

Perspektiven der Sozial- und Wirtschaftsethik Überlegungen zur Russischen Orthodoxen Sozialkonzeption aus Sicht der katholischen Soziallehre (KSL)

Im Jahre 1934 hielt Sergej Bulgakov, damals Dekan der Russisch-Orthodoxen Theologischen Akademie in Paris, die Hale Memorial Sermon zum Thema Social Teaching in modern Russian Orthodox Theology. In seinem Vortrag verglich er die Begegnung des Christentums mit der sozialen Welt der Moderne und ihren säkularen Ideologien mit einer Begegnung mit der Sphinx. Dieses Wesen halb Mensch, halb Tier trug bekanntlich jedem, der zu ihr kam, ein Rätsel vor. Konnte er es nicht lösen, so wurde er von ihr verschlungen. Der Vergleich mag drastisch sein, enthält jedoch eine wesentliche Einsicht: Eine differenzierte Analyse und Bewertung der liberalen, säkularen Kultur der Gegenwart, ihrer politischen und wirtschaftlichen Prämissen und Ordnungsvorstellungen ist für die Zukunft des Christentums von zentraler Bedeutung. Denn – so Bulgakov weiter – eine rein innerliche und individualistische Sicht des Christentums, sei nicht tragfähig in einer Zeit, in der vor allem soziale Fragen die Menschen bewegen. Eine derartig weltabgewandte Sicht widerspreche nicht zuletzt dem Christentum selbst.

Die Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche vom August 2000 hat diese Herausforderung in umfassender Weise aufgegriffen und stellt christlich-ethische Grundsätze für den politischen, sozialen und wirtschaftlichen Bereich auf. Meine Aufgabe ist es, zu den Aussagen zur Wirtschafts- und Sozialordnung aus katholischer Sicht Stellung zu beziehen, also wesentlich zu den Abschnitten 6 und 7 (Arbeit und Eigentum), 13 (Ökologie) und 16 (Globalisierung).

Ich möchte dies in drei Schritten tun, denen ich jeweils eine zusammenfassende These voranstelle. Im ersten Abschnitt geht es dabei um eine Klärung des grundlegenden Mandats der Kirchen, zu sozialen Fragen Stellung zu beziehen. Im zweiten Abschnitt um eine kritische Würdigung der Aussagen der Sozialkonzeption zu sozial- und wirtschaftlichen Themen und im dritten Abschnitt um eine kurze Kritik der Prämissen der liberalen Wirtschafts- und Sozialordnung.

1. Das Gebot der Nächstenliebe verpflichtet Christen dazu, das leib-seelische Heil jedes einzelnen und aller Menschen in jeder ihnen möglichen Weise zu fördern. Dies ist Aufgabe der Pastoral und der Diakonie. Unter den Bedingungen der Moderne verlangt dies auch eine theologisch und philosophisch fundierte Stellungnahme zu den politischen und wirtschaftlichen Ordnungsvorstellungen.

Das Christentum als prophetische Religion kritisiert nicht nur Glaubenslosigkeit und Sünde, sondern auch soziale Ungerechtigkeit in allen ihren Formen. Dies zeigt bereits die Botschaft der Propheten des Alten Testaments. In Jesus Christus, der ein Gnadenjahr des Herrn ausruft (Lk 4, 19), erfüllt sich eschatologisch die Verheißung der Befreiung der Armen, Kranken und Gefangenen. Dies verlangt nicht nur eine christliche Karitas, wie sie seit frühchristlicher Zeit praktiziert wurde, sondern – unter den gegenwärtigen Bedingungen – auch eine kritische Stellungnahme der Kirche, wann immer inhumane Gesetze und Institutionen die Würde von Menschen verletzen.

Diese christliche Kritik an Inhumanität und Ungerechtigkeit wird jedoch in der Neuzeit auch von säkularen Ideologien aufgegriffen und dabei in zweifacher Weise verändert. 1. Sie

wird vom christlichen Glauben abgelöst, d.h. säkularisiert. 2. Die Gerechtigkeitsvorstellung selbst verändert sich. Es geht nun nicht mehr nur um die Gerechtigkeit des Einzelnen innerhalb der vorgegebenen gesellschaftlichen Ordnung, sondern um die Gerechtigkeit dieser gesellschaftlichen Ordnung selbst. Die individualethische Verantwortung *vor* den Normen wandelt sich in eine institutionenethische Verantwortung *für* die Normen (W. Korff). Darin stimmen die sonst gegensätzlichen Sozialideologien des Liberalismus und Marxismus überein. Die Geschichte Europas war im 19. und 20. Jhd. durch vielfach gewaltsame Auseinandersetzungen davon geprägt, auf der Basis welcher Ideologie eine gerechte Ordnung verwirklicht werden kann.

Die römisch-katholische Kirche stand diesen Auseinandersetzungen zuerst defensiv gegenüber. Dies auch, weil das philosophisch-theologische Instrumentarium fehlte, um die Sozialideologien der Moderne einer Kritik zu unterziehen. Gegen Ende des 19. Jhdts. wurde dann durch eine selektive Neuinterpretation der Theologie des Thomas von Aquin in der Naturrechtsphilosophie die Basis für die Katholische Soziallehre (KSL) gelegt. Diese wurde auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil theologisch vertieft und sozialwissenschaftlich-empirisch, aber auch historisch verankert. Dies kommt in der zentralen Zielbestimmung der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ zum Ausdruck, wonach es Aufgabe der Kirche ist „Die Zeichen der Zeit zu erkennen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten.“ (*Gaudium et spes* 4). Unter den Zeichen der Zeit sind jene politischen, sozialen und wirtschaftlichen Trends zu verstehen, die das Gesicht einer Epoche prägen. Dies bedeutet, dass der permanente gesellschaftliche Wandel eine je neue Reflexion über die sozialen Wirklichkeiten verlangt. Die grundlegenden Prinzipien bleiben jedoch gleich, wobei das oberste die Förderung der Würde der menschlichen Person ist.

Die KSL nimmt eine kritische Situation gegenüber den sozialen Verhältnissen ein. Kritik bedeutet dabei nicht Ablehnung, sondern entsprechend dem ursprünglichen Wortsinn Unterscheidung. Dabei sind zwei Arten von Kritik zu unterscheiden: die Sozialkritik und die Ideologiekritik. In der Sozialkritik geht es darum, das soziale Unrecht in einer konkreten Gesellschaft beim Namen zu nennen und an die Verantwortlichen zu appellieren, Gegenmaßnahmen zu setzen. So verurteilt z.B. „*Rerum novarum*“, die erste Sozialenzyklika von 1891, dass das „Kapital in den Händen einer geringen Zahl angehäuft ist, während die große Masse verarmt“ (RN 1, 2). In ähnlicher Weise kritisieren spätere Enzykliken die ungerechte globale Verteilung und die Armut in den Entwicklungsländern als „himmelschreiende Sünde“.

Die KSL enthält jedoch auch eine Ideologiekritik. Sie unterzieht die Prinzipien und Prämissen von Ideologien, vor allem des Marxismus und Liberalismus, aber auch des Nationalismus, einer philosophischen und theologischen Kritik. So warnt z.B. „*Rerum novarum*“ vor der Abschaffung des Privateigentums mit den prophetischen Worten, dass dies „eine sklavische Abhängigkeit aller ... gegenseitige Missgunst, Zwietracht und Verfolgung“ (RN 12) notwendig zur Folge haben würde. Diese anthropologisch richtige Einsicht, hätte, wäre sie beachtet worden, viel menschliches Leid verhindern können.

Die KSL versteht sich demnach nicht als Entwurf eines sozialen Ordnungssystem, sondern als Korrektiv. Dies unterscheidet sie von allen restaurativen christlichen Programmen, die die moderne Kultur prinzipiell ablehnen und eine christliche Gesellschaft errichten wollen. Sie knüpft vielmehr an der jeweiligen historischen Situation an, um sie zum besseren hin zu verändern. „Wir können“ – so der Sozialethiker P. G. Gundlach bei einer Tagung 1929 – „die bessere Welt nur organisch aus dem Vorhandenen, seinen guten Elementen entwickeln. Das ist es, wenn wir als christliche Sozialreformer von ‚Anpassung‘ an die bestehenden Verhältnisse bei unseren Reformbewegungen sprechen“. Das Zweite Vatikanische Konzil geht unter dem Begriff des *aggiornamento* von der gleichen Grundidee aus. Der Dienst der Kirche an der Welt besteht demnach darin, – wie die russisch-orthodoxe Sozialkonzeption (SK) ausführt – durch

gute Werke (I.4) und Stellungnahmen (V.2), d.h. sowohl karitativ als auch durch eine Kritik der sozialen Ordnungsvorstellungen, an der Verbesserung der Sozialordnung mitzuwirken. Diese eröffnet auch Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit Menschen anderen Glaubens (I.4). In diesem Sinne heißt es in der SK: „Die Kirche soll teilhaben an der Gestaltung des menschlichen Lebens in allen Bereichen, wo dies möglich ist, und gemeinsam entsprechende Anstrengungen mit den Vertretern der säkularen Macht unternehmen.“ (III.7) Theologisch setzt dies voraus, dass sich die Vergöttlichung der Welt im Heiligen Geist, als eigentlicher Auftrag der Kirche, nicht nur direkt über eine Verchristlichung vollzieht. Sie ist ebenso auf indirektem Weg durch alles Gute, das dem Wohl des Menschen dient, und jede Hilfe, die ihm geleistet wird, möglich. Dies kommt in der Parabel vom Letzten Gericht zum Ausdruck (vgl. Mt 25). Die KSL und die SK stimmen demnach in ihrem Grundansatz überein. Es gibt allerdings auch widersprechende Aussagen in der SK, die eine prinzipielle Ablehnung der Moderne nahe legen. So wird an einer Stelle festgestellt, dass „säkulare Systeme keine Harmonie hervorbringen können“, und an anderer Stelle, dass die Kirche eine „Struktur der Weltordnung nicht hinnehmen (kann), bei der die von der Sünde überschattete menschliche Persönlichkeit im Mittelpunkt steht“ (XVI.4). Hier wird einem säkularen Humanismus jeder Wert abgesprochen, was m.E.n. nicht mit der generellen Argumentationsweise der SK übereinstimmt.

2. Die Kapitel der SK über Arbeit und Eigentum (6 und 7), sowie über Ökologie und Globalisierung (13 und 16) enthalten wichtige Aussagen über die soziale Verantwortung der Christen und der Kirche im Wirtschafts- und Sozialbereich. Der Zugang ist vor allem individuelle ethisch. Fragen einer gerechten Sozial- und Wirtschaftsordnung bleiben weitgehend ausgeklammert.

Das Spezifikum moderner Sozialphilosophien ist – wie eingangs festgestellt – dass Gerechtigkeit als Resultat gerechter gesellschaftlicher Institutionen, vor allem von Gesetzen, begriffen wird. Das richtige und gerechte Handeln des einzelnen, die individuelle ethische Dimension der Gerechtigkeit, spielt demgegenüber keine oder bestenfalls eine nachgeordnete Rolle. In der christlichen Ethik, wie auch in der Ethik anderer Religionen, ist es genau umgekehrt: In biblischen (vgl. z. B. die Psalmen) ebenso wie in patristischen und moraltheologischen Texten geht es vor allem um das rechte Handeln des Einzelnen. Die Vermittlung dieser beiden Zugänge, des traditionell individuelle ethischen und neuzeitlich institutionenethischen, stellt demnach eine wesentliche Herausforderung für die christliche Sozialethik und die Ethik insgesamt dar. Dies möchte ich anhand der vier Themen der SK in der gebotenen Kürze aufzeigen.

1. Arbeit:

Die moderne dynamische Wirtschaft ist durch einen hohen Grad an Arbeitsteilung und Mechanisierung gekennzeichnet und auch durch die Integration von Frauen in den Arbeitsprozess. Unter Arbeit wird dabei im Allgemeinen bezahlte Erwerbsarbeit verstanden. Dies stellt eine Verengung des Arbeitsbegriffs dar und schließt die Hausarbeit, aber auch die Subsistenzwirtschaft aus. In diesem Sinne deute ich auch die Aussage der SZ, dass „Arbeit unter christlichem Gesichtspunkt keinen absoluten Wert darstellt“ (SK VI.4). Diese Aussage sollte jedoch nicht dazu führen, den zentralen Stellenwert der Arbeit in Industriegesellschaften zu gering zu bewerten. Denn die Arbeit ist mehr als „Quelle des *Lebensunterhalts*“ (SK VI.1). Über die Berufsarbeit werden Menschen sozial integriert, sie ist vorrangiger Ort der Persönlichkeitsentwicklung, aber auch gesellschaftliche Anerkennung und damit auch des Lebensinhalts. Sie gibt jenen, die Arbeit haben, die Möglichkeit, anderen zu dienen und mit

den Bedürftigen zu teilen (SK VI.4). Für Christen ist sie darüber hinaus „Ausdruck der Gotähnlichkeit des Menschen als Mitschöpfer und Mitarbeiter des Herrn“ (SK VI.1). Die Arbeit erfüllt somit viele verschiedene Funktionen.

Arbeitslosigkeit wird damit zum zentralen Problem in Industriegesellschaften. Sie hat nicht nur materiell schwerwiegende Folgen, sondern führt zur gesellschaftlichen Marginalisierung und untergräbt den Selbstwert jener Menschen, die keinen Beitrag zum Gemeinwohl leisten können. Die Folge ist vielfach auch eine politische Radikalisierung. Dies ist der Grund, warum in den Enzykliken seit „Rerum novarum“ 1891 bis „Laborem exercens“ von 1981, der Staat dazu aufgefordert wird, eine aktive Beschäftigungspolitik als Teil seiner Wirtschafts- und Sozialpolitik zu verfolgen. Diese strukturelle Frage wird in der SK ebenso ausgeblendet wie jene nach humanen Arbeitsbedingungen und einem gerechten Lohn. In einer marktwirtschaftlichen Ordnung hat der Staat zwar keinen direkten Einfluss auf die Beschäftigung, aber er kann und muss ebenso wie in Hinblick auf Arbeitsbedingungen und Löhne gesetzliche Rahmenordnungen schaffen, die den Anforderungen der Gerechtigkeit entsprechen.

Dem Wirtschaftsfaktor Arbeit kommt auch deshalb ein zentraler Stellenwert zu, weil die sozialen Sicherungssysteme über (progressive) Steuern und Sozialversicherungsbeiträge aller arbeitenden Menschen finanziert werden. Durch die gesetzlich verankerte Verpflichtung aller, die Lebensrisiken von Krankheit, Arbeitslosigkeit, Invalidität und Alter gemeinsam zu tragen, wird in den europäischen Industriegesellschaften Solidarität institutionell verankert. Die Wirtschaft wird so in eine gesetzliche Rahmenordnung integriert. Dies ist das eigentliche Charakteristikum der sozialen Marktwirtschaft, wie sie vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg in Westeuropa entwickelt wurde. Sozialversicherungssysteme stellen eine gesetzlich geregelte Art der Umverteilung der „Früchte der Arbeit“ dar, wie sie auch die SK fordert. Allerdings bleibt hier offen, ob dies durch karitative Zuwendungen oder durch gesetzliche Regelungen geschehen soll.

In den westeuropäischen Staaten stehen wir heute aus Gründen, auf die ich nicht eingehen kann, vor der Aufgabe einer Umgestaltung dieser Sozialversicherungssysteme. Es gibt jedoch auch einen starken Trend, die institutionell organisierte Solidarität zu minimalisieren und die Verantwortung für die Absicherung von Lebensrisiken dem einzelnen zu übertragen. Eine derartige Entinstitutionalisierung muss aus christlicher Sicht abgelehnt werden, weil sie die Armen und materiell Schwächeren eindeutig benachteiligt. Sie widerspricht damit der „Option für die Armen“, die ein Grundprinzip der KSL wie der christlichen Ethik insgesamt ist. Gerade in dieser Situation ist eine gemeinsame Position der christlichen Kirchen zur Sozialordnung wichtig, auch wenn die sozialen Umstände in einzelnen Ländern verschiedene Schwerpunkte verlangen.

2. Eigentum

Die bittere historische Erfahrung mit dem Marxismus hat gezeigt, dass eine Änderung der Gesellschaftsordnung und der menschlichen Natur mit ihrem Hang zur Habgier durch eine Änderung der Eigentumsverhältnisse nicht zu erreichen ist. Die christliche Theologie hat in ihrer Geschichte das Privateigentum anerkannt, da es klare Kompetenzen sowie individuellen Fleiß und Verantwortlichkeit fördert. Sie hat es aber – wie auch die SK feststellt – dem Liebesgebot unterstellt (SK VII.1). Das Eigentum ist „als Gabe Gottes zu betrachten, die für sich selbst und die nächsten genutzt werden soll“ (SK VII.2). In ähnlicher Weise spricht die KSL von einer „universalen Bestimmung der Erdengüter“ (GS 69; CA 39). Privates Eigentum ist demnach kein oberster Wert, sondern steht unter dem Vorbehalt des Wohls aller. Mit dem Eigentumsbesitz sind immer auch soziale Pflichten verbunden. Dies verlangt nicht nur karitative Freigebigkeit des einzelnen, sondern ebenso eine Wirtschafts- und Sozialordnung, in der das

Eigentum so verteilt ist, dass jeder Mensch ausreichend „Mittel für eine würdige Existenz“ hat (VII.1). Dies gerade auch in einer dynamischen Marktwirtschaft, die die Akkumulation von Kapital in den Händen weniger fördert.

Die SK sieht vor allem Gefahren des Reichtums (VII.2) und einer Konsummentalität für den einzelnen, da die materiellen Werte „den Menschen nicht glücklich machen können“ (SK VII.2). Eine derartige dem Evangelium entsprechende Skepsis gegenüber dem Reichtum ist besonders auch in unseren Gesellschaften wichtig. Angesichts zunehmender Armut bedarf es jedoch auch einer klaren Stellungnahme, die eine gerechtere Verteilung der Güter fordert. Denn – so die Enzyklika „Centesimus annus“ von 1991 – „der Staat hat den rechtlichen Rahmen zu erstellen, innerhalb dessen sich das Wirtschaftsleben entfalten kann. Damit schafft er die Grundvoraussetzung für eine freie Wirtschaft, die in einer gewissen Gleichheit der Beteiligten besteht“ (CA 40).

3. Ökologie: Die SK setzt sich verhältnismäßig ausführlich mit der Bedrohung der natürlichen Umwelt auseinander. Dies ist besonders deshalb zu begrüßen, weil diese Frage in der kirchlichen Sozialverkündigung bisher nicht die ihrer Bedeutung entsprechende Beachtung erfahren hat. Die Störung des ökologischen Gleichgewichts wird als Folge eines „ungeahnten und nicht zu rechtfertigenden Konsumwachstums in den hoch entwickelten Ländern, wo Überfluss und Luxus Lebensnorm geworden sind“ (SK XIII.1) kritisiert. Dies ist zweifellos richtig. Doch auch hier greift eine rein individuelle ethische Sicht, die ein Mehr an Konsumskesse fordert, allein zu kurz. Um die Zerstörung der natürlichen Umwelt zu verhindern und die natürlichen Lebensgrundlagen zu erhalten, bedarf es vor allem auch gesetzlicher Maßnahmen wie der Regulierung von Schadstoffemissionen oder des Energieverbrauchs durch Steuern. Zugleich ist freilich eine radikale Änderung des Bewusstseins und Konsumverhaltens notwendig, eine neue Achtung vor der Natur und ihrem Eigenwert. Dabei besteht – wie die SK feststellt – ein enger Zusammenhang zwischen der ökologischen und geistlichen Krise unserer Zeit (SK XII.5).

4. Globalisierung: Die durch neue Technologien ermöglichte intensive Vernetzung aller Lebensbereiche weltweit stellt eine der größten Herausforderungen der Gegenwart dar. Die Globalisierung der Märkte schafft grundlegend neue Bedingungen für die nationalen Sozial- und Wirtschaftsordnungen. Denn die Abwanderung von Kapital und Arbeit in jene Länder, wo die Löhne bzw. die Steuern am niedrigsten sind, führt tendenziell zu einer Auszehrung der nationalen Budgets. Damit wird einer institutionalisierten Solidarität auf nationaler Ebene – wie sie oben eingemahnt wurde – jedenfalls teilweise der Boden entzogen. Der Globalisierung der Wirtschaft müsste daher notwendig eine Globalisierung im Politischen entsprechen, d.h. die Errichtung einer internationalen Ordnung, die soziale und ökologische Rahmenbedingungen aufstellt. So schlägt z.B. der Bericht der Gruppe von Lissabon, einer internationalen Expertengruppe, vier internationale Verträge vor: einen Grundbedürfnisvertrag zur Beseitigung der absoluten Armut weltweit, einen Kulturvertrag, der Toleranz und interkulturelle Kontakte fördern soll, einen Demokratievertrag zur Vernetzung demokratischer Bestrebungen auf Weltebene und einen Erdvertrag, durch den die nachhaltige Entwicklung weltweit gefördert werden soll. Die Verwirklichung einer derartigen Ordnung ist freilich bisher nicht in Sicht.

Die SK betont im Kapitel über die Globalisierung besonders die Gefahr einer Aushöhlung der nationalen Souveränität durch eine derartige internationale Ordnung. Doch die Entmachtung nationaler Institutionen geschieht in der gegenwärtigen Situation vielfach durch die

globalen Wirtschaftsaktivitäten, deren Regelung sich nationalen Instanzen entzieht. Es bedarf daher in verstärktem Masse internationaler Regelungen. Eine wichtige Aufgabe der christlichen Kirchen ist es, völkerrechtliche Regelungen zu fordern, die auch die Lebensinteressen kleiner und weniger mächtiger Staaten berücksichtigen und darüber hinaus der ärmeren Bevölkerungsschichten in diesen Staaten. Dazu kommt die Förderung von regionalen Kooperationen wie der Europäischen Union, die auch die SK positiv bewertet.

Zusammenfassend: Angesichts der Komplexität und strukturellen Bedingungen moderner Gesellschaften braucht es neben der individuellen Moral- eine Sozial- und Wirtschaftsordnung, durch die humane Lebensbedingungen und ein gerechter Ausgleich gewährleistet werden. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde in den westeuropäischen Staaten in der sozialen Marktwirtschaft bzw. im Sozialstaat eine Wirtschafts- und Sozialordnung verwirklicht, die diesen Anforderungen in etwa entsprach und die auch von den christlichen Kirchen – bei aller Kritik im Einzelnen – mitgetragen wurde. Sie sollte unter den geänderten Bedingungen der ökologischen Krise und der Globalisierung adaptiert, aber nicht grundsätzlich in Frage gestellt werden. Eine derartige Sozialordnung ist jedoch nur möglich, wenn in der Bevölkerung entsprechende Wertvorstellungen bestehen. Die Bereitschaft zum Verzicht zu einem alternativen Lebensstil, zu Solidarität mit den Ärmern und ein entsprechendes karitatives Engagement bilden demnach den Sockel, auf dem diese Institutionen ruhen und der ihnen Bestand verleiht.

3. Eine christliche Kritik des wirtschaftlichen Liberalismus sollte bei dessen rein am Individuum und seinem Nutzen orientierter Zugangsweise ansetzen und das Fehlen einer eigenständigen Individualethik aufzeigen.

Ich möchte dies kurz in vier Punkten ausführen.

1. Sozialität versus methodischer Individualismus

Den Ausgangspunkt der liberalen Sozialphilosophie bildet das unabhängige Individuum, das sich zur besseren Verfolgung seiner Ziele wie Freiheit, Sicherheit und materielle Bedürfnisbefriedigung mit anderen Individuen vertraglich zusammenschließt. Nicht thematisiert wird, dass der Mensch ebenso ursprünglich in sozialen Bezügen steht, d.h. ein soziales Wesen ist. Vom Anfang bis zum Ende seines Lebens ist er für sein Überleben, ebenso wie für seine menschliche Entfaltung auf andere angewiesen sind. Es besteht demnach ein unauflösliches Wechselverhältnis von Person und Gesellschaft: „Der Fortschritt der menschlichen Person und das Wachsen der Gesellschaft als solcher bedingen einander“ (Gaudium et Spes 25). Gesellschaft und Staat stellen für den einzelnen nicht ein Gegenüber dar, sondern sie sind Teil seiner Lebenswirklichkeit, der er sich verdankt und die er mitgestaltet. Diese soziale Sicht ist von den christlichen Kirchen heute im Sinne einer Kritik an einer rein am Individuum orientierten Theorie einzubringen. Zwar überragt der einzelne aufgrund seiner Gottebenbildlichkeit den Staat und die Gesellschaft, aber er ist auf sie sowohl als Empfangender als auch als Gebender solidarisch verwiesen. Dies hat auch wesentliche Auswirkungen auf die Sicht der Wirtschaft.

2. Gemeinwohlprinzip versus Eigennutzprinzip

Die Grundlage der liberalen Nationalökonomie bildet das Individuum als materieller Nutzenmaximierer. Dies stellt nicht nur eine empirische Beobachtung dar, sondern wird unter der Hand auch zur ethischen Aussage: Indem Menschen ihren eigenen Nutzen optimieren, fördern sie zugleich das allgemeine Wohl am besten. Eine derartige Deckungsgleichheit von Individual- und Gemeinwohl gilt jedoch nur in bestimmten Fällen. Wird sie absolut gesetzt, dann ist dies ein „einfältiger Optimismus mechanistischer Art“ (Sollicitudo rei socialis 27,2), der einem

säkularisierten Glauben an die göttliche Vorsehung entspringt. Dieser ist nicht nur theoretisch nicht zu rechtfertigen. Er wurde auch durch die historischen Erfahrungen des 19. und 20. Jhdts. falsifiziert, die gezeigt haben, dass eine Marktwirtschaft ohne soziale Rahmenordnung zu extremen Formen sozialer Ungleichheit führt. Der Marktmechanismus kann demnach zwar die beste Allokation der Ressourcen gewährleisten, nicht jedoch ihre Verteilung gemäß dem Gemeinwohl garantieren. Dies sicherzustellen ist Aufgabe des Staates und der Politik.

3. Solidarität und Wettbewerb

Eine Prämisse der wirtschaftsliberalen Theorie ist, dass Wettbewerb zwischen den Produzenten zur optimalen Güterallokation führt. Dies trifft jedoch nur zu, wenn der Wettbewerb sich geordnet unter rechtlichen und moralischen Rahmenbedingungen vollzieht. Wirtschaftlicher Wettbewerb ist auf eine vorgängige moralische und soziale Ordnung angewiesen, die er selbst nicht schaffen kann. Dies wird in dem gegenwärtigen „Wettbewerbscredo“ (Bericht von Lissabon) vielfach übersehen.

4. Individualethik und Institutionenethik

Der britische Schriftsteller C.S. Lewis verwendet für die Ethik der Moderne einmal das treffende Bild von der Flotte: Ihr gehe es einzig um die geordnete Formation der Flotte, nicht aber um die Seetauglichkeit der einzelnen Schiffe. Dies erklärt sich daraus, dass sie im Wesentlichen davon ausgeht, dass der Mensch an sich gut sei. Das Christentum sieht dies anders. Die Wurzel alles Guten (bzw. allen Übels) liegt demnach im menschlichen Herzen (Gaudium et spes 10). Dementsprechend heißt es in der SK: „Die Kirche soll ihr Hauptaugenmerk nicht auf das System der äußeren Organisation des Staates, sondern auf den Zustand der Herzen ihrer Glieder richten“. Wie ich in meinem Vortrag deutlich zu machen versucht habe, kann es nicht darum gehen, hier einen künstlichen Gegensatz aufzurichten. Es geht weder um eine einseitige Betonung der individuellen Moral noch um eine einseitig institutionenethische Sichtweise. In einer Gesellschaft, in der Solidarität mit den Schwächeren als Wert nicht anerkannt und gelebt wird, wird es schwer sein, entsprechende rechtliche Regelungen durchzusetzen und zu erhalten. Die individualethischen und institutionenethischen Bemühungen gehören demnach zusammen und bilden gemeinsam die beiden Quellen der Moral.

Die Auseinandersetzung mit der Moderne ist eine vorrangige Aufgabe der christlichen Kirchen. Dies gilt insbesondere auch für Fragen der Sozial- und Wirtschaftsordnung. Dabei ist einerseits anzuerkennen, dass sich in vielen Konzepten ursprünglich christliche Grundanliegen der Nächstenliebe und Gerechtigkeit wiederfinden. Der Marxismus ist ein erschreckendes Beispiel dafür, wie Grundanliegen wie Gerechtigkeit und Gleichheit in einem falschen philosophischen System in der Realität zu höchst destruktiven Resultaten führen können. Eine christliche Kritik von Ideologien und Ungerechtigkeit in jeder Form dient daher der Humanisierung und damit auch der Heiligung der Welt, die Gott am Ende der Zeit durch die Erschaffung „eines neuen Himmels und einer neuen Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt“ (2 Petr 3,13), vollenden wird.

Fragen und Gesprächsbeiträge

4. Block: Referate Eduard Afanasiev und Ingeborg Gabriel

Gabriel:

Es wundert mich, dass konkrete soziale Probleme wie Fragen der Armut, wie sie in jeder Gesellschaft und auch in Russland heute vorkommen, weder in der Sozialkonzeption noch in

Ihrem Referat angesprochen werden. Was ist der Grund dafür? Es gibt ja in der Russischen Orthodoxen Kirche sicherlich auch Traditionen, die sich auf diese Fragen beziehen.

Afanasiev:

Ich habe am Anfang meines Referats die Aufmerksamkeit der hier Anwesenden auf den Titel des Dokuments gelenkt: Es sind bloß „Grundlagen der Sozialkonzeption“. Als wir die sozialökonomischen Abschnitte erörterten, waren wir versucht, sie auszuweiten und möglichst viele Probleme zu behandeln, etwa auch solche, die Sie eben genannt haben. Es stimmt, diese Fragen wurden so nicht gestellt. Bestimmte Fragen werden tatsächlich nicht behandelt, wie Sie gerechtfertigt festgestellt haben, etwa die Frage der Arbeitsbeziehungen oder der Arbeitslosigkeit. Das Problem der Besteuerung wird nicht berührt. Auch die Frage der Erträge aus den Naturressourcen wird nicht analysiert, jener Hauptquelle der Bereicherung unserer Oligarchen. All das wurde nicht in die Sozialkonzeption aufgenommen. Wenn ich jedoch diese Frage aufgreife, möchte ich die Arbeitslosigkeit als Beispiel nehmen. Wir haben keine explizite sozialökonomische Botschaft der Kirche an die Gesellschaft, sondern verfügen nur über Grundlagen einer Konzeption. Während im Westen das Problem der Arbeitslosigkeit ein traditionelles Problem ist, so hat sich für uns diese Frage erst in jüngster Zeit gestellt. Als wir an der Sozialkonzeption zu arbeiten begannen, betrug die Arbeitslosenquote 12,6 Prozent; jetzt beträgt sie weniger als 6 Prozent. Es gibt auch Regionen, wo die Arbeitslosenquote an die 2 Prozent ausmacht, und Regionen, wo sie drei- bis viermal höher ist als in solchen Ländern wie etwa Portugal oder Spanien. Man kann sagen, dass die Arbeitslosigkeit in Russland einen regional unterschiedlichen Charakter hat. Und wenn wir eine allumfassende Wirtschaftsdoktrin erstellt hätten, dann hätten wir wahrscheinlich auch diese Probleme berücksichtigen müssen. Aber die Kirche erstellte ein theologisches Dokument, und dementsprechend ist sogar ein für unser Land und meiner Meinung nach wohl auch für die ganze Welt so wichtiges Problem wie die Umverteilung des Eigentums und des Reichtums nicht explizit analysiert worden. Aber trotzdem stimme ich Ihrer Kritik nicht zu, dass das Problem der Umverteilung des Eigentums überhaupt nicht in der Konzeption enthalten sei. Als wir diesen Abschnitt verfassten, hatten wir lange Diskussionen und sind endlich zu dem Schluss gekommen, dass das Wichtigste eine theologische Erklärung dieser Probleme ist. Und diese ist in dem Satz gegeben, der meiner Meinung nach in Russland kaum von jemandem bestritten werden wird. Es ist dies folgender Satz aus dem Abschnitt 7, Punkt 3: „Gewaltsamer Entzug sowie Neuverteilung des Eigentums und der Nichtbeachtung der Rechte des legitimen Eigentümers können unter keinen Umständen die Zustimmung der Kirche finden. Auf der Basis eines Gesetzes kann allerdings eine Ausnahme für eine Enteignung zugelassen werden, die, im Interesse der Allgemeinheit liegend, von einer gerechten Entschädigung begleitet ist. Die Erfahrung der vaterländischen Geschichte zeigt, dass Zuwiderhandlungen gegen diese Prinzipien unabwendbar soziale Erschütterungen und menschliches Leid zur Folge haben.“ Wir hatten zwei Revolutionen, die erste Revolution des Jahres 1917 und die zweite, wenn Sie so wollen, wirtschaftliche Revolution der 90er Jahre. Ich meine deshalb, dass Ihre Bemerkung vielleicht nicht ganz genau ist. In der Sozialkonzeption wird dieses Problem behandelt, aber es wird in einer unvergänglichen, zeitlosen Weise behandelt.

Gabriel:

Wie soll nun das Verhältnis zwischen Privateigentum und Gemeineigentum konkret aussehen? Es gibt z. B. ökonomische Strömungen, die in jeder Einhebung von Steuern eine Verletzung des Rechts auf Privateigentum sehen. Wie ist dazu ihre Stellung?

Chaplin:

Wie heute schon erwähnt, ist dieses Dokument ein Grundlagendokument; es ist zu vergleichen mit einem Embryo, dessen volles Leben erst bevorsteht. Wir arbeiten weiter. Es gab in Russland schon einige Tagungen über die Probleme der Sozialethik. Auch kann ich ein Geheimnis verraten: Es bestehen schon entsprechende Pläne. Eine kleine Gruppe von Spezialisten arbeitet bereits an der Erstellung eines ökonomischen Moralkodex, und wir haben vor, ihn Geschäftsleuten, der Regierung und den Gewerkschaften zur Erörterung vorzulegen. Diese Gruppe besteht sozusagen aus Kamikaze. Ich werde keine Namen nennen, aber zu dieser Gruppe gehört ein sehr bekannter Politiker. Er gehört dem kommunistischen Spektrum an und ist ein glühender Gegner liberaler Anschauungen. Er war übrigens früher Minister in der Regierung der Reformer, und jetzt gehört er zur kommunistischen Fraktion der Duma. Die zweite Person ist der Rektor einer bekannten Wirtschaftsuniversität: Er hat früher die Pläne der Wirtschaftsreform ausgearbeitet, er gehörte also zum engsten Kreis um Gaidar. Die dritte Person ist eine Dame, die zur Zeit in der Regierung arbeitet, sie nimmt eine Zwischenposition zwischen diesen beiden Personen ein. Außerdem gehören zu dieser Gruppe meine Wenigkeit und noch einige junge Ökonomen. Die Stimmung nach jeder unserer Arbeitssitzungen kann man eigentlich so auf den Punkt bringen: Hören wir auf, es hat keinen Sinn weiterzumachen. Aber dessen ungeachtet ist es uns schon gelungen, wenigstens eine Kurzversion eines Dokuments zu erstellen, die sich jedoch durch äußerste Klarheit auszeichnet. Wir haben vor, diesen Text zuerst mit Ökonomen zu erörtern, und erst dann – nach dieser Diskussion im engen Kreis – werden wir ihn der Öffentlichkeit vorstellen. In diesem Dokument behandeln wir Fragen der Steuerpolitik, der Kapitalflucht aus Russland, und mit besonderer Aufmerksamkeit sprechen wir über die Verpflichtungen der Arbeitgeber den Arbeitnehmern gegenüber. Ganz eindeutig sprechen wir auch darüber, dass sich ein bedeutender Teil des Geldes in Russland in der Schattenwirtschaft befindet. Ich bin nicht überzeugt, ob wir dieses Dokument bald fertig stellen können, denn wie Sie wissen, stehen bei uns Wahlen bevor, aber wenn es uns gelingt, diesen Kodex fertig zu stellen, so wird er wohl ein Dokument sein, das natürlich die Position der Kirche widerspiegelt. Es wird als Meinung einer Gruppe von Spezialisten im Namen des Kirchenvolkes veröffentlicht werden. Man muss berücksichtigen, dass im orthodoxen Bewusstsein doch die Meinung vorherrscht, dass die pragmatische Seite des Lebens des Menschen nicht zu sehr hervorgehoben werden sollte. Es ist vielleicht nicht so wichtig, dass man ein Produkt erzeugt, sondern die Einstellung ist wichtig, wie man es macht, sogar wenn dieses Produkt einem guten Zweck, etwa der Wohltätigkeit, dient. Die Orthodoxen sind davon überzeugt, dass Gott den Menschen nicht nach einer Liste all der Dinge, die er gemacht hat, beurteilen wird, sondern nach der Gesinnung, die ihn bei dieser Tätigkeit geleitet hat. Es gibt in der monastischen Tradition folgende Erzählung: Ein junger Mensch, ein Novize, tritt in ein Kloster ein, und der Vorsteher des Klosters gibt ihm den Auftrag, Karotten und Rüben zu pflanzen, und zwar so, dass die Wurzel nach oben schaut und die Blätter nach unten. Da hat sich dieser junge angehende Mönch sehr gewundert, aber der Vorsteher sagte ihm: Mach es nur so, wenn du mit reinem Herzen und mit guter Gesinnung arbeitest, dann wirst du nicht sündigen.

Gabriel:

Ich meine, dass auch das Gute, das aus Handlungen entsteht, zählt und nicht nur die Gesinnung. Also ich würde mich dagegen wehren, Handlungsfolgen und Gesinnung gegeneinander auszuspielen, obwohl ich Ihre Argumentation an sich mitvollziehen kann.

Osipov:

Zuerst möchte ich auf die letzte Bemerkung reagieren. Um es anschaulicher zu machen, bringe ich ein Beispiel: Nehmen wir an, jemand vollbringt viel für alle offensichtlich Gutes, spendet Geld für den Bau einer Kindereinrichtung, baut ein Krankenhaus u.ä. Ist das tatsächlich im christlichen Sinn gut? Von außen kann man diese Frage nur schwer beantworten, wenn wir nicht die wahren Motive dieses Tuns kennen. Vielleicht ist dieser Mensch wohlwütig, da er vom Gefühl der Barmherzigkeit und von der Erfüllung des Gebotes der Nächstenliebe ausgeht. Aber es ist nicht ausgeschlossen, dass es sich um Propaganda vor Wahlen handelt, dass bloß ein Kampf um Wählerstimmen geführt wird. In einem solchen Fall ist diese Tat im christlichen Sinn nicht gut, sondern es wird sogar die Sünde der Heuchelei begangen. Ich führe dieses Beispiel an, um den Gedanken von Vater Vsevolod Chaplin zu illustrieren. Er wird auch durch historische Fakten anschaulich bestätigt. Bei uns wurden vor der Revolution des Jahres 1917 viele Kirchen, Klöster und karitative Einrichtungen errichtet. Die Menschen aber, die über geistliche Erfahrung verfügten, warnten: Da vieles nicht aus kirchlicher Notwendigkeit und religiösen Motiven unternommen würde, sondern einfach aus Eitelkeit und Ruhmsucht, würde es keinen Bestand haben. Und tatsächlich wurde durch die Ereignisse des Jahres 1917 diese ganze Pracht sehr schnell vom Angesicht der Erde hinweggefegt. Ein falscher geistlicher Zustand führt unausweichlich zu krisenhaften Folgen in unserem ganzen inneren und äußeren Leben.

In diesem Zusammenhang möchte ich etwas zum Vortrag von Frau Prof. Gabriel sagen. Es geht um den Hauptgedanken des Vortrags, wie ich ihn verstanden habe: die Wechselbeziehung von Individual- und Sozialethik. Die gesamte Geschichte der Menschheit zeugt von einem ständigen Suchen und Schaffen neuer Formen und Strukturen des gesellschaftlichen Lebens. Manchmal ist dieser Prozess friedlich, manchmal blutig: Auch Revolutionen und Kriege sind irgendwie auf die Idee irgendeines allgemeinen Guts gerichtet. In der Epoche des Humanismus waren viele Menschen überzeugt, dass in zwei, drei Jahrhunderten ein goldenes Zeitalter anbrechen würde. Und was ist das Ergebnis? – Das zwanzigste Jahrhundert war wahrscheinlich eines der blutigsten Jahrhunderte. In keiner anderen historischen Epoche verloren so viele Menschen ihr Leben wie im zwanzigsten Jahrhundert. Wahrscheinlich gibt es wirklich ein Gesetz, wonach die sozialen Formen des Lebens durch den allgemeinen geistlichen Zustand des Volkes bedingt sind. In den Grundlagen der Sozialkonzeption wird darüber auch gesprochen, und zwar über den Vorrang der geistlichen Seite des menschlichen Lebens und ihrer Gesetze nicht nur für sein ewiges, sondern auch für sein irdisches Wohl. Denn da diese Gesetze von Gott ausgehen, sind sie in unserer Welt objektiv präsent und bestimmen ihr ganzes Sein.

