran erinnern, dass alle Verheißungen der Schrift im Hinblick auf das kommende Zeitalter nicht nur das geistige Schicksal der Menschheit betreffen, sondern die Zukunft eines erlösten Kosmos, in dem pflanzliches und tierisches Leben reichlich vorhanden ist, erneuert in einem Zustand kosmischer Harmonie.

§78 So gibt es im Leben der Heiligen zahlreiche Geschichten über wilde Tiere, deren Arten normalerweise entsetzlich oder menschenfeindlich wären, die jedoch angezogen sind von der Güte heiliger Männer und Frauen. Im siebten Jahrhundert definierte Abba Isaak von Ninive ein barmherziges Herz als „ein Herz, das um der ganzen Schöpfung willen brennt, für Menschen, für Vögel, für Tiere [...] und für jede geschaffene Wirklichkeit“.⁷¹ Dies ist ein durchgängiges Thema im Zeugnis der Heiligen. Der hl. Gerasimos heilte einen verwundeten Löwen in der Nähe des Jordan; der hl. Hubertus empfing bei der Hirschjagd eine Vision Christi und verkündete daraufhin eine Ethik des Naturschutzes für Jäger; der hl. Kolumban freundete sich mit Wölfen, Bären, Vögeln und Kaninchen an; der hl. Sergij zähmte einen wilden Bären; der hl. Seraphim von Sarov fütterte die wilden Tiere; die hl. Maria von Ägypten mag wohl mit dem Löwen befreundet gewesen sein, der ihre sterblichen Überreste bewachte; der hl. Innozenz heilte einen verwundeten Adler; die hl. Melangell war bekannt für ihren Schutz wilder Kaninchen und die Zähmung der Tiere, die Jagd auf diese machten; in neuerer Zeit lebte der hl. Paisios in Harmonie mit Schlangen. Und nicht nur Tiere, sondern auch Pflanzen müssen Gegenstand unserer Liebe sein. Der hl. Kosmas der Äthiopier predigt: „Die Menschen werden arm bleiben, weil sie keine Liebe zu den Bäumen haben“⁷², und der hl. Amphilochios von Patmos fragt: „Wisst ihr, dass Gott uns noch ein Gebot gegeben hat, das nicht in der Schrift aufgezeichnet ist? Es ist das Gebot, die Bäume zu lieben“. Das asketische Ethos und der eucharistische Geist der Orthodoxen Kirche stimmen vollkommen überein in dieser großen sakramentalen Vision der Schöpfung, die die Spuren der Gegenwart Gottes, „der überall gegenwärtig ist und alles erfüllt“ (Gebet zum Heiligen Geist), selbst in einer Welt erkennt, die noch immer in der Knechtschaft von Sünde und Tod schmachtet. Darüber hinaus nimmt diese Vision den Menschen als an die ganze Schöpfung gebunden wahr und ermutigt ihn, sich an der Güte und Schönheit der ganzen Welt zu erfreuen. Dieses Ethos und dieser Geist erinnern uns gemeinsam daran, dass Dankbarkeit und Staunen, Hoffnung und Freude unsere einzig angemessene, unsere wahrhaft schöpferische und fruchtbare Haltung angesichts der ökologischen Krise sind, mit der der Planet jetzt konfrontiert ist, denn nur sie allein können uns die Bereitschaft und die Entschlossenheit geben, dem Wohl der Schöpfung so unermüdlich zu dienen, wie wir es aus Liebe zu ihr und ihrem Schöpfer tun müssen.

IX. Schlussfolgerung

Wir, die Gläubigen, freuen uns, weil wir diesen Anker der Hoffnung haben

⁷¹ Abba Isaac der Syrer, übersetzt aus dem Englischen nach: Abba Isaac the Syrian, *Ascetic Treatises* [griechisch] 62, Holy Monastery of Iveron, Mount Athos 2012, 736.

⁷² Prophetie 96.

