



Athanasios Vletsis

Wie im Himmel so auf Erden? Sozialethik im Spannungsfeld orthodoxer Theologie

Zusammenfassung

In diesem Aufsatz stellt der Münchner Professor Athanasios Vletsis, Mitglied des Advisory Board des *International Journal of Orthodox Theology*, die wesentlichen Aspekte der orthodoxen Sozialethik dar. Er bietet zugleich eine geschichtliche Rekonstruktion des Kirche-Staat-Verhältnisses an und betont die eschatologische Dimension der orthodoxen Sozialethik. Anschliessend wird auf die Bedeutung einer ökumenischen Sozialethik hingewiesen: „die Dynamik einer gemeinsamen Anstrengung um Martyria und Diakonia in unserer einen Welt kann



Prof. Dr. Athanasios Vletsis, Professor für Systematische Theologie an der Ausbildungseinrichtung für *Orthodoxe Theologie* der Ludwig-Maximilians-Universität München

auch das gemeinsame Feiern der Liturgia beflügeln und beschleunigen. Darin kann die sozialetische Dimension von kirchlichen Aktivitäten eine bis heute ungeahnte vielfältige Dynamik entwickeln.“

Schlagwörter

Sozialethik, Gerechtigkeit, Menschenrechte, Symphonie, Eschatologie, Healing of Memories

1 Einführung. Sozialethik in der orthodoxen Theologie: ein Fremd- oder Reizwort?

„Es dürfte bekannt sein, dass die orthodoxe Kirche kein bestimmtes Sozialsystem oder keine konkrete Soziallehre entwickelt oder übernommen hat. Dies gilt ja auch generell für die christliche Tradition der ersten Jahrhunderte. Weder das Evangelium noch die kirchlichen Schriftsteller haben sich eingehend mit einer systematischen theoretischen Untersuchung der sozialen Probleme oder gar mit der Abfassung eines Programms sozialer Erneuerung beschäftigt. Das Christentum trat nicht als politische oder soziale Revolution auf, sondern als Botschaft des Reiches Gottes, und das kennzeichnende Merkmal dieses Reiches Gottes ist, dass es als Gabe Gottes dargeboten wird und dass alle Menschen aufgerufen sind, sich ihm anzuschließen und sich auf seine eschatologische Offenbarung vorzubereiten. Dies ist in der orthodoxen Tradition weiterhin erkennbar, während die westliche Tradition durch ihre Selbstbeschränkung auf die Problemstellung der westlichen Welt und die Vernachlässigung der eschatologischen Dimension, die im Grunde stattgefunden hat, ihren allgemeinen Charakter

verloren hat und deshalb die Menschen, die sich außerhalb ihres Kulturkreises befinden, nicht mehr anspricht.“¹

An diesen Zeilen, mit denen ein bekannter Professor für Moralthologie in die Grundlagen der Soziallehre des orthodoxen Christentums einführt, wird ersichtlich, welche Barrieren immer noch bei der Verständigung zwischen Ost- und Westtheologie vorhanden sind, wollten beide gemeinsam ein Traktat zur Sozialethik entwerfen. Hier die eschatologische Dimension des Glaubens, dort seine Verweltlichung oder Assimilierung durch die Welt - oft auch als Säkularisation genannt. Hier das Rühmen auf die Apousie jeglichen sozialen Systems, dort die „soziale Zweckmäßigkeit“ der „Sanktionierung einer eindimensionalen Sicht des sozialen Lebens, in welcher die Geschichte des Menschen als fortwährender Fortschritt und als fortschreitende Entwicklung gesehen wird“. Hier die Dominanz des personalen Lebens als Abbild des Dreieinigen Gottes und demnach als Basis jeglichen sozialen Lebens, dort die individualistische Verengung als Resultat einer „monistischen Christologie“, die sich entweder „auf den Menschen beschränken und das Heil als menschliche Leistung betrachtet“, oder „Gott alles überträgt... und somit den Menschen völlig beseitigt“.² In wie weit entspricht nun diese plakative Gegenüberstellung der jeweils anderen Tradition? Welche anderen Faktoren außer einer Analyse von dogmatischen Sätzen nehmen auf die Gestaltung der Soziallehre Einfluss? Welche sind die Perspektiven für das vereinigte Europa? Wenn Christen gemeinsam den Weg ihrer kirchlichen Einheit gehen wollen, besteht die Chance einer gemeinsamen Gestaltung auch ihres sozialen Engagements, gerade in einer von vielen, sozialen Krisen fast gelähmten Welt? Der vorliegende Beitrag versteht sich als ein kurzes Plädoyer für die

¹ Georgios Mantzaridis, *Soziologie des Christentums*, Berlin 1982, S. 122.

