

# Jan Pryszynt

---

## Zur sozialetischen Problematik in der Orthodoxie

---

Collectanea Theologica 56/Fasciculus specialis, 129-139

---

1986

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN PRYSZMONT, WARSZAWA

## ZUR SOZIALETHISCHEN PROBLEMATIK IN DER ORTHODOXIE

Angesichts des derzeit regen Interesses an der sozialetischen Problematik wird auch danach gefragt, wie sie im orthodoxen theologischen Gedankengut erfaßt wird\*. Diese Frage wird gestellt, obwohl allgemein die Ansicht herrscht, daß die soziale Thematik in der Orthodoxie schwach entwickelt ist. Ist eine solche Ansicht nicht noch ein Überbleibsel aus der Zeit der Polemik zwischen den christlichen Religionen, als man sich Vereinfachungen bediente, die zumindest nicht die volle Wahrheit ausdrückten? Es scheint, daß es in diesem Fall nicht so ist, da auch die orthodoxen Theologen selbst gewöhnlich diesen Mangel anerkennen. Als Beispiel könnte man die Auffassung des zeitgenössischen russischen Theologen T. Popov zitieren: „Es sei bemerkt, daß das sozialetische Problem in unserer früheren Theologie an den Rand gedrängt wurde, der Schärfe beraubt war oder geradezu verschwiegen wurde“<sup>1</sup>.

Dennoch wäre es übertrieben zu behaupten, daß sozialetische Fragen der Orthodoxie völlig fremd seien. Der vorliegende Beitrag soll ein erster Versuch sein, diese Frage zu erörtern. Den Ausgangspunkt für unsere Erwägungen werden die Lehrbuchsynthesen der Moraltheologie der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bilden, da die orthodoxe Morallehre bisher in keinem Land dieses Niveau erreicht hat. Trotz ihres „lehrhaften“ Charakters kann sie maßgebend sein, denn in ihr spiegeln sich die Ansichten der Orthodoxie hierzu voll und ganz wider. Es ist auch angebracht, sich an einigen Publikationen allgemeinerer Natur, insbesondere orthodoxer Verfasser, zu orientieren.

### 1. Einleitende Bemerkungen

Verbreitet ist die Anschauung, daß die orthodoxe Moral hauptsächlich individualistischen Charakter hat<sup>2</sup>. Tatsächlich scheinen

---

\* Vortrag gehalten am 21. März 1985 im Institut für Ethik und Sozialwissenschaften der Theologischen Fakultät an der Universität Wien.

<sup>1</sup> T. P o p o v, *Nравственное Богословие и его современные задачи* (Moraltheologie und ihre gegenwärtigen Aufgaben), *Žurnal Moskovskoj Patriarchii*, 1958, Nr. 3, 74.

<sup>2</sup> Von der Richtigkeit dieser Anschauung zeugt ziemlich überzeugend zumindest die Äußerung eines Theologen der Größe S. B u l g a k o v s, der bei seiner Charakteristik der Orthodoxie in ihrer Ethik die Sorge um die Reinheit des Herzens und das Erlangen der persönlichen Heiligkeit hervorhebt, wobei der

dafür viele Argumente zu sprechen. Eines davon beruht darauf, daß die Heilsverwirklichung des einzelnen als Hauptziel des christlichen Lebens hervorgehoben wird<sup>3</sup>. Dem Erlangen dieses Zieles diente ein maximalistisch aufgefaßter Imperativ, der persönliche Vervollkommung und Heiligung gebot. Die grundlegenden Mittel sollten hierbei Askese und Gebet sein, die sich am wirksamsten im Eremiten- oder Klosterleben praktizieren ließen. Diese asketisch-monastische Einstellung in der Orthodoxie fand ihre Widerspiegelung auch in der Moraltheologie, wo das Hauptaugenmerk der Umgestaltung des Christen in einen geistigen Menschen galt. Bei dieser Umgestaltung wurde auf den Erwerb von Tugenden Nachdruck gelegt, die vor allem individuellen Charakter hatten.

Die Problematik eines so aufgefaßten christlichen Lebens wurde noch stärker in dem Schrifttum betont, das dem geistlichen Leben gewidmet war. Dies hatte auch großen Einfluß auf die Herausbildung der Anschauungen breiter Kreise der Gläubigen der russischen Orthodoxie, unter denen die asketische Literatur sehr gefragt war. Ein Beispiel dafür können die Schriften des hl. Tichon Sadonskij (gest. 1783) sein. Von seinen diesbezüglichen Ansichten kann u. a. das schon in seinem Titel charakteristische Werk *Körper und Geist* zeugen<sup>4</sup>. Bemerkenswert ist auch die Doktrin eines im 19. Jahrhundert vielgelesenen und geschätzten moralisch-asketischen Schriftstellers — Bischof Feofans des Klausners (1815—1894)<sup>5</sup>. Er übersetzte die *Philokalia*, eine Anthologie der asketischen Meister, die als ein Lehrbuch des inneren Lebens große Beachtung fand, vor allem in Klöstern und in Kreisen, die unter dem Einfluß von Starzen standen. In der *Philokalia* findet die Problematik der individuellen Vervollkommnung und Heiligung ihre Widerspiegelung. Davon können wir uns leicht überzeugen, wenn wir das Kompendium zur Hand nehmen, das ausgewählte Auszüge aus den Schriften der frommen Autoren dieses Werks enthält. Diese Schriften betreffen fast ausschließlich individuelle Probleme und empfehlen Tugenden, die

---

Mönch das höchste Ideal des Christen darstellen sollte. Vgl. S. Bulgakov, *Pravoslavie. Očerki učeniya pravoslavnoj Cerkvi* (Orthodoxie. Abrisse der Lehre der orthodoxen Kirche), Paris (o. J.), 324—330.

<sup>3</sup> „V to vremja u nas v Bogoslavii gospodstvovali po preimuščestvu asketičeskoe i spiritualističeskoe napravlenija. V sotiriologii i v morali oba eti napravlenija na pervoe mesto vydvigali učenie o ličnom spasenii christianina i malo udelali vnimanija učeniju o ego obščestvennoj žizni“. T. Popov, *a.a.O.*, 74.

<sup>4</sup> Tichon Sadonskij, *Plot' i duch* (Körper und Geist), In: *Tvorenija* (Werke), St. Petersburg 1912, Bd. 2, 5—99.

<sup>5</sup> Vgl. J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie jako realizacja zbawienia. Doktryna moralna biskupa Teofana Pustelnika* (Das christliche Leben als Heilsverwirklichung. Die Morallehre des Bischofs Feofan des Klausners), Warszawa 1979; J. Pryszmont, *Bischof Feofan der Klausner — ein russisch-orthodoxer Moraltheologe (1815—1894). Leben und Schaffen*, *Collectanea Theologica* 48(1978) fasciculus specialis, 211—229.

hauptsächlich für die persönliche Vollkommenheit von Bedeutung sind<sup>6</sup>.

Derartige Einstellung setzt ein eigentümliches Verhältnis zur Welt voraus. Mußte man sich doch von sämtlichen Hindernissen befreien, die der Erlangung der persönlichen Heiligkeit im Wege standen. Diese Hindernisse lagen hauptsächlich in der Welt — daher ist die radikale Forderung verständlich, auf alles Irdische zu verzichten. Das war wiederum mit der so charakteristischen Orientierung auf ewige Dinge verbunden. Der Bezug auf das Jenseits verlieh der orthodoxen Mentalität einen eigentümlichen Zug, denn diese distanziert sich oft nicht nur von den Dingen der Welt oder verachtet sie, sondern man kann geradezu von einem „Haß“ auf das Irdische sprechen<sup>7</sup>. Das mußte sich in der Behandlung der sozialetischen Problematik widerspiegeln.

S. Agourides, Professor an der Universität in Saloniki, gibt einen interessanten Grund dafür an, warum sich die Orthodoxie nicht mit der sozialetischen Problematik befaßt. Als Ursache dieses Sachverhalts führt er die enge Bindung oder sogar Abhängigkeit der Kirche vom Staat an, die im Westen häufig als Cäsaropapismus bezeichnet wird. Im Einklang damit „übernahm der Staat die Verantwortung für alle mit dem irdischen Leben verbundenen Dinge und überließ der Kirche hauptsächlich die Sorge um himmlische Dinge“. Daher beschränkte sich die soziale Tätigkeit der Kirche im Laufe der Jahrhunderte meist auf die Philanthropie<sup>8</sup>. Dies mußte sich in der Theologie niederschlagen.

Neben diesen allgemeinen Gründen lassen sich andere, detailliertere finden, die die schwache Entwicklung der Sozialetik in der Orthodoxie erklären. Vor allem war ihr schon der Charakter der Moraltheologie selbst nicht förderlich. Die diesbezüglichen Lehrbücher waren eher knapp und allgemein gehalten und widmeten sich hauptsächlich grundlegenden Problemen (*de principiis*). Auch die eher allgemein abgehaltene Beichte verlangte kein genaues Eindringen in den Bereich der Pflichten, u.a. des gesellschaftlichen Lebens. Die Orthodoxie kennt die Kasuistik fast nicht<sup>9</sup>.

Diese spezifische Erfassung der Probleme in der orthodoxen Theologie, die anders ist als in der westlichen Theologie, wird am

<sup>6</sup> Vgl. *Christianskaja žizn' po Dobrotoljubiju* (Das christliche Leben nach der Philokalia), Charbin 1930.

<sup>7</sup> Bezeichnend für die Orthodoxie ist hierbei die schon seit den ersten Jahrhunderten im östlichen Christentum bekannte und für dieses spezifische Flucht vor der Welt. Vgl. Th. Špidlik, *La spiritualité de l'Orient chrétien*, Rome 1978, 199—214. Vgl. auch z.B. C. J. Dumont, *Catholiques et Orthodoxes à la veille du concile*, *Istina* 8 (1961—1962) 195.

<sup>8</sup> Vgl. S. Agourides, *The Social Character of Orthodoxy*, In: *The Orthodox Ethos*, Sammelband, hrg. A. J. Philipou, Oxford 1964, 217 f.

<sup>9</sup> Vgl. J. Pryszmont, *Die Wesenszüge der orthodoxen Ethik*, *Kyrios* 13 (1973) 159—169.

Beispiel des Problems der Gerechtigkeit deutlich sichtbar. Die westliche Moralthologie, die sich seit dem 16. Jahrhundert in der Zeit eines wirtschaftlichen Umbruchs herauszubilden begann, war gegenüber den Problemen der Gerechtigkeit empfindsam, vor denen das Christentum damals stand. Zu ihrer Lösung wurden umfangreiche Traktate *de lege et iustitia* verfaßt. Sie gingen auch in die damals als eigenständige Disziplin entstehende Moralthologie ein — in Form eingehender Traktate in den Lehrbüchern, die noch bis vor nicht allzu langer Zeit in der katholischen Kirche benutzt wurden. Die russischen Lehrbücher enthalten kein so ausgebautes Traktat über die Gerechtigkeit und geben nur allgemeine Hinweise hierzu. Sie enthalten auch kein in den vorherigen katholischen Erfassungen so umfangreiches Kapitel über Verträge. Die Orthodoxie erörtert die Fragen des menschlichen Zusammenlebens meist nicht von der Warte der Gerechtigkeit, also vom legalen Standpunkt aus, sondern hebt eher die christliche Liebe hervor.

## 2. Sozialethische Probleme in der russischen Moralthologie

Trotz solcher prinzipiellen Einstellung der Orthodoxie gegenüber Problemen des gesellschaftlichen Lebens fanden diese Fragen in gewissem Grade ihren Ausdruck in der russischen Moral und dem religiösen Gedankengut.

In den russischen Lehrbüchern der Moralthologie werden soziale Probleme gewöhnlich in den Kapiteln über das Leben der Kirche, des Staates und der Familie behandelt. Die Behandlung dieser Thematik beruht gewöhnlich darauf, daß ziemlich knappe und eher allgemeine Hinweise bezüglich der Pflichten gegenüber der Kirche, und der Hirten in der Kirche, der Pflichten im Familienleben und gegenüber dem Staat gegeben werden. Zuerst ein paar Worte über die beiden letzteren.

Die Familie wurde meist als Zelle mit patriarchalischer Struktur betrachtet. In allgemeinen Umrissen wurden die gegenseitigen Pflichten der Eltern und Kinder, des Mannes und der Frau, der Herren und des Gesindes, der weiter entfernten Verwandten und der von der Familie unterhaltenen Personen aufgezeigt. Das sind meist sehr allgemeine Hinweise, die sich in ihrem Inhalt an die Linie der katholischen oder protestantischen Lehrbücher halten, ohne allerdings genauer auf die Probleme und Schwierigkeiten einzugehen, die sich aus den verschiedenen Situationen und Bedingungen des Lebens ergeben. Die Verfasser bedienen sich im allgemeinen nicht der Kasuistik, um mögliche Fälle der moralischen Verpflichtungen zu ermitteln und geben meist auch keine detaillierten Lösungen an.

Diesen allgemeinen Charakter haben auch die Hinweise bezüglich der staatsbürgerlichen Pflichten. Betont sei hier, daß die russi-

schen Lehrbücher der Moralthologie das besondere Gewicht dieser Pflichten hervorhoben und sie herausstellten. So wurde u.a. die göttliche Herkunft der Staatsmacht unterstrichen oder geradezu behauptet, daß der Zar Gott vertrete und als sein Stellvertreter die Macht über das Volk ausübe. Daher gebühre ihm besondere Achtung, Verehrung und Gehorsam. Dieser Gehorsam sei auch den Beamten als den Vertretern des Zaren zu leisten. Diese Untertänigkeit, die aus der Abhängigkeit der russischen Kirche vom Staat, von ihrem Byzantinismus, resultiert und bei fast allen russischen Moralthologen, sogar bei einem so hervorragenden Theologen wie Bischof Feofan anzutreffen ist, ist so sichtbar und augenscheinlich, daß es unmöglich ist, sie zu übersehen. Sie ist in ihren Darlegungen geradezu peinlich, was übrigens schon vor der Revolution N. Berdjajev hervorhob<sup>10</sup>.

Genauso allgemein wurden gewöhnlich auch die „kirchlichen Pflichten“ abgehandelt. An erster Stelle befaßte man sich mit den Pflichten der Hirten, dann denen der ihnen anvertrauten Gläubigen, der sog. Kirchendiener (*Klir*) und der Mönche. Diese Hinweise enthielten viele Vorschriften und Empfehlungen von grundlegender Bedeutung, hatten jedoch eher Rahmencharakter, was u.a. ihre bündige Erfassung beweist. So nehmen sie z.B. in der Moralthologie des Bischofs Feofan kaum mehr als fünf Seiten ein<sup>11</sup>.

Die knappe Erfassung der Pflichten des ekklesialen Lebens in den Lehrbüchern kann jedoch die Tatsache nicht verschleiern, daß der ekklesiale Charakter des christlichen Lebens in der russischen Moralthologie überhaupt tiefschürfender behandelt wurde. Vor allem wurde schon in den Lehrbüchern der Moralthologie selbst bei der Behandlung der Grundlagen des moralischen Lebens nachdrücklich die wesentliche Rolle der Kirche hierbei als Mittel zur Heilsverwirklichung unterstrichen.

Die Hervorhebung des ekklesialen Aspekts im christlichen Leben ist in Rußland mit der dynamischen Entwicklung der Ekklesiology im 19. Jahrhundert verbunden<sup>12</sup>. In der Konzeption der Kirche wurde nicht nur das sichtbare Element, wie es sich vor allem in der bischöflichen Hierarchie zeigt, berücksichtigt, sondern nach dem hl. Paulus und den Kirchenvätern, insbesondere dem hl. Johannes Chrysostomus, der die russische Theologie besonders inspirierte, wurde das geistige Element in der Kirche als dem Leib Christi unterstrichen. Diese Tendenzen schlugen sich auch in der Moralthologie

<sup>10</sup> Vgl. N. Berdjajev, *Smysl tvorčestva* (Der Sinn des Schaffens), Moskva 1916, 172, 205.

<sup>11</sup> Vgl. Bisch. Feofan, *Načertanie christianskago npravoučenija* (Abriß der christlichen Moral), Moskva<sup>2</sup> 1895, 508—513.

<sup>12</sup> Vgl. Bisch. Pitirim, *Osnovnye problemy sovremennogo blogoslovskogo issledovanija v ich razvitii z konca XIX veka* (Grundprobleme der gegenwärtigen theologischen Forschungen in ihrer Entwicklung seit dem Ende des 19. Jh.), Bogoslovskie Trudy 5 (1970) 217—222.

nieder, die sich in ihrer Auslegung übrigens eindeutig auf die Glaubenswahrheiten berief.

Diese Art der Erfassung läßt sich in der russischen Moral auch früher nachweisen. Hier sei vor allem der schon oben erwähnte Tichon Sadonskij genannt, der in seinen Schriften die moralischen Hinweise mit der Lehre über die Kirche als Leib Christi verband<sup>13</sup>.

In demselben Geist entwickelte sein getreuer Nachfolger und Fortsetzer Bischof Feofan der Klausner, der hervorragendste russische Moralthologe des 19. Jahrhunderts, sein Werk, das jene Lehre beträchtlich ausbaute und vertiefte. Schon in seinem Lehrbuch der Moralthologie sprach er, wenn auch kurz und bündig, von den Pflichten des gesellschaftlichen Lebens, darunter auch von den „kirchlichen“ Pflichten, während er das Wesen und den Prozeß des christlichen Lebens als Streben nach dem Umgang mit Gott eingehend schilderte und es als Leben in der Kirche und durch ihre Vermittlung darstellte<sup>14</sup>. Diesen Thesen ist er in seinem ganzen gewaltigen asketisch-moralischen Schaffen treu geblieben<sup>15</sup>.

Der ekklesiale Charakter des christlichen Lebens ergibt sich laut Feofan aus der von Christus aufgestellten „Heilsordnung“, seiner „Heilsökonomie“ — *stroitelstvo spasenija*. Darin schafft die Kirche durch die „Heilselemente“ (*stichii*) — die Sakramente und die Gnade, das Wort Gottes und die Hilfe, die diese Institution bietet (religiöse Praktiken, Fastenzeiten u.dgl.m.) — die Voraussetzungen und Möglichkeiten zur Heilsverwirklichung. Bischof Feofan nennt die Kirche ein göttliches Laboratorium, in dem das rohe Menschenmaterial nach den himmlischen Vorbildern umgestaltet wird<sup>16</sup>. Sie ist die Heilstätte, in der Christus die sündige Menschheit heilt<sup>17</sup>. Seiner Auffassung nach schafft die Kirche nicht nur die Atmosphäre zum Erlangen des Heils, sondern bildet das eigentliche Milieu für diesen Zweck<sup>18</sup>. Das ekklesiale Merkmal ist so charakteristisch für das Christentum, daß es seine Identität verliert, wenn jenes Merkmal fehlt. Besagtes Merkmal bezeichnete der orthodoxe Bischof als Kirchlichkeit (*cerkovnost'*).

Die Lehre vom ekklesialen Charakter des christlichen Lebens im oben behandelten Geist finden wir bei vielen anderen russischen Moralthologen jener Zeit. Die Hervorhebung dieses Merkmals hält der orthodoxe Theologe N. Archangelskij (Erzbischof Stefan) für

<sup>13</sup> Vgl. z.B. Bisch. Tichon Sadonskij, *O istinnom christianstve* (Über das wahre Christentum), In: *Tworenija, a.a.O.*, Bd. 3, 474—480.

<sup>14</sup> Vgl. Bisch. Feofan, *Načertanie, a.a.O.*, 411—436.

<sup>15</sup> Vgl. J. Pryszmont, *Życie chrześcijańskie, a.a.O.*, 151—173.

<sup>16</sup> Bisch. Feofan, *Mysli na každyj den goda po cerkovnym čtenijam iz Slova Božija* (Die Gedanken für jeden Tag des Jahres nach den kirchlichen Lesungen aus der heiligen Schrift), *Domašnjaja Beseda* 14 (1871) 913.

<sup>17</sup> Bisch. Feofan, *Sobranie pisev* (Gesammelte Briefe) Bd. 6, Moskva 1900, 6.

<sup>18</sup> Bisch. Feofan, *Načertanie, a.a.O.*, 32.

die größte Errungenschaft der russischen Moraltheologie des 19. Jahrhunderts<sup>19</sup>. Bei der Erfassung der sozialetischen Problematik in der russischen Orthodoxie darf dieses sehr charakteristische Moment nicht übergangen werden. Diese Frage könnte ein dankbares Thema für eine genauere Bearbeitung darstellen.

Das behandelte Problem erfordert noch einige Ergänzungen. Im Laufe der Zeit wurde die sozialetische Problematik in den Lehrbüchern der Moraltheologie eingehender behandelt, es tauchten neue Fragen auf, die in immer zahlreicheren Monographien genauer geschildert werden.

Das ist zwar alles noch nicht ausreichend, zeugt jedoch von einem Fortschritt. Zumindest läßt sich von einer beträchtlichen Zunahme des Interesses an sozialetischen Problemen vor der russischen Revolution sprechen. Dieses Interesse verstärkte sich gewaltig in der Orthodoxie im Westen in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen. Erwähnt sei hier besonders die Literatur aus dem Kreis des Instituts Saint-Serge in Paris, das damals seine Blütezeit erlebte. Über soziale Probleme schrieben u.a. S. Bulgakov, N. Berdjajev, G. Fedotov, S. Frank, A. Kartashev. In diesen Publikationen werden vielfältige Themen auf unterschiedliche Weise abgehandelt. Sowohl A. Knjazev<sup>20</sup> als auch A. Šmeman<sup>21</sup> gelangen in ihrer Einschätzung dieser Autoren zu dem Schluß, daß ihnen etwas gemeinsam ist. Sie rufen dazu auf, nicht nur das innere Leben des Menschen, sondern alle Erscheinungen des menschlichen Lebens und alle Bereiche seines Wirkens zu inspirieren und zu heiligen<sup>22</sup>.

Wenn wir von der Erfassung der sozialen Problematik in der russischen Orthodoxie sprechen, dürfen wir die religiösen Denker, die auf diesem Gebiet zuweilen bemerkenswerte Anschauungen vertraten, nicht unerwähnt lassen. Davon spricht G. Florovskij, der behauptet, daß die soziale Frage das grundlegende und bevorzugte Problem im russischen religiösen Gedankengut darstelle. Seiner Meinung nach bekundeten viele Verfasser die Ansicht, daß die Mission auf religiösem Feld, insbesondere auf dem Feld des sozialen Christentums die eigentliche Berufung Rußlands war. Es geht hier besonders um F. Dostojevskij, für den die Kirche, laut V. Solov'ev, „das Ideal der Gemeinschaft“ war. Derselben Auffassung huldigte auch Solov'ev (gest. 1900) selbst, der fest an die soziale Mission des Christentums und der Kirche glaubte. Die Schlüsselka-

<sup>19</sup> Vgl. N. Archangelskij, *Zadača, soderžanie i plan sistemy pravoslavno-christianskago nravoučenija* (Aufgabe, Inhalt und Struktur des Systems der orthodox-christlichen Moral), Simbirsk 1894, 93.

<sup>20</sup> Vgl. A. Knjazeff, *Institut Saint-Serge. De l'Academie d'autrefois au rayonnement d'aujourd'hui*, Paris 1974, 81 f.

<sup>21</sup> Vgl. A. Šmeman, *Russkoe Bogoslovie zarubežom* (Russische Theologie im Ausland). In: *Russkaja religiozno-filosofskaja mys' XX veka* (Der russische religiös-philosophische Gedanke des 20. Jh.), Pittsburg 1875, 85 f.

<sup>22</sup> Vgl. A. Knjazeff, a.a.O., 81.

tegorien für beide Denker waren jedoch „Freiheit und Brüderlichkeit“<sup>23</sup>.

Soziale Aspekte lassen sich auch in der slawophilen Bewegung nachweisen. Das kam bei A. Chomjakov (gest. 1860), dem geistigen Inspirator dieser Bewegung, zum Ausdruck. Die Grundthese seiner Lehre lautete: „Der Geist der Liebe und der Freiheit macht die Kirche zur durch Glauben und Liebe verbundenen Gemeinschaft. Die geistige Gemeinschaft in der Kirche muß auf die Gesamtheit der sozialen Beziehungen ausgedehnt werden“<sup>24</sup>.

### 3. Die Ideen der Orthodoxie und die sozialetische Problematik

Das schwächere Interesse an der sozialetischen Problematik, das wir in der Orthodoxie beobachten, bedeutet nicht, daß sie nicht bestimmte, recht bedeutende Ideen zur Erfassung dieser Problematik hervorgebracht habe. Wie der oben genannte Agourides richtig bemerkt, zeugte eine solche Annahme von mangelndem Realismus in der Einschätzung der Orthodoxie<sup>25</sup>. Verweisen wir hier auf einige dieser Ideen, um so das behandelte Problem abzurunden. Dieser Gelehrte stellt vor allem fest, daß die Orthodoxie schon allein dadurch, daