

Die Sozialethik der orthodoxen Kirche

Von Rudolf Uertz

Orthodoxe Theologie und Kirche haben in den beiden letzten Jahrzehnten auch in Westeuropa verstärkt Aufmerksamkeit gefunden. Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus hat der christliche Glaube wieder einen Teil des Vakuums gefüllt, das der staatlich verordnete Atheismus in den Gesellschaften des Ostblocks hinterlassen hat. Neben Russland, den meisten Ländern der GUS-Staaten und Griechenland sind auch die neuen EU-Länder Bulgarien und Rumänien orthodox geprägt. Kirchliche Akademien, politische Stiftungen und Universitätsinstitute bemühen sich, die orthodoxe Sozialethik auch im Westen bekannt zu machen und den sozialetischen Dialog mit ihren Vertretern zu pflegen.¹ Es mag dabei überraschen, dass bisher nur relativ wenige westliche Sozialethiker und Theologen als Partner am Ost- und Westdialog teilnehmen.² Dabei böte die Auseinandersetzung mit der orthodoxen Sozialdoktrin eine gute Gelegenheit, nicht nur [672] das Denken einer anderen christlichen Religion und Kultur kennenzulernen, sondern auch die eigenen sozialetischen und theologischen Voraussetzungen tiefer zu durchdringen.³

¹ Vgl. meinen in Niederländisch erschienenen Artikel: De sociale ethiek / doctrine van de orthodoxe Kerk, in: *Communio. Internationaal Katholiek Tijdschrift* 30 (2005), S. 367–380, auf den sich der vorliegende Beitrag zur Festschrift meines Kollegen Gabriel Adriányi stützt; Rudolf Uertz / Lars-Peter Schmidt (Hg.): *Beginn einer neuen Ära? Die Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche vom August 2000 im interkulturellen Dialog*, Sankt Augustin 2004; ferner in: http://www.kas.de/publikationen/2004/4288_dokument.html.

² Vgl. Reinhard Thöle: *Orthodoxe Kirche und Sozialethik*, in: Martin Honecker u.a. (Hg.): *Evangelisches Soziallexikon*, Stuttgart 2001, Sp. 1196–1200; Ingeborg Gabriel / Alexandros K. Papaderos / Ulrich H. Körtner: *Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa*, Ostfildern ²2006; Ingeborg Gabriel (Hg.): *Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik*, Ostfildern 2008; *Kirche – Staat – Gesellschaft. Die christliche Soziallehre als Thema des Ost-West-Dialogs*, hg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin 1996.

³ Vgl. Reinhard Thöle (Hg.): *Zugänge zur Orthodoxie*, Göttingen ³1998; Vladislav V. Aržanuchin: *Orthodoxie*, in: *Lexikon der russischen Kultur*, hg. von Norbert P. Franz, Darmstadt 2002, S. 333–336.

Seit einigen Monaten ist nun ein Dialog in Gang gekommen, bei dem sich bemerkenswerter Weise die Haltungen evangelischer, vor allem jedoch katholischer Theologen zur orthodoxen Sozialethik stärker zu differenzieren beginnen.⁴ Stein des Anstoßes ist die im Jahre 2008 vom Moskauer Bischofskonzil verabschiedete Dokumentation „Die Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte“.⁵ In diesem Papier nimmt die Russische Orthodoxe Kirche (ROK) in Anlehnung an die Sozialdoktrin der ROK vom August 2000⁶ eine kritische Haltung gegenüber den Menschenrechten ein. Zwangsläufig steht sie damit in einer beträchtlichen Spannung zur Position der Katholischen Kirche, die in der Erklärung über die Religionsfreiheit, „Dignitatis humanae“, des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965) die Religionsfreiheit als staatsbürgerliches Grundrecht anerkannt hat, das selbstredend auch die [673] reformatorischen Kirchen anerkennen, wenn sie die Verpflichtung des Staates zum Schutz der Religionsfreiheit aus der Freiheit des Gewissens und der Gewissheit des christlichen Glaubens ableiten.

Diese Haltung wird vom Moskauer Bischofskonzil einer scharfen Kritik unterzogen. Für die ROK vermag die „Sündhaftigkeit“ des Menschen die Würde des Menschen in Frage zu stellen, so dass gemäß russisch-orthodoxer Sicht die auf der Menschenwürde basierenden Menschen- bzw. Grundrechte in zentralen Fragen kontrovers zur christlichen Moral und zu göttlichen Geboten stehen. Die Menschenrechte werden damit aber als Schutz- und Partizipationsrechte, die den Handlungs- und Lebensraum der Menschen unter das Recht stellen und Rahmenbedingungen für das

⁴ Gut erkennbar wurden die verschiedenen sozialetischen Positionen von Ost- und Westkirchen bei dem von der Konrad-Adenauer-Stiftung, der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz 2005 in Berlin veranstalteten Gespräch zwischen dem Leiter des Außenamtes der ROK, Moskau, Metropolit Kyrill (seit 2009 Patriarch der ROK), dem Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Wolfgang Huber, und dem Vorsitzenden der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Ludwig Müller, in: Liebe gibt Macht. Christen und das Verhältnis zu Staat, Pluralismus und Freiheit, Rheinischer Merkur vom 3. März 2005; Die Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche. Ein Dokument der sozialen Verantwortung. Wissenschaftliche Enquête der Stiftung Pro Oriente, Wien 2003.

⁵ Deutsche Übersetzung in: Rudolf Uertz / Lars Peter Schmidt (Hg.): Die Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte. Aus dem Russischen von Nadja Simon, Moskau 2008.

⁶ Josef Thesing / Rudolf Uertz (Hg.): Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar, Sankt Augustin 2001; ferner in:
http://www.kas.de/db_files/dokumente/7_dokument_dok_pdf_1369_1.pdf.

Zusammenleben der Menschen gewährleisten, in ihrer ethischen und staatlich-verfassungsrechtlichen Fundierung grundsätzlich missverstanden.⁷ Das bestreiten jedoch die Autoren der gegen die GEKE-Erklärung gerichteten Stellungnahme, die katholischen Theologen Barbara Hallensleben, Nikolaus Wyrwoll und Guido Vergauwen. Indem sie die Menschenrechtsposition der ROK vor allem mit theologischen Gründen gegen die Kritik der GEKE zu stützen bemüht sind, verkennen sie die historische Bedingtheit des orthodox-theologischen Standpunktes und unterminieren die rechtlichen Schutz- und Partizipationsrechte, die nach westlichem Verständnis den Kern der Menschenrechte ausmachen.⁸

[674] Im Folgenden soll versucht werden, die Grundlagen und Grundzüge der orthodoxen Sozialethik vorzustellen. Dies soll an Beispielen wie der Stellung der orthodoxen Kirchen zur sozialen Frage, der prinzipiellen Haltung der orthodoxen Kirche zur säkularen pluralistischen Gesellschaft, zur Staatsmacht sowie zur Kultur und zu den Menschenrechten gezeigt werden. Dabei werde ich besonders auf die Sozialethik bzw. die Sozialtheologie der ROK eingehen, die als bisher einzige orthodoxe autokephale Kirche im Jahre 2000 sozialetische Leitlinien zu den wichtigsten Bereichen des gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebens entwickelt hat.

