

Petra Bosse-Huber | Martin Illert (Hrsg.)

Theologischer Dialog mit der Russischen Orthodoxen Kirche

Die Begegnungen 2008–2015



**Theologischer Dialog mit
der Russischen Orthodoxen Kirche**

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 108

Petra Bosse-Hubert | Martin Illert (Hrsg.)

**Theologischer Dialog
mit der Russischen Orthodoxen Kirche**

Die Begegnungen 2008–2015



**EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig**

In memoriam Siegfried Kasparick (1955–2016)

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Steffi Glauche, Leipzig
Druck und Binden: docupoint GmbH Magdeburg

ISBN 978-3-374-04550-1
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Der vorliegende Band dokumentiert die drei jüngsten Begegnungen im bilateralen theologischen Dialog zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK).

Während die ersten beiden Dialogtreffen (»Freiheit und Verantwortung« [2008] und »Multikulturelle Gesellschaft« [2012]) individuelle ethische Fragen in den Mittelpunkt stellten, nahm die dritte Dialogbegegnung (»70 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs« [2015]) die Herausforderungen an das diakonische Handeln beider Kirchen in den Blick. Darüber hinaus markierten beide Seiten in der dritten Begegnung ihr nachhaltiges Interesse an einer vertieften Kooperation im Bereich der akademischen Theologie.

Ohne ihre Differenzen in den sozialetischen Grundpositionen zu leugnen, haben beide Kirchen mit der Münchener Begegnung ein neues Kapitel in der bald sechzigjährigen Geschichte ihrer Dialogbeziehungen aufgeschlagen: Nach einer über ein Jahrzehnt dauernden Phase, in der EKD und ROK sich vor allem als Vertreter der Normen und Werte ihrer politischen Systeme begegnet waren und auch der Pointierung der eigenen Positionen bis hin zur Konfrontation mit dem Gesprächspartner nicht ausgewichen waren, betonten sie in der Münchener Begegnung das Verbindende: Beide Kirchen stehen gegenwärtig vor gemeinsamen Aufgaben und sind deshalb aufeinander angewiesen, wie Metropolit Hilarion in seinem Referat hervorhob.

Die Herausforderungen, vor die eine säkularisierte Gesellschaft kirchliches Handeln und theologisches Denken stellt, sind bereits seit den 1960er Jahren immer wieder Thema der Dialoge zwischen EKD und ROK gewesen. Wegweisend und zukunftssträchtig erschien beiden Seiten in München das Modell einer »public Theology«, die die Wortmeldung von Kirche und Theologie im gesellschaftlichen Diskurs zugleich begründet und einfordert. Als eine wichtige Voraussetzung für eine qualifizierte Wort-

meldung kam auf russischer Seite auch die Öffnung der staatlichen Universitäten für die theologische Ausbildung und deren staatliche Akkreditierung in den Blick.

Die Betonung gemeinsamer kirchlicher Interessen verlieh dem Dialog eine veränderte Dynamik, die sich spürbar von der Abkühlung unterschied, welche in den letzten Jahren auf der Ebene der politischen Beziehungen zu beobachten war. Nach dem Eindruck vieler Teilnehmer begegneten sich in München die Delegationen stärker als in den Vorjahren jenseits politischer Ideologien und konfessioneller Stereotypen als christliche Mitgeschwister.

In unsere Dokumentation haben wir alle schriftlich vorgelegten Referate, Statements und Grußworte aufgenommen. Mit einer Ausnahme, bei der das entsprechende deutsche Referat der russischen Seite bereits aus einem anderen Zusammenhang in russischer Übersetzung vorliegt, bieten wir die Referate in beiden Konferenzsprachen. Für die Statements und Grußworte wurde auf eine Übersetzung verzichtet. Frau Nadja Simon und Herrn Protodiakon Dr. Georg Kobro danke ich herzlich für die hier enthaltenen Übersetzungen der Beiträge aus den Jahren 2008 und 2012. Herrn Matthias Kobro gebührt herzlicher Dank für die Übersetzungen der Referate der Begegnung von 2015. Die beeindruckende Leistung der Dolmetscher während der drei Begegnungen halten alle Delegationsmitglieder in dankbarer Erinnerung.

Vizepräsidentin Bischöfin Petra Bosse-Huber

Leiterin der Hauptabteilung Ökumene- und
Auslandsarbeit des Kirchenamtes der EKD

Inhalt

FREIHEIT UND VERANTWORTUNG AUS CHRISTLICHER SICHT – WITTENBERG 2008

Kommuniqué des bilateralen Theologischen Dialogs
zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der
Evangelischen Kirche in Deutschland vom
22. bis 28. Februar 2008 in Lutherstadt Wittenberg 13

Freiheit und Verantwortung – Menschenrechte als
christliche Verpflichtung 21
Martin Schindehütte

Свобода и ответственность – права человека как
христианское обязательство 32
Мартин Шиндехютте

Orthodoxe Betrachtungsweise der Menschenrechte 45
Georgij Rjabych

Православный подход к правам человека 55
Георгий Рябых

Freiheit und Verantwortung in Kirche und Gesellschaft –
biblisch-theologische Grundlegung und hermeneutische Reflexion . . . 64
Christoph Gestrich

Свобода и ответственность в Церкви и обществе –
библейско-богословское основание и герменевтическая
рефлексия 84
Христоф Гестрих

Zwei Bedeutungen der Freiheit in der östlichen
patristischen Tradition 102
Archimandrit Kirill

Два значения свободы в восточной святоотеческой традиции . . 110
Игумен Кирилл

DIE HERAUSFORDERUNG DER MULTIKULTURELLEN
GESELLSCHAFT – ROSTOW 2012

Kommuniqué des bilateralen Theologischen Dialogs
zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der
Evangelischen Kirche in Deutschland
vom 09. bis 11. Dezember 2012 in Rostow-am-Don 121

Die Herausbildung der multikulturellen Gesellschaft
im Russischen Imperium und in der Sowjetunion 126
Vladimir Burega

Формирование мультикультурного общества в
Российской империи и Советском Союзе 144
В. В. Бурега

Multikulturalismus, Interkulturalismus, Transkulturalismus 162
Martin Tamcke

Kirche Jesu Christi in der multikulturellen Gesellschaft
am Beispiel Hamburgs 170
Martina Severin-Kaiser

Церковь Иисуса Христа в мультикультурном обществе
на примере Гамбурга 178
Мартина Северин-Кайзер

Die christliche Antwort auf die Herausforderungen
der Multikulturalität 187
Archimandrit Filaret

Христианский ответ на вызовы мультикультурализма 199
Игумен Филарет

Herausforderungen einer multikulturellen Gesellschaft
an die Kirchen: Überlegungen zu theologischen Antworten
aus evangelischer Perspektive 209
Dagmar Heller

Вызовы, которые ставит перед Церквами мультикультурное
общество: Размышления о богословских ответах –
перспектива Евангелической Церкви 225
Дагмар Хеллер

Orientierung in der multikulturellen Gesellschaft –
Der Beitrag der evangelischen Kirche im Dialog 242
Petra Bosse-Huber

Ориентация в мультикультурном обществе –
Доклад Евангелической Церкви 251
Петра Боссе-Хубер

Die Russische Orthodoxe Kirche und die
multikulturelle Gesellschaft 261
Vladimir Shmalij

Русская Православная Церковь и
мультикультурное общество 268
Владимир Шмалий

70 JAHRE NACH DEM ENDE DES ZWEITEN WELTKRIEGS – MÜNCHEN 2015

Teilnehmer und Gäste des bilateralen Theologischen Dialogs
zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der
Evangelischen Kirche in Deutschland
vom 10. bis 11. Dezember 2015 in München 279

Grußworte

Weihbischof Thomas Löhr 282

Athanasios Vletsis 285

Harry Oelke 286

Grundsatzreferat	290
<i>Metropolit Hilarion</i>	
Доклад	297
<i>Митрополит Иларион</i>	
Der »Gott des Friedens« – Krieg und Frieden in der biblischen Überlieferung	304
<i>Christfried Böttrich</i>	
»Бог мира« – Война и мир в библейском предании	314
<i>Кристинфрид Бётрих</i>	
Gott des Krieges oder Gottes des Friedens? Das Verständnis des Krieges und des Friedens im Neuen Testament sowie in der Kirchentradition	324
<i>Vladimir Burega</i>	
Бог войны или Бог мира? Понимание войны и мира в Новом Завете и в церковной традиции	336
<i>Владимир Бурега</i>	
Diakonisches Engagement der evangelischen Kirchen in Deutschland, insbesondere des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung	349
<i>Cornelia Füllkrug-Weitzel</i>	
Диаконическая работа в Евангелических Церквях Германии, в том числе в »Евангелической организации диаконии и развития«	361
<i>Корнелия Фюлькруг-Вайтцель</i>	
Zivilgesellschaftliches Statement: Kirche und Zivilgesellschaft – Unterschiede in Ost und West	375
<i>Alexander Rahr</i>	
Berichte und Reportagen zur Münchener Begegnung – die Rezeption der Begegnung in Zeitschriften, Online-Berichten und Rundfunkreportagen	379

Freiheit und Verantwortung aus
christlicher Sicht – Wittenberg 2008

Kommuniqué des bilateralen Theologischen Dialogs zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 22. bis 28. Februar 2008 in Lutherstadt Wittenberg

1

Auf Einladung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) fand vom 22. bis 28. Februar 2008 der 24. bilaterale Theologische Dialog (Bad Urach V) zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche in der Lutherstadt Wittenberg statt. Das Hauptthema des Gesprächs war: »Freiheit und Verantwortung aus christlicher Sicht«.

An dem Gespräch nahmen folgende Personen teil:

von Seiten der Evangelischen Kirche in Deutschland

Bischof Martin Schindehütte, Leiter der Hauptabteilung Ökumene und Auslandsarbeit des Kirchenamtes der EKD, Hannover, Delegationsleiter
Vizepräsidentin Petra Bosse-Huber, Evangelische Kirche im Rheinland, Düsseldorf

Pfarrer Prof. Dr. Christof Gestrich, Humboldt-Universität, Berlin

Oberkirchenrat Pfarrer Michael Hübner, Kirchenamt der EKD, Hannover

Stellv. Bischof Propst Siegfried T. Kasparick, Lutherstadt Wittenberg

Pfarrerinnen Dr. Ariane B. Schneider, Hannover

Pfarrer Dekan Prof. Dr. Martin Tamcke, Universität Göttingen

Pfarrer Prof. Dr. Dr. h.c. Reinhard Thöle, Bensheim (Berater)

Oberkirchenrat Pfarrer Dr. Johann Schneider, Kirchenamt der EKD, Hannover

von Seiten der Russischen Orthodoxen Kirche

S. E. Erzbischof Sergij von Samara und Syzran, Samara, Delegationsleiter
Priester Igor Vyshanov, Sekretär des Kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchats, Moskau

Priester Georgij Rjabych, amt. Sekretär für Beziehungen der Kirchen und der Öffentlichkeit des Moskauer Patriarchates, Moskau

Priester Vladimir Schmalij, Sekretär der synodalen theologischen Kommission des Moskauer Patriarchats, Prorektor der Moskauer Geistlichen Akademie, Moskau

Priester Valentin Vasechko, Leiter des Lehrstuhls für Konfessionskunde an der Hl. Tichon-Universität, Moskau

Archimandrit Kirill (Govorun), Mitarbeiter der Kiever Metropole der Ukrainischen Orthodoxen Kirche und Dozent an der Kiever Geistlichen Akademie, Kiev

Priester Vladimir Hulap, Eparchie der ROK, St. Petersburg

Vladimir Burega, Dozent an der Moskauer Geistlichen Akademie, Moskau

Elena Speranskaya, Dozentin der Moskauer Geistlichen Akademie

Mitarbeiterin des Kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchates, Moskau

Vakhtang Kipshidse, Mitarbeiter des Kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchates, Moskau

Nadja Simon, Pulheim (Dometscherin)

Protodiakon Dr. Georg Kobro, München (Dolmetscher)

Priestermönch Amphian (Vechelkovsky), Assistent des Erzbischofs von Samara und Syzran, Sergij, Samara