² Ebd., S. 100

eigenständige Entfaltung des Faches Sozialethik im Rahmen der Orthodoxen Theologie.³

2 Die Last der Vergangenheit: Orthodoxe Kirche und Theologie in enger Verflechtung mit dem staatlichen bzw. nationalen Leben

Die heutige Gestalt, die das östliche Christentum angenommen hat, wurde in einer langen Periode teils einer gemeinsamen, v.a. aber ab dem Beginn des zweiten christlichen Millenniums einer getrennten Geschichte geprägt. Auch im ersten christlichen Jahrtausend kann man nicht behaupten, dass die gesellschaftliche Relevanz der Kirche im Osten und im Westen die gleiche war. Die Differenzierung beginnt recht früh, wenn im Osten das System jener als „Synallilie“ oder „Symphonie“ genannte Beziehung zwischen Kirche und Staat, oder genauer gesagt zwischen Priestertum und Königtum,⁴ eine klare Kompetenzverteilung zu prämiieren scheint: danach soll der Staat für die „irdischen“ Belange der Bürger Sorge tragen; die Kirche hat dagegen die Bürger dieses „christlichen“ Weltreiches an die himmlische Heimat zu erinnern und sie auf dieses ewige Reich Gottes vorzubereiten. In jedem Fall handelte es sich um

³ In deutscher Sprache wurden von Orthodoxen sonst nur fragmentarisch Fragen der Sozialethik systematisch behandelt. Unter den Pionieren gehört zweifelsohne Demosthenes Savramis, der jedoch seine Laufbahn als Religions- und Kultursoziologe machte (Universität Köln). S. exemplarisch: *Zwischen Himmel und Erde. Die orthodoxe Kirche heute.*, Stuttgart 1982; *Kriterien des Christlichen. Analyse eines Soziologen*, Graz 1979; *Die kultursoziologische Bedeutung des byzantinischen Mönchtums*, Berlin 1986.

⁴ Den Begriff der „Symphonie“ hat u.a. Theodor Nikolaou treffend analysiert: *Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion*, St. Ottilien 2005, konkret S. 45-60. Siehe dort auch eine Kommentierung der berühmten 6. Novelle des Kaisers Justinian vom Jahre 535, in der auch die zwei Grundinstanzen, Königtum und Priestertum, in ihrer Verbundenheit präsentiert werden.

die gleichen Menschen, die in ihrer Eigenschaft als Bürger eines großen Reiches sowohl dem Staat und als Gläubige ihrer Kirche die Treue nicht verweigern sollten. Schließlich sorgte ja auch eine gewisse Homogenität, die einen kulturellen Hintergrund hatte, und die mit der Zeit ständig wuchs,- umso mehr als das byzantinische Reich ab dem Ende des ersten Jahrtausends allmählich zusammenschrumpfte,- für eine einheitliche Sicht der Dinge und für eine einheitliche Gestaltung des Lebens.⁵

Zwar wusste die Kirche in der Gestalt ihrer großen -Heiligen-Hierarchen den Kaiser auf seine Grenzen hin zu weisen, dass er z.B. kein Priester sei und sich deshalb in die inneren Belange der Kirche nicht einzumischen hätte. Trotzdem waren die kanonischen und die dogmatischen Beschlüsse von Synoden

⁵ Die Kirche im byzantinischen Reich hat den Statt zu einer Reihe von karitativen Werken, die in vielen Fällen einen Pioniercharakter aufweisen, nicht nur unterstützt, nicht aber im heutigen institutionellen Sinn, sondern den Bürger, die ihre Gläubigen waren, Mut gemacht, diese Werke im Geist christlicher Philanthropie mitzutragen und mitzugestalten. Das karitative Werk im byzantinischen Reich wurde inzwischen in vielen Publikationen geforscht, u.a. in den Beiträgen von D.J.Constantelos: *Byzantine Philanthropy and social Welfare*, New Brunswick 21991; Ders., *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Medieval Greek World*, New Rochelle 1992. Den Beginn dieses Weges bereits von den Anfängen des Christentums bis zur Zeit des Kaisers Justinians, mit Querverweisen auf die Praxis in der alten heidnischen Welt, untersucht Andreas Müller, *Caritas im Neuen Testament und in der alten Kirche*, in: Michaela Collinet (hg.), *Caritas - Barmherzigkeit – Diakonie: Studien zu Begriffen und Konzepten des Helfens in der Geschichte des Christentums vom neuen Testament bis ins späte 20. Jahrhundert*, Münster 2014, S. 17-48. Siehe auch: Dionysios Stathakopoulos, *Philoptochos basileus: Kaiserliche Armenfürsorge zwischen Rhetorik und Realität in Byzanz*, in: Raphael Lutz - Herbert Uerlings (hg.), *Zwischen Ausschluss und Solidarität: Modi der Inklusion/Exklusion von Fremden und Armen*. Frankfurt a. M., 2008, S. 165-179. Vgl. ferner: Alexander Lapin, *Warum kann ausgerechnet Byzanz als Wiege der klinischen Geriatrie betrachtet werden?*, in: *Wiener Medizinische Wochenschrift* 158 (2008), S. 471-480.

zugleich Gesetze des Staates. Die mehr oder minder klare Kompetenz- (und Gewalten) Teilung zwischen Kirche und Staat verhinderte, dass Kirchenmänner direkt staatliche Gewalten innenhaben konnten, z.B. als Gouverneure oder Offiziere des Staates. Doch andererseits: eine oft unkritische Lobpreisung der Staatsmacht führte zu einer Instrumentalisierung des christlichen Glaubens für staatliche, bzw. später: nationale Zwecke.

