



Daniel Munteanu

## Freiheit und Verantwortung. Zentrale Aspekte der Orthodoxen Sozialethik

### Abstract

In this essay I will examine the main aspects of a contemporary Orthodox Social Ethics as Ethics of “responsibility in space and time (...) in the perspective of eternity”, by using the official documents of the Holy and Grand Councils of the Orthodox Church (Crete 2016). Here the classic principles of Christian Social Ethics are affirmed: personality, solidarity, subsidiarity, sustainability, common good and social justice, of course with the language of Orthodox spirituality and aware of a responsible, public contribution



Prof. Dr. habil. Daniel Munteanu, University of Walachia, Târgoviște, Romania, Coordinator at the Doctoral School of the University “1<sup>st</sup> December 1918” of Alba Iulia, Romania, PD at the Otto-Friedrich University of Bamberg, Germany

of Orthodoxy to a culture of human dignity, human rights, peace and social justice. Indeed, one can remark herein a genuine contribution to a culture of human rights and human dignity in face of globalization and of current dangers of biotechnologies. In addition, the affirmation of *Ecological* and *Peace Ethic* as well as of an *ecumenical culture of equality, of interconfessional and interreligious dialogue* is indeed commendable.

### Keywords

Orthodox Social Ethics, the Holy and Great Council of the Orthodox Church, freedom, responsibility, human rights

## 1 Was ist christliche Sozialethik?

### Einführende Bemerkungen

In der heutigen pluralistischen Gesellschaft stellt sich die Frage nach der Stellung und der Aufgabe der Kirche als sinnstiftende Instanz und moralische Autorität<sup>1</sup>. Welche Rolle soll die Kirche heute und in der Zukunft in der Gesellschaft ausüben? Worin besteht die „Prägekraft“<sup>2</sup> bzw. der „*Öffentlichkeitswille*“, der „*Öffentlichkeitsanspruch*“ und der „*Öffentlichkeitsauftrag*“ der Kirche<sup>3</sup>? Die Kirche verfügt über „das Potential an Deutungs- und Orientierungswissen“ des christlichen Glaubens, das in

---

<sup>1</sup> Marianne Heimbach-Steins, *Einmischung und Anwaltschaft. Für eine diakonische und prophetische Kirche*, Schablenverlag: Ostfildern 2001, 9.

<sup>2</sup> Wolfgang Huber, *Offene und öffentliche Kirche*, in: Florian Höhne, Frederike van Oorschot (Hgg.), *Grundtexte Öffentliche Theologie*, Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2015, 199.

<sup>3</sup> Vgl. Wolfgang Huber, *Kirche und Öffentlichkeit*, Chr. Kaiser: München 1991, VII.

einer zugänglichen Sprache vermittelt werden soll<sup>4</sup>: „Kirche muss sich aufs Neue ihrer eigenen Existenzgrundlage vergewissern, sich orientieren und bewegen lassen vom Geist und der Kraft der biblischen Gottesbotschaft“<sup>5</sup>. Angesichts ihrer *gesellschaftlichen Verantwortung* für den Beitrag zu einer humaneren und gerechteren Welt ist die Kirche in der heutigen Gesellschaft „zur Einmischung verpflichtet“<sup>6</sup>. Der Auftrag zur „Einmischung und Anwaltschaft“ bzw. die „gesellschaftliche Verantwortung“ der Kirche beruht auf die zentralen Einsichten des christlichen Glaubens<sup>7</sup>. Die Kirche hat eine *diakonische Identität* und eine *sozialethische Kompetenz*, wenn es um die „Gestaltung der gesellschaftlichen Prozesse“ zur „Realisierung ein Je-Mehr an sozialer Gerechtigkeit“ geht<sup>8</sup>.

Angesichts der pluralistischen Gesellschaft bzw. der „Teilrationalitäten der gesellschaftlichen Institutionen und Subsysteme“ soll die Kirche als „*Dialogkompetenz*“ anerkannt werden<sup>9</sup>. Aufgrund ihres missionarischen Charakters und ihrer inkarnatorischen Grundstruktur verfügt die Kirche über eine „*gesellschaftliche*“, „*politische*“ und „*prophetische*“ Kompetenz: „Sozialethische Kompetenz der Kirche als gesellschaftliche, politische und prophetische findet im Horizont der biblischen Gottesbotschaft ihre inhaltliche Grundorientierung in der Option für die Armen, die sich als eine erste Konkretionsstufe aus dem Liebesgebot

---

<sup>4</sup> Vgl. Heinrich Bedford-Strohm, Öffentliche Theologie in der Zivilgesellschaft, in: Florian Höhne, Frederike van Oorschot (Hgg.), Grundtexte Öffentliche Theologie, 216: die „Orientierungsschätze der christlichen Tradition“ müssen und können „in den nun pluralistischen Öffentlichkeiten wieder neu zur Geltung gebracht werden“.

<sup>5</sup> Marianne Heimbach-Steins, Einmischung und Anwaltschaft, 9.

<sup>6</sup> Ebd., 15.

<sup>7</sup> Ebd., 16.

<sup>8</sup> Ebd., 20.

<sup>9</sup> Ebd.

(vgl. Lev 19,18; Mk 12,28-34 par) ergibt<sup>10</sup>. Die *öffentliche Wirksamkeit* der Kirche beruht m.E. auf unterschiedlichen Denkmustern. Man kann z.B. von einer pneumatologischen, inkarnatorischen, trinitarischen und eschatologischen *Grammatik der christlichen Sozialethik* sprechen. Der Heilige Geist als Geist des biologischen Lebens, als Geist der Neuschöpfung und des ewigen Lebens verbietet jede Herabsetzung der geschaffenen Wirklichkeit: „Der lebendige Geist ist nicht nur der Geist des Jenseits, sondern auch die Kraft des Diesseits“<sup>11</sup>. Die christliche Sozialethik verkörpert in der Tat ein *inkarnatorisches Ethos des Diesseits*. Die „Inkarnation als theologische Denkform verlangt Geschichtsbewußtsein und Zeitgenossenschaft, verlangt die solidarisch-kritische Präsenz in einer konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit“<sup>12</sup>. „Als Theologie des Reiches Gottes muss Theologie *öffentliche Theologie* sein: Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten der Gesellschaft, öffentliche, kritische und prophetische Gottesklage – öffentliche, kritische und prophetische Gotteshoffnung“<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Ebd., 27. Dies würde ich als *ekklesiologische Grammatik der christlichen Sozialethik* beschreiben. Vgl. Marianne Heimbach-Steins, X. Subsidiarität und Partizipation in der Kirche, in: dies. (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band 2, Konkretionen, Verlag Friedrich Pustet: Regensburg 2005, 306: „Kriterien einer sozialethischen Ekklesiologie“.

<sup>11</sup> Jürgen Moltmann, *Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens*. Auch ein Beitrag zur Atheismusdebatte unserer Zeit, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2014, 169; vgl. Wolfhart Pannenberg, *Systematische Theologie*, Band 3, Vandenhoeck & Rupprecht, Göttingen 1993, 16: Pannenberg würdigt den pneumatologischen Realismus der Orthodoxen Tradition, die Verbindung von Eschatologie und Schöpfung, die „am ehesten in Theologie und Frömmigkeit der orthodoxen Ostkirchen bewahrt worden ist“.

<sup>12</sup> Marianne Heimbach-Steins, *Einmischung und Anwaltschaft*, 43.

<sup>13</sup> Jürgen Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt. Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997, 15.

Unter Sozialethik versteht man die *wissenschaftliche Reflexion* über eine *Ethik des Sozialen*, d.h. der Handlungen individueller und gesellschaftlicher Akteure. Die Christliche Sozialethik wurde auch „Christliche Gesellschaftslehre“, „Christliche Gesellschaftsethik“, „Christliche Gesellschaftswissenschaft“, „Christliche Sozialwissenschaft“ genannt.

„Als Ethik des Sozialen reflektiert die *Sozialethik* also über gesellschaftliche Ordnungen und Strukturen und fragt nach ihren Bedingungen und ihrer gerechten Gestaltung. Im Unterschied zur Individualethik geht es bei dieser Reflexion nicht primär um die Handlungen einzelner Individuen. Vielmehr blickt die Sozialethik auf diejenigen Strukturen und Ordnungen, die das Handeln der Akteure innerhalb der Gesellschaft normieren und die nicht durch den Willen der einzelnen Individuen frei gestaltet werden können (Wilhelm Korff)“<sup>14</sup>.

*Christliche Sozialethik* ist eine *theologische Disziplin*, die ins Zentrum ihrer Beschäftigung die Frage nach der *sozialen Gerechtigkeit* und der *Menschenwürde* stellt. Die Sozialethik „erarbeitet und begründet Maßstäbe und Kriterien gerechter Praxis“<sup>15</sup>. Als „Ethik der Gesellschaft“<sup>16</sup> versteht sich die christliche

---

<sup>14</sup> *Prisca Patenge*, Was ist christliche Sozialethik?  
<https://www.theologie.uni-wuerzburg.de/institute-lehrstuehle/prak/professur-fuer-christliche-sozialethik/schwerpunkte/was-ist-christliche-sozialethik/>

<sup>15</sup> Marianne Heimbach-Steins, Wozu dieses Buch? In: dies. (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band 1, Grundlagen, Verlag Friedrich Pustet: Regensburg 2004, 7; vgl. Arno Azenbacher, *Christliche Sozialethik*, UTB 8155, Ferdinand Schöningh: Paderborn, München, Wien, Zürich 1997, 15: „Sind gegebene institutionelle Gebilde gerecht? Die Sozialethik beurteilt also auf Grund von Kriterien (Fundamentelethik) soziale Verhältnisse, Strukturen, Regelsysteme, Ordnungen etc. hinsichtlich ihrer Gerechtigkeit. Sie ist bestrebt, institutionelle Gebilde zu überprüfen und – wenn erforderlich – Verbesserungsvorschläge zu entwickeln“.

<sup>16</sup> Marianne Heimbach-Steins, Wozu dieses Buch?, 7.

Sozialethik als Beitrag zur *Humanisierung der Gesellschaft*<sup>17</sup>. Die gesellschaftlichen Strukturen sind gestaltungsfähig und gestaltungsbedürftig, weil die Gesellschaft von Menschen erschaffen ist. Die gesellschaftlichen Strukturen stellen „Formen intersubjektiver Anerkennung“ dar, „die in den grundlegenden Kommunikationsbeziehungen der Menschen angelegt sind“<sup>18</sup>. Die christliche Sozialethik bietet die „vernunftbegründete Reflexion gesellschaftlicher Praxis“ sowie die „ethische Beurteilung gesellschaftlicher Institutionen“, Strukturen und Prozesse<sup>19</sup>.

Die Bedeutung der Sozialethik lässt sich auch anhand der theologischen Anthropologie bzw. der anthropologischen Wende erläutern. „Die Sozialethik, wie wir sie betreiben, lässt sich (...) ohne den Deutungshorizont einer christlichen Anthropologie nicht verstehen. Das Verhältnis von Sozialethik und Anthropologie ist erst in jüngster Zeit aus verschiedenen Gründen wieder verstärkt in das Blickfeld geraten. Die Anthropologie bildet die Grundlage der Ethik. Sie ist sozusagen deren hermeneutischer Schlüssel“<sup>20</sup>. In der Tat bedarf die Sozialethik der hermeneutischen Reflexion, so dass man die christliche Sozialethik *hermeneutische Sozialethik* nennen kann<sup>21</sup>. „Jede Wahrnehmung der sozialen Wirklichkeit ist abhängig von bestimmten Erkenntnismustern, Leitbegriffen, Interessen, Werten, Menschenbil-

---

<sup>17</sup> Günter Wilhelms, *Christliche Soziallehre, Grundwissen Theologie UTB 3337*, Ferdinand Schöningh Verlag: Paderborn 2010, 40f.

<sup>18</sup> Vgl. Peter Hänermann, *Die theologische Grundlegung der christlichen Sozialethik in Gaudium et spes*, in: Markus Vorgt (Hg.), *Theologie der Sozialethik*, QD 255, Herder: Freiburg, Basel, Wien, 2013, 39.

<sup>19</sup> Marianne Heimbach-Steins, *Wozu dieses Buch?*, 7f.

<sup>20</sup> Reinhard Marx, *Sozialethik als hermeneutische Ethik – Bedenkenswerte Aspekte*, in: JCSW 43 (2002), 245f. Dies lässt sich m.E. als *anthropologische Grammatik der christlichen Sozialethik* beschreiben.

<sup>21</sup> Ebd.; vgl. Marianne Heimbach-Steins, *Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik*, in: dies. (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band 1, Grundlagen, 83f.

dern, Gottes- und Sinnvorstellungen sowie institutionellen Strukturen“<sup>22</sup>. Die Kirchen sind Kommunikations- und Interpretationsgemeinschaften<sup>23</sup> und haben die Verantwortung, den gesellschaftlichen Diskurs mittels ihrer religiösen Traditionen mit den damit verbundenen Wertorientierungen zu prägen und mitzugestalten. Die Kirchen sind „wirksame Akteure in der Zivilgesellschaft“ und sollen zur „*Regeneration der moralischen Ressourcen der Gesellschaft*“ beitragen<sup>24</sup>. „Wenn der zivilgesellschaftliche Diskurs so etwas ist wie das ‚klopfende Herz‘ der Gesellschaft (Bert van den Brink), dann können die ihm zugrundeliegenden Wertorientierungen als der Sauerstoff verstanden werden, ohne den dieser Diskurs bald zum Erliegen käme. Orte, wie die Kirchen, an denen sie immer wieder neu reproduziert und kontinuierlich gepflegt werden, wären dann so etwas wie die Lungen der Gesellschaft“<sup>25</sup>.

Der Beitrag zur Humanisierung der Welt und der menschlichen Gesellschaft stellt nicht etwas Nebensächliches im Christentum dar, sondern bildet die zentrale Aufgabe der Kirche und eines

---

<sup>22</sup> Markus Vogt, Ingeborg Gabriel, Arnd Küppers, Peter Schallenberg, Werner Veith, *Theologie in der Sozialethik – eine Einführung*, in: Markus Vogt (Hg.), *Theologie der Sozialethik*, 12.

<sup>23</sup> Christoph Schwöbel, *Gott im Gespräch. Studien zur theologischen Gegenwartsdeutung*, Mohr Siebeck: Tübingen, 2011, 471f.; vgl. Francis Schüssler Fiorenza, *Die Kirchen als Interpretationsgemeinschaft. Politische Theologie zwischen Diskursethik und hermeneutischer Rekonstruktion*, in: E. Arens (Hg.), *Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Rezeption, Diskussion und Kritik der Theorie des kommunikativen Handelns*, Düsseldorf 1989, 132f; vgl. Heinrich Bedford-Strohm, *Kirche in der Zivilgesellschaft*, in: Rudolf Weth (Hg.), *Was hat die Kirche heute zu sagen? Auftrag und Freiheit der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft*, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 1998, 106.

<sup>24</sup> Heinrich Bedford-Strohm, *Kirche in der Zivilgesellschaft*, 104f.

<sup>25</sup> Ebd., 106.

jeden Christen<sup>26</sup>. Es handelt sich letztendlich um die soziale Zukunft der Welt: „Entweder schaffen wir eine Welt der sozialen Gerechtigkeit, der menschlichen Solidarität und der christlichen Liebe, oder diese Welt wird an der Unterdrückung von Menschen durch Menschen, am asozialen Egoismus und an der Zerstörung der Zukunft durch kurzfristige Gewinne der Gegenwart zugrunde gehen“<sup>27</sup>.