Helga Meyer, Hannover (Sekretariat)

als Gäste

Pastor Andreas Hamburg, Deutsche Ev. Lutherische Kirche in der Ukraine, Odessa

Katariina Ylikännö, Ev. Luth. Kirche in Finnland, Lutherstadt Wittenberg

Kyrill Ukolov, Stipendiat des Diakonischen Werkes der EKD, Berlin

Die Sitzungen der Dialogberatungen wurden abwechselnd von Erzbischof Sergij von Samara und Syzran und von Bischof Martin Schindehütte moderiert. Zur Eröffnung unterstrich Bischof Schindehütte die Bedeutung dieses Dialogs als besonderes ökumenisches Modell und als gelungenes Beispiel einer guten Kommunikation zwischen zwei Völkern durch den Hinweis auf die Verleihung des Europäischen Kulturpreises für den Dialog zwischen der EKD und der ROK, der im Jahr 2006 in Dresden von Metropolit Kyrill und Bischof Wolfgang Huber entgegengenommen wurde. Erzbischof Sergij erinnerte an die Gefahren, die mit dem modernen Globalisierungsprozess und mit dem Verlust der spirituellen Werte sowohl in Russland als auch in ganz Europa verbunden sind. In diesem Zusammenhang betonten beide Delegationsleiter, wie wichtig das Thema dieses Dialoges sei. Der Dialog wurde durch tägliche Morgen- und Abendgebete gerahmt, die abwechselnd von orthodoxer und evangelischer Seite gestaltet wurden.

Am Sonntag, dem 24. Februar, fand in der Stadtkirche zu Wittenberg (dem früheren Predigtort Martin Luthers) ein Abendmahlsgottesdienst statt. Die Orthodoxe Delegation nahm an diesem Gottesdienst betend teil und Erzbischof Sergij wandte sich mit einem geistlichen Wort an die evangelische Gemeinde. Am Nachmittag standen Führungen durch das Melanchthonhaus und durch das Lutherhaus auf dem Programm, durch welche die Delegationen mit der Geschichte der Reformation vertraut gemacht wurden. Abends fand auf Einladung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen und der Evangelischen Kirche in Deutschland ein Empfang für beide Delegationen und für Vertreter des gesellschaftlichen und kirchlichen Lebens in Wittenberg im Refektorium des Lutherhauses statt. Oberbürgermeister Eckhard Naumann, der Direktor der Stiftung Luthergedenkstätten, Dr. Stephan Rhein, und die beiden Delegationsleiter hoben in ihren Grußworten sowohl die Bedeutung des Dialoges als auch die Bedeutung Wittenbergs als Ort internationaler und ökumenischer Begegnungen hervor.

Am Mittwoch, dem 27. Februar wurde in der Leipziger russischen Kirche des Hl. Alexius von Erzbischof Sergij und den Priestern der orthodoxen Delegation die Göttliche Liturgie zelebriert. Die deutsche Delegation nahm an dieser Liturgie betend teil und Bischof Martin Schindehütte richtete am Ende des Gottesdienstes ein geistliches Wort an die dort versammelte Gemeinde. Danach besichtigten die Delegationen die Leipziger St. Peters-Kirche, in der Pfarrer Johannes Toaspern die Bedeutung der christlichen Gemeinden für die Wende 1989 in Ostdeutschland anschau-

lich machte. Anschließend folgte ein Stadtrundgang durch Leipzig, der die Thomaskirche und die Nikolaikirche einschloss.

3

Das Thema wurde in folgenden Referaten entfaltet:

- 1) Freiheit und Verantwortung.
Biblisch theologische Grundlegung und hermeneutische Reflexion
(Prof. Dr. Christof Gestrich)
- 2) Orthodoxe Betrachtungsweise der Menschenrechte
(Priester Georgij Rjabych)
- 3) Zwei Bedeutungen der Freiheit in der östlichen patristischen Tradition
(Archimandrit Kirill Govorun)
- 4) Freiheit und Verantwortung. Menschenrechte als christliche Verpflichtung
(Bischof Martin Schindehütte)

Zusammenfassungen der Referate:

1) Christof Gestrich

Freiheit ist seit dem Sündenfall Adams und Evas eine zwiespältige Angelegenheit. Dies wird an biblischen und patristischen Befunden aufgezeigt. Die Philosophie der Neuzeit hat Freiheit im Sinne eines individuellen menschlichen Selbstbestimmungsrechts (Autonomie) unter den Menschenrechten obenan gestellt. Seither ist es aber zwischen Theologie und Philosophie strittig, wie die Freiheit ethisch richtig verstanden und gebraucht wird. Die neuzeitliche Säkularisierung schuf eine sich über die ganze Erde verbreitende schwierige Lage, weil sich in ihr kirchliche und antikirchliche, christliche und nichtchristliche Gedanken gemischt haben: Negative Freiheit »von« und positive Freiheit »für«, Freiheit als Unabhängigkeit und Freiheit als Liebe, Freiheit als Wahlfreiheit und Freiheit als Unabhängigkeit von der Welt im Glauben, Freiheit als menschliche Selbstbestimmung und Freiheit als menschliche Selbsthingabe sind nicht immer leicht zu entwirren. Ihre Durchmischungen hermeneutisch zu klären, wurde in diesem Vortrag angestrebt. Es wurde davon ausgegangen, dass die Kirche ihr Verständnis der Freiheit heute nur im Bündnis mit einigen vorbildlichen oder wenigstens akzeptablen weltlichen Freiheitsverständnissen in der modernen Gesellschaft zur Wirkung bringen kann.

2) Georgij Rjabych

In seinem Beitrag empfahl Priester Georgij Rjabych, die Frage der Menschenrechte aus der Sicht eines soteriologischen Ansatzes zu betrachten. Erörtert wurde der Einfluss der protestantischen Tradition auf das moderne Verständnis und die Anwendung der Menschenrechte. Als ein Problem erscheint der rein juristische Charakter der Menschenrechte, wodurch es zu einer Entfremdung von der inneren Persönlichkeitsentwicklung kommen kann. Die Schlussfolgerung muss sein: Die Umsetzung der Menschenrechte darf nicht die öffentliche Stellung der Religion behindern.

3) Kirill Govorun

Der Vortrag von Archimandrit Kirill (Govorun) war der Untersuchung des Begriffes »Freiheit« in der östlichen patristischen Tradition gewidmet. In dieser Tradition kommen der Freiheit zwei sich ähnelnde, zugleich jedoch auch unterschiedliche Bedeutungen zu. »Autexousion« stellt jene Freiheit dar, die jedem geschenkt wird, ungeachtet davon, ob der Betreffende ihrer würdig ist oder auch nicht, während »Eleutheria« eine Freiheit darstellt, die über die Synergie von Mensch und Gott erreicht werden kann. Während erstere der menschlichen Natur eigen ist, stellt die zweite eine Gabe Gottes dar. In beiden Bedeutungen steht die Freiheit für die Vorherrschaft der Vernunft über die Natur. Im ersten Fall ist diese Freiheit potentiell, im zweiten tatsächlich. Bei keiner dieser Bedeutungen lässt sich der Begriff auf die Vorstellung von einer Pluralität der Wahl reduzieren. Das östliche Freiheitsverständnis ist weniger auf äußere Umstände bzw. auf Möglichkeiten, über die der Mensch verfügt, bezogen, als vielmehr auf ein Freisein von Leidenschaften und vom Bösen.