Die Orthodoxie und die soziale Frage

Bis zum Beginn der Perestroika 1985 waren die orthodoxen autokephalen Kirchen Mittelosteuropas fast durchweg in den Untergrund gedrängt. Teils wurden sie toleriert, teils versuchte man – mitunter in Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen – einen Modus vivendi mit dem „System“ zu

⁷ Vgl. Menschenrechte und christliche Moral. Eine Antwort der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) – Leuenberger Kirchengemeinschaft – auf die Grundsätze der russisch-orthodoxen Kirche über „menschliche Würde, Freiheit und Rechte“, Wien 2009, in: <http://www.leuenberg.eu/daten/File/Upload/doc-9805-2.pdf>.

⁸ Barbara Hallensleben / Nikolaus Wyrwoll / Guido Vergauwen: Zur Ambivalenz der Menschenrechte. Missverständnisse der „Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa“, in: Schweizerische Kirchenzeitung (SKZ), 29/30 (2009), S. 497–502; ferner in: http://www.unifr.ch/iso/downloads/antwort_an_geke.pdf. Kritisch zur Menschenrechtserklärung der ROK von 2008: Ingeborg Gabriel / Stefan Tobler: Der Glaube und die Menschenrechte. Ein Dokument der Russischen Orthodoxen Kirche sorgt für Diskussionsstoff, in: Herderkorrespondenz 64 (2010), S. 29–34; ferner Johannes Röser: Was bestimmt die Menschenrechte, in: Christ in der Gegenwart 30 (2009), S. 331 f., der der Position von B. Hallensleben / N. Wyrwoll / B. Vergauwen an der GEKE-Erklärung widerspricht.

finden.⁹ Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus 1989/90 haben Religion und kirchliches Leben eine Renaissance erfahren.¹⁰ Zugleich stehen die orthodoxen Kirchen vor einer Fülle von Aufgaben, die den sozialen, kulturellen und politischen Bereich betreffen. Der Systemwechsel, die Transformation der Wirtschaft, der Aufbau zivilgesellschaftlicher Strukturen, der Ausbau rechtsstaatlicher Institutionen, die Eingliederung der mittelosteuropäischen Länder, insbesondere Bulgariens und Rumäniens in die Europäische Union u.a. verlangen auch Antworten von der orthodoxen Kirche, für die diese nicht oder nur unzureichend vorbereitet ist.

Als Ursache der verhaltenen sozialetischen Aktivitäten wird allgemein auf die jahrzehntelange Unterdrückung von Religion und Kirche im kommunistischen Regime, ferner auch auf die lange Abhängigkeit orthodoxer Kirchen vom islamisch geprägten Osmanischen Reich verwiesen. Anders [674] als in den Westkirchen, die – aufbauend auf mittelalterlichen und neuzeitlichen theologisch-philosophischen Lehren – seit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts eine neuzeitliche philosophisch, theologisch und sozialwissenschaftlich fundierte Sozialethik entwickelt haben, gab es in der Orthodoxie – von wenigen Besonderheiten abgesehen¹¹ – keine vergleichbaren Bemühungen.

Aber die Gründe für die sozialetische Zurückhaltung der orthodoxen Christen sind nicht nur in den historisch-politischen Konstellationen zu sehen. Das zeigt ein Blick auf Griechenland, wo die Kirche – vielleicht mit Ausnahme der Zeit der Militärdiktatur 1967 bis 1974 – frei gewesen wäre,

⁹ Vgl. Valerij G. Zarubin: Perestrojka, in: Lexikon der russischen Kultur (wie Anm. 3), S. 343–345.

¹⁰ Zum Symbol der Wiederbelebung der orthodoxen Religion ist die Christus-Erlöser-Kathedrale in Moskau geworden. Das 1883 geweihte Gotteshaus, war 1931 unter Stalin gesprengt worden; zur 850-Jahr-Feier Moskaus im Jahre 1997 wurde der Wiederaufbau fertiggestellt, im August 2000 wurde es anlässlich des Jubiläumskonzils der ROK eingeweiht.

¹¹ So eine Reihe russischer Philosophen, die schon in den 1930er Jahren eine personalistische Sozialethik entwarfen, die jedoch von der offiziellen Kirche als außerkanonisch bewertet und daher in der orthodoxen Sozialethik und Theologie ignoriert wurde; zur sozialphilosophischen Konzeption russischer Theologen und Philosophen vgl. J. Fedotoff: Die Kirche und der Staat. Thesen einer Studiengruppe von russisch-orthodoxen Theologen, in: Paul Althaus / Emil Brunner (Hg.): Die Kirche und das Staatsproblem in der Gegenwart (Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum), Berlin ²1935, S. 38 ff.; vgl. Wilhelm Goerdts: Russische Philosophie, in: Lexikon der russischen Kultur (wie Anm. 3), S. 347–354; vgl. Rudolf Uertz: Einführung in die politische Theorie des russisch-orthodoxen Christentums, in: Thesing / Uertz, Grundlagen (wie Anm. 6), S. 139 ff.

sich stärker den sozialen Problemen zu widmen.¹² Wohl wird man bezüglich der orthodoxen Kirche Griechenlands, Russlands und anderer Länder gewisse sozial-karitative Aktivitäten konstatieren, und doch ist die Passivität in diesen Bereichen nicht zu übersehen. So kennt die Orthodoxie bisher auch keine systematische Disziplin, die sich mit den Fragen moderner Weltgestaltung des Christen und seiner Verantwortung für die kulturelle, wirtschaftliche und politisch-rechtliche Ordnung befasst. Auch sind soziale und politische Verbände und Laieninitiativen weitgehend unbekannt. Entsprechend tun sich reformorientierte Theologen und Sozialethiker [676] schwer, im Rahmen der Universitätstheologie und der Ausbildungsgänge in den geistlichen Akademien das Fach Sozialethik oder Sozialtheologie (der Begriff ist meist konsensfähiger) zu etablieren.

Die These vom Fehlen einer orthodoxen Sozialethik

Das Fehlen einer orthodoxen Sozialethik beklagte der an der Universität in Köln lehrende griechisch-orthodoxe Religionssoziologe und Theologe, Demosthenes Savramis, schon in den 1950er Jahren. Als Gründe nennt er vor allem die Unterdrückung orthodoxer Völker durch feindliche und nichtchristliche Regierungen, die konservative Einstellung der Kirche, ihr Festhalten am traditionalistischen Bibelverständnis und an den Interpretationen der frühchristlichen Lehre. Für einen orthodoxen Soziologen sei es schwierig, die ostkirchliche Tradition zu überwinden, um Raum zu schaffen für eine moderne orthodoxe Soziallehre.¹³

Die Gründe für die sozialetische Enthaltsamkeit liegen demnach nicht nur in den historisch-kulturellen Lebensumständen der Orthodoxie, sondern auch in ihrer kirchlich-theologischen Binnenstruktur. Hinzu kommt ein gravierendes gesamtorthodoxes Problem: Die orthodoxe Kirche könnte eine sozialetische Erweiterung und Modernisierung ihrer herkömmlichen Lehre nur auf einer panorthodoxen Synode beschließen, wobei alle Teilkirchen zustimmen müssten. Bis zu den Wendejahren 1989/90 wurde

¹² Zu den prinzipiellen wissenschaftlich-empirischen Auseinandersetzung der orthodoxen Kirche mit der Moderne vgl. Vasilios Makrides: Die religiöse Kritik am kopernikanischen Weltbild in Griechenland zwischen 1794 und 1821. Aspekte griechisch-orthodoxer Apologetik angesichts naturwissenschaftlicher Fortschritte (zugl. Univ. Diss. Tübingen 1991), Frankfurt a. M. 1995.

¹³ Vgl. Demosthenes Savramis: Die griechisch-orthodoxe Kirche und die soziale Frage, in: Ostkirchliche Studien 7 (1958), S. 66 ff.; Ders.: Zwischen Himmel und Erde. Die orthodoxe Kirche heute, Stuttgart-Degerloch 1982; Georgios I. Mantzaridis: Soziologie des Christentums, Berlin 1981.

als Hinderungsgrund eines solchen Konzils die Unterdrückung der Kirchen durch die atheistischen Ostblockstaaten angeführt. Nun wären die orthodoxen Kirchen frei, doch gibt es innerhalb und zwischen ihnen beträchtliche Spannungen, die ein gemeinsames Konzil in weite Ferne rücken.

Im Folgenden sollen die Grundzüge der Sozialethik der Orthodoxie anhand der griechischen Tradition vorgestellt, anschließend die Sozialethik der ROK und ihre Sozialdoktrin behandelt werden. Was bedeutet die *These vom Fehlen einer orthodoxen Sozialethik*? Wie die anderen christlichen Kirchen basiert die orthodoxe Ethik auf dem Alten und Neuen Testament sowie auf einer umfassenden, tief in der Tradition verankerten Lehre über Gott, [677] Mensch, Schöpfung, geistliche Herrschaft und ihr Verhältnis zum politischen Gemeinwesen. Diese Lehre, die sich vornehmlich auf die griechischen Kirchenväter und die altkirchlichen Konzilien stützt, umfasst selbstredend auch moraltheologische Normen. Aber im Unterschied zu den Westkirchen hat die Orthodoxie keine der mittelalterlichen Scholastik vergleichbare systematische theologische und philosophische Weiterentwicklung erfahren, an der die neuzeitliche Kirche hätte anknüpfen können. In politik- und sozialethischer Hinsicht haben die westlichen Kirchen also einen erheblichen Vorsprung, wenngleich nicht zu übersehen ist, dass auch der Katholizismus und der Protestantismus bis ins 20. Jahrhundert ihre Schwierigkeiten mit Menschenrechten, Demokratie und liberalen Ordnungsideen hatten.¹⁴

Die These vom Fehlen einer Sozialethik in der Orthodoxie besagt demnach, dass die Orthodoxie keine den westlichen Kirchen vergleichbaren Adaptionenformen und Möglichkeiten kennt, die biblisch-theologischen Aussagen und Normen mit der Struktur der modernen Gesellschaft und der demokratisch-rechtsstaatlichen Ordnung konstruktiv zu verbinden – Adaptionenformen, die „zwischen objektiver Wahrheit und zufälliger Geschichtswahrheit“ vermitteln.¹⁵ Anders gesagt bedeutet dies,

¹⁴ Vgl. Rudolf Uertz: Vom Gottesrecht zum Menschenrecht. Das katholische Staatsdenken von der Französischen Revolution bis zum II. Vatikanischen Konzil (1789–1965), Paderborn 2005.

¹⁵ Vgl. Karl-Heinz Ohlig: Christentum – Individuum – Kirche, in: Richard van Dülmen (Hg.): Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln 2001, S. 11–40; Ders.: Europäische und außereuropäische Kultur- und Ordnungsideen. Die Mittelpunktstellung von Subjekt und kritischer Vernunft als europäisches Spezifikum, in: Günter Buchstab: Die kulturelle Eigenart Europas, Freiburg i. Br. 2010, S. 178–216.

dass die Sichtweise der orthodoxen Theologie auf Gesellschaft, Kultur, Recht und Politik kaum von der traditionalistischen Politik- und Gesellschaftstheorie gelöst werden kann, so dass es für die Orthodoxie insgesamt äußert schwer ist, sich auf Theorien und Erkenntnisse der modernen Anthropologie und der Sozialwissenschaften einzulassen. [678]

Grundzüge orthodoxer Ethik

Der Mensch ist nach orthodoxer Theorie ein Sozialwesen; er lebt in Gemeinschaft, auf die er ebenso angelegt ist wie auf die Religion. Das Religiöse, das nur im Menschen existiert, hebt diesen von den Tieren ab. Die Religion als vertikale Dimension des Sozialen steht in „organischer Verbindung zum horizontal ausgerichteten Sozialen. Es vermittelt ihm Sinn und ist in gewisser Weise seine dritte Dimension. Deshalb ist eine Theorie des sozialen Lebens, die das Religiöse nicht einbezieht, in höchstem Maße unvollständig.“¹⁶ Der Mensch ist als Geschöpf nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen (Gen 1,26); das heißt, er „existiert in Verbindung und im Hinblick auf Gott, den er abbildet und auf den er sich bezieht. Ganz besonders existiert er in Verbindung und im Hinblick auf Christus“, der Grund und Ziel des Kosmos ist.

Das Seiende verdankt als Schöpfung des Wortes Gottes seine Existenz dem göttlichen Wort und stellt gleichzeitig seine symbolische Offenbarung dar. Als Person kann der Mensch die Dinge der Schöpfung nutzen, ihnen Bedeutung verleihen und so seine Beziehungen zu anderen Personen und Dingen selbst bestimmen, er hat als Geschöpf nach dem Bild und der Ähnlichkeit Gottes „die umfassende Macht im Kosmos“. Diese Sichtweise (die Bild-Abbild-Theorie) stützt die orthodoxe Lehre auf die platonische Philosophie und die griechischen Kirchenväter. Die Achtung des Willens Gottes beginnt zunächst beim Menschen selbst; er verfehlt diesen, wenn er sich seinen Leidenschaften unterwirft und so seine umfassende Macht missbraucht. Die moderne ökologische Krise wie auch andere gravierende soziale und politische Probleme interpretiert die Orthodoxie als geistige und moralische Krise, die durch Mißachtung des Willens Gottes hervorgerufen wird.

¹⁶ Georgios I. Mantzaridis: Grundlinien Christlicher Ethik, Sankt Ottilien 1998, S. 9.

Eine weitere Grundthese beinhaltet der theologische Satz: Gott ist trinitarisch.¹⁷ Die aus dem Trinitätsverständnis fließende Form der Personalität [679] ist Symbol für die Beziehungen der Menschen untereinander wie der ganzen Menschheit. Allerdings ist das Abbild ein „mattes“ oder „unvollkommenes“ aufgrund des großen und grundsätzlichen Unterschieds zwischen Schöpfer und Geschöpf. Der Trinitätsgedanke ist Vorbild für die sozialen Beziehungen und das Leben der Gemeinschaft; dieses wird aber durch die Zwietracht immer wieder stark beeinträchtigt, die ihrerseits auf die Entfremdung von Gott zurückzuführen ist.¹⁸ Die Entfremdung wird theologisch und zugleich sozialpsychologisch verstanden und auf die kulturellen Beziehungen angewandt: Die Trennung von Gott bedeutet Immanenz, Egoismus und Eigennutz – Eigenschaften, die das ganze Leben des Menschen prägen und die positiven sozialen Beziehungen der Menschen untereinander stören und gar zerstören. In der Begegnung mit dem Nächsten wird dieser „ein Mittel zur Befriedigung seiner eigennützigen Interessen und das Zusammenwirken mit ihm ist mit eigennützigen Vorstellungen und Zielen verbunden“. Der Eigennutz und Egoismus, der in der Perspektive der Immanenz (der Abwendung von Gott) nicht überwunden werden kann, entstammt der Angst des Menschen vor dem Tode. In ihr erlebt der Mensch die „Tragik seiner Natur“.

Unverkennbar zeigt sich hier das pessimistische Menschenbild der orthodoxen Theologie. Die gesellschaftlichen Spaltungsbewegungen haben ihre Entsprechung in inneren Spaltungen, „in den Individuen“ selbst. Die volle Entfaltung des sozialen Lebens des Menschen dagegen ist „nur durch Überschreiten der empirischen weltlichen Beziehungen“ möglich und durch den Bezug auf die „Idee einer Liebes- und Geistesgemeinschaft mit einer unendlichen geistigen Person, die zugleich der Ursprung, der Stifter und der Oberherr aller möglichen geistigen Gemeinschaften, wie auch aller irdischen und faktischen ist“ (Max Scheler). So bieten für das orthodoxe Denken die Christologie und die Trinitätstheologie „die vollständigere und allgemeinere Antwort auf diese soziologische Frage“: Der Glaube an den trinitarischen Gott führt zur „Überwindung der Vereinzelung und der

¹⁷ Zu den philosophischen und theologischen Problemen der Trinität und der Bedeutung des „filioque“ im orthodoxen und westkirchlichen Verständnis vgl. Karl-Heinz Ohlig: Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum „Mysterium“ der Trinität, Mainz und Luzern 1999.

¹⁸ Mantzaridis, Grundlinien (wie Anm. 16), S. 11 ff.

Zerrissenheit der Menschen und in die Höhe der uneigennützigen Liebe und Gemeinschaft“. [680]

Das Gebot der Nächstenliebe (Bruderliebe)

Die Zusammengehörigkeit von Gottes- und Nächstenliebe ist das grundlegende Paradigma der orthodoxen Sozialethik. Selbstredend wird dieses auch von der katholischen und evangelischen Ethik gewürdigt; doch gehen die drei christlichen Kirchen in der Interpretation der theologisch-anthropologischen Kernfrage, der sog. Erb- oder Ursünde, unterschiedliche Wege. Der Katholizismus deutet die Erbsünde als theologisch-ethische Grundprämisse gemäß der Lehre des Thomas von Aquin. Danach ist durch die Ursünde die menschliche Natur zwar verletzt, nicht jedoch beschädigt; die natürliche Neigung des Menschen zur Tugend wurde dadurch nur gemindert, nicht aber vollends zerstört. Die ontologische, d.h. die das göttliche Zeichen tragende Grundstruktur des Menschen blieb erhalten. Deshalb ist es auch nach dem Sündenfall noch möglich, die Ethik aus der Menschennatur heraus zu begründen. Natur und Gnade stehen nach Thomas von Aquin in einem spezifischen Zuordnungsverhältnis, wonach die Gnade die Natur voraussetzt, sie jedoch vollendet.¹⁹

Die Orthodoxie sieht es ähnlich wie die evangelisch-lutherische Theologie, wenngleich beide unterschiedliche Schlüsse ziehen. Die an Augustinus orientierte Interpretation hält die ontologische Struktur des Menschen durch die Ursünde für vollends zerstört. Die harmonische Ordnung des Seins ist damit zerfallen. Gesetz und Evangelium, weltliche und göttliche Ordnung stehen in einem starken Gegensatz. Die politisch-gesellschaftliche Ordnung des *natürlichen*, gottfernen Menschen läuft nach eigenen Gesetzmäßigkeiten ab und steht grundsätzlich unter der Sünde.

Dieser theologisch-anthropologischen Grundstruktur der Erbsündenlehre entsprechen in den christlichen Kirchen jeweils spezifische religiös-ethische Formen des Glaubens- und Lebensvollzugs. Die katholische Lehre ist gemäß der thomasischen Sichtweise dem Natur-Gnaden-Schema verhaftet. Als Konsequenz ergibt sich eine philosophisch-naturrechtlich

¹⁹ „Gratia supponit naturam et perficit eam“; vgl. Wilhelm Korff: Zugänge zum Naturbegriff, in: Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik, München 1985, S. 33–47.

bzw. vernunftrechtlich begründete Ethik. Selbstredend kann der Christ keine vollkommene Ordnung auf Erden schaffen, aber das Bemühen um ein christliches Ethos, das auf der natürlichen Sittlichkeit und Vernunft beruht, [681] ist dem Menschen für das Gemeinschafts- und Gesellschaftsleben aufgegeben. Die protestantische Lehre, die die natürliche Sittlichkeit verneint, entfaltet eine theologische Anthropologie, wonach sich der Christ um Rechtfertigung und ein rechtschaffenes Leben bemühen soll, ohne jedoch Gewißheit seiner Rechtfertigung vor Gott zu erhalten. Als Konsequenz ergibt sich die spezifisch protestantische Verantwortungsethik,²⁰ die sich trotz unterschiedlicher Herleitung in vielen Punkten mit der katholischen Gewissenslehre, trifft, wie er vor allem von Moraltheologen und Philosophen mit dem christlichen Personalismus entwickelt wurde.²¹

Der Weg der Ostkirche

Einen wesentlich anderen Weg geht die Ostkirche. Sie hat zwar in theologisch-ethischer Hinsicht eine Nähe zum Protestantismus, wenn sie wie dieser die Diastase zwischen göttlicher und natürlicher Ordnung, zwischen Gnade und Natur, zwischen Heilsordnung und weltlicher Ordnung stark betont. Selbstredend kennt die Orthodoxie auch die Gewissensfreiheit; doch wird die Freiheit stets „an sich“ gedeutet und nicht mit praktisch-ethischen Konsequenzen verknüpft. Auch zeigt die Ostkirche gegenüber Protestantismus und Katholizismus ein wesentlich anderes Gepräge ihrer Frömmigkeit und Theologie.

Ernst Benz bemerkt: „Die Schwierigkeit einer Unterscheidung besteht vor allem darin, dass sie sich nur in Verallgemeinerungen bewegen kann, für die es natürlich nach der einen oder anderen Seite hin eine Reihe von Ausnahmen gibt, die nicht übersehen werden dürfen. Aufs Ganze gesehen ist es aber auffällig, dass dem östlichen Christentum gerade diejenigen Züge fehlen, die mit einer Auffassung der Religion als eines Rechtsverhältnisses zusammenhängen und deren Vorherrschaft die Eigentümlichkeit des abendländischen Christentums ausmacht. Dafür tritt innerhalb der orthodoxen Frömmigkeit sehr viel stärker die mystische

²⁰ Vgl. Martin Honecker: Evangelische Sozialethik, in: Historisch-politische Mitteilungen, 8 (2001), S. 33–44.

²¹ Das bedeutendste und kulturell produktivste Moralsystem des Katholizismus ist der Probabilismus, eine ethische Vorzugsregel, die im sittlichen Handlungs- und Entscheidungsprozeß eine Präsumpion für die Freiheit intendiert.

Seite der neutestamentlichen Verkündigung, und zwar ebenso die paulinische wie die johannei- [682] sche Mystik hervor. Die Hauptthemen der orthodoxen Frömmigkeit sind nicht die Rechtfertigung, sondern die Vergottung, die Heiligung, die Wiedergeburt, die Neuschöpfung, die Auferstehung und die Verklärung des Menschen, und nicht bloß des Menschen, sondern – darin liegt ihr charakteristischer kosmischer Zug – der ganzen Welt. Der zentrale Begriff ist nicht die Gerechtigkeit, sondern die *Liebe Gottes*. Aus diesem Grunde hat sich im Osten eine andersartige Gesamtentwicklung des religiösen Lebens sowohl innerhalb der Kirche wie innerhalb des religiösen Bewußtseins des einzelnen Gläubigen vollzogen.“²²

Eine wesentliche Konsequenz ist die Geringschätzung der Rechtfertigungslehre des Menschen, die „völlig außerhalb des religiösen Gesichtskreises lag“ (Ernst Benz) und zu deren Entfaltung sich die Ostkirche erst durch das Eindringen reformatorischer Gedanken im 16. und 17. Jahrhundert genötigt sah. Wohl ist in der orthodoxen Auffassung vom kirchlichen Amt eine Rechtsidee lebendig (z. B. im Bischofsamt bei der apostolischen Sukzession), aber ein Rechtsschema von der Kirche, ein System des Kirchenrechts oder eine juristische Fassung des Verhältnisses der Kirche zum Staat und der Geistlichen oder Gläubigen zur weltlichen Sphäre hat die Ostkirche nicht entwickelt.²³ [683]

Der distanzierten Haltung der Ostkirche zu sozialpolitischen und juristischen Formen steht auf der anderen Seite die Betonung des

²² Ernst Benz: Geist und Leben der Ostkirche, Hamburg 1947, S. 44 f.

²³ Harold J. Berman: Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition (amerik. ¹1983), Frankfurt a. M. 1995, S. 332 f., bewertet die Entwicklung des Rechtsdenkens des lateinischen Westens seit dem späten 11. und dem 12. Jahrhundert als *Revolution*. Als solche bezeichnet er die Periodisierung in altes und neues Recht, die Integration beider in einer einheitlichen Struktur sowie die Vorstellung von dem gesamten Rechtskorpus, der fortwährend in der Zeit voranschreitet. An dieser Entwicklung habe die Ostkirche jedoch keinen Anteil. „Das östliche Christentum hat trotz seines allgemein humanisierenden Einflusses auf das Recht vielleicht doch im ganzen einen negativen Einfluß auf die byzantinische Rechtswissenschaft gehabt, da es dem römischen Recht seine eigentliche Bedeutung nahm, aber kein anderes System der Gerechtigkeit in dieser Welt anzubieten hatte.“ Dominant war vielmehr „das Jüngste Gericht nur als die Aufrichtung des (apokalyptisch, und nicht prophetisch verstandenen R. U.) Gottesreiches in der unmittelbar bevorstehenden oder schon gegenwärtigen Welt (...)“. Es regte nicht zur Entwicklung entsprechender Rechtsinstitutionen für die Zwischenzeit auf Erden an (S. 277). Zur Ideengeschichte des byzantinisch-orthodoxen Denkens vgl. Marie Theres Fögen: Das politische Denken der Byzantiner, in: Iring Fetscher / Herfried Münkler (Hg.): Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 2, München 1993, S. 41–85; vgl. auch Hans-Dieter Spengler: Römisches Recht und europäische Rechtskultur, in: Buchstab (wie Anm. 15), S. 43–68.

Liebesgebots und der Bruderliebe sowie die Verschiebung des Gleichgewichts zwischen Verkündigung, Sakrament und sozialer Verwirklichung der Kirche zugunsten des Sakraments und der „Verselbständigung der Liturgie“ gegenüber. In dieser Charaktereigenschaft liegen zugleich Größe und Schwäche der Orthodoxie begründet. Ihre Größe besteht darin, „dass sie die Fülle der altkirchlichen Katholizität getreulich bewahrt hat. Dies gilt für alle Lebensgebiete. Vor allem in ihrer Liturgie leben das altkirchliche Verständnis und die altkirchliche Praxis des Gottesdienstes unmittelbar weiter.“²⁴

Prinzipien orthodoxer Sozialethik: Die Katholizität

Aus der Einheit von „irdischer“ und „oberer Kirche“, von irdischer Gemeinde und Gegenwart Gottes in Liturgie und Sakrament schöpft die orthodoxe Christenheit ihre Kraft und Zuversicht. Die Essenz dieser Ideen spiegelt sich wider im Prinzip der Katholizität, dem wichtigsten Baustein orthodoxer Sozialethik. Es beruht auf der „Verbindung eines echten Personalismus, einer Hochschätzung der Einzigartigkeit und Einmaligkeit der menschlichen Einzelpersönlichkeit mit dem urchristlichen Gemeinschaftsbewußtsein“. Doch läßt dieses allgemeine Prinzip durchaus Platz für die national-kulturelle, sprachliche und religiös-liturgische Eigenart der orthodoxen Völker, das Evangelium zu verkünden, so dass sich die Orthodoxie an die verschiedenen ethnisch-kulturellen Differenzierungen gut anzupassen vermochte. Die Synthese von religiös-sittlichen Grundideen und den kulturellen Entwicklungen der Völker hat der orthodoxen Kirche in den Phasen geschichtlicher Katastrophen und Verfolgungen verschiedener Art, nicht zuletzt gegenüber islamischen und anderen Bedrohungen, große Stärke verliehen. Man wird daher der Orthodoxie Unrecht tun, würde man ihr überkommenes Erbe, wie oft behauptet, als historisches museales Requisit ohne Entwicklungsfähigkeit betrachten. Die Orthodoxie hat das Ver- [684] dienst, die kulturelle und ethnische Identität der Völker ihres Bereichs gestützt und bewahrt zu haben.

Das Katholizitätsprinzip – ihm entspricht in der russischen Orthodoxie das Sobornostprinzip²⁵ – im Sinne von Einheit, Ganzheit (Allgemeinheit) und

²⁴ Benz, Ostkirche (wie Anm. 22), S. 170 f.

²⁵ Vgl. Vadim V. Sapov: Sobornost, in: Lexikon der russischen Kultur (wie Anm. 3), S. 417 ff.

Vollkommenheit im Hinblick auf das jeweilige Volk und – in ganzer Fülle – auf die Kirche führt konsequent zur Idee der Volkskirche als einer nationalen Kirche. Was oben als besondere Leistung gekennzeichnet wurde, d. h. der Umstand, dass die orthodoxe Kirche durch ihre Verbindung mit der ethnischen und nationalen Kultur positiven Einfluß auf die Kulturen und Völker nehmen konnte und diese gegenüber Angriffen von außen und Zersetzungen von innen zu stärken vermochte, bringt als Kehrseite zugleich die Gefahr mit sich, dass die orthodoxe Idee zu eng mit der Nationalkultur verschmilzt.

Die Symphonie von Kirche und Staat

Das Gleichgewicht zwischen Staat und Kirche ist im orthodoxen Kulturraum zugunsten des Staates verschoben. Anders als in der lateinischen Kirche, wo sich – seit dem Investiturstreit und der Reformbewegung im 11. Jahrhundert – ein äußerst produktiver Prozeß der Differenzierung zwischen Kirche und Staat, zwischen geistlicher und weltlicher Macht bis hin zur Idee der christlichen Existenz in der säkularen Welt und im weltanschaulich neutralen Staat vollzogen hat (u. a. II. Vatikanisches Konzil 1962–1965: Anerkennung der Religionsfreiheit), hat in der orthodoxen Kultur eine solche Entwicklung nicht stattgefunden. Im Gegenteil hat das Symphonieprinzip als konsequenter Ausdruck des Katholizitätsprinzips zu einer starken Harmonie zwischen Staat und Kirche geführt, sowohl in theoretischer wie in historischer Hinsicht. Mit ziemlicher Regelmäßigkeit führte das zugunsten eines Übergewichts des Staates über die Kirche, mit der Gefahr, dass die Kirche ganz oder teilweise ihre innere Freiheit an den Staat einbüßte. Das Symphonieprinzip, der zweite wichtige Baustein der orthodoxen Sozialethik, intendiert eine spezifische Form von orthodoxem Staatskirchentum, indem es den Staat als Schützer der Orthodoxie, d. h. des kirchlich und national-kulturell im Glauben des im Ostchristentum geein- [685] ten Volkes sieht. Anders als im Westen mit seinen vielfältigen und differenzierten religionspolitischen Formen (Kooperation von Kirche und Staat auf bestimmten Feldern bei grundsätzlicher [freundlicher] Trennung bis hin zu radikaler Trennung und Laizismus) orientiert sich das Symphonieprinzip traditionell am Bild idealer Zusammenarbeit, ein Bild, das aber dem Pluralismus der modernen

Gemeinwesen nicht mehr entspricht, da der moderne Staat die Heimstatt der Bürger verschiedenster Bekenntnisse und Ethnien sein soll.²⁶

Das Symphonieprinzip intendiert aber nicht nur die Kooperation von weltlicher und geistlicher Gewalt; zugleich beinhaltet es auch die spezifischen orthodoxen religiös-kirchlichen und sozial-kulturellen Anschauungsformen und Zuständigkeiten.²⁷ So findet das Organismusmodell im Sinne der Leib-Glieder-Analogie (ein Haupt und viele Glieder), das aus der antiken Philosophie stammt und auch im biblischen Denken beheimatet ist, weiterhin Anwendung. Auch kennt das orthodoxe Sozialdenken keinen vom individuellen Handeln her geprägten Gesellschafts- und Politikbegriff, so dass die für den Aufbau und die Weiterentwicklung zivilgesellschaftlicher Strukturen der Transformationsländer so bedeutsame Unterscheidung zwischen persönlicher, gesellschaftlicher und staatlicher Zuständigkeit nicht in den Blick gerät. Vielmehr verbleibt das orthodoxe Sozialdenken weithin der traditionalistisch-organologischen Theorie verbunden; es steht damit in einer Spannung zur Sozialethik der katholischen und evangelischen Kirche. In den „Grundlinien Christlicher Ethik“ von Georgios I. Mantzaridis (1998) heißt es: „Die moralische Herausforderung der kommenden Welt interessiert vor allem die orthodoxe Ethik, deren Zentrum des Interesses die Person des Menschen ist. Die gegenwärtige Zivilisation mit ihrer egozentrischen und eudämonistischen Ausrichtung kommt in direkten Gegensatz zu der orthodoxen christlichen Tradition, mit ihrem [686] koinobitischen und asketischen Geist.“²⁸ Aber auf der anderen Seite kann die gegenwärtige Zivilisation auch nicht ohne die christliche Tradition gedeutet werden, wie sie in der westlichen christlichen Welt entwickelt und weitergegeben wurde.“

²⁶ Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (¹1967), in: Ders.: Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957–2002, Münster 2004, S. 213–230.

²⁷ Vgl. Erzbischof Mark (Michail Arndt), Symphonie, in: Lexikon der russischen Kultur (wie Anm. 3), S. 435–437.

²⁸ Das Koinobitentum ist die gemeinsame Lebensform des Mönchtums, die asketische und räumliche Gemeinschaft unter einheitlicher Leitung. Das Ideal der orthodox-sozialen Lebensform ist weitgehend Mönchtum geprägt. Vgl. zum asketischen Geist der Orthodoxie Demosthenes Savramis: Max Webers Beitrag zum besseren Verständnis der ostkirchlichen „außerweltlichen“ Askese, in: René König / Johannes Winckelmann (Hg.): Max Weber zum Gedächtnis, Köln 1963, S. 334 ff.; Ders.: Zur Soziologie des byzantinischen Mönchtums, Leiden 1962.

Die Orthodoxie und die Menschenrechte

Doch läßt die christliche Tradition nach orthodox-kirchlicher Auffassung nicht die Anerkennung von Menschenrechten zu. In dem Lehrtext heißt es weiter: „Charakteristisch ist die Verkündung von Freiheit, Gleichheit und Würde aller Menschen und die Anerkennung ihrer unveräußerlichen Rechte (vgl. Verkündung der Menschenrechte in den USA; 10. Dezember 1948). Diese haben, vorgebracht als höchste Errungenschaften der sogenannten entwickelten Welt, ihren Ursprung in der uralten christlichen Tradition. Der nicht wiederholbare Wert Mensch des Menschen, welcher auch seine unveräußerlichen Rechte begründet, leitet sich ab aus der Eigenschaft als Geschöpf ‚nach dem Bild und der Ähnlichkeit‘ Gottes. Weil der Mensch in der Beziehung mit Gott betrachtet wird, ist er nichts anderem unterworfen und hat unveräußerliche Rechte. Ohne diese theologische Grundlage bleibt die *Verkündung der Menschenrechte* ein Luftschloß. Gleichzeitig allerdings zeigt die Art, mit der die Menschenrechte vorgebracht werden, den direkten Einfluß des auf das Individuum zentrierten Humanismus der Aufklärung. In der Tat untergräbt dieser Humanismus den christlichen, der den Wert Mensch des Menschen auf Gott zurückführt. Den Menschen von Gott abzuspalten und ihn als Wert Mensch an sich darzustellen, ohne jegliche transzendente Verbindung oder Bezug heißt, ihn dem Gesetz der Vergänglichkeit und des Todes zu unterwerfen. Mit dieser Art verfälscht er das [687] persönliche und soziale Leben des Menschen und relativiert seine Rechte.“²⁹

Die Begründung der kritischen Haltung der orthodoxen Ethik gegenüber dem Recht im Allgemeinen (Recht als notwendiges Übel) und den Menschenrechten im Besonderen ist von der orthodoxen Tradition her gesehen konsequent, für den „Westler“ jedoch wenig überzeugend. So fragt sich: Warum soll denjenigen, die Gott nicht erkennen, nicht anerkennen oder ihn leugnen, nicht dieselbe Würde zukommen wie denjenigen, die an ihn glauben? Wenn aber allen Menschen, auch denen, die nicht religiös sind und die transzendentes Gedankengut ablehnen, aufgrund ihrer Geschöpflichkeit und Gottebenbildlichkeit die gleiche Menschenwürde zukommt, so ist nicht einzusehen, warum dann aus dieser Würde nicht auch Grundrechte der Glaubens-, Gewissens-,

²⁹ Mantzaridis, Grundlinien (wie Anm. 16), S. 98; gemeint ist die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen.

Religions-, Kult-, Meinungs-, Versammlungsfreiheit usw. fließen sollen, zumal doch die Grundrechte primär das Verhältnis des Menschen zu Recht und Staat betreffen. Es ist nicht ersichtlich, welches theologische oder ethische Hindernis sich aus der Schrift oder der biblischen Theologie anführen läßt, das stringent zur Negierung von Menschenrechten als Schutz- und Partizipationsrechten führen müßte. Es ist offenbar die durch die Tradition beglaubigte organologische Anschauungsform³⁰ der orthodoxen Sozialethik und ihrer Prinzipien, der Katholizität und Symphonie, die von vornherein eine individualistische bzw. personalistische Sichtweise des Verhältnisses von Mensch – Gesellschaft – Staat verhindert. Die organische Anschauungsform, die auch das katholische Staats- und Sozialdenken bis in die 1950er Jahre prägte, kennt nur abstrakte Zuständigkeiten: Handelnde Subjekte sind nicht der einzelne oder die Gruppen, sondern „Kirche“ und „Staat“, d. h. hierarchisch gegliederte „Kirche“ und „weltliche Obrigkeit“.³¹ Dieses soziologische Manko der Orthodoxie korrespondiert mit einem etatistischen Denken, das die sozial- und kulturpolitischen Aufgaben weitgehend exklusiv dem „Staat“ zuweist und keine subsidiäre Organisationsformen („Ordnung von unten“) kennt – eine Theorie, die dem orthodoxen Kulturraum weitgehend fremd ist.

Versuch einer Annäherung

Doch gibt es vereinzelte Stimmen auch unter orthodoxen Theologen, für die die Menschenrechte nicht zwangsläufig im Widerspruch zur orthodoxen Lehre stehen. So hat z. B. der orthodoxe Theologe Antony Hubancev (Universität Sofia/Bulgarien), keine Zweifel, „dass die orthodoxen Kirchen ihre Antwort auf die Herausforderungen der postmodernen Gesellschaft auf das klassische Erbe und die traditionellen geistigen Werte des Christentums im Osten“ zu gründen vermögen.

Im Prinzip der Katholizität erkennt der orthodoxe Theologe Antony Hubancev die Grundsätze der Liebe (Bruderliebe) und der Gerechtigkeit,

³⁰ Vgl. Rudolf Uertz: Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaat in der Sozialdoktrin, in: Uertz / Schmidt, Beginn (wie Anm. 1), S. 77 ff.

³¹ Zur Entwicklung des katholischen Staatsdenkens von der organologischen zur personalistischen Theorie, die erst die Anerkennung von Menschenrechten ermöglichte, vgl. Uertz, Gottesrecht (wie Anm. 14); zum Vergleich der katholischen, protestantischen und orthodoxen Sozialethik: Ders.: Politische Ethik im Christentum, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 6 (2007), S. 31–38.

die als gesellschaftliche Leitbilder fungierten und universalisierbar seien. Ferner sieht er im synodalen System und der kollegialen Leitung der Kirche Strukturelemente, die „dem Demokratieverständnis sehr nahe“ kämen, wie es von Seiten der Sozialethik der Westkirchen vertreten werde. Die Soziallehre der Kirche basiere auf den Offenbarungswahrheiten, von denen die allgemeinen menschlichen Gesetze abhingen, insofern sie von diesen Postulaten „bestätigt werden oder in Einklang mit ihnen stehen“. Nicht zuletzt die tausendjährige Erfahrung der Menschheit zeige deutlich, „dass eine Sozialreform, die nicht zum Scheitern verurteilt sein will, auf die sittlichen Grundsätze des Christentums nicht verzichten kann.“³²

Die positive Rolle der orthodoxen Sozialethik besteht Hubancev zufolge darin, dass sie stets „die Rolle einer politischen Axiologie spielt, dass sie moralische und anthropologische Wertmaßstäbe für die Politik begründet.“ Der Theologe bezieht sich dabei interessanter Weise auf den Personalismus russisch-orthodoxer Philosophen und die personalistisch-westliche Tradition des Christentums, die er nicht im Widerspruch zur orthodoxen Theologie sieht. Das Sobornostprinzip des russisch-orthodoxen Denkens, auf das Hubancev dabei anspielt, verweist denn auf ein Bedingungsfeld der [689] Westkirche, das in der Ostkirche ignoriert oder verdrängt wird, jedenfalls von der orthodoxen Theologie nicht systematisch reflektiert wird: das *Phänomen des Kulturchristentums*. Auch der russisch-orthodoxe Kulturkreis kennt die aus der Personalität und der Würde der Person fließende Verantwortung der Christen für das Gemeinwohl. Für das traditionalistische, orthodox-kirchliche Denken liegen solche Vorstellungen aus Philosophenkreisen jedoch außerhalb kirchlich-theologischer Zuständigkeit und Interessen.³³

Die Sozialdoktrin der Russischen Orthodoxen Kirche 2000

Im August 2000 verabschiedete das Bischofskonzil der ROK erstmals in der Geschichte der gesamten Orthodoxie eine umfangreiche Soziallehre. Für viele scheint damit die These vom Fehlen einer orthodoxen Sozialethik widerlegt. In der Tat markieren „Die Grundlagen der Sozialdoktrin der

³² Antony Hubancev: Kirchliche Soziallehre als gesellschaftliches Fundament für die Staaten Osteuropas? in: Kirche – Staat – Gesellschaft (wie Anm. 2), S. 74 ff.

³³ Vgl. Anm. 11; zur Kirchengeschichte Russlands in der Zeit von 1917 bis 1960: Johannes Chrysostomus Blaschkewitz: Kirchengeschichte Russlands der neuesten Zeit, 3 Bde., München 1965–1968.

Russisch-Orthodoxen Kirche“ in gewissem Sinne einen historischen Einschnitt. Denn erstmals hat damit die größte der orthodoxen Teilkirchen ein sozialetisches Lehrstück vorgelegt, das grundsätzlich zu den aktuellen Fragen des politisch-staatlichen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen, ökologischen und bioethischen Lebens Stellung bezieht und Orientierung bieten will.³⁴ [690]

Bei der Sozialdoktrin, die zahlreiche Belegstellen aus der Bibel und der Tradition anführt, handelt es sich um ein bemerkenswertes Dokument, wobei die Moskauer Synode aus der Not eine Tugend gemacht hat: Sie mußte innerhalb kurzer Zeit Stellung beziehen zu den wichtigsten Problemen Russlands und der ROK angesichts gravierender innerkirchlicher Spannungen und geistig-kultureller, politischer und gesellschaftlicher Umbrüche, ohne auf umfänglichere theologische und sozialetische Studien zurückgreifen zu können. Angesichts des breiten ideologischen und theologischen Spektrums innerhalb der ROK zielt die Doktrin eine Synthese aus traditionalistischer orthodoxer Lehre und praktischen sozial- und politikethischen Leitlinien an. Eine konsistente Verknüpfung der divergierenden Ideenkreise war angesichts der genannten Umstände kaum möglich.

Das Dokument enthält konservative, paternalistische und etatistische Forderungen, zugleich aber auch praktische Richtlinien. Daher können sich unterschiedliche Richtungen auf die Sozialdoktrin berufen. Vom traditionalistischen Standpunkt, für den der christliche Glaube öffentlichkeitsrelevant ist, kann die „Privatisierung der Religion“ nur als „Zerfall des geistigen Wertesystems“, als Abfall des Staates vom

³⁴ Vgl. Thesing / Uertz, Grundlagen (wie Anm. 6); ferner in: http://www.kas.de/db_files/dokumente/7_dokument_dok_pdf_1369_1.pdf. – Die von einem kleinen Expertenkreis unter Leitung von Metropolit Kyrill konzipierte Sozialdoktrin wurde den Bischöfen auf dem Moskauer Konzil im August 2000 als Beschlussvorlage überreicht; das Dokument ist entsprechend nicht das Ergebnis eines breiteren, innerkirchlichen sozialetischen Lern- und Konsultationsprozesses. – Das russische Original spricht von der *Sozialen Konzeption*. Gleichwohl halten auch orthodoxe Vertreter ebenso wie die Herausgeber der deutschen Übersetzung und Kommentierung den Begriff *Doktrin* für treffender, da er deutlicher die Verankerung der orthodoxen Sozialethik in der biblischen, theologischen und kulturellen Tradition der Ostkirche zum Ausdruck bringt und nicht zuletzt auch den lehrhaften, d. h. doktrinären Charakter der kirchenamtlichen Unterweisung unterstreicht, ohne die Möglichkeit einer zeitgemäßen Weiterentwicklung auszuschließen; vgl. Uertz / Schmidt (wie Anm. 1), S. 9, S. 77 ff., ferner Heiner Ludwig: Die Sozialverkündigung der orthodoxen Kirche und der Westkirchen – Spannungsfelder, ebd. S. 97 ff.