Noch eine kurze Anmerkung zur Lehre von Vater Sergij Bulgakov. Als er seine Soziallehre ausarbeitete, hat er nicht nur die Idee ausgesprochen, die Sie erwähnt haben. Er bezeichnet sie als eine extreme, falsche Idee. Er nannte sie Idee eines „Himmels ohne Erde“. Wenn uns nur um das Himmlische kümmern und die irdischen Bedürfnisse ignorieren, so verfallen wir – wie er meint – in einen eigentümlichen anthropologischen Monophysitismus. Aber Vater Sergij vergaß nicht, auf ein anderes Extrem hinzuweisen, das er „gottlose Erde“ nannte: Wenn wir alles Streben nur auf irdische Güter lenken und so von den Sorgen um das Wohlergehen dieses Lebens ergriffen sind, dass wir Gott und die Ewigkeit völlig vergessen. Die rechte Lösung des Problems sieht Bulgakov in einer ganz harmonischen Einheit der menschlichen Bestrebungen, in der die Bedürfnisse des Geistes wie auch des Leibes des Menschen – jedoch unter der Herrschaft des Geistes über den Leib – berücksichtigt werden. Und er schlägt etwas vor, was in der Dogmatik dem Prinzip des christologischen Horos des Konzils

von Chalzedon entspricht. In Christus ist die göttliche und menschliche Natur vereinigt; beide Naturen blieben jedoch unverändert, unvermischt, jede von ihnen lebte – relativ gesprochen – in ihrer Sphäre, mit ihren je eigenen Bedürfnissen. Dabei folgte die Menschheit Christi zur Gänze dem göttlichen Willen. So soll es auch bei unserer sozial-ökonomischen Tätigkeit sein. Möglicherweise werden wir auf diesem Weg ihre besten Formen finden.

Marte:

Sie haben natürlich völlig Recht. Das zwanzigste Jahrhundert war das blutigste, in keinem Jahrhundert gab es so viele christliche Märtyrer wie im zwanzigsten Jahrhundert. Warum? – Zweitausend Jahre lang haben wir den Menschen im christlichen Geist erzogen. Wir haben von der Sünde gesprochen, vom Herzen, wir haben Aufmerksamkeit besonders gerichtet auf das Himmlische. Bei dieser Gelegenheit haben wir im neunzehnten Jahrhundert die Arbeiter verloren. Wäre es nicht möglich, dass eine tiefe Ursache des Marxismus, des zeitweiligen Sieges des Kommunismus, war, dass wir zu viel von eigener Schuld und Sündhaftigkeit gesprochen haben, zu viel vom Himmel gesprochen haben und zu wenig darauf geschaut haben, dass unser christliches Gedankengut in Gesetze, in Institutionen eingewirkt hätte? Hätte es früher eine gerechte Arbeitsordnung gegeben, schon zur Zeit des Manchester-Liberalismus; hätte es mehr Christen gegeben, die christliche Gesetze gemacht hätten, hätte man vielleicht das Übel des Marxismus verhindern können. Der Marxismus kam aus dem Westen. Marx ist am Rhein geboren. Aber in Europa hat man durch die frühe Teilung der Gewalten und dann im neunzehnten Jahrhundert durch die Vielfalt christlicher Vereine und Schulen und einer unglaublichen Menge von christlichen Institutionen doch das christliche Gedankengut so weit in die Bevölkerung gebracht – das ist nur eine Theorie von mir –, dass der Marxismus sich nicht in dieser radikalen Form auswirken konnte. Aber er wurde mit vollen Armen von den russischen Revolutionären umarmt, obwohl Marx diese Revolutionäre sogar hinausgeworfen hat. Er hat gesagt: Russland ist noch nicht so weit für meine Theorien. Ich möchte mich jetzt nicht länger verbreiten, aber ich wollte nur sagen: Ich habe neulich gelesen bei einem Theologen – es ist Johann Baptist Metz, bekannt für politische Theologie, vor allem mit seinem Ausdruck „memoria compassionis“ (Gedächtnis des Leidens) –; er hat gemeint, die Kirchen, und er hat auch die katholische Kirche gemeint, genauso, vor allem die katholische Kirche: Wir haben in der Vergangenheit zu sehr von Sünde gesprochen und zu wenig von der Teilnahme am Leid des anderen. Und er meint, dass Christus vor allem die Verweigerung der Teilnahme am Leid des anderen getadelt hat. Er meint, die teilnehmende Verantwortung am Leid des anderen könnte das Weltprogramm des Christentums sein für die Zeit der Globalisierung.

Weiler:

Erzpriester Chaplin hat theologisch argumentiert von der Natur Christi oder christologisch, dass er die göttliche und die menschliche Natur verbunden hat. Meine Frage: Kann man nicht einmal anthropologisch-theologisch fragen nach dem – nicht Wesen Christi –, sondern nach dem Wesen des Menschen. Der Mensch ist ein irdisches Wesen, geschöpflich und er hat eine irdische Bestimmung verbunden mit dem Licht seiner Vernunft – da kommt dann das Licht des Evangeliums dazu –, aber alle Menschen haben doch das Licht ihrer Vernunft und könnten nicht absolut schlecht sein. Nun muss doch ein Weg sein, dem Menschen die Möglichkeit zu eröffnen, kraft seiner Natur, seiner Anlagen und seiner Intelligenz, seines Intellekts und seines Willens, seiner Verantwortung im sozialen Bereich einen Weg zu finden, in Sünde oder im Gelingen. Die Anfrage, warum hat der Marxismus in Russland gesiegt: Könnte es sein, so angedeutet, dass doch eine große übernatürliche Tradition durch die Kirche vorhanden war,