Konsequenterweise zu dieser Entwicklung kann nun die Kirche in den traditionell orthodoxen Ländern nur vereinzelt eigene karitative Einrichtungen vorzeigen. Diese Realität ist bis heute mehr oder minder charakteristisch für fast alle orthodoxen autokephalen Kirchen. Ob diese Wirklichkeit ein Resultat der geschichtlichen Entwicklung ist, die - wie schon erwähnt - in einem einheitlich agierenden Staat alle Kompetenz für die sozialen Einrichtungen der staatlichen Vorsorge, sogar bewusst überlässt, oder ob dahinter auch eine theologische Legitimation verborgen liegt, möchte ich kurz auch im nächsten Abschnitt hinterfragen.

3 Die Eschatologie als Richtschnur jeder orthodoxen Soziallehre? Theologische Legitimation einer Transzendierung der Geschichte

Die „Übertragung des karitativen Werkes und seiner Institutionalisierung innerhalb der staatlichen Sozialfürsorge muss von der Kirche nicht nur deshalb begrüßt werden, weil sie dadurch von der Sorge befreit ist, ´die Tische zu besorgen` (Apg 6,2) und außerdem die Möglichkeit besserer Konzentration und Hingabe für ihr pastorales und heiligendes Werk erhält, das von Anfang an ihr eigentliches Anliegen war, sondern auch weil sie so vielmehr den notwendigen Spielraum gewinnt, neue

Methoden auszuarbeiten, mit denen sie den Menschen besser und umfassender helfen kann“.⁶

Ob nun bei dieser Stellungnahme des Eingangs zitierten Lehrers der Moralthologie aus der Not -wonach der Staat praktisch die soziale Verantwortung mit allen seinen karitativen Institutionen trägt, eine Tugend gemacht werden kann -wonach die Kirche sich auf ihre eigenen pastoralen Zielen zu konzentrierten hat, bleibt dahingestellt. Ich will hier lediglich einige Grundprinzipien orthodoxer Theologie präsentieren, die die oben zitierte These besser in ihrem Kontext beleuchten könnten.

Die Orthodoxie ist vielleicht insbesondere im Westen dafür bekannt, dass sie genuin das repräsentiert, was man mit dem Begriff der mystischen Theologie alles verbinden kann: eine apophatische Annäherung der Gotteslehre⁷, z.B. eine Weigerung, das immanente Leben der Dreieinigkeit zu erfassen, geschweige denn zu erforschen, oder generell die Dogmen rational und systematisch zu erklären oder gar zu begründen, eine doxologische - gottesdienstliche-sakramentale Vertiefung und Verankerung allen christlichen Lebens, ein persönliches -inniges, mystisches „Versinken“ in das Gebet und in die Schau Gottes - charakteristisch dafür das monologische Gebet „Herr Jesus Christus erbarme Dich meiner“-, eine eucharistische Begründung jeder Ekklesiologie, dass nämlich Zentrum aller ekklesialer Aktivität die Eucharistie ist, die auch die Strukturen des Kirche-seins prägen soll und letztendlich eine eschatologische Projektion jeder Aktivität nach dem Motto „wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir“ (Hebr 13,14). Vorwiegende Aufgabe des

⁶ Georgios Mantzaridis, *Soziologie des Christentums*, S. 154.

⁷ Eine zusammenfassende Kommentierung des Begriffs und der Funktion des Apophatismus im Kontext der Orthodoxen Theologie hat Marios Bezgos geliefert: *Der Apophatismus in der Ostkirchlichen Theologie. Die kritische Funktion einer traditionellen Theorie*, in: *Epistimoniki Epetiris tis Theologikis Scholis* (Bd. 27, 1986), S. 177-216.

kirchlichen Lebens ist demnach, die tiefere Suche der Gläubigen nach der eschatologischen Ruhe zu begleiten und pastoral zu gestalten. Was von diesem Ziel ablenken kann, wird generell abgelehnt oder aber nur am Rande wahrgenommen.

Wenn nun ein orthodoxer Ethiker feststellt, dass „die meisten sozialen Utopien innerhalb der christlichen Welt nach der Renaissance entstanden sind, d.h. nach der Intensivierung jener Prozedur, die zur Ideologisierung und Säkularisierung des christlichen Glaubens führte“⁸ und dem gemäß jede Aktivität der Kirche, die diesen sozialen Utopien Vorschub leisten würde, abgelehnt wird, welche Alternative bleibt dann für das soziale Engagement der Christen mitten in dieser Welt?

Als erstrangiges Prinzip sozialer Sensibilisierung von Gläubigen, die ein deutlicher Erweis ihres Glaubens darstellen soll und deshalb gefordert werden kann, wird nun auf der Ebene der personalen Beziehungen angesiedelt. Dort „auf der Ebene interpersonaler Relationen“ kann also die „uneigennützte Liebe, welche die orthodoxe Theologie als Ideal des ethischen und sozialen Lebens der Gläubigen betrachtet“ gepflegt werden.⁹ Eine „Institutionalisierung des religiösen Lebens“ wird als „Einschränkung der weiten Entfaltungsmöglichkeiten der uneigennützigsten Liebe“ gesehen, die sogar als „Unterwerfung“ der Personen „den Bedürfnissen und Zweckmäßigkeiten der Institutionen“ interpretiert wird. Angewandt in die Praxis würde dies bedeuten, dass eine „philanthropische“ Tätigkeit der Christen auch innerhalb von Institutionen gut denkbar und wünschenswert sei.

Auf dieser Ebene des alltäglichen diakonischen Ansatzes versucht die Kirche ihren sozialen Beitrag zu leisten: es wird z.B. darauf Gewicht gelegt, dass in jeder karitativen Institution, wie Krankenhäuser, Altenheime, und in sonstigen sozialen Einrichtungen, die Präsenz eines Priesters sichtbar und bemerkbar gemacht wird, parallel zu konkreten Aktivitäten, die

⁸ Zitat bei Georgios Mantzaridis, *Soziologie des Christentums*.

⁹ Ebd., S. 123.

von Laien unternommen werden können.¹⁰ Dadurch wird nicht nur dem Gebot der christlichen Liebe Rechnung getragen; auch als ein klarer Ausdruck missionarischer Tätigkeit wird diese Aufgabe wahrgenommen, mitten in einer Welt, die obwohl sich christlich nennt, sich oft weg von den Zielen christlichen Lebens bewegt.

In einer immer noch (relativ) homogenen Gesellschaft mag sich diese Arbeitsweise als effizient erweisen. Kann man aber die Perspektiven sozialethischer Tätigkeit einer christlichen Kirche heute auf diese Unmittelbarkeit des sozialen Dienstes begrenzen, so wertvolle Arbeit darin geleistet wird? Welcher ist der Beitrag von Kirche und Theologie in den enorm gewachsenen, komplexen Problemen unserer modernen Gesellschaften? Sollen alle die sozialen Herausforderungen für die Kirchen nur eine verweltlichte Ablenkung vom eigentlichen Ziel der Vergöttlichung des Menschen sein, wie die orthodoxe Theologie ihre Soteriologie zusammenfasst? Kann ihr Beitrag nur in den Werken der Askese begriffen werden? Und was bedeutet konkret Askese heute? Verzicht auf alles, was die heutige Welt als Genuss anbietet? Was bedeutet den Kirchen die Predigt von einer „neuen Welt“ (vgl. 2 Kor 5,17): nur eine eschatologische Erwartung des neuen Äons, der sogar so schnell wie möglich kommen möge, damit wir von all der Trübsal dieser unserer gefallenen Welt befreit werden können? Zu diesen Fragen, die sich in unserer heutigen Zeit mit Dringlichkeit stellen, ist die Orthodoxe Theologie eine Antwort

¹⁰ Den sozialen Dienst als Makro- und Mikrodiakonie im Kontext der Orthodoxie hat Alexandros Papaderos, treffend analysiert: Aspekte Orthodoxer Sozialethik, in: I. Gabriel, A. Papaderos, U. Körtner, Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa, Mainz, S. 23-126. Eine kurze Einführung zu Fragen der Sozialethik aus orthodoxer Sicht s. auch in: Grigorios Larentzakis, Orthodoxe Kirche und Soziallehre, in: Soziallexikon, hg. von A. Klose/W. Mantl/V. Zsifkovits, Innsbruck 1980, S. 2016-2023.

zu geben. Das Schlusskapitel will lediglich ein Apell in diese Richtung sein.

4 Die langen Wehen einer neuen Geburt? Ansätze sozialethischer Aktivität in der Orthodoxen Welt

„Der Dienst eint, die Lehre/Dogma trennt“. Unter diesem Motto wollte einst die ökumenische Bewegung entscheidende Antriebskraft gewinnen: die Sensibilisierung für den vielfältigen sozialen Dienst hat die Kirchen sicherlich näher gebracht, und konnte nicht selten in der Welt vom gemeinsamen christlichen Glauben Zeugnis ablegen.

Wenn auch die Orthodoxen, oft sogar, ihren Unmut über die Konzentration des ökumenischen Engagements in sozialen Aktivitäten freie Luft gaben, nichts destotrotz haben sie eigene Akzente geben können und dabei auch (was auch ganz wichtig mir erscheint) eine reichliche Erfahrung gewonnen. Eine Reihe von kleineren und größeren sozialen Projekten des ÖRK wurden von Orthodoxen mitgetragen und begleitet,¹¹ die sich nun auf die verborgenen Schätze des patristischen Schrifttums zu besinnen suchten, was nämlich die Kirchenväter (des Ostens) alles scharfsinnig an sozialen Problemen ihrer Zeit ansprachen, bzw. welche soziale Misstände kompromisslos verurteilten.¹²

¹¹ Aspekte des sozialethischen Engagement der Orthodoxen Kirchen im Rahmen der ökumenischen Bewegung habe ich in meinem vorgestellt: Einheitsstiftung durch Weltverantwortung. Zur ökumenischen Bedeutung von einheitsstiftenden Projekten am Beispiel der „Dekade Gewaltüberwindung“, in: Peter Neuner, Birgitta Kleinschwärzer-Meister (Hg.), in Zusammenarbeit mit Theodor Nikolaou und Gunther Wenz, Ökumene zwischen 'postmoderner Beliebigkeit' und 'Rekonfessionalisierung' (in der Reihe: Beiträge aus dem Zentrum für ökumenische Forschung München Bd. 3.), Münster - Hamburg – Berlin- London 2006, S. 131-155.

