

Konfessionalisierung in Ost und West

Dialog ohne Triumphalismus

Nicht allein in den Kirchen des Ostens schwindet die Einheit. Eine neue „politische Theologie“ täte auch der katholischen Ökumene gut. VON BARBARA HALLENSLEBEN

Eine erste These formuliere ich nicht ohne einen solidarischen Schmerz mit den orthodoxen Schwesterkirchen: Die Orthodoxie im Singular existiert nicht mehr, zumindest ist sie auf unabsehbare Zeit außer Reichweite geraten. 2025 wird an das Konzil von Nizäa vor 1700 Jahren erinnert. Inmitten aller innerchristlichen Debatten zeigte dieses Konzil den Willen und die Fähigkeit, Ost- und Westkirche synodal zusammenzuhalten. Nun haben sich nicht nur West und Ost so weit voneinander entfremdet, dass die sakramentale *Communio* ausgesetzt ist. Selbst die ostkirchliche *Koinonia* derer, die am Konzil von Nizäa teilgenommen hatten, unterliegt einer zunehmenden Zerrüttung. Die assyrische orthodoxe Tradition sowie die altorientalischen Kirchen befinden sich bereits seit der Zeit der Ökumenischen Konzilien, spätestens seit dem Konzil von Chalcedon 451, nicht mehr in Kommuniongemeinschaft mit der kirchlichen Ordnung des byzantinischen Reiches. Es hat sich sogar der fragwürdige Sprachgebrauch entwickelt, unter der Orthodoxen Kirche allein die mit Konstantinopel verbundene Tradition zu verstehen. Mittlerweile kann auch diese byzantinische Orthodoxie – nicht punktuell und vorübergehend, sondern in den ekklesialen Grundlagen – die Einheit nicht länger zum Ausdruck bringen.

Ein erstes Zeichen der Krise stellte die Orthodoxe Synode auf Kreta 2016 dar. Als „Panorthodoxes Konzil“ war sie seit etwa einem Jahrhundert vorbereitet worden und bezog ohnehin nur die byzantinischen Kirchen ein. Sie repräsentierte schließlich nur zehn der vierzehn autokephalen orthodoxen Kirchen und quantitativ nur eine Minderheit der Christen dieser kirchlichen Tradition. Ihre Rezeption, die im orthodoxen Verständnis für die Anerkennung einer Synode erforderlich ist, blieb folglich weitgehend aus. Das ist umso tragischer, als die Zielsetzung der Synode – über alle Einzelthemen hinaus – im öffentlichen Zeugnis der Einheit der Orthodoxen Kirche lag. Im Zuge der Synodenvorbereitungen war ein wertvolles Instrument der Einheit geschaffen worden: die „Synaxis“ der Oberhäupter der autokephalen Lokalkirchen. Es erwies sich aber als untauglich, den Konflikt und die kurz darauf überbordenden geopolitischen Verwerfungen zu bewältigen. Mehrere orthodoxe Kirchen forderten die Einberufung dieses Gremiums zur Lösung der Spannungen um die neu gegründete Orthodoxe Kirche der Ukraine. Doch



Barbara Hallensleben wurde 1957 geboren und ist Professorin für Dogmatik und Theologie der Ökumene an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg. Als Mitglied im Institut für Ökumenische Studien gründete sie ein Zentrum für das Studium der Ostkirchen. Sie ist Konsultorin des Dikasteriums zur Förderung der Einheit der Christen und Mitglied der Dialogkommissionen mit der Orthodoxen Kirche und mit der „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“.

dies scheiterte am Selbstverständnis des Ökumenischen Patriarchats, exklusiv über Zeitpunkt und Thematik einer Einberufung zu entscheiden. Einen deutlichen Rückzug aus der panorthodoxen Perspektive stellt die Vorbereitung und Veröffentlichung des Dokuments „Auf dem Weg zu einem Sozialethos der Orthodoxen Kirche“ im Jahr 2020 dar. Obwohl die Thematik unmittelbar in der Kontinuität der Synode auf Kreta und von deren Dokument „Die Sendung der Kirche in der Welt von heute“ liegt, wurden ausschließlich Hierarchen und Theologen des Ökumenischen Patriarchats befragt und beauftragt.

Die erste These vom Ende der „Panorthodoxie“ zieht eine zweite These nach sich: Die Westkirchen finden in der Situation der Ostkirchen einen Spiegel ihrer eigenen Lage. Exemplarisch wird hier die Perspektive der Katholischen Kirche angeführt. Die Katholische Kirche kann nicht bei der beobachtenden Analyse stehenbleiben. Beide Traditionen haben Entwicklungen durchlaufen, die aus gemeinsamen Wurzeln zu Entfremdungen, ja Trennungen und Feindschaften führten. Wenn dieses gemeinsame Geschick nicht aufgearbeitet wird, riskieren beide Seiten, nicht nur den jeweils anderen, sondern auch sich selbst nicht zu verstehen: Insofern die Katholische Kirche in den Orthodoxen Kirchen „Schwesterkirchen“ im vollen Sinne der einen und einzigen Kirche Jesu Christi sehen, gilt hier das Wort des Paulus: „Wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit“ (1 Kor 12,26).

Diese Feststellung ist nicht mehr selbstverständlich. Selbst auf katholischer Seite hat sich die aus dem politischen Bereich übernommene Haltung der „Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten anderer“ eingestellt. ...: Der internationale orthodox-katholische Dialog beginnt jeweils in getrennten Gruppentreffen beider Delegationen. Deutlich zeichnet sich eine „Politisierung“ der ökumenischen Beziehungen ab, die zugleich eine verhängnisvolle „Entkirchlichung“ darstellt. Die Kehrseite der zweiten These lautet also: Der Dialog hat sich von einem theologisch reflektierten, grundlegend kirchlichen Austausch zur Versöhnung und Vertiefung des fundamental gemeinsamen (schwester-)kirchlichen Lebens zu einem überwiegend intellektuellen Austausch souveräner institutioneller Gebilde verwandelt, die nur noch sekundär einen kirchlichen Charakter tragen. Betroffen sind die „Köpfe“, aber nicht mehr

die sakramentale Leibgestalt der Kirche(n). Insofern wird auch die Katholische Kirche zu einer „autokephalen“ Institution neben anderen. Die Fiktion eines Dialogs mit der „Orthodoxen Kirche in ihrer Gesamtheit“ beginnt vor diesem Hintergrund mehr zu schaden als zu nutzen. Selbst und gerade wenn der katholisch-orthodoxe Dialog auf der Vereinbarung beruht, dass er nur bilateral mit der Gesamtheit der (ohnein nur byzantinischen!) orthodoxen Lokalkirchen stattfindet, ist der Zeitpunkt gekommen, um zu sagen: Wenn die orthodoxe Seite diese Gesamtheit nicht mehr an einem Tisch zu versammeln vermag, dann muss der Dialog entweder ausgesetzt oder in mehreren bilateralen Dialogen weitergeführt werden.

Vielleicht musste der Enthusiasmus über eine herandrängende kirchliche Einheit zwischen Ost und West, die während des Konzils von Florenz 1438/39 in der Bulle „Laetentur Caeli“ bereits unterzeichnet worden war und die zunächst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, dann nochmals nach dem Fall des Kommunismus so greifbar nahe schien, abklingen. Nach der ersten Freude an der neuen gegenseitigen Begegnung tritt das unterschwellige Konfliktpotenzial an die Oberfläche und muss bearbeitet werden.

Hier schließt sich eine dritte These an: Die Differenzen zwischen West- und Ostkirchen beruhen auf der „Konfessionalisierung“ der christlichen Traditionen. Die Konfessionalisierung wiederum, im größeren Kontext betrachtet, geht aus einer unterschiedlichen Erfahrung und einem verschieden konzipierten Verhältnis von *auctoritas* und *potestas*, von der Einheit und Einzigkeit kirchlicher Sendung im Verhältnis zu den Gestalten weltlicher Ordnung, hervor. Die trennende Dynamik stellt ein Epiphänomen der Ein- und Unterordnung kirchlicher Traditionen unter die „Souveränität“ des modernen (National-)Staates dar. Nach dem Ende des oströmischen Kaisertums und damit des Byzantinischen Reichs erhielt der Patriarch von Konstantinopel den neuen Status als Oberhaupt des „Rum Millet“ in Unterordnung unter den osmanischen Sultan; die kirchliche Rolle wurde einem politischen Titel ein- und untergeordnet. Moderne Autokephaliebewegungen im Bereich der byzantinischen Kirchen gründen im politischen Streben nach Unabhängigkeit vom Osmanischen Reich. Die Erinnerung, dass die eine Christenheit in der kulturellen Spannungseinheit von „Lateinern“ und „Griechen“ bestanden hatte, wurde zunehmend ausgelöscht durch die separierenden Konfessionsbezeichnungen „katholisch“ und „orthodox“. Und doch blieben etwa die Russen bis in das 20. Jahrhundert hinein „Griechen“. Erst seit 1943 lautet ihr offizieller Name „Russische Orthodoxe Kirche“, während zuvor Namen wie „Griechische russische Kirche des Ostens“, verbunden sogar mit dem Titel „katholisch“, üblich waren.