dass aber das Licht des Evangeliums zu sehr nur von einer Kirche gebracht wurde, die sich zu sehr in den Dienst der staatlichen Macht stellen ließ, wenn ich jetzt historisch spreche, weil seit Papst Leo dem Großen im Westen die Trennung von Kirche und Staat im Wege war. Und das ist natürlich für die Kirche auch sehr notwendig, dass sie eine selbständige Position dem Staat *gegenüber* hat. Das hat sich in der ganzen westeuropäischen Geschichte dargestellt; und warum konnte der Marxismus gerade im Osten aufgenommen werden durch einige abenteuerliche Menschen, ideologisch bestimmt, die bewusst das antichristliche Reich aufgebaut haben? – Weil man keine Einstellung zur staatlichen Gewalt hatte, auch keine kritische Einstellung. Man hatte nur, sagen wir, eine bestimmte Sicht im Licht des Evangeliums und keine Sicht der politischen Wirklichkeit. Und dieser Fehler führte dann dahin. Der Erzbischof Chrysostomos von England hat mir einmal gesagt: Wir haben eine Soziallehre, das bedeutendste Buch dafür ist „Der russische Pilger“, oder bei Dialogen, die wir durch Jahrzehnte geführt haben, mit Kommunisten und mit orthodoxen Theologen: Wir haben eine Soziallehre. Wo steht sie? – Bei den Kirchenvätern. Aber dieser Sprung in die Neuzeit und in die Moderne, der fehlte. Man war also ideologischen Verbrechern ausgeliefert und hat sich als Märtyrer ergeben. Wie ist das also mit der Natur des Menschen und dem Licht der Vernunft und der Vertretung des Lichtes der Vernunft durch die Kirche mit Hilfe des Evangeliums?

Chaplin:

Ich danke Ihnen, Herr Professor, für die äußerst interessante Anmerkung und Ihre Fragen. Es ist für mich wahrscheinlich leichter, vom anthropologischen Standpunkt aus, der mir näher liegt, eine Antwort zu geben. Nach orthodoxem Verständnis ist der Mensch nicht ein Wesen, das für das Gute prädestiniert ist. Es ist richtig, dass der Mensch natürlich von Gott hohe seelische Qualitäten, einschließlich seiner Vernunft, zur Verfügung gestellt bekommen hat, aber das Bild Gottes im Menschen ist entstellt und verdunkelt. Der Mensch, der auf sich allein gestellt ist und nicht durch Gott mittels der Bemühungen der Kirche erneuert ist, kann folglich von sich aus nicht zum Guten gelangen. Natürlich ist der Mensch wahrscheinlich fähig, formal gute Taten zu vollbringen, aber wenn er sie z. B. aus Ruhmsucht, Stolz usw. macht, dann sind sie ohne Wert und eigentlich keine guten Taten. Anders gesagt, man kann also die orthodoxen Christen schwer soziale Optimisten nennen. Wir nehmen das Buch der Apokalypse sehr ernst und sind überzeugt, je freier sich die Menschheit entwickeln wird, umso näher kommen die letzten Zeiten. Bemerkenswert ist, so konnten wir heute auch im Vortrag von Herrn Prof. Osipov hören, dass eine globalisierte zentralisierte Macht in gewissem Sinn schon ein Vorzeichen der apokalyptischen Endzeit ist. Hier komme ich zu Ihrer zweiten Frage: Ich kann nicht beurteilen, wie groß der Anteil und die Schuld der Kirchen daran ist, dass all diese marxistischen, kommunistischen oder faschistischen Kräfte die Macht ergreifen konnten. Natürlich gibt es wahrscheinlich einen gewissen Anteil an Schuld. Es ist offensichtlich, dass die Kirchen in Russland, Deutschland und Italien nicht in einen offenen Konflikt mit der Mehrheit der Gesellschaft treten wollten. Eben darin liegt das Problem: Als der Kommunismus oder Marxismus die Macht ergriffen hat, hat ein bedeutender oder sogar überwältigender Teil der Bevölkerung ihn unterstützt. So war es z. B. in Russland im Jahre 1917. Etwa die Hälfte der Aristokratie, ein Teil des Klerus und eine Mehrheit der Arbeiterklasse und der Bevölkerung überhaupt haben beide Revolutionen begrüßt. Die Kirche war es gewohnt, auf der Seite der Meinungsmehrheit im Volk zu stehen. Es war für die Kirche sehr schwer, in einer solchen Situation zu sagen: Ihr alle habt nicht Recht, und wir gehen den Weg des Untergangs. Es gab natürlich Vertreter einer solchen Meinung in Russland, wie auch in Deutschland und anderswo, aber es waren nur einzelne. Bei uns in Russland z. B. entstand die

Kirchenspaltung der Erneuerer, d. h. einer neuen Kirche, in der etwa die Hälfte der Hierarchie und des Klerus dieser neu gegründeten Kirche die kommunistische Ideologie unterstützten. Bekannte Professoren der Theologie, beliebte Priester gingen in dieses Schisma. Sie erklärten, sie müssten ganz mit der öffentlichen Meinung Schritt halten. Jetzt stellt sich eine andere Frage: Sind wir davon überzeugt, dass die heutige soziale Ordnung, die gerade im Entstehen begriffen ist, tatsächlich gut ist? Die Macht und das Geld konzentrieren sich immer mehr in den Händen von Menschen, die keine Legitimation durch eine Wahl haben. Die Demokratie ist Demokratie, aber der gesamte politische, ökonomische und Informationsprozess wird eigentlich nicht durch demokratische Mechanismen kontrolliert, sondern durch das große Geschäft und zum Teil durch die Bürokratie, sei es die nationale oder internationale, mittels Massenmedien und Magnaten. Vielleicht wird uns in der Zukunft irgendein kluger Mensch eine ähnliche Frage stellen wie Sie. Wo war die Kirche, als all das entstanden ist? Warum hat die Kirche nicht rechtzeitig ihre Stimme des Protestes erhoben?

Weiler:

Das menschliche Gewissen hat Einsicht in Grundwerte und Grundtatsachen des Lebens. Es muss sich verbünden mit dem Licht der Offenbarung. Und eine Kirche, die nur territorial denkt, national, wäre jetzt nur Osteuropa. Hier hat der römische Papst, Patriarch von Rom, Recht, dass er sagt: Europa mit zwei Lungen. Und Europa, das christliche Europa, wird nie als Kirche in Europa überleben – wir wurden von Amerika herausgerissen im Zweiten Weltkrieg, natürlich unter verschiedenen Nationen – aber wir sind doch um Gottes willen Weltkirche, eine universelle Kirche, und universelle Menschheit. Und der Mensch hat ein Gewissen, nicht die Welt.

Die Menschen sind auch vor Gott verantwortlich, und jeder Mensch hat auch die Chance, das Licht Gottes durch die Kirche wahrzunehmen. Und nun müssen wir endlich einmal diese nationalen Vorurteile überwinden und Weltkirche sein mit Bewahrung aller Eigenheiten. Das ist vielleicht das Problem der orthodoxen Kirche, dass sie für sich bleiben wollte und hoffentlich nicht für sich bleiben will, sondern am Menschen, an seinem Gewissen, an seiner Vernunft teilnehmen, um diese Verantwortung den Menschen, allen Menschen das Licht der Vernunft des Evangeliums, zu geben. Ob das gelingt – die Menschheit hat die Wahl unterzugehen, vielleicht mit Hilfe der Technik und der Medien.