§79 Unnötig zu sagen, dass ein Dokument dieser Art nur eine gewisse Anzahl an Fragen behandeln kann und seine Verfasser nur einige der zusätzlichen Anliegen vorhersehen können, die bei den Empfängern auftauchen können. Es wird daher mit der Vorsicht und der bescheidenen Anerkennung vorgelegt, dass es in vielerlei Hinsicht als umfassende Stellungnahme zum sozialen Ethos der Kirche recht unzulänglich ist. In diesem Sinne ist das Dokument allenfalls eine Einladung zu einer weiteren und tieferen Reflexion seitens der Gläubigen. Präziser gesprochen: Das Sozialethos der Kirche wird nicht nur durch die Umsetzung ethischer Vorschriften erfüllt, sondern auch und vor allem in der liturgischen Erwartung des göttlichen Reiches. Nichts, was hier geschrieben ist, kann viel Frucht bringen, wenn es vom vollen sakramentalen Leben derer absieht, die berufen sind, in das Feuer des Heiligen Geistes eingetaucht und dadurch mit Christus und, durch Christus, mit dem Vater verbunden zu werden. Für die Kirchenväter, und besonders in der Lehre des Dionysos Areopagita, vervollkommen und vermittelt die himmlische Doxologie der Engelmächte und der Ordnungen der Gerechten um den Königsthron Christi (vgl. Offb 7,11) zugleich den urbildlichen und vollendeten Gottesdienst, zu dem die ganze Schöpfung von Ewigkeit her berufen ist, und es ist diese himmlische Liturgie, die das irdische, eucharistische Sakrament inspiriert und prägt. Diese unauflösliche und unveräußerliche Beziehung zwischen dem himmlischen Gemeinwesen der Engelmächte und Heiligen und dem irdischen Leben der Kirche in der Welt liefert den wesentlichen Grundgedanken, der den ethischen Prinzipien des Evangeliums und der Kirche zugrunde liegt; denn diese Prinzipien sind nichts weniger als ein Weg der Teilnahme an der ewigen Ekstase des Gottesdienstes, der allein die geschaffenen Naturen zu erfüllen und sie zu ihrer göttlichen Bestimmung zu erheben vermag. Damit orthodoxe Christen den moralischen Geboten Christi gleichförmig werden können, muss jeder von ihnen jedoch auch täglich sein persönliches Kreuz auf sich nehmen, und dazu gehört in gewisser Weise auch die asketische Disziplin der „freudigen Trauer“ – nicht als eine Art kathartische Gefühlsentladung, sondern als Akt der Buße für die Entfremdung von der Gnade Gottes. Deshalb werden in den Seligpreisungen diejenigen, die trauern, gesegnet von Christus, der die Gewissheit des göttlichen Trostes verspricht. „Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet werden“ (Mt 5,4).

§80 Die Kirche existiert in der Welt, ist aber nicht von der Welt (Joh 17,11.14-15). Sie bewohnt dieses Leben auf der Schwelle zwischen Erde und Himmel und legt von Generation zu Generation Zeugnis ab von Dingen, die man noch nicht sieht. Sie wohnt unter den Völkern als Zeichen und Bild des dauerhaften und immerwährenden Friedens des Reiches Gottes und als Verheißung der vollständigen Heilung der Menschheit und der Wiederherstellung einer durch Sünde und Tod gebrochenen Schöpfungsordnung. Diejenigen, die „in Christus“ sind, sind bereits „eine neue Schöpfung: das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17). Dies ist die Herrlichkeit der Königsherrschaft des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, die schon jetzt in den strahlenden und verklärten Gesichtern der Heiligen erblickt werden kann. Doch die Kirche ist nicht nur die lebendige Ikone dieser Königsherrschaft, sondern auch ein unaufhörliches prophetisches Zeugnis der Hoffnung und Freude in einer Welt, die durch ihre Ablehnung Gottes verwundet ist. Diese prophetische Berufung verlangt die Weigerung, angesichts von Ungerechtigkeiten, Unwahrheiten, Grausamkeiten und geistlich Ungeordnetem zu schweigen; und das ist nicht immer einfach, selbst in modernen freien Gesellschaften. Typisch für viele unserer heutigen Gesellschaften – seltsamerweise auch für ihre ansonsten oft inkompatiblen politischen Systeme in Ost und West – ist die neuartige Lehre, dass es so etwas wie eine rein öffentliche Sphäre gibt, die neutral und zugleich universal sein soll und deshalb den Ausdruck des Religiösen ausschließen muss. Darüber hinaus wird Religion in solchen Gesellschaften im Wesentlichen als ein privates Streben verstanden, das sich nicht in öffentliche Diskussionen über das Gemeinwohl einmischen darf. Dies ist jedoch grundsätzlich falsch und in der Praxis fast immer repressiv.