¹² Ein Quellenbuch z.B. mit ausgewählten Texten von Kirchenvätern zu Fragen des öffentlichen-sozialen Lebens, hg. von Nikos Bougatsos, unter dem Titel „Die Soziale Lehre der griechischen Kirchenväter“ (in

Von den großen Projekten des ÖRK möchte ich den konziliaren Prozess „Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung“ erwähnen, wofür der Orthodoxe Beitrag konkrete Akzente gegeben hat.¹³ Genauso unverkennbar war der orthodoxe Beitrag zum Gelingen von europäischen ökumenischen Versammlungen -drei bis jetzt, Basel 1989, Graz 1997 und die letzte in Sibiu 2007.¹⁴

Mitten in der Entfaltung des konziliaren Prozesses im Jahre 1986 haben die Orthodoxen Kirchen einvernehmlich ihre gewichtige Stellungnahme zu akuten sozialen Problemen bei ihrer dritten Vorkonziliaren Konferenz in Genf formuliert.¹⁵

drei Bänden, Athen 1980-1984) wurde auf einmal zu Lieblingslektüre für viele Kleriker und Theologen bei der Vorbereitung ihrer Predigt in Griechenland.

- ¹³ Die Orthodoxie hat ihren Beitrag u.a. im Begriff der „Liturgie nach der Liturgie“ konkretisiert, der v.a. vom rumänischen Theologen Ioan Bria geprägt wurde. S. seinen Beitrag: *The liturgy after the liturgy*, Geneva 1996. Siehe auch: Stylianos Tsombanidis, *Orthodoxie und Ökumene. Gemeinsam auf dem Weg zu Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung*, Münster 1999.
- ¹⁴ In zwei von diesen drei ist der Orthodoxe Beitrag unverkennbar zu entnehmen: sowohl in der zweiten in Graz - durch die enorme Leistung von Grigorios Larentzakis- als auch in der dritten in Sibiu, in einem überwiegend orthodoxen Land. S. dazu die Beiträge: Viorel Ionita, *Versöhnung als Herausforderung für die europäischen Kirchen heute*, in: *Ökumenisches Forum* 18 (1995), S. 85-99. G. Larentzakis, *Die Botschaft von Graz*, in: *Una Sancta* 52 (1997), S. 3, 180-184; Ders., *Versöhnung in ihrer theologischen Dimension. Orthodoxe Aspekte*, in: *Ökumenisches Forum* 19 (1996), S. 163-177; Ders., *Die Dritte Europäische Ökumenische Versammlung aus orthodoxer Sicht: ökumenische Perspektiven*, in: *Una Sancta* 63 (2008), S. 1, 27-39.
- ¹⁵ Das 3. Kapitel dieser gewichtigen Panorthodoxen Vorkonziliaren Konferenz in Genf/Chambésy von 1986 hat den Titel: *Der Beitrag der Orthodoxen Kirche zur Verwirklichung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern sowie zur Beseitigung der Rassen- und anderen Diskriminierung*. Den Text s. in: Athanasios Basdekis, *Orthodoxe Kirche und Ökumenische Bewegung. Dokumente-Erklärungen-Berichte 1900-2006*, Frankfurt/M 2006, S. 392- 405.

Dort und in anderen Texten¹⁶ kann man in der Tat sehr progressive Thesen lesen zu einer Reihe von akuten sozialen Problemen.

Weit bekannt, dürfen inzwischen auch die Initiativen des grünen ökumenischen Patriarchen Bartholomaios (ab 1991) zu Themen der Umweltethik sein. Zu anderen Fragen des weiten Spektrums der Themen der Sozialethik, wie diese der Bioethik, hat inzwischen die Orthodoxe Kirche Griechenlands eine Pionierrolle übernommen und eine Reihe von fundierten Texten publiziert.¹⁷ Inzwischen wurde eine panorthodoxe Kommission gegründet, die zu Fragen der Bioethik gemeinsam Position beziehen will. Allmählich kommt nun bei den Orthodoxen zur Reife eine umfassendere Sicht von Sachthemen, die das soziale Leben prägen, wenn auch eine systematische Entfaltung noch zu wünschen übrig lässt.

Das erste vollständige Kompendium einer Soziallehre hat die Russisch-Orthodoxe Kirche (ROK) im Jahre 2000 geliefert.¹⁸ Die Grundlagen der Sozialdoktrin sind in ihrer Form wahrlich ein Novum im Leben der orthodoxen Theologie und Kirche: wenn auch nicht immer systematisch-analytisch positioniert sich die ROK zu fast allen Fragen gesellschaftlichen Lebens und will ihre Gläubigen eine Richtschnur für ihr Verhalten geben.

Gewiss steckt diese Soziallehre der ROK noch in den Kinderschuhen, daher könnte man einiges mit Nachsicht lesen

¹⁶ Im Bericht einer Orthodoxen- und Orientalisch-Orthodoxen ÖRK-Konsultation in Minsk, Mai 1989, wird z.B. der Krieg vorbehaltlos als etwas „böses“ verurteilt. Der Text in deutscher Sprache in: A.Basdekis, a.a.O., S. 473-487.