4) Martin Schindehütte

Menschenrechte als universale Rechte müssen begründungsoffen für verschiedene religiöse und weltanschauliche Zugänge sein. Sie sind für Christen jedoch nicht aus sekundären politischen Gründen verbindlich, sondern weil sie aus dem christlichen Glauben heraus begründet werden können. Schöpfungstheologisch gründen sie auf der Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott. Diese Ebenbildlichkeit ist christologisch bestimmt durch das Leben Jesu als wahrer Mensch und wahrer Gott. In ihm kommt eine Liebe zum Ausdruck, die um der freien Antwort des Menschen willen Leiden auf sich nimmt. Durch das Wirken des Heiligen Geistes werden Christen und christliche Kirchen in die Verpflichtung geführt, für die Menschenrechte einzutreten. Eine christliche Begründung der Menschenrechte ist nicht nur für die Kirche selbst wichtig, sondern auch für die jeweilige Gesellschaft und den Staat, in dem Christen leben. Ein Gemeinwesen kann

nur existieren aus den inneren Überzeugungen seiner Bürger, soweit sie der gerechten Teilhabe aller und damit dem Frieden dienen. Der Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht schaffen kann. Die Menschenrechte sind zugleich Freiheitsrechte. Freiheit jedoch ist unlöslich verknüpft mit Verantwortung, ebenso wie Individualität und Sozialität einander notwendig bedingen. Diese Freiheit zur Verantwortung gilt es in verschiedenen Kontexten zu gestalten, wie dem der Bildung, der Kunst und Kultur, der sozialen Verpflichtung und dem Dienst für den Frieden.

4

Die Gespräche im Anschluss an die Referate waren durch eine große Offenheit und eine tiefe theologische Reflexion gekennzeichnet. In ein geistliches Gespräch über Galater 5,1–15 brachten die Teilnehmer des Dialoges ihre Erfahrungen und ihre theologischen Überlegungen zum Thema ein.

Insgesamt stimmten die Dialogpartner darin überein, dass die thematischen Begriffe wie Freiheit, Verantwortung, Menschenwürde und Menschenrechte für Christen aus der biblischen und kirchlichen Tradition entwickelt werden müssen.

Diese Begriffe können nicht einfach unkritisch aus anderen Begründungszusammenhängen übernommen werden.

Zum Begriff Freiheit stellten die Teilnehmer fest, dass er eine grundlegende anthropologische Kategorie darstellt. Sie hebt den Menschen aus der übrigen Schöpfung Gottes heraus.

Die Freiheit ist begründet in der Gottebenbildlichkeit des Menschen und im Erlösungshandeln Christi.

Freiheit bedeutet sowohl die der menschlichen Natur eigene Fähigkeit zum Wählen, einschließlich der Wahl zwischen Gut und Böse, sie bedeutet auch, dass menschliche Handlungen nicht determiniert sind und sie meint auch die Freiheit vom Bösen und die Freiheit für die Liebe, sowie die Nichtgebundenheit durch die Ketten der Sünde und der Leidenschaften, d. h. die Freiheit in Christus, von welcher der Apostel Paulus spricht.

Die Freiheit ist mit anderen sittlichen und ontologischen Kategorien des menschlichen Seins untrennbar verbunden. In der orthodoxen und evangelischen Tradition ist die Freiheit ohne Verantwortung undenkbar.

Der Mensch soll und muss seine Freiheit nutzen. Dabei soll er sich immer die Rechenschaft ablegen, dass sie ihm selbst und auch den ihn umgebenden Menschen sowohl das Gute als auch das Böse bringen kann. Die Kategorie der Freiheit ist auch mit der Kategorie des Willens verbunden. Durch den Willen setzt der Mensch seine Freiheit der Wahl um.

Dabei ist der Wille des Menschen als unentbehrlicher Teil der menschlichen Natur durch die Sünde verdorben und braucht Erlösung durch Christus. Deshalb kann der Mensch die ihm eigene Freiheit nicht erreichen, solange er in der Macht des Gesetzes der Sünde bleibt, also nicht die Befreiung im Herrn Jesus Christus bekommen hat.

Die Freiheit ist kein Selbstzweck, sondern ein Werkzeug zur moralisch – geistigen Vervollkommnung des Menschen.

Die Freiheit als Vorbedingung für die Wahl des Guten und das gnädige Handeln Gottes gehören untrennbar zusammen.

Beide Seiten stimmten darin überein, dass das in der modernen Welt dominierende säkulare Verständnis der Freiheit als der höchstmöglichen Vielheit der Wahl sowie als einer möglichst geringen äußeren Einschränkung eines Individuums bei der Umsetzung seiner Wünsche unzureichend ist und dem christlichen Verständnis der Freiheit direkt widerspricht.

Der Begriff der Menschenwürde stellt nicht nur den hohen Wert des menschlichen Geschöpfes fest, sondern er ruft auch auf zu einem wahrhaft freien Leben, das mit Tugend und Verantwortung verknüpft ist. In diesem Sinne bestätigt Freiheit im christlichen Sinn die Menschenwürde. Sie eignet von der Schöpfung her generell allen Menschen. Der Schutz der Menschenwürde ist darum eine grundlegende gesellschaftliche Aufgabe. Dieser Aufgabe sollen die Menschenrechte dienen.

Sie lassen sich allerdings nicht auf eine bloße Aufzählung von Vorrechten und Freiheiten reduzieren. Die Menschenrechte sind zwar ein wichtiger, aber nicht der einzige Weg, um die Menschenwürde zu schützen. Dennoch müssen sie im Leben der Gesellschaft und des Staates anerkannt und berücksichtigt werden. Bis in die jüngste Zeit hat die Kodifizierung der Menschenrechte nicht verhindert, dass menschliche Freiheit verletzt wurde. Immer wieder sind die Menschenrechte für eigene Interessen missbraucht worden. Die Moral lässt sich nicht allein in Formen des Rechts kleiden.

Dennoch gehören zu den wichtigsten Bereichen der Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche die konkrete Ausgestaltung der Menschenrechte und außerdem ein Zusammenwirken im Bildungswesen und in den Medien.

Die Teilnehmer kamen darin überein: Eine Abkehr der Gesellschaft von ethischer Orientierung bei der Umsetzung der Menschenrechte stellt eine Bedrohung für die Würde des Menschen dar.

Die Dialogpartner betonten, dass sich die Kirchen von ihrem christlichen Glauben her in den gesellschaftlichen Diskurs einzubringen haben, indem sie helfen, für die ganze Gesellschaft Freiheit zu beschreiben, Menschenrechte zu formulieren und Menschenwürde zu schützen.

Gleichzeitig haben sie die Aufgabe, im Geist des christlichen Glaubens und der christlichen Liebe allen Tendenzen entgegenzutreten, wenn Menschen und Gruppen Begriffe wie Freiheit und Menschenrechte für eigene Zwecke missbrauchen. Auch haben die Kirchen die Aufgabe, den Staat an seine Verpflichtung zu erinnern, Freiheit und Menschenwürde für die Menschen zu schützen und in diesem Sinne Recht zu gestalten.

IV Am Mittwoch wurde in Anwesenheit der Delegationen das Kom-muniqué im Tagungssaal des Luther Hotels von den Delegationsleitern feierlich unterzeichnet.

Wir blicken im Jahr 2009 zurück auf eine 50jährige Geschichte der Dialoge.

In dieser Zeit ist zwischen unseren Kirchen in verschiedenen historischen, politischen, gesellschaftlichen Kontexten und auch in manch schwieriger ökumenischer Situation ein gegenseitiges verlässliches Vertrauen gewachsen. Dieser Dialog ist ein Weg unter dem Gebet unseres Herrn, »auf das sie eins seien« (Joh 17,11).

Die Dialogpartner waren sich im Blick auf diese Geschichte, aber gerade auch im Blick auf diesen letzten Dialog einig, dass die Stärke und die Verheißung der Gespräche in der Vielfalt der thematischen Zugänge in ihren biblischen, patristischen, dogmatischen, liturgischen und ethischen Dimensionen liegt.

In diesem Sinne sollten die Gespräche auch weitergeführt werden.

Für die Evangelische Kirche in
Deutschland

Für die Russische Orthodoxe
Kirche

Bischof Martin Schindehütte

Erzbischof Sergij von Samara
und Syzran

Freiheit und Verantwortung – Menschenrechte als christliche Verpflichtung

Martin Schindehütte

Eminenzen,
verehrte Väter,
liebe Schwestern und Brüder,

in der Tat, die Formulierung einer »christlichen Verpflichtung« in unserem Thema ist überraschend. In ihr steckt eine starke These, die besagt, dass unser Verhältnis zu den Menschenrechten kein beliebiges sein kann, sondern ein bestimmtes ist. Wir können uns von den Menschenrechten nicht als einer Voraussetzung politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Lebens distanzieren. Sie haben auch für uns Christen einen verbindlichen Charakter.

Ist diese These richtig? Kann uns als Christen und kann unsere Kirche etwas binden, was im gesellschaftlichen und politischen Raum universalen Anspruch erhebt? Wie steht dann diese universale Geltung der Menschenrechte zu unserer unbedingten Glaubensbindung an Gott in unserem Herrn Jesus Christus?

Die Antwort ist klar: Die Universalität der Menschenrechte kann für uns nur mit unserem Bekenntnis zu Gott der Schöpfer und Erlöser der ganzen Welt zusammengedacht werden, wenn aus unserem Glauben heraus und in eigener theologischer Verantwortung begründet werden kann, dass unser Handeln vor Gott in Freiheit und Verantwortung die christliche Verpflichtung auf die Menschenrechte einschließt. Genau darum bemühen wir uns in unserem gegenwärtigen Dialog. Dazu haben wir uns in den bisherigen Vorträgen zuerst um das Verständnis von Freiheit und Verantwortung aus den biblischen Grundlagen bemüht und nach ihrer Bedeutung für das Zeugnis unseres Glaubens heute gefragt. In diesem Kontext von christlich verstandener Freiheit und Verantwortung fragen wir nun nach der Bedeutung der Menschenrechte.

1 *Menschenwürde und Menschenrechte*

Menschenrechte und Menschenwürde stehen in einem engen Zusammenhang. Die voraussetzungslose Gabe der Menschenwürde ist die Grundlage für die Geltung und Wahrung der Menschenrechte.

Beide Begriffe kennt die Bibel nicht. Der Begriff der »Menschenwürde« ist aus der griechischen Philosophie in die christliche Theologie eingewandert und spätestens seit Ambrosius, der im Jahre 374 zum Bischof in Mailand gewählt wurde, in Gebrauch. Das kennen wir auch von anderen Begriffen wie »Trinität«, »Person«, »Mission« oder »Geschichte«. Der Begriff »Menschenrechte« ist weitaus jünger und entstammt der politischen Entwicklung des 19. und 20. Jahrhunderts.

Methodisch haben wir also zu fragen, was mit dem Begriffen »Menschenwürde« und »Menschenrechte« gemeint ist und wie die mit ihnen bezeichnete Sache in unserem biblisch begründeten theologischen Denken und unserem Handeln als Kirche vorkommt.

Der bekannte deutsche Theologe Wilfried Härle hat in sechs Punkten ohne unmittelbaren theologischen Bezug, also in »profaner« Sprache den Begriff Menschenwürde folgendermaßen konkretisiert, nämlich darin, dass ein Mensch

1. als Zweck und nicht als bloßes Mittel gebraucht wird,
2. als Person geachtet und nicht zum Objekt herabgewürdigt wird,
3. Selbstbestimmung üben kann und nicht völlig fremdbestimmt wird,
4. Entscheidungsfreiheit behält und nicht durch Zwangsmaßnahmen gefügig gemacht wird,
5. in der Sphäre der Intimität bleiben kann und nicht bloßgestellt wird und
6. als gleichberechtigt behandelt und nicht diskriminiert wird.

Der biblische Bezug zur Menschenwürde wird klassisch durch den ersten Schöpfungsbericht hergestellt: »Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib« (Gen 1,27). Gemeinhin werden »Menschenwürde« und »Gottebenbildlichkeit« als austauschbare Begriffe angesehen. Das ist zwar nicht falsch, aber meines Erachtens zu kurz gedacht. Für uns muss der Begriff der Menschenwürde von Gottes Gabe der Ebenbildlichkeit her gefüllt werden – und nicht etwa umgekehrt. Es gilt darum im biblischen Kontext weiterzufragen, welche besonderen Inhalte und Profilierungen der Begriff der Menschenwürde durch den biblischen Bezug erfährt:

Ich tue das mit dem vielleicht überraschenden Verweis auf Jesu Gleich-

nis von den Arbeitern im Weinberg: Sie wissen: Mit den Arbeitern, die früh am Morgen im Weinberg zu arbeiten begonnen haben, vereinbarte der Weinbergbesitzer einen Silbergroschen Tagelohn – das eben, was man zum Leben braucht. Am Abend jedoch bekamen alle, auch die, die später angefangen hatten, und sogar die, die nur eine Stunde gearbeitet hatten, je einen Silbergroschen. Offenbar hat dieses Gleichnis einen doppelten Blick auf die Arbeiter. Zum einen den Blick auf den Preis, den die Arbeit wert ist, und zum anderen den Blick auf den Menschen, der in seinen grundlegenden Lebensbedürfnissen geachtet werden muss.

Was ist der Grund, warum der Mensch in diesem Gleichnis nicht allein unter dem ersten Blickwinkel gesehen, also auf seinen relativen, an Leistung orientierten Wert reduziert und nicht als bloßes Mittel zum Zweck angesehen wird? Eben auch der, der nur eine Stunde gearbeitet hat, erhält ja unverdient allein aus Achtung vor den elementaren Grundbedürfnissen seines Lebens, was er zum Leben braucht.

In Aufnahme des Gleichnisses und in seiner Weiterführung antworte ich mit einem Zitat aus einem Vortrag unseres Präsidenten des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland Dr. Hermann Barth:

»Die Beziehung, in die sich Gott zu den Menschen setzt, sein gütiger und liebender Blick, der auf jeden Menschen fällt, gibt ihm die Würde, die zwar zeitweise missachtet und verletzt werden kann, aber unverlierbar, nicht verhandelbar, durch keine gegenteilige menschliche Verabredung oder gesellschaftliche Ordnung aufhebbar ist.«

Hier werden dem Menschen eine Würde und damit Lebensrechte zugeeignet, die eben nicht an besondere Eigenschaften, Fähigkeiten und Leistungen, eben in gar keiner Weise an irgendwelche vom Menschen zu erwerbenden Prädikate geknüpft werden. Nicht aus sich selbst, sondern aus der Beziehung zu Gott, der den Menschen zu seinem Bilde schafft und ihm einen Auftrag in seiner Schöpfung erteilt, konstituiert sich die Würde des Menschen und – wie uns das Gleichnis zeigt – auch seine grundlegenden Lebensrechte.

Seit nunmehr 60 Jahren eröffnet der Hinweis auf die Menschenwürde das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland:

»Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.«

Das ist die säkulare Formulierung jener Grundüberzeugung, die wir als Kirchen gar nicht anders können, als sie aus unserem christlichen Glauben

zu begründen. Damit sie anerkannt und gelebt werden können, brauchen sie die Anerkennung möglichst aller Menschen, nicht nur als Grundprinzip für die staatliche Ordnung sondern für das gesamte gesellschaftliche Zusammenleben. Diese Anerkennung ist nicht selbstverständlich gegeben. Sie muss in jeder Generation neu gewonnen und lebendig gestaltet werden. Für die Erhaltung und Ausgestaltung dieses gesellschaftlichen Konsenses ist der Beitrag der Kirchen unerlässlich. Nicht nur als wichtiger Teil der Gesellschaft sondern auch um der besonderen Inhalte willen, die wir als Christen zu einem gelebten Verständnis der Menschenwürde beitragen können.

Der frühere deutsche Verfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde hat im Blick auf diese ethische Grundorientierung schon 1976 wegweisend und prägend formuliert:

»Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit Mitteln des Rechtszwangs und autoritativem Gebots zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurück zu fallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.«

Staat und Gesellschaft brauchen also notwendig auch religiöse und kulturelle Quellen, aus denen sie schöpfen können. Der kalte Hauch der Zweckrationalität, die immanenten Logiken von Nutzen und Gebrauch, die verführerische Faszination der Genusses »hier und jetzt« begründen keine Gemeinschaft, die füreinander und über sich hinaus Verantwortung übernimmt. Gesellschaft und Staat brauchen den Glauben und die Grundorientierung von Menschen, die sich mit ihren Überzeugungen, ihren ethischen und religiösen Bindungen für die Gemeinschaft über den Augenblick hinaus für die Lebensgrundlagen auch der kommenden Generationen engagieren und mit ihrem Glauben als einem freien Angebot für andere Menschen orientierend wirken.

Gesellschaft und Staat brauchen darum aufgrund von Geschichte und Gegenwart auch den Dienst und das Zeugnis der christlichen Kirchen – nicht als einzige, aber als kräftige, notwendige und unverzichtbare Quelle, aus der menschliche Gemeinschaft gespeist wird. Ohne diese geistigen und religiösen Quellen verlieren Menschenwürde und Menschenrechte

ihre konkrete und erfahrbare Gestalt. Sie müssen gelebt und praktiziert werden. Menschen müssen ihren grundlegenden Gehalt als alltägliche Grundhaltung von Menschen erleben und »genießen«. Als Abstraktum, ohne Menschen, die sie leben, füllen und für diese Menschenwürde einstehen, verlieren sie ihre Kraft und bindende Wirkung.