Zum einen ist der Säkularismus selbst eine Form von moderner Ideologie, die mit einem eigenen impliziten Konzept des Guten und Gerechten ausgestattet ist; und wenn er einer wirklich pluralen Gesellschaft zu gebieterisch aufgezwungen wird, wird er nur zu einem weiteren autoritären Glaubensbekenntnis. In einigen zeitgenössischen Gesellschaften sind religiöse Stimmen im öffentlichen Raum gesetzlich und zwangsweise zum Schweigen gebracht worden, sei es durch das Verbot religiöser Symbole oder sogar bestimmter religiöser Kleidungsstile oder indem religiösen Personen verweigert wird, in Fragen von ethischer Bedeutung nach ihrem Gewissen handeln zu können, ohne die unveräußerlichen Rechte anderer zu verletzen. In Wahrheit können Menschen keine undurchlässigen Trennlinien zwischen ihren moralischen Überzeugungen und ihren tiefsten Glaubensvorstellungen über das Wesen der Wirklichkeit errichten; wenn man sie dazu auffordert oder sie dazu zwingt, ist das eine Aufforderung zu Ressentiments, die Parteilichkeit, Fundamentalismus und Streitigkeiten vertieft. Unbestreitbar werden moderne Gesellschaften zunehmend kulturell vielfältiger. Die Orthodoxe Kirche ist weit davon entfernt, diese Tatsache zu beklagen, und begrüßt jede Gelegenheit zur Begegnung und zum gegenseitigen Verständnis zwischen Menschen und Völkern. Ein solches Verständnis wird jedoch unmöglich, wenn bestimmte Stimmen mit rechtlichen Zwang im voraus zum Schweigen gebracht werden; und wenn ein solches Verständnis fehlt, vielleicht zum Teil als Folge dieses Zwangs, können Probleme ausbrechen, die viel schlimmer und viel zerstörerischer sind als bloße Meinungsverschiedenheiten unter Bürgern und die über den Rand der sterilen öffentlichen Arena hinauswachsen. Die Orthodoxe Kirche kann daher nicht einverstanden sein, wenn das religiöse Gewissen und die religiöse Überzeugung in eine rein private Sphäre verbannt werden, und sei es nur aus dem Grund, weil ihr Glaube an das Reich Gottes notwendig jeden Aspekt des Lebens der Gläubigen prägt, einschließlich ihrer Ansichten zu politischen, sozialen und zivilen Fragen. Die Kirche kann auch nicht einfach zugestehen, dass der Säkularismus, abstrakt gesehen, offenkundig friedfertig, uneigennützig und unparteiisch sei; jede Ideologie kann unterdrückerisch werden, wenn ihr die unangefochtene Macht gegeben wird, die Bedingungen des öffentlichen Lebens zu diktieren. Während eine bescheidene säkulare Ordnung, die ihren Bürgern keine Religion aufzwingt, ein vollkommen gutes und ehrenwertes Ideal ist, wird eine Regierung, die selbst alltägliche Äußerungen religiöser Identität und Überzeugung allzu leicht zu einer sanften Tyrannei, die am Ende mehr Spaltung als Einheit schafft.

§81 Auf diesem Hintergrund achtet und ehrt die Kirche die wesentliche Freiheit, die jeder Person von Anfang an kraft des ihr innewohnenden göttlichen Bildes eingepflanzt ist. Diese Freiheit muss sowohl das Recht einschließen, Gott, wie er sich in Jesus Christus offenbart hat, anzunehmen und zu lieben, als auch die Freiheit, das christliche Evangelium abzulehnen und andere Überzeugungen anzunehmen. Daher ist die Kirche zu allen Zeiten und an allen Orten aufgerufen, gleichzeitig Zeugnis abzulegen sowohl von einer Sicht der menschlichen Person, die durch die Treue zum Willen des Vaters verklärt wird, wie sie in Jesus Christus offenbart ist, als auch von der Unverletzlichkeit der realen Freiheit jedes Menschen, einschließlich der Freiheit, diese Treue abzulehnen. Einmal mehr bekräftigt die Kirche die soziale und politische Vielfalt als gut und verlangt nur, dass es sich um eine echte Vielfalt handelt, die wahre Gewissensfreiheit und die freie Äußerung des Glaubens ermöglicht. Ihre eigene Sendung besteht darin, allen Völkern und zu allen Zeiten Christus als den Gekreuzigten zu verkünden und alle Menschen zum Leben des Reiches Gottes zusammenzurufen. Und diese Sendung schließt notwendig einen anhaltenden Dialog mit der zeitgenössischen Kultur und die klare Verkündigung einer wahrhaft christlichen Sicht von sozialer Gerechtigkeit und politischer Gleichheit inmitten der modernen Welt ein.

§82 „Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde“ (Joh 3,17). Die Orthodoxe Kirche betrachtet es als ihre Berufung, Grausamkeit und Ungerechtigkeit, die wirtschaftlichen und politischen Struktu-

ren, die Armut und Ungleichheit begünstigen und erhalten, die ideologischen Kräfte, die Hass und religiösen Fanatismus fördern, zu verurteilen; es ist hingegen nicht ihre Berufung, die Welt, die Nationen oder die Seelen zu verurteilen. Ihre Mission besteht darin, der ganzen Schöpfung die rettende Liebe Gottes kundzutun, die in Jesus Christus der ganzen Schöpfung geschenkt wurde: eine Liebe, die am Kreuz zerbrochen und scheinbar besiegt wurde, jedoch im Triumph aus dem leeren Grab an Ostern hervorstrahlt; eine Liebe, die einer von Sünde und Tod verdunkelten und entstellten Welt ewiges Leben verleiht; eine Liebe, die oft verworfen wird und die doch jedes Herz unablässig ersehnt. Sie spricht zu allen Menschen und jeder Gesellschaft und ruft sie zu dem heiligen Werk der Verklärung der Welt im Licht von Gottes Reich der Liebe und des ewigen Friedens auf. Aus all diesen Gründen legt unsere Kommission dieses Dokument demütig allen vor, die bereit sind, auf die hier unterbreiteten Ratschläge zu hören, und sie ermutigt insbesondere alle orthodoxen Gläubigen – Geistliche und Laien, Frauen und Männer –, sich in Verbindung mit dem Gebet an einer Diskussion über diese Erklärung zu beteiligen, Frieden und Gerechtigkeit, die hier verkündet werden, zu fördern und nach Wegen zu suchen, wie sie in ihren eigenen lokalen Pfarreien und Gemeinschaften vor Ort zum Werk der Königsherrschaft Gottes beitragen können. Zu diesem Zweck könnte die Neubelebung der Diakonatsweihe für Männer und Frauen ein lehrreicher Weg sein, um die in dieser Erklärung vorgeschlagenen Prinzipien und Richtlinien aufzugreifen und anzuwenden. Die Kommission bittet auch die orthodoxen Seminare, Universitäten, Klöster, Pfarreien und mit ihnen verbundenen Organisationen, die Reflexion über dieses Dokument zu fördern, seine Mängel zu entschuldigen, seine Stärken möglichst auszuweiten und seine Aufnahme durch die Gläubigen zu begünstigen. Alle, die mit diesem Dokument befasst waren, beten ernsthaft, das hier Geschriebene möge dazu beitragen, die Arbeit weiterzuführen, die 2016 von der Heiligen und Großen Synode der Orthodoxen Kirche eingeleitet wurde, und zusätzlich helfen, den Willen Gottes in seiner Kirche und in der Welt zu erfüllen.