¹⁷ Viele von den Beschlüssen der Bioethikkommission der Orthodoxen Kirche in Griechenland wurden in mehreren Sprachen übersetzt und sind abrufbar unter: <http://www.bioethics.org.gr/en/index.html> (Zugriff: 29.07.15).

¹⁸ Den gedruckten Text in deutscher Sprache hat die Konrad-Adenauer-Stiftung besorgt, in: Thesing, J., Uertz, R., (Hgg.), Die Grundlagen der Sozialethik der Russisch-Orthodoxen Kirche, St. Augustin 2001; Der Text ist auch online verfügbar, unter: <http://www.kas.de/akademie/de/publications/1369> (Zugriff: 29.07.15).

und auf eine neue verbesserte Edition in absehbare Zukunft hoffen. Vorerst wird jedoch dieser Hoffnung ein Dämpfer aufgesetzt, wenn z.B. acht Jahre später, in einer Entfaltung eines Teilaspekts der Soziallehre, in ihrem Grundtext zu Menschenrechten die ROK nicht nur alle strittige Thesen der Sozialdoktrin wiederholt, sondern sie sogar zu einer Steigerung führt.¹⁹ Hängt dies damit zusammen, dass die ROK mit einem vormodernen Menschenbild arbeitet, wenn sie z.B. nur jene Freiheit akzeptieren kann, die das Gute wählt -wie auch immer dieses Gute definiert wird? Ich wage zu behaupten, dass dies nur die eine Seite der Medaille ist.

Im Begriff der Freiheit gehört auch jene dunkle Seite, die uns mit dem Abgrund unserer Existenz in Verbindung bringt, mit dem Nichts aus dem wir ins Dasein von der Liebe Gottes gerufen worden sind (*creatio ex nihilo*). Viel tiefer scheint jedoch die Verbindung zu jenem System der byzantinischen „Symphonie“ zu sein, dessen eine bessere Form die ROK zu vertreten beansprucht. Eine ähnliche Besinnung auf die byzantinische Symphonie-Synallilie könnte man auch in vielen Dokumenten der Griechisch-Orthodoxen Kirche zur Finanzkrise des Landes (ab dem Jahre 2010) wiederfinden: es werden zwar die Missstände genannt, ohne jedoch eine sachliche, rationale Analyse, wenn alles Gier und Neigung zum schnellen Reichtum unterschiedslos auf eine lediglich „geistige Krise“ zurückgeführt wird. Wenn es aber zu konkreten Vorschlägen für die Überwindung der Krise kommt, dann verblassen alle ökonomischen Begriffe und Analysen: die Kirche behauptet, dass sie die Lösung der Probleme in ihrem Ideal der Askese den geplagten Menschen darzubieten hat und sogar ohne jeglichen

¹⁹ Den Text der ROK zu Menschenrechten habe ich kritisch vorgestellt in meinem Beitrag: Die letzte Bastion einer byzantinischen „Symphonie“? Die Deklaration der Russisch-Orthodoxen Kirche zu Menschenrechten (2008) als Ausdruck einer vormodernen Kirche-Staat Beziehung, in: Ökumenische Rundschau 59 (2010), S. 346-362. Dort auch eine Besprechung der Literatur.

Anschluss an parallelen Versuchen von anderen Sachkundigen Personen oder Institutionen, was eine Dynamik von Synergieeffekten hätte auslösen können.

Gewiss ist auch die Analyse von westlichen Theologen oder Soziologen nicht immer befreit von gängigen Stereotypen, derart dass z.B. ein evangelischer Theologe, F. W. Graf, in treue Nachfolge von Müller-Armack und auch M. Weber, behauptet, dass in den Orthodoxen Ländern „die Selbstdefinition des einzelnen Gläubigen autoritätsorientiert ist und somit nicht freie Tat, Autonomie, Selbstbestimmung und personale Verantwortung, sondern bedingungsloser Gehorsam und Hingabe entscheidend sind. Dies ergebe sich aus dem Heilsgut der Vergöttlichung, die als Teilhabe gesehen werde, was einen Vorrang der Gemeinschaft vor dem Einzelnen begründe“.²⁰ Von wegen Vorrang der Gemeinschaft in Orthodoxen Ländern, würde ich erwidern. Ein Wirtschaftsjournalist, Michael Lewis, hat in einer vergleichenden Studie zu Finanz-, bzw. Schuldenkrise Europas folgendes zur Finanzkrise in Griechenland bemerkt: „Das Land verhält sich nicht wie ein Kollektiv. Ihm fehlt der Instinkt der Mönche. Es bestimmt sich wie eine Ansammlung atomisierter Partikel, die es gewohnt sind auf Kosten des allgemeinen Wohls eigene Interessen zu verfolgen“.²¹ Unser Beitrag kann aber das Thema Finanzkrise nicht weiter verfolgen;²² vielleicht hier nur so viel: die

²⁰ Friedrich Wilhelm Graf, Der Stellenwert der Religion im Globalisierungsprozess moderner Wirtschaft. Christentum, in: Handbuch der Wirtschaftsethik, hg. v. Wilhelm Korff u.a. Band 1: Verhältnisbestimmung von Wirtschaft und Ethik, Gütersloh 1999, S. 627-669, hier S. 632. Eine erste Stellungnahme dazu aus Orthodoxer Sicht s. in: Wassilios Klein, Der Beitrag von Religionssoziologie und Patristik zur orthodoxen Wirtschaftsethik, in: K. Nikolakopoulos, A. Vletsis, V. Ivanov, Orthodoxe Theologie zwischen Ost und West. Festschrift für Prof. Theodor Nikolaou, Frankfurt 2002, S. 381-400.