Es ist ja unübersehbar, dass der Status der Unantastbarkeit der Menschenwürde immer wieder in Frage steht. Sie werden ja verletzt und missachtet. Geschichte und Gegenwart sind voller Beispiele. Historische Gründe für die Wahrung der Menschenwürde verblassen. Das Erschrecken über abgrundtiefe Missachtung der Menschenwürde etwa in der nationalsozialistischen Diktatur verliert an prägender Kraft. Andere kritisieren die angebliche Kulturgebundenheit der Menschenrechte. Es handele sich eben doch nicht um universale Rechte, sondern um solche, die einer bestimmten westlichen und Dominanz beanspruchenden Kultur erwachsen sei und nun exportiert werden solle. Wieder andere stellen die Menschenwürde und Menschenrechte in den Kontext der jeweiligen politischen oder gesellschaftlichen Konstellationen, der jeweiligen wissenschaftlichen Fortschritte oder gar der jeweiligen wirtschaftlichen Interessen und behaupten, diese Zwänge mache die unbedingte Wahrung der Menschenwürde obsolet. Der Ratsvorsitzende der EKD Bischof Dr. Wolfgang Huber hat vor Jahren einmal formuliert, wir stünden in der gegenwärtigen Debatte in einem Fundamentalkonflikt zwischen einer »Ethik der Menschenwürde«, die eben von jenen unantastbaren Grundrechten von Menschen ausgeht, und einer »Ethik der Interessen«, in der sich diejenigen durchsetzen, die am besten in der Lage seien, ihre Interessen durchzusetzen. Wer keine Interessen mehr formulieren könne, verliere in diesem Denken seine Würde. Ein bedrückendes Beispiel einer solchen Denkweise ist die »Philosophie« des australischen »Ethikers« Peter Singer. Ein solches Denken repräsentiert dann nicht mehr ein ethisches Fundamentalmmodell, sondern ein »ethisches Marktmodell«.

Für den christlichen Glauben gilt es festzuhalten, – das wiederhole ich ausdrücklich – dass für ihn die Menschenwürde einen unbedingten Charakter hat. Sie leitet sich weder aus bestimmten Eigenschaften noch von bestimmten Leistungen des Menschen ab. Es ist eine Würde, die dem Menschen von Gott zuerkannt wird. Sie gilt universal, also aus der Sicht eines Christen auch für den, der sich für ihre Begründung und Herleitung auf andere als christliche Quellen beruft. Das macht unsere christliche Begründung nicht beliebig. Für uns gilt sie unbedingt, aber eben nicht nur für uns untereinander, sondern in unserem Umgang mit allen Menschen.

Zu den Konsequenzen dieser Würde gehört es, dass der Mensch in keiner Phase seines Lebens nur unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit

oder Brauchbarkeit betrachtet werden kann. Ein platter Utilitarismus ist mit unserem Glauben nicht vereinbar. »Ist ein Mensch bloßes Mittel zum Zweck?« Diese ist das zentrale Ausschlusskriterium und die entscheidende Prüffrage für alle praktischen Fragen mit ethischer Relevanz.

Die Menschenwürde ist aber zugleich die Grundlage für die institutionalisierte Garantie von Freiheits- und Grundrechten. Und sie ist bestimmend für das Verhältnis dieser Rechte zueinander. Immer wieder ist in diesem Zusammenhang die Frage aufgeworfen worden, wie etwa das Recht auf freie Religionsausübung mit dem der Presse-, Meinungs- und Kunstfreiheit vereinbar ist, etwa wenn es in der Kunst – besonders drastisch im so genannten »Karikaturenstreit« oder in der Inszenierung der Oper *Idomeneo* von Mozart – zur Verletzung religiöser Gefühle kommt. Wie hängen hier Freiheit und Verantwortung füreinander zusammen? Ich komme darauf zurück.

Die Menschenwürde ist ein universales Recht. Das heißt aber nicht, dass es für diese Würde nur eine einzige, von allen geteilte Begründung geben muss – etwa eine Begründung aus einer irgendwie konstatierten und definierten menschlichen Vernunft. Die Vernunft selbst ist ja nicht voraussetzungslos. Die Menschenwürde ist begründungs-offen für unterschiedliche weltanschauliche und religiöse Zugänge. Entscheidend ist ja gerade, dass sie aus dem jeweiligen kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Kontext begründet wird, in dem Menschen sich selbst gebunden und beauftragt sehen. Denn nur dann werden sie mit innerer Überzeugung für die Menschenwürde eintreten. So ist es unsere Aufgabe, unsere christliche Begründung der Menschenrechte darzulegen und sie als einen Beitrag sichtbar werden zu lassen, der für die Annahme und Ausgestaltung dieser grundlegenden Rechte unverzichtbar ist.

Worin liegt nun das Besondere und Eigenständige einer christlichen Begründung. Was trägt sie bei, was andere so nicht beitragen können? Eine christliche Begründung der Menschenrechte hat ihre Stärke darin, dass sie die Menschenrechte nicht allein als Ergebnis eines innermenschlichen Verständigungsprozess ansieht, der je nach dem Gewicht der unterschiedlichen Kräfte changiert. Ein innermenschlicher Verständigungsprozess ist es natürlich auch. Und im historischen Entstehungsprozess und bei der Ausarbeitung der Menschenrechte waren die Kirchen wahrlich nicht immer an vorderster Front. Es gab auch viel Skepsis und Distanz. Für diesen gesellschaftlichen Prozess hat die Kirche einen Bezugspunkt, der die menschlichen Begründungsunterschiede für die Menschenrechte relativiert, ja transzendiert. Für uns ist die Gottesbeziehung ist das entscheidende Widerlager, an dem auch unsere eigenen Interessen als christliche Menschen in Staat und Gesellschaft sich brechen.

Dies gilt es in drei Hinsichten zu verdeutlichen:

1. Die Menschenwürde ist eine Gabe Gottes. Sie ist für uns mit der biblischen Einsicht von der Gottebenbildlichkeit verknüpft. Sie ist Gottes schöpferischer Zuspruch und jedem menschlichen Verdienst und jedem menschlichen Zugriff entzogen. Es ist Gottes schöpferische Souveränität, die die Würde des Menschen unantastbar macht. Das ist ihre schöpfungstheologische Begründung.

Diese ist aber unlöslich verknüpft mit der christologischen Begründung. Christliche Theologie versteht die Menschenwürde von der Liebe Gottes her, wie sie uns in Jesus Christus offenbar geworden ist. Im Römerbrief heißt es:

»Denn ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn.« (Röm 8,38–39)

Keine Macht der Welt kann also diese in Gottes Liebe gefüllte Ebenbildlichkeit rauben. Christus selbst hat als wahrer Mensch und wahrer Gott, all jene Todesmächte mit seiner Liebe überwunden und zunichte gemacht. Darum ist die Menschenwürde sehr wohl verletzlich, aber doch unzerstörbar. So wie Christus sehr wohl verletzlich war und litt, aber in dieser tiefsten Verletzlichkeit bis zum Tode von Gott ins Leben auferweckt wurde.