göttlichen Gesetz gesehen werden.³⁵ Im Dokument heißt es: „Die Durchsetzung der Gewissensfreiheit als legales Prinzip verweist auf den Verlust von religiösen Zielen und Werten in der Gesellschaft, den massenhaften Abfall vom Glauben sowie der faktischen Indifferenz gegenüber dem Auftrag der Kirche und der Überwindung der Sünde“.³⁶ Andererseits ist die Doktrin pragmatisch genug, um der Religions- und Gewissensfreiheit einen akzeptablen Status zuzuerkennen, der „die Existenz der Kirche in der nichtreligiösen Welt“ ermögli- [691] chen und ihre „Unabhängigkeit gegenüber den anders- oder nichtgläubigen Schichten der Gesellschaft“ bewahren soll.³⁷

Trotz der weitgehenden Hinnahme jedweder staatlichen Machtausübung kennt die ROK ein Widerstandsrecht. Über der Loyalität gegenüber dem Staat steht die Treue zu Gottes Gebot der „unbedingten Erfüllung des Heilsauftrags unter allen Bedingungen und unter allen Umständen“. Wird die Kirche oder der einzelne Christ vom Staat zu einer schweren Sünde genötigt, dürfe und müsse sie bzw. er sich einem solchen Befehl entziehen. Als nach verschiedenen Klärungsversuchen letztes Mittel gilt der Aufruf an die Gläubigen, „gewaltlosen zivilen Widerstand zu leisten“.³⁸

³⁵ Ähnlich sah auch die katholische Kanonistik und Soziallehre bis zum II. Vatikanischen Konzil den „religiös-neutrale(n) Staat der Neuzeit (...) als nationale Apostasie“; vgl. Klaus Mörsdorf: Lehrbuch des Kirchenrechts aufgrund des Codex iuris canonici, Bd. 1, München 1964, S. 51 f.

³⁶ Thesing / Uertz, Grundlagen (wie Anm. 6), Nr. III.6.; zur Sozialdoktrin der ROK vgl. Jennifer Wasmuth: Sozialethik in der russisch-orthodoxen Kirche der Gegenwart. Die „Grundlagen der Sozialkonzeption“ in kritischer Betrachtung, in: Evangelische Theologie 1 (2004), S. 37–51.

³⁷ In diesem Punkt verfährt die Sozialdoktrin der ROK ähnlich wie die katholische Staatslehre vor dem II. Vatikanum: Von den traditionellen theologischen Voraussetzungen her wird der weltanschaulich neutrale Staat prinzipiell abgelehnt, aus praktisch-ethischen Gründen jedoch toleriert, weil er am besten die Interessen der Gläubigen, der Kirchen und Religionsgemeinschaften im pluralistischen Gemeinwesen zu schützen vermag. Und ähnlich wie die vorvaticanische katholische Lehre vermag auch die orthodoxe Sozialethik gemäß der Sozialdoktrin den Kultursachgebieten Gesellschaft, Kultur und Recht nicht jene (relative) Autonomie zu geben, wie dies die Katholische Kirche bis zum Beginn der 1960er Jahre.

³⁸ Die Grundlagen der Sozialdoktrin der ROK, in: Thesing / Uertz (wie Anm. 6), Nr. III.5. Eine Untersuchung der Entwicklung und der Grundlagen des russisch-orthodoxen Politik- und Sozialdenken von der Frühzeit der griechischen Väterlehre an bis zur Verabschiedung der Sozialdoktrin der ROK 2000 bietet Konstantin Kostjuk: Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition. Zum Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft in Rußland, Paderborn 2005; vgl. Ders.: Die Sozialdoktrin der ROK. Schritt zur Zivilgesellschaft oder Manifest des orthodoxen Konservatismus?, in: Thesing / Uertz, Grundlagen (wie Anm. 6), S. 174–196.

Zusammenfassung

Die orthodoxe Ethik teilt mit den Westkirchen die biblischen Grundlagen der Nächstenliebe bzw. der Bruderliebe als zentraler Norm des christlichen Ethos und Glaubens. Doch hat die Orthodoxie seit den Kirchenvätern, Kirchenlehrern und den altkirchlichen Konzilien praktisch keine Fortentwicklung, vergleichbar z.B. der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Scholastik und den Lehren der Reformation erfahren. Die orthodoxe Ethik ist ein- [692] seitig mystisch und liturgisch-sakramental ausgerichtet. Sosehr der einzelne und die kirchliche Gemeinschaft beglückt sein können über die ihnen im Gottesdienst zuteil werdende göttliche Zuwendung und Liebesgabe, so sehr ist es doch andererseits ernüchternd, dass der Christ aus dem betont liturgisch-sakramentalen Kirchenverständnis keine weitere Stimulans für seine Weltaufgabe und die Ordnungsgestaltung erfährt.

Die säkulare Welt, die angesichts des Sündenfalls verderbt und minderwertig ist und es bis ans Ende der Zeiten bleiben wird, steht diametral der geistlichen Ordnung entgegen. Die orthodoxe Ethik kann über den objektiven Rahmen, den ihr die kirchliche Tradition steckt, nicht oder nur schwer hinaus. Entsprechend vermag sie auch nicht, von dem zentralen Gedanken der Nächsten- und Bruderliebe, die nur im Nahbereich der Familie und der überschaubaren Gemeinschaft realisieren werden kann, zu einer sozialen und politischen Theorie zu gelangen und Formen institutionalisierter Solidarität und sozialpolitischer Tätigkeit der anonymen Großgesellschaft systematisch in den Blick zu nehmen. Die orthodoxe Doktrin kennt keine naturrechtlich-sozialphilosophischen Begründungen wie der Katholizismus und auch keine Verantwortungsethik wie der Protestantismus. So werden die Strukturen des pluralistischen und weltanschaulich neutralen Staates und die Menschenrechte kritisiert. Der theologische Freiheitsgedanke versteht sich lediglich als *Freiheit an sich*, praktisch-ethische Konsequenzen werden weitgehend nur in negativer Abgrenzung gegenüber dem Individualismus westlicher Prägung gezogen.

Mit der Sozialdoktrin der 2000 bietet die ROK – erstmals in der Geschichte der gesamten Orthodoxie – ein umfängliches sozialetisches Dokument. Mit ihrer Mischung aus biblisch-traditionalistischer Lehre und praktisch-ethischen Empfehlungen gewährt die Sozialdoktrin gute Einblicke ins orthodoxe Sozialdenken und seine theologischen und ideengeschichtlichen

Strukturen. Die Sozialdoktrin 2000 ist ein wichtiger Entwicklungsschritt; die „Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte“ (2008) scheinen die Abwehr der ROK gegen die westlich-lateinische Begründung der Menschenrechte zu verfestigen. Beide Dokumente bieten aber Ansätze für den interkonfessionellen sozialetischen Dialog zwischen Ost und West, zwischen Ost- und Westkirche.