Im Unterschied zur katholischen und zur evangelischen Sozialethik stellt die *orthodoxe Soziallehre* eine relativ jüngere theologische Disziplin dar. Dies hängt u.a. mit dem kommunistischen System bzw. der *Herrschaft des Kommunismus* in den orthodox geprägten Ländern zusammen, welche die Entwicklung einer wissenschaftlichen, theologischen Sozialethik verhindert hat. Erst im Jahr 2000 hat die Moskauer Bischofssynode „Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche“ verabschiedet<sup>28</sup>. Vom 18.-24. Juni 2016 fand auf Kreta das Heilige und Große Konzil der Orthodoxen Kirche statt. Die

---

<sup>26</sup> Im Hinblick auf die Aufgabe, einen konstruktiven Beitrag zur christlichen Gestaltung der Welt zu leisten, besteht eine Interdependenz zwischen der *Sozialethik* und der *Individuethik*. Es handelt sich letztendlich um das „Soziale der Weltwirklichkeit“ (Reinhard Marx, *Sozialethik als hermeneutische Ethik – Bedenkenswerte Aspekte*, 244). Spannend finde ich in diesem Zusammenhang den Begriff „Retinität“ (Gesamtvernetzung) als Schlüsselprinzip der Umweltethik. Siehe: Markus Vogt, *V. Natürliche Ressourcen und intergenerationelle Gerechtigkeit*, in: Marianne Heimbach-Steins (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band 2, Konkretionen, 140f: „Retinität als ethisches Prinzip verlangt, die soziale und ökonomische Entwicklung der menschlichen Zivilisation so auszugestalten, dass das Netzwerk der sie tragenden ökologischen Regelkreise erhalten bleibt. Aufbauend auf dem Vernetzungsgedanken wird Umweltethik nicht als Bereichsethik (etwa neben Medizinethik) konzipiert, sondern als ein dynamisches Integrationskonzept für die Querschnittszusammenhänge zwischen sozialen, ökologischen und ökonomischen Entwicklungsprozessen“.

<sup>27</sup> Jürgen Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, 69.

<sup>28</sup> [https://ordosocialis.de/pdf/thesing\\_uertz/kas\\_1369-544-1-30.pdf](https://ordosocialis.de/pdf/thesing_uertz/kas_1369-544-1-30.pdf).

offiziellen Dokumente dieses Konzils bilden eine Basis für die heutige *orthodoxe Sozialethik*<sup>29</sup>. Es handelt sich nicht um eine entfaltete Soziallehre, sondern um konkrete Denkansätze, die einer weiteren Entfaltung bedürfen, jedoch als Orientierungshilfe für die christlich Förderung der sozialen Gerechtigkeit durchaus dienlich sind.

Die Sozialethik beschäftigt sich mit der Frage nach der *gerechten Gestaltung des Sozialen*. Wie lässt sich die soziale Gerechtigkeit wiederherstellen angesichts der gesellschaftlichen „Strukturen der Sünde“, der Ungleichheit, der Gewalt und der Missachtung der Menschenwürde? Das Konzept der Menschenwürde dient als Grundlage für die Anerkennung der Menschenrechte sowie der bürgerlichen, politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Freiheitsrechte<sup>30</sup>. Als Knotenpunkt zwischen der politischen Ethik, der Wirtschafts- und Rechtsethik reflektiert die Ethik des Sozialen „die Voraussetzungen politischer Beteiligung und die Konsequenzen politischer Entscheidungen für Anerkennungs-, Teilnahme- und Teilhabechancen von Kollektiven und Individuen“<sup>31</sup>.

Als „normative Prinzipien einer Ethik des Sozialen“ werden drei Grundprinzipien genannt: *Freiheit*, *Gleichheit* und *Solidarität*<sup>32</sup> bzw. *Personalität*, *Solidarität/Gemeinwohl* und *Subsidiarität*. Diese Sozialprinzipien, die einen theologischen Hintergrund haben, dienen als „soziale Grammatik“ der Gesellschaft bzw. als „soziale Grammatik der Verantwortung“<sup>33</sup>. Sie wurden auch

---

<sup>29</sup> Synodos. Die Offiziellen Dokumente des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta, 18.-26. Juni 2016), Bonn 2018.

<sup>30</sup> Vgl. Torsten Meireis, Ethik des Sozialen, in: Wolfgang Huber, idem, Hand-Richard Reuter (Hgg.), Handbuch der Evangelischen Ethik, 270.

<sup>31</sup> Ebd., 270f, 272.

<sup>32</sup> Ebd., 276ff.

<sup>33</sup> Markus Vogt, Ethik des Wissens. Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft in Zeiten des Klimawandels, Oekom Verlag: München 2019, 29f.

„grundlegende Baugesetze der menschlichen Gesellschaft“ genannt<sup>34</sup>.

## **2 Das trinitarische Ethos der Orthodoxie bzw. die trinitarische Grammatik der Orthodoxen Sozialethik**

Die *Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche* definiert die Kirche als „Leib Christi und Bild der Heiligen Dreiheit“<sup>35</sup>. Dabei wird auf eine *Ethik der Verantwortung* hingewiesen, dass die Kirche „ein vertrauenswürdiges Zeugnis der Wahrheit für alle Menschen“ geben soll<sup>36</sup>.

Der Glaube an Gott als Trinität, d.h. als reale Gemeinschaft von drei Personen/Hypostasen bildet das *Fundament des christlichen Bekenntnisses*. Im Unterschied zu den früheren Römisch-Katholischen und Evangelischen Vorstellungen von Gott als

---

<sup>34</sup> Oskar von Nell-Breunig, *Baugesetze der Gesellschaft: Solidarität und Subsidiarität*, Freiburg 1990; vgl. Peter Hänermann, *Die theologische Grundlegung der christlichen Sozialethik in Gaudium et spes*, 34; vgl. Markus Vogt, Ingeborg Gabriel, Arnd Küppers, Peter Schallenberg, Werner Veith, *Theologie in der Sozialethik – eine Einführung*, 7.

<sup>35</sup> *Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche* (Kreta 2016), in: Synodos. *Die Offiziellen Dokumente des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche* (Kreta, 18.-26. Juni 2016), 21f. Die Bedeutung der trinitarischen Rationalität für die christliche Sozialethik wurde vor allem durch die Befreiungstheologie von Leonardo Boff hervorgehoben: vgl. Leonardo Boff, *Der dreieinige Gott*, Düsseldorf 1987, 29: „Die Trinität ist unser wahres Gesellschaftsprogramm“; vgl. Bernd Jochen Hilberath, Martina Kraml, Matthias Scharer (Hgg.), *Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlichen Kommunikation*, Matthias-Grünwald-Verlag: Mainz 2003, 72; vgl. Daniel Munteanu, Heinrich Bedford-Strohm, *Trinität und Gemeinschaft der Liebe. Ethische Konsequenzen der trinitarischen Rede von Gott*, in: R. Weth (Hg.), *Der lebendige Gott. Auf den Spuren neueren trinitarischen Denkens*, Neukirchen-Vluyn 2005, 250-266.

<sup>36</sup> *Ebd.*, 22.

„höchste Substanz“ oder als „absolutes Subjekt“ hat sich der christliche Osten für eine „soziale Trinitätslehre“ entschieden<sup>37</sup>. Die Ikone von Rubliov dient als Beispiel für die Auffassung Gottes als reale und absolute Gemeinschaft der Liebe zwischen dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist. Die Einheit Gottes lässt sich als eine interpersonale, intersubjektive, „herrschaftsfreie Kommunikation“ der drei gleichewigen und gleichwertigen Personen darstellen. Es handelt sich um ein *perichoretisches Gottesbild*, welches als Vorbild für Kirche und für die wahre Gesellschaft dient. Die offene, einladende und integrative Einheit der Trinität schließt jede Subordination und Herrschaftsvorstellungen aus.

Das Bild Gottes als absolute Gemeinschaft der Liebe dient als Orientierung und Kritik für die Gesellschaft und für die Kirche. Die historischen *Verwirklichungsformen der Sozialität und der Gerechtigkeit* bleiben unvollkommen<sup>38</sup>. Das *trinitarische Ethos* bedeutet zugleich ein *Ethos der Offenheit* für die Differenz, Bejahung der Vielfalt, Anerkennung der Rationalität und der Daseinsberechtigung des Anderen. Ein trinitarisches Ethos ist zugleich *eschatologisch* orientiert und apophatisch. Erst im Reich Gottes werden wir erfahren, was die trinitarische Gemeinschaft bedeutet und welche komplexe Tiefe die trinitari-

---

<sup>37</sup> Vgl. Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, 3. Aufl., Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1994.

<sup>38</sup> Vgl. Marianne Heimbach-Steins, *Wozu dieses Buch?*, 7f: „Gerechtigkeit wird immer nur annäherungsweise, nicht endgültig und vollkommen erreicht werden. Dieser bleibenden Aufgabe ist die Sozialethik verpflichtet. Sie erarbeitet und begründet Maßstäbe und Kriterien gerechter Praxis. Und sie fragt nach Möglichkeiten und Strategien, gesellschaftliche Prozesse, politische und ökonomische Entscheidungen auf das Ziel gesellschaftlicher Gerechtigkeit auszurichten. Das heißt v.a.: Ihr Nachdenken dient dem Ziel, ein Mehr an Gerechtigkeit, an Lebenschancen und personalen Entfaltungsmöglichkeiten für alle zu eröffnen“.

sche Gerechtigkeit einschließt. In der Geschichte können wir lediglich fragmentarisch, d.h. bruchstückhaft das Reich Gottes vorwegnehmen, antizipieren.

### **3 Die Diakonie als „Signatur der Christenheit“<sup>39</sup> und das diakonische Ethos der Orthodoxie – diakonische Kultur und Sozialstruktur**

Die *Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirchen* (Kreta 2016) beginnt mit dem Verweis auf das „authentische Zeugnis des Glaubens an Christus“ wenn die Christen als „Diener Christi“ agieren und die Barmherzigkeit Gottes verkünden: „Die Kirche lebt nicht für sich selbst, sie bringt sich dar für die gesamte Menschheit, um die Welt zu erheben und zu erneuern zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde (vgl. Offb 21,21). So bezeugt sie das Evangelium und verteilt die Gaben Gottes in der Welt: Seine Liebe, Seinen Frieden, Seine Gerechtigkeit, Seine Versöhnung, die Kraft der Auferstehung und die Erwartung des ewigen Lebens“<sup>40</sup>.

In der *Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirchen* wird die Idee einer *kulturellen Diakonie* angedeutet, wenn auf der einen Seite die christliche Existenz als „Liturgie nach der Liturgie“ beschrieben wird, auf der anderen Seite auf die *Mission der Kirche* in der Welt „mit Liebe und Respekt gegenüber der kulturellen Identität der Individuen und Völker“ verwiesen wird<sup>41</sup>. Die Diakonie wird sogar als „Aufgabe der

---

<sup>39</sup> Vgl. Gerhard K. Schäfer, *Evangelisch-theologische Konzeptionen und Diskussionslinien der Diakonie*, in: Günter Ruddat, Gerhard K. Schäfer (Hg.), *Diakonisches Kompendium*, Göttingen 2005, 93.

<sup>40</sup> *Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche* (Kreta 2016), 21.

<sup>41</sup> Ebd., 25f.

Orthodoxen Kirche als dienendes Zeugnis der Liebe“ festgeschrieben:

„Die orthodoxe Kirche übt ihren heilsamen Dienst in der Welt aus und sorgt tätig für alle Menschen, die Hilfe benötigen, die Hungernden, die Mittellosen, die Kranken, die Behinderten, die Alten, die Verfolgten, die Verschleppten, die Gefangenen, die Obdachlosen, die Waisen, die Opfer von Katastrophen und kriegerischen Auseinandersetzungen, des Menschenhandels und der heutigen Formen der Sklaverei. Die Anstrengungen, welche die orthodoxe Kirche zur Bekämpfung der Armut und der sozialen Ungerechtigkeit unternimmt, sind ein Ausdruck ihres Glaubens an den Herrn und des Dienstes, den sie ihm erweist, Ihm, der sich selbst mit jedem Menschen gleichsetzt hat, besonders aber mit jenen, die in Not sind: ‚Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan‘ (Mt 25,40). In diesem vielfältigen sozialen Dienst kann die Kirche mit *diversen sozialen Trägern* zusammenarbeiten“<sup>42</sup>.

In diesem Zitat erkennen wir sofort die Konvergenz mit der „Option für die Armen“ sowie die Bejahung der Subsidiarität. Die von den Dokumenten des Heiligen und Großen Konzils bejahte diakonische Kultur hat eine grundlegende Bedeutung für das ökumenische Selbstverständnis des Christentums. Die Vollversammlung von Vancouver von 1983 definierte die Diakonie als „Liturgie nach der Liturgie“<sup>43</sup>. Die Diakonie gehört zum We-

---

<sup>42</sup> Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, in: Synodos. Die Offiziellen Dokumente des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta, 18.-26. Juni 2016), 98.

<sup>43</sup> Vgl. Theodor Strohm, Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Die gemeinsame Zukunft im Dienste der Menschheit und der Schöpfung, in: ders. (Hg.), Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung, Heidelberg 2000, 19; vgl. R. Turre, Diakonische Einsichten. Theologische Impulse und ethische Reflexionen, Stuttgart 2001, 49: definiert die Diakonie als „Liturgie vor der Liturgie“.

sen der Kirche als teilendes, heilendes und versöhnendes Amt der Kirche<sup>44</sup>. Nicht nur im evangelischen, sondern auch im katholischen<sup>45</sup> und orthodoxen<sup>46</sup> Verständnis basiert die authentische Diakonie auf die eucharistische Dynamik der Wiederherstellung der Menschenwürde. Die Diakonie als *Ring* um *Gerechtigkeit und Menschenwürde* hat ihre Wurzeln in der eucharistischen Spiritualität, die den Menschen als Wesen versteht, das zur ewigen Gemeinschaft mit Gott berufen ist.

Die Diakonie hat eine liturgische Dimension, weil jede Unterstützung der Menschen in leiblicher und seelischer Not ein Ausdruck der Gottesliebe ist. *Wahre Diakonie ist Gottesdienst*, da die Nächstenliebe ein Korrelat zur Gottesliebe darstellt (1 Joh 4,12). Die Diakonie ist sowohl Aktionsform als auch Konkretion des Glaubens. "Zuwendung zum Menschen ist Dienst. Sie ist Ausdruck des Glaubens an Gott, der sich den Menschen in Jesus Christus zugewandt hat. Diesem Gott dient seine Kirche in Li-

---

<sup>44</sup> Theodor Strohm, Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend, 19.

<sup>45</sup> Vgl. Marianne Heimbach-Steins, Georg Steins, Die Einheit von Liturgie und Diakonie in der Feier der österlichen Tage, in: BiLi 73, 2000, 60-68; vgl. Joseph Ratzinger, Eucharistie – Mitte der Kirche, München 1978; vgl. Freiburger Materialdienst für die Gemeindepastoral, Gottesdienst und Menschendienst. Kirche als eucharistische und diakonische Gemeinschaft, 3/2003 (<http://www.seelsorgeamt-freiburg.de/download/MD2003-3.pdf>).

<sup>46</sup> Vgl. Ion Bria, Die Liturgie nach der Liturgie, in: Konrad Raiser (Hg.), Ökumenische Diakonie – eine Option für das Leben. Beiträge aus der Arbeit des ÖRK zur theologischen Begründung ökumenischer Diakonie, Frankfurt am Main 1988, 138f; vgl. Alexandros Papaderos, Die liturgische Diakonie, in: Konrad Raiser (Hg.), Ökumenische Diakonie, 104ff; vgl. Dumitru Stăniloae, Spiritualitate si comuniune in liturgia ortodoxa, Bucuresti 2004.

turgie (Gottesdienst), Martyria (Zeugnis), Koinonia (Gemeinschaft) und Diakonie (Dienst am Nächsten)<sup>47</sup>.

Die Diakonie als „Wesens- und Lebensäußerung der Kirche“<sup>48</sup> hat eine ökumenische Dimension<sup>49</sup>, weil sie die Grenzen der Konfessionalität durch die praktizierte Nächstenliebe überschreitet. In gemeinsamer Verantwortung für die Armen lässt sich das christliche Engagement ökumenisch koordinieren. Im Horizont der Nächstenliebe fallen die Mauern des Konfessionalismus in sich zusammen.

*Ökumenische Diakonie*<sup>50</sup> heute heißt nicht nur eine erhöhte Sensibilität und Anerkennung der Diakonie des Anderen, sondern eine *liturgische Eröffnung für die Präsenz des Geistes Gottes im jedem Werk der Nächstenliebe*.

Als „Signatur der Christenheit“ trägt die Diakonie zur *Erneuerung der europäischen Kultur* bei. Die *Charta Oecumenica - Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa* weist auf die Bedeutung der Diakonie hin: „Aufgrund unseres christlichen Glaubens setzen wir uns für ein humanes und soziales Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundwerte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der

---

<sup>47</sup> Herz und Mund und Tat und Leben. Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Eine evangelische Denkschrift, 1998, 17.

<sup>48</sup> Karin Löber, Armin Zielke (Hg.), Diakonie - was ist das? : Diakonie als Wesens- und Lebensäußerung der Kirche. Referate im Rahmen der 13. Jahrestagung des Diakonischen Werkes der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (DW-SELK) am 28. März 2003, Oberursel 2003.

<sup>49</sup> Siehe die Gremien der ökumenischen Diakonie im ÖRK R. Turre, Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie, Neukirchen-Vluynm 1991, 126-136.

<sup>50</sup> Zum Begriff und Definition der ökumenischen Diakonie siehe K. Raiser (Hg.), Ökumenische Diakonie – eine Option für das Leben. Beiträge aus der Arbeit des ÖRK zur theologischen Begründung ökumenischer Diakonie, Frankfurt am Main 1988.

Toleranz, der Partizipation und der Solidarität zur Geltung kommen. Wir betonen die Ehrfurcht vor dem Leben, den Wert von Ehe und Familie, den vorrangigen Einsatz für die Armen, die Bereitschaft zur Vergebung und in allem die Barmherzigkeit<sup>51</sup>.

E. Levinas verstand die Diakonie als Verantwortung für den Anderen<sup>52</sup>. Die ökumenische Diakonie als „Grammatik der Aufmerksamkeit“ trägt zur Umgestaltung des Sozialstaates bei, weil sie die *Kultur des Helfens, des Respekts, der Solidarität und der Gleichberechtigung* fördert. Indem sie das tut, trägt sie zur „Regeneration der moralischen Ressourcen der Gesellschaft“ bei und bietet eine Wertorientierung im Sinne einer *Kultur der Verantwortung* für den Anderen. Sie enthüllt den Sinn und die Tiefe des menschlichen Lebens, wenn sie die christliche Existenz als *diakonische Existenz* versteht.

Die ökumenische Diakonie hat eine *Kulturbedeutsamkeit*, weil sie die Humanisierung der Kultur mitbestimmt. Es handelt sich um die Pflege des ökumenischen *Zivilisationsprozesses* zur Förderung der Kultur des Fremden und der interkulturellen Kommunikation.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> <http://www.cec-kek.org/Deutsch/ChartafinG.htm>.

<sup>52</sup> Tamar Kron, Cornelia Muth, Hearing Levinas and the Revelation of Responsibility, in: Sybille Fritsch-Oppermann (Hg.), Das Antlitz des „Anderen“. Emmanuel Lévinas' Philosophie und Hermeneutik als Anfrage an Ethik, Theologie und inrerreligiösen Dialog, Rehburg-Loccum 2000, 185-196.

<sup>53</sup> Vgl. Christian Wehlte, Die Kultur des Fremden, in: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.), Verstehen und Verständigung, Würzburg 2002, 36-48; vgl. Raúl Fornet-Betancourt, Hermeneutik und Politik des Fremden. Ein philosophischer Beitrag zur Herausforderung des Zusammenlebens in multikulturellen Gesellschaften, in: W. Schmied-Kowarzik (Hg.), Verstehen und Verständigung, 49-59.

*Diakonische Kultur und Sozialstruktur*

Das soziale Handeln gehört in die Kulturanthropologie hinein. Clifford Geertz versteht als eigentlicher Gegenstand der Kulturforschung die „informelle Logik des tatsächlichen Lebens“.<sup>54</sup> Kultur ist nicht ein bloß symbolisches System, ohne Bedeutung für das Handeln, solange Kultur und Sozialstruktur unterschiedliche Perspektiven der gleichen Phänomene darstellen. Die Kultur ist ein „System von Bedeutungen und Symbolen, vermittels dessen gesellschaftlichen Interaktion stattfindet“, während Sozialstruktur „das soziale Interaktionssystem selbst“ ist<sup>55</sup>. Geertz definierte die Kultur als Bedeutungsgewebe<sup>56</sup> des Menschen, das durch intertextuelle Verbindungen geknüpft wird<sup>57</sup>.

Die *Religion ist ein kulturelles System*<sup>58</sup>, ein *Bedeutungsgewebe*<sup>59</sup>, weil sie die soziale Ordnung prägt.<sup>60</sup> Der Mensch lebt in einer Kultur und kann zugleich Kultur schaffen, mitprägen, mitgestalten. Diese Einsichten sind für die christliche Sozialethik grundlegend. Als Christen haben wir die Aufgabe, uns für die Humanisierung der Welt einzusetzen, d.h. einen konstruktiven Bei-

---

<sup>54</sup> Ingo Mörth, Gerhard Fröhlich, [geertz@symbolische-anthropologie.moderne](mailto:geertz@symbolische-anthropologie.moderne) Auf Spurensuche nach der „informellen Logik tatsächlichen Lebens“, in: Gerhard Fröhlich, Ingo Mörth (Hg.), *Symbolische Anthropologie der Moderne. Kulturanalysen nach Clifford Geertz*, Frankfurt am Main 1998, (7-50), 13f.

<sup>55</sup> A.a.O., 14.

<sup>56</sup> Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung*, 9.

<sup>57</sup> Florian Steger, *Einleitung Kultur: ein Netz von Bedeutungen*, in: ders. (Hg.), *Kultur: ein Netz von Bedeutungen. Analysen zur symbolischen Kulturanthropologie*, Würzburg 2002, 22.

<sup>58</sup> Vgl. Clifford Geertz, *Religion als kulturelles System*, 1966; vgl. Franz-Peter Burkhard, *Anthropologie der Religion*, E.B. Tylor, B. Malinowski, C. Lévi-Strauss, C. Geertz, Dettelbach 2005, 115ff.

<sup>59</sup> Carola Lipp, *Politische Kultur oder das Politische und Gesellschaftliche in der Kultur*, in: Wolfgang Hardtwig, Hans-Ulrich Wehler (Hg.), *Kulturgeschichte heute*, Göttingen 1996, 96f.

<sup>60</sup> Hans G. Kippenberg, *Religionssoziologie*, 27, in: TRE 27.

trag hinsichtlich der Erneuerung und Verbesserung der sozialen Strukturen unserer Welt zu leisten.

#### **4 Das orthodoxe Ethos der Heiligkeit und der Theosis**

„The ultimate goal of *homo byzantinus* is deification“<sup>61</sup>. Die Enzyklika von Kreta pflegt die Grundaspekte des orthodoxen Ethos, als *Ethos der Heiligung*, der Vergöttlichung durch die Teilhabe an Gott<sup>62</sup>. Christliche Identität stellt nicht bloß eine Sache des äußerlichen Bekenntnisses dar, sondern schließt eine existentielle und transformative Kommunikation mit Gott mit ein, d.h. die Verleiblichung in der Raum-Zeitlichkeit der „Präsenz Christi“. „Die Heiligkeit des Menschen kann nicht losgelöst vom Leib Christi, ‚der die Kirche ist‘ (vgl. Eph 1,23) verstanden werden. Heiligkeit (...) ist Teilhabe der Menschen an der Heiligkeit Gottes in der ‚Gemeinschaft der Heiligen‘“<sup>63</sup>. Hierin erkennt man eine *kommunikative und konnektive Auffassung der Heiligkeit* und der Erlösung. Der Mensch erlangt seine Vollendung nicht in Isolation, in Einsamkeit, sondern in der Gemeinschaft, in der Gemeinschaft des Glaubens und des Leibes Christi. Die Heiligkeit bedeutet Teilhabe an Gott, Teilhabe am Geheimnis der Kirche und an den Sakramenten. Dieses sakramentale, ekklesiale Verständnis der Heiligkeit sollte man sozialetisch würdigen, da der Mensch ein soziales, kommunikatives Wesen ist (zoon logon echon). Die Stufe der Gemeinschaft wäre in diesem

---

<sup>61</sup> George Zografidis, Ethics, Byzantine, in: Henrik Lagerlund (Ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, Springer Verlag Dordrecht Heidelberg London New York 2011, 326.

<sup>62</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 28.

<sup>63</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 23.

Fall mit der Stufe der Kommunikation und der Vorwegnahme der eschatologischen Rationalität des Reiches Gottes gleichzustellen.

Man kann hier von einer Bejahung der „*inkarnatorischen Grundstruktur des Glaubens*“ sprechen, „die es verbietet, die konkreten gesellschaftlichen und sozialen Verhältnisse zu ignorieren“<sup>64</sup>. Die Enzyklika von Kreta hebt den positiven Beitrag der Kirche zur „Entwicklung der Zivilisation“ hervor<sup>65</sup>. „Die westliche Zivilisation ist (...) durch alle Zeiten hindurch und unauslösllich vom Christentum geprägt“<sup>66</sup>.

Der Mensch wird in der orthodoxen Tradition als „*imago Dei*“, als Ikone Gottes verstanden. Wenn man sich der sozialen Trinitätslehre bewusst wird, kann man verstehen, was „*soziale Gott-ebenbildlichkeit*“ bedeutet. Die Sozialität Gottes dient als Vorbild für die Relationalität der Welt, für die Entfaltung und Vollen-dung des Individuums in der Gemeinschaft.

Dumitru Staniloae beschrieb die Trinität als höchste Rationalität und „supreme mystery of existence“, „supreme existence“ und „supreme goodness“<sup>67</sup>. Gott ist die höchste Rationalität, weil er die absolute Liebe ist. Liebe bedeutet Kenosis, Selbstverzicht, Offenheit für den Anderen, Überwindung des Solip-sismus und des Egoismus. Die trinitarische Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bildet die „Struktur

---

<sup>64</sup> Günther Wilhelms, *Christliche Sozialethik*, 57, 72.

<sup>65</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 30.

<sup>66</sup> Botschaft des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche, in: Synodos. Die Offiziellen Dokumente des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta, 18.-26. Juni 2016), 45f.

<sup>67</sup> Vgl. Dumitru Stăniloae, *The Holy Trinity. In the Beginning There Was Love*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 2012, xi, 31.

der höchsten Liebe“<sup>68</sup> und stellt als solche die *Fülle der Freiheit* dar. Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist befinden sich in einer freien und freiheitsstiftenden Kommunikation, in einem Verhältnis der gegenseitigen Offenheit und Einwohnung (Perichoresis, Intersubjektivität). Die Freiheit des Menschen entsteht und besteht durch die Gemeinschaft mit dem Schöpfer, d. h. mit der Heiligen Trinität. Hier zeichnet sich eine für die Orthodoxie kennzeichnende *trinitarisch-soziale* und *sakramental-ekklesiale Dimension der Freiheit* ab.

## 5    **Orthodoxe Sozialethik als kontextuelle Ethik**

Die Enzyklika von Kreta setzt sich mit den heutigen Herausforderungen auseinander: *Umweltethik, Bioethik, Ethik der Information – Medienethik*<sup>69</sup>, *Ethik des Friedens, Ethik der Wissenschaften (Verantwortung in der Forschung)*.

### 5.1 Orthodoxe Bioethik als Beitrag zur Forschungsethik

Als besonders sensibel werden in der *Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirchen* die „gegenwärtige Entwicklung von Wissenschaft und Technologie“ erachtet, welche „unser Leben radikal“ verändert<sup>70</sup>. Neben der positiven Würdigung der Errungenschaften der Wissenschaften und der

---

<sup>68</sup> Dumitru Stăniloae, *Orthodoxe Dogmatik*, Band I, Ökumenische Theologie Band 12, Gütersloher-Verlagshaus: Gütersloh, 1984, 256f.

<sup>69</sup> Vgl. *Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt*, 90: hier wird auf die „Desinformation und die Manipulation der öffentlichen Meinung“ hingewiesen; vgl. *Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt*, 98: „Die Massenmedien stehen nicht selten unter dem Stern einer liberalen Globalisierung und machen sich so zum Sprachrohr der Verbreitung des Konsumismus und der Unmoral“.

<sup>70</sup> *Enzyklika des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016)*, 30f.

Technologien wird auf „die Gefahr der Manipulation der menschlichen Freiheit, der Instrumentalisierung des Menschen, (...) der Zerstörung der natürlichen Umwelt“ hingewiesen<sup>71</sup>. Die Entwicklungen bzw. Entdeckungen im Bereich „der Biologie, der Genetik und der Neurophysiologie des Gehirns“ können zu einem *reduktionistischen Menschenbild* führen: „Die unkontrollierte Nutzung der Biotechnologie am Beginn, während und am Ende des Lebens bedroht seine (des Menschen) authentische Fülle. Der Mensch experimentiert immer intensiver mit seiner eigenen Natur in einer extremen und gefährlichen Weise. Er steht in der Gefahr, zu einer biologischen Maschine zu werden, zu einer apersönlichen sozialen Größe oder einem mechanischen Apparat mit kontrolliertem Denken“<sup>72</sup>. Es gibt laut der Beschlüssen von Kreta „Grenzen der Freiheit der Wissenschaft und der Anwendung ihrer Ergebnisse“<sup>73</sup>. Die Biotechnologien dürfen die „Heiligkeit des menschlichen Lebens vom Beginn seiner Empfängnis an“ nicht verletzen<sup>74</sup>. „Die Forschung muss ethische und spirituelle Prinzipien (...) berücksichtigen“<sup>75</sup>.

In diesem Kontext wird auf die Aktualität der orthodoxen Bioethik hingewiesen, die eine bestimmte Anthropologie, ein bestimmtes Menschenbild bejaht. Die Argumentationsmuster sind ein wenig gewöhnungsbedürftig: „Die Orthodoxe Kirche (...) beruft sich auf von Gott gegebene Kriterien und bekundet die Aktualität der orthodoxen Anthropologie angesichts des gegenwärtigen Wertewandels“<sup>76</sup>. Hier erkennt man, dass die Argumentationsweise auf einen bestimmten Typus der *Offenba-*

---

<sup>71</sup> Ebd.