2. Gottes Liebe ist darum unlösbar mit seinem Leiden für uns verknüpft. Diese Liebe wird in dem leidenden und sterbenden Menschen Jesus am Kreuz offenbar. Dies ist zugleich das Signum dafür, dass an Menschen gerade in ihrem Leiden und der Missachtung ihrer Grundrechte die Menschenwürde nicht verloren geht, sondern in »in diesem präzisen Gegensatz« (E. Jüngel) in ihrer grundlegenden Bedeutung und Kraft sichtbar und wirksam werden. Die theologische Rede von der Menschenwürde setzt also an der Situation ihrer höchsten Gefährdung an, sucht für gefährdetes und verletztes menschliches Leben nach neuen Lebenschancen und hält daran fest, dass auch am Beginn und Ende des Lebens, wo Leben noch nicht oder nicht mehr in eigener Freiheit und Verantwortung gestaltet werden kann, dem Menschen Würde zugeeignet bleibt.

3. Die Würde des Menschen hat appellativen Charakter. Darin ist sie für uns Christen verknüpft mit der pneumatologischen Dimension unseres

Glaubens. Aus ihr folgt, gegen die Verletzung der Menschenwürde aufzustehen und für die Wahrung der in ihr verankerten Rechte einzutreten. Denn die Missachtung der Menschenwürde ist zugleich eine Missachtung der Liebe Gottes. Das ist Sünde. Im Leiden, Sterben und der Auferweckung Christi bezeugen wir, dass die Sünde die Gottebenbildlichkeit nicht aufhebt. Die Verkehrung der grundlegenden Bezüge des Menschen zu sich selbst und zu Gott hat nicht das letzte Wort. Der Ruf zur Umkehr hat Bezug und Zukunft.

Weil Gott zu uns in dem Menschen Jesus in eine unlösliche, befreiende und heilende Beziehung tritt, kann die Menschenwürde für auch gar nicht anders verstanden werden, als das sie sich in Beziehungen konstituiert und verwirklicht. Sie kann also nie nur für sich selbst, sondern immer nur zugleich mit dem Menschenrecht des anderen in Anspruch genommen werden. Sie ist damit im Kern niemals allein dem Individuum zugeordnet. Das Individuum kann nicht anders existieren als in der Gemeinschaft. Das ist für mich der innere Grund der Universalität der Menschenwürde und Menschenrechte.

Der universale Charakter der Menschenwürde ist also erst dann wahrgenommen, wenn sie auf alle Menschen überhaupt bezogen wird. Sie ist das Gegenteil von Individualismus und Egoismus. Darum ist die Menschenwürde das entscheidende Widerlager gegen alle gesellschaftlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Verzweckungsabsichten und -tendenzen, die dem hoch dynamische Globalisierungsprozess unserer Zeit inne wohnen. Der Mensch ist niemals nur Produktions- oder Konsumfaktor, niemals nur Mittel für politische Zwecke, niemals einfach Verfügungsmasse in verblendeten Erlösungsstrategien.

Wir treten für die Menschenwürde ein, nicht um auf neue Weise kirchliches Terrain zu gewinnen. Wir wollen mit unserer Begründung der Menschenwürde aus der Gottesbeziehung der Unteilbarkeit und der Unantastbarkeit der Menschenwürde aller dienen.

2 Freiheit und Verantwortung

Menschenwürde und Menschenrechte werden in unserem Dialog im Zusammenhang des Oberthemas »Freiheit und Verantwortung« gesehen und bedacht. Die bisherigen Überlegungen haben ja schon deutlich gemacht, dass Menschenwürde ohne die Grund- und Menschenrechte, die wir ja auch Freiheitsrechte nennen, nicht denkbar sind. Zugleich war aber auch These, dass diese Rechte des Individuums gar nicht anders verstanden und wahrgenommen werden können als in einer Beziehung zu anderen

Menschen. So sind Freiheit und Verantwortung notwendig und unauflöslich miteinander verknüpft.

Dieser Zusammenhang ist aber immer wieder neu zu entdecken und mit Leben zu füllen. Es ist ja nicht zu übersehen, dass Institutionen, in denen Verantwortung für das Ganze übernommen werden kann, an Prägekraft verlieren. Das gilt für die Institution der Ehe und Familie nicht weniger als für die großen gesellschaftlichen Institutionen wie den Parteien, Gewerkschaften und Sozialverbänden, in denen das soziale, gesellschaftliche und politische Leben organisiert wird.

Das gilt auch für die Kirche – wenn auch in Deutschland – Gott sei Dank nicht in dem Maße, wie es für andere Großinstitutionen gilt. Auch unsere Prägekraft als Kirchen hat abgenommen. Wir sind in den soziokulturellen Bedingungen nicht nur Gegenüber sondern haben immer auch Anteil an den tiefgreifenden gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen.

Freiheit verliert sich, wenn sie lediglich als »Freiheit von etwas« und nicht in gleicher Weise als »Freiheit für etwas« verstanden wird. Lange haben wir – zu lange? – Emanzipation zu einseitig als Lösung aus Bindungen und Konventionen begriffen. Das ist im Wandel der Geschichte auch nötig. Gegenwärtig muss es nun mehr darum gehen – jedenfalls in unserem Kontext Mitteleuropas –, Menschen, die sich ihrer Freiheit bewusst sind, neu dafür zu gewinnen, dass sie Bindungen eingehen und darin den Sinn ihrer Freiheit zu erkennen.

Die berühmte Doppelthese Martin Luthers aus seiner Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« beschreibt die Grundstruktur reformatorischer Freiheit, in der diese beiden Aspekte der Freiheit gerade beieinander gehalten werden:

»Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.«

Es gilt als beides zugleich: Der Christ ist frei von allen fremden Verfügungsansprüchen. Er ist frei geworden durch die Taufe als dem Geschenk der Liebe durch Gott an jeden einzelnen. In dieser Freiheit seiner Liebe jedoch bindet sich Gott an uns in unserer Welt, macht sich uns untertan, »erniedrigt sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz« (Phil 2,8). So ist auch unsere Freiheit als unsere Antwort auf Gottes Geschenk eine Freiheit zur Bindung an die Liebe, »die nicht das ihre sucht« (1 Kor 13,5).

Darum tritt die Freiheit mitunter in der Gestalt radikaler Differenz, oder um die Formulierung Jüngels noch einmal aufzugreifen in Gestalt