In der Katholischen Kirche ist das Phänomen der „Konfessionalisierung“ weniger augenfällig. Hat sie nicht ihre antiprottestantische Konfessionalisierung im Zweiten Vatikanischen Konzil überwunden? Ihre Verengung der Perspektive besteht in einem – in der Moderne zunächst auferlegten, dann eingeübten und verinnerlichten – Rückzug aus der Deutungs- und Handlungskompetenz im Bereich der öffentlichen Ordnung in den Sektor des religiösen Bekenntnisses (Konfession!), immerhin korrigiert durch eine transnationale, sakramental verstandene kirchliche Struktur. Die Vermittlung in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft

hinein erfolgt zunehmend durch Ethik und in „säkularer Sprache“ – wenn überhaupt. Auf diese Weise wird das viel zitierte „Säkulare Zeitalter“ des *Charles Taylor* nicht als kontextbedingtes Interpretament, sondern als Quasi-Ontologie zum Bezugspunkt für das kirchliche Selbstverständnis und Handeln.

Politische statt politisierte Theologie

Die Blockade im Dialog mit der orthodoxen Welt liegt daher weitgehend im Bereich der sogenannten „nicht-theologischen Faktoren“, die in Wahrheit zuhöchst theologisch, vor allem ekklesial relevant sind. Beiden kirchlichen Traditionen fehlt eine verantwortete politische Theologie, die keine „politisierte“ Theologie ist, sondern die wiedergewonnene Kompetenz, auf dem gesamten Feld der Geschichte das gemeinsame Bekenntnis aus den spezifischen Quellen des Glaubens einzubringen. Die Kirche ist das politische Projekt Gottes, der die Menschheit und durch sie die gesamte Schöpfung zur Gemeinschaft zusammenfügt, „Bund“ oder „Reich Gottes“ genannt, und sie damit an seinem eigenen Leben teilhaben lässt. Die politische Konstitution der Menschheit ist die in ihrer Endlichkeit eigenständige und insofern „säkulare“ Wirklichkeit, die im Licht von Glaube und Theologie als umfassende Berufung der Schöpfung in Erscheinung tritt. So wurde der Kaiser (in Ost und West!) im ersten Jahrtausend aus gutem Grund „Stellvertreter Christi“ genannt, denn er machte deutlich, dass Gott Menschen zur Mitwirkung an seinem Heil ruft: „Dieu règne, mais il ne gouverne pas.“ So tritt den politisch Herrschenden ein „Sakrament des Heils“ in Gestalt der Kirche an die Seite, um sie im Blick auf den einen, wahren Souverän, den Pantokrator Christus, zu ermächtigen und zugleich heilsam zu depotenzieren.

Ost- und Westkirchen sind auf diesem Gebiet komplementär einseitig: Die Ostkirchen neigen – im Westen wohl bemerkt und scharf kritisiert – zu einer religiösen Überhöhung der politischen Ordnung. Je wahrer dieser Vorwurf wird, desto mehr scheint es für die Kritiker überflüssig, ihre eigenen blinden Flecken, die man bekanntlich selbst nicht zu sehen vermag, benennen zu lassen. Selbstkritische Beobachter der westlichen Moderne thematisieren die damit auftauchenden ungewohnten Fragen und zeigen: Wer das Endliche, „Säkulare“, als ein „totum“ behandelt und darin Herrschaft errichten will, wird tendenziell totalitär und verliert das eine, einigende Prinzip von Frieden und Gerechtigkeit zugunsten konkurrenzhafter und daher konflikt- und kriegsanfälliger Herrschaftsgebilde. Die säkulare Welt ist nicht eine Welt ohne Gott, sondern eine Welt, in der vielfältige Götzen lauern, die sich nicht offenbaren, sondern mit Vorliebe verbergen, wie von *Max Weber* über *Walter Benjamin*, von *Samuel Huntington* bis *William T. Cavanaugh* und *Giorgio Agamben* aufmerksame Zeitgenossen aufdecken.

Wir haben mit der orthodoxen Welt nicht zu viel gesprochen, wie man heute häufig hört, sondern zu wenig und auf die falsche Weise. Der Dialog ist ein Dialog der „Konfessionen“ geworden, die sich wiederum als eine Nebenwirkung und schlechte Kopie der säkularen Institutionen zu verhalten neigen. So steht am Ende eine ebenso schlicht klingende wie doch provokante Bilanz: Über eine gute und weitgehend neu zu entwickelnde „politische Theologie“ können wir zurückkehren zu einem wahrhaft kirchlichen Dialog, der unserem Zeugnis einen neuen Ernst in der heutigen politischen Weltordnung geben wird. ■