<sup>72</sup> Ebd., 31.

<sup>73</sup> Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, 100.

<sup>74</sup> Ebd.

<sup>75</sup> Ebd., 100f.

<sup>76</sup> Ebd.

rungethik basiert. Die Normativität der christlichen Werte werden offenbarungstheologisch begründet.

Zu würdigen ist auf jeden Fall die *Ablehnung eines genetischen Reduktionismus*: „Kein wissenschaftlicher Fortschritt ist erlaubt, der die Würde des Menschen und seine göttliche Bestimmung verletzt. Der Mensch wird nicht allein durch seine Gene bestimmt“<sup>77</sup>.

In diesem Kontext der Auffassung des Menschen als Bild Gottes (imago Dei) möchte ich auf eine zentrale Kategorie der Orthodoxen Sozialethik hinweisen. Es handelt sich um eine ikonische Anthropologie, ja sogar um eine ikonische Ontologie. Der ikonische Charakter des Menschen und der Weltwirklichkeit, in unserem Falle der Gesellschaft, soll berücksichtigt werden.

## **5.2 Orthodoxe Umweltethik als Bejahung eines asketischen Ethos**

Die Enzyklika erachtet die ökologische Krise als spirituuell-ethische Krise der Menschheit. „Habsucht, Gier, Egoismus und Raffsucht“ tragen dazu bei, dass die natürliche Umwelt des Menschen bedroht wird<sup>78</sup>. Es handle sich hier um ein gestörtes Verhältnis des Menschen zur Schöpfung Gottes.

Als Lösungsvorschläge findet man u.a.: „die Abkehr von der sündhaften Ausbeutung der natürlichen Ressourcen unseres Planeten“, „einen radikalen Wechsel in Mentalität und Verhalten“ sowie die „Askese als Gegenpol zur Konsumorientierung, zur Verabsolutisierung der eigenen Bedürfnisse und zum Besitzanspruchsdenken“<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 32.

<sup>78</sup> Ebd., 33.

<sup>79</sup> Ebd.

Die *sozialethische Komponente der Umweltethik* wird deutlich, wenn auf die „Verantwortung hingewiesen wird, „den kommenden Generationen eine lebensfähige natürliche Umwelt weiterzugeben“<sup>80</sup>. „Dieser orthodoxe, evangeliumsgemäße und patristische Ansatz lenkt auch unsere Aufmerksamkeit auf die sozialen Dimensionen und die tragischen Konsequenzen der Zerstörung der natürlichen Umwelt“<sup>81</sup>. Diese Aussagen lassen sich m.E. mit dem Ausdruck von Markus Vogt als „soziale Grammatik der Verantwortung“ umschreiben<sup>82</sup>. Es wird hier ein *eucharistisches Ethos* bejaht, in welcher der Mensch als „Priester der Schöpfung“ angesehen wird, der die Schöpfung nicht ausbeutet, sondern pflegt und als Gottes Schöpfung versteht<sup>83</sup>.

Sehr gerne möchte ich in diesem Zusammenhang die fortschrittliche Leseart des asketischen Ethos des Christentums in diesem Dokument würdigen. Asketisches Ethos bedeutet nicht Weltflucht, sondern politisch-gesellschaftliche Verantwortung: „Die christliche Askese unterscheidet sich (...) grundlegend von jeder dualistischen Askese, die den Menschen vom Leben und von seinem Nächsten trennt. Im Gegenteil verbindet sie diese mit dem sakramentalen Leben der Kirche“<sup>84</sup>. Diese neue Sicht des *asketischen Ethos* als politische und umweltethische Verantwortung steht im Zusammenhang mit der Verneinung der Kirche als Selbstzweck: Die Kirche lebt „nicht für sich selbst“. Sie „bietet der ganzen Welt die Gaben Gottes: Liebe, Frieden,

---

<sup>80</sup> Ebd.

<sup>81</sup> Ebd., 34.

<sup>82</sup> Markus Vogt, *Ethik des Wissens. Freiheit und Verantwortung der Wissenschaft in Zeiten des Klimawandels*, Oekom Verlag, München 2019, 17, 29f, 39f.

<sup>83</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 34.

<sup>84</sup> Botschaft des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche, 46.

Gerechtigkeit, Versöhnung, die Kraft des Kreuzes und der Auferstehung“<sup>85</sup>.

### **5.3 Ansätze einer politischen Ethik in der Orthodoxie**

Zum ersten Mal in den öffentlichen Dokumenten der Orthodoxen Kirche wird auf *die politische Tragweite der christlichen Verantwortung* hingewiesen. In diesem Sinne sind die Beschlüsse des Konzils von Kreta durchaus innovativ und höchstaktuell. „Die Kirche mischt sich nicht in die Politik im engeren Sinne des Wortes ein. Ihr Zeugnis ist jedoch wesentlich politisch, insofern es die Sorge um den Menschen und seine spirituelle Freiheit ausdrückt. Die Stimme der Kirche war immer erkennbar und wird stets ein segensreiches Eintreten für den Menschen sein. Die lokalen Orthodoxen Kirchen sind heute aufgerufen, ein neues konstruktives Zusammenwirken mit dem säkularen Rechtsstaat innerhalb des neuen Rahmens der internationalen Beziehungen zu entwickeln“<sup>86</sup>. Durch die Bejahung der *unanantastbaren Würde des Menschen* setzt sich die Orthodoxe Kirche gegen die „Erniedrigung der menschlichen Person in den gewaltigen ökonomischen, sozialen, politischen und kommunikativen Strukturen unserer Zeit“ ein<sup>87</sup>. Darüber hinaus wendet sich die orthodoxe Kirche *gegen Diskriminierungen*: „Jeder Mensch unabhängig von Hautfarbe, Religion, Herkunft, Geschlecht, Nationalität oder Sprache wurde nach dem Bild und zur Ähnlichkeit Gottes geschaffen und genießt die gleichen Rechte in der Gesellschaft. (...) Die Kirche respektiert die Menschenrechte und die Gleichbehandlung aller Menschen“<sup>88</sup>.

---

<sup>85</sup> Ebd., 42.

<sup>86</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 35.

<sup>87</sup> Ebd., 36.

<sup>88</sup> Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, 95.

Im Kontext der Globalisierung, welche „neue Formen systematischer Ausbeutung und sozialer Ungerechtigkeit hervorgerufen“, den „Graben zwischen Reich und Arm vertieft“, „der soziale Zusammenhalt von Völkern zersetzt“ und „globale Spannungen neu entflammt“ hat<sup>89</sup> setzt sich die Orthodoxe Kirche für die Überwindung der *Ökonomisierung der Wirklichkeit* ein. Die Enzyklika bejaht die Notwendigkeit einer lebensfähigen und menschenfreundlichen Ökonomie. Hierbei könnte man von *Ansätzen einer orthodoxen Wirtschaftsethik* sprechen. Die Wirtschaft darf nicht zum Selbstzweck und über die Grundbedürfnisse der Menschen erhoben werden<sup>90</sup>. „Eine lebensfähige Wirtschaft ist jene, welche die Effektivität mit Gerechtigkeit und sozialer Solidarität verbindet“<sup>91</sup>.

Diese Äußerungen des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche von Kreta sind ein Zeugnis für das sozioethische *Prinzip Subsidiarität*, welches „dem Schutz der Person und ihrer Rechte gegenüber dem Gemeinwesen“ dient und eine gerechte gesellschaftliche Ordnung verlangt<sup>92</sup>. Es wird empfohlen, dass die Kirche mit dem Staat zusammenarbeitet, um „die einzigartige Würde des Menschen“ und die Menschenrechte zu schützen<sup>93</sup>. Wenn erforderlich, soll die Kirche „die Bürger vor der Willkür des Staates (...) schützen“<sup>94</sup>. Als besonders konstruktiv erachte ich die Verurteilung der „Rassendiskriminierung und anderer Diskriminierungen“<sup>95</sup>, „des Menschenhandelns und der heutigen Formen der Sklaverei“ bzw. der „Entwürdigung der

---

<sup>89</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 34.