²¹ Michael Lewis, Boomerang. Europas harte Landung, Frankfurt 2012 (englische original Ausgabe 2011), S. 105.

²² Eine Problemanzeige versucht Georgios Vlantis in einem kurzen Beitrag: Die Reaktionen der griechischen Orthodoxie auf die

theologischen Kategorien greifen oft zu kurz, um die eine oder andere Entwicklung analysieren zu können, wenn man das Problem aus seinem geschichtlichen Kontext abstrahiert.²³

5 Der Weg einer ökumenischen Sozialethik als Antwort zu den Herausforderung unserer einen globalen Welt

Den Luxus einer Verabschiedung aus dieser unserer einen Welt können wir uns Christen momentan schlecht leisten. Selbst die bestgehüteten Nischen des monastischen Lebens -was oft in der Orthodoxen Tradition als Beispiel fungiert für eine eschatologische Ausrichtung christlichen Lebens- sind nicht mehr frei von allerlei Problemen, die unsere moderne oder postmoderne Welt geschaffen hat. Diese Nischen können den Suchenden ebenso wenig Schutz anbieten, wie auch die fundamentalistische Besinnung und Zurückhaltung von Kirchen in ihren eigenen „Territorien“, die sie möglichst rein von aller Art fremden oder verdorbenen Einflusses unserer Welt halten wollen.

Die Christen sind aufgerufen, das Licht in einer oft dunklen Welt zu sein, das Salz einer Erde zu werden, die sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Herrlichkeit Gottes entgegen „seufzt“

Finanzkrise, in: Religion und Gesellschaft in Ost und West 40 (2012), S. 1.

²³ Wie widersprüchlich über diese Begriffe - konkret über den Begriff der „Gemeinschaft“- und zwar quer durch die theologischen Traditionen diskutiert werden kann zeigt ein Zitat von W. Graf, Traditionsbewahrung in der sozialistischen Provinz. Erste Überlegungen zur Deutung der „Kirche im Sozialismus“, in: Trutz Rendtorff, Protestantische Revolution. Kirche und Theologie in der DDR, München 1993, S. 253-279, S. 258: „der überkommene protestantische Gemeinwohlglaube, bzw. der Glaube an eine ethische Höherwertigkeit von Gemeinschaft, Solidarität und Sozialismus gegenüber Individualismus, Konkurrenz und Kapitalismus sind die tragenden Fundamente der Legitimation des DDR-Staates seitens der Elite der Evangelischen Kirche“.

(vgl. Röm 8,20). Die Rettung kann unmöglich eine Isolierung der Seele von ihrem Leib sein; genau unsere Medizin- und Hirnforschung lehrt uns heute, welche wunderbare Synthese der Mensch ist, der erst in einem kreativen Wechselspiel all seiner Kräfte und dazu noch der Kräfte des Kosmos eine gewisse Harmonie erlangen kann.

Sozialethik erweist sich heute als ein Testfeld für den Glauben: nichts Geringeres als die Glaubwürdigkeit unserer christlichen Existenz steht auf dem Spiel; und es handelt sich zunehmend um ein globales Spiel, das keine Grenzen mehr kennt. Die Kooperation gerade jener Institutionen, die die Einheit predigen, sogar als Abbild ihres Dreieinigen Gottes, ist das Gebot der Stunde. Wenn gewisse (noch) ungelöste dogmatische oder besser gesagt ekklesiologische Schwierigkeiten immer noch die christlichen Kirchen daran hindern, des einen Tisches des Herrn teilhaftig zu werden, sollte ihnen nichts dergleichen im Weg stehen, wenn es zumindest um die Milderung von akuten sozialen Problemen geht, oder mehr noch: wenn es um die gemeinsame Vertretung christlichen Zeugnisses geht.

Eine Menge Arbeit erwartet uns, wenn wir unseren Aufgaben und damit unserem Glauben gerecht werden sollen: Probleme einstudieren; sensibel für die Balance unserer globalen Systeme werden; andere sensibilisieren und für diese unsere gemeinsame Sache gewinnen; Stimme erheben dort, wo heute überall Gerechtigkeit und Menschenrechte mit Füßen getreten werden; kreative Projekte starten und mit Anderen (z.B. NGOs) gemeinsam agieren; Beispiel geben an eigenen Institutionen und konkreten lokalen Anstrengungen. Der Fantasie sind, denke ich, hierbei eigentlich keine Grenzen gesetzt.

Von der Möglichkeit einer Kooperation machen bereits die christlichen Kirchen in Deutschland Gebrauch, wenn sie z.B. gemeinsame Studien initiieren, gemeinsame Aktivitäten veranstalten, gemeinsame Hirtenschreiben und sonstige Stellungnahmen unterbreiten, weltweite Projekte unterstützen

und fördern.²⁴ Die orthodoxen Christen können aus diesen langjährigen Erfahrungen nur lernen. Die Europäische Integration bietet den christlichen Kirchen eine Vielfalt von Möglichkeiten, gemeinsam ihren Weg zu planen und zum Teil auch zu gestalten.

Die Orthodoxen können weiterhin mit den hohen Idealen, z.B. einer *Communio*-Ekklesiologie die Säkularisierung von sozialen Aktivitäten der Kirchen trotzen, wenn z.B. Kirchen oder ihre Aktivitäten Gefahr laufen, als eine Partei des politischen Systems aufzutreten. Sie können durch ihr *Oikonomia*-Prinzip, nämlich die Überwindung der Strenge von kirchlichen Kanones durch Milde und Nachsicht, Entscheidungen und Erklärungen vor einer apersonalen Verallgemeinerung bewahren, und sie (sc. Kanones) für das Heil des Menschen angemessen anzuwenden lernen. Zugleich haben wir dabei viel zu lernen: z.B. wie man mit apophatischen Beschlüssen doch sprechen und v.a. handeln können; Wie man das Chaos einer *Oikonomia*-Regelung vermeiden kann, die von den Kirchen-Kanones nur einen sehr selektiven Gebrauch machen will; wie man dabei die Absonderung in der eigenen Nische bzw. „Autokephalie“ überwinden und globale Verantwortung übernehmen kann; wie man Kompetenzen nach dem „Subsidiaritätsprinzip“ -eins von drei Grundprinzipien katholischer Soziallehre, parallel zu den Prinzipien der Solidarität und der Personalität- vorerst lokal wahrnehmen kann, aber dann nach dem Gemeinwohlprinzip Verantwortung überregional tragen kann; wie die Solidarität der „uneigennütigen Liebe“ effektiv gestaltet werden kann; wie man in einer pluralen Welt die Vielfalt bejahen und das Recht von Minderheiten besser schützen kann; schließlich wie man mit Defiziten der eigenen Vergangenheit umgehen kann,

²⁴ Eine Liste von gemeinsamen Texten der zwei großen Kirchen in Deutschland, der Katholischen und der Evangelischen, zu einer Reihe von v.a. sozialethischen Themen können auf der folgenden Homepage abgerufen werden: <http://www.dbk-shop.de/de/Deutsche-Bischofskonferenz/Gemeinsame-Texte.html> (Zugriff: 29.07.15).

wie man durch Vergangenheitsaufarbeitung („Healing of Memories“)²⁵ neue Kraft für Werke der Versöhnung schöpfen will.²⁶

Wenn das Motto der Anfänge der ökumenischen Bewegung gewissermaßen immer noch seine Gültigkeit beanspruchen kann, nämlich „der Dienst eint, die Lehre/Dogma trennt“, dann kann etwas Neues auch hinsichtlich der Einheit der Kirchen entstehen: die Dynamik einer gemeinsamen Anstrengung um Martyria und Diakonia in unserer einen Welt kann auch das gemeinsame Feiern der Liturgia beflügeln und beschleunigen. Darin kann die sozioethische Dimension von kirchlichen Aktivitäten eine bis heute ungeahnte vielfältige Dynamik entwickeln.

Gewiss, damit haben die Christen die Welt nicht gerettet. Unser eschatologisch verankerter Glaube kann uns von solchen „sozialen Utopien“ hüten, die uns schnell das Resignieren lehren können. Die Christen lernen in dieser Welt auch von ihren Fehlschritten, ohne jedoch zu resignieren, denn sie glauben auf die Kraft der Vergebung und der Versöhnung und v.a. weil sie aus der Hoffnung leben, dass Derjenige, Der uns geliebt hat, uns nicht allein lässt. Denn nicht unser Werk ist diese Welt, sondern Seine, aber damit auch ein wunderbares Geschenk für uns und die liebewürdige Kulisse einer Erziehung und Hinführung zur Vollendung Seines Reiches. Unterwegs

²⁵ Vgl. dazu: Viorel Ionita, Die "Heilung der Erinnerungen" als Herausforderung an die Kirchen in Europa : Schritte auf dem Weg zur Dritten Europäischen Ökumenischen Versammlung, in: *Catholica* 60 (2006), 3, S. 218-227.

²⁶ Einen Überblick zu Grundprinzipien Katholischer Soziallehre s. in folgenden Werken: M. Heimbach-Steins (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, in zwei Bänden, Regensburg 2005; M. Vogt- I. Gabriel (Hg.), *Theologie der Sozialethik*. Freiburg 2013. Friedo Ricken, *Sozialethik*, Stuttgart 2014. Eine gute Hinführung zu Fragen der Sozialethik in der Perspektive ökumenischer Theologie, mit Beiträgen auch von Orthodoxen Theologen s. in: M. Eberle/S. Asmus (Hg.), *Quo vadis ökumenische Sozialethik? Weltgestaltung im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt 2005.

dorthin werden die Christen aufgerufen, von ihrer Hoffnung Zeugnis abzugeben.

Nichts Geringeres als diese Hoffnung erwartet diese Welt von uns: ist dies eine kleine Hoffnung, die das Leben walten lassen kann und sogar zu einer Fülle führen kann (vgl. Joh 10,10)?