<sup>90</sup> Botschaft des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche, 48.

<sup>91</sup> Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, 97.

<sup>92</sup> Marianne Heimbach-Steins, Wozu dieses Buch? 15

<sup>93</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 35.

<sup>94</sup> Botschaft des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche, 48.

<sup>95</sup> Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, 86.

menschlichen Existenz“<sup>96</sup>, „die Ausbreitung von Gewalt und militärischen Konflikten, die Verfolgung, Vertreibung und Ermordung von Mitgliedern religiöser Minderheiten, (...) die Tragödie des Menschenhandelns, die Verletzung fundamentaler Rechte von Individuen und Völkern“<sup>97</sup>.

Im Unterschied zur Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, welche die Lehre vom gerechten Krieg bejaht<sup>98</sup>, versteht das Heilige und Große Konzil der Orthodoxen Kirche von Kreta „den Krieg als Folge des Bösen und der Sünde in der Welt und unterstützt jede Initiative und Anstrengung zu seiner Verhütung und Abwendung durch den Dialog und jedens anderen geeignete Mittel“<sup>99</sup>. Die Dokumente von Kreta gehen in meinen Augen mehr in Richtung einer Friedensethik, die vom Gedanken des „gerechten Friedens“<sup>100</sup> und nicht des gerechten Krieges inspiriert ist.

---

<sup>96</sup> Ebd., 96.

<sup>97</sup> Enzyklika des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta 2016), 36.

<sup>98</sup> [https://ordosocialis.de/pdf/thesing\\_uertz/kas\\_1369-544-1-30.pdf](https://ordosocialis.de/pdf/thesing_uertz/kas_1369-544-1-30.pdf), der Krieg wird als „ultima ratio“, d.h. als „äußerstes Mittel bei der Abwehr bewaffneter Aggression seitens fremder Staaten betrachtet“ (97). Das Dokument bejaht die Lehre des „gerechten Krieges“ (*bellum iustum*), d.h. die Legitimation der Kriege (*ius ad bellum*), wenn es sich um eine *causa iusta* und eine *recta intentio*: „Verteidigung der Nächsten und die Wiederherstellung verletzter Gerechtigkeit“ handelt (44). Es fehlt lediglich der Hinweis auf die *legitima potestatis* bzw. *auctoritas principis*; zur Lehre vom gerechten Krieg siehe: Aaron Looney, Die Lehre vom gerechten Krieg im frühen Christentum: Augustinus, in: I.-J. Werkner, K. Ebeling (Hgg.), Handbuch Friedensethik, Springer Verlag: Wiesbaden, 2017, 225f; Marko J. Fuchs, Die Lehre vom gerechten Krieg im Mittelalter: Thomas von Aquino, in: I.-J. Werkner, K. Ebeling (Hgg.), Handbuch Friedensethik 239f.

<sup>99</sup> Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, 94.

<sup>100</sup> Vgl. Ines-Jacqueline Werkner, Der gerechte Frieden im ökumenischen Diskurs, in: I.-J. Werkner, K. Ebeling (Hgg.), Handbuch Friedensethik, 377f.

#### 5.4 Orthodoxe Sozialethik als Öffentliche Ethik

In der Botschaft des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche wird die Kirche als „*kontinuierliches Pfingstereignis*“ beschrieben<sup>101</sup>. Die Kirche hat eine „*prophetische Stimme*, die nicht zum Schweigen gebracht werden kann“<sup>102</sup>. Angesichts der globalen Ungerechtigkeiten, der ungleichen und ungerechten Verteilung von Gütern, die „*ganze Völkern ihres täglichen Brotes beraubt*“ bedeutet *wahre christliche Spiritualität* Einsatz für globale Gerechtigkeit und Kampf gegen die Ungerechtigkeit und „*jegliche Fessel der Gewalt*“<sup>103</sup>. Das Christentum trägt die Verantwortung zumindest für die Suche nach Antworten „auf die tiefgreifenden Probleme der heutigen Welt“<sup>104</sup>: „*Ständig getragen von dieser Erwartung (des Reiches Gottes als Reich des Friedens, der Gerechtigkeit und der Liebe) und diesem Vorge-schmack des Reiches Gottes ist die Kirche nicht indifferent gegenüber den Problemen der Menschen zu jeder Zeit, sondern nimmt im Gegenteil an seinen Nöten und seinen existenziellen Problemen Anteil*“<sup>105</sup>.

„Die Kirche hat das Recht, das Zeugnis ihrer Lehre in der Öffentlichkeit zu verkünden“<sup>106</sup>. Sie ist „berufen, ihr prophetisches Zeugnis in der Welt neu zu formulieren und zu offenbaren; sie stützt sich dabei auf die Erfahrung des Glaubens und ruft gleichzeitig ihren eigentlichen Auftrag

---

<sup>101</sup> Botschaft des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche, 43.

<sup>102</sup> Ebd., 43.

<sup>103</sup> Die Bedeutung des Fastens und seine Einhaltung heute, in: Synodos. Die Offiziellen Dokumente des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta, 18.-26. Juni 2016), 52.

<sup>104</sup> Die Beziehungen der Orthodoxen Kirche zur übrigen christlichen Welt, in: Synodos. Die Offiziellen Dokumente des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche (Kreta, 18.-26. Juni 2016), 66.

<sup>105</sup> Der Auftrag der Orthodoxen Kirche in der heutigen Welt, 87.

<sup>106</sup> Ebd., 95.

der Verkündigung des Reiches Gottes und der Pflege eines Bewusstseins der Einheit in ihrer Herde in Erinnerung“<sup>107</sup>.

Zu begrüßen ist die *Anerkennung der säkularen Vernunft*, wenn in dem Dokument die gemeinsame Mitarbeit „mit allen Menschen guten Willens (...) zum Wohl der menschlichen Gemeinschaft auf lokaler, nationaler und internationalen Ebene“ empfohlen wird<sup>108</sup>.

Darüber hinaus wird zur „innerchristlichen Zusammenarbeit zum Schutz der Würde der menschlichen Person“ aufgerufen, um eine Kultur des „friedlichen Miteinanders und des gesellschaftlichen Zusammenlebens der Völker“ zu schaffen<sup>109</sup>.

Zusammenfassend kann man die Orthodoxe Sozialethik der Gegenwart mit den Worten des Konzils als „*Verantwortung in Raum und Zeit (...) in der Perspektive der Ewigkeit*“<sup>110</sup> beschreiben. Die offiziellen Dokumente des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche bejahen die klassischen Prinzipien der christlichen Soziallehre: *Personalität, Solidarität, Subsidiarität, Nachhaltigkeit, Gemeinwohl* und *soziale Gerechtigkeit*, selbstverständlich mit der Sprache der orthodoxen Spiritualität und im Bewusstsein eines verantwortungsvollen, öffentlichen Beitrags der Orthodoxie zu einer Kultur der Menschenwürde, der Menschenrechte, des Friedens und der sozialen Gerechtigkeit. Es handelt sich in der Tat um einen Beitrag zu einer *Sozialkultur als Kultur der Menschenrechte und der Menschenwürde* angesichts der Globalisierung und der heutigen Gefahren der Biotechnologien. Darüber hinaus erachte ich als lobenswert die

---

<sup>107</sup> Ebd., 98.

<sup>108</sup> Ebd., 89.

<sup>109</sup> Ebd.

<sup>110</sup> Botschaft des Heiligen und Grossen Konzils der Orthodoxen Kirche, 49, Hervorhebung DM.

Bejahung einer Kultur der Gleichberechtigung, einer ökologischen Ethik und einer Friedensethik sowie einer ökumenischen Kultur des interkonfessionellen und interreligiösen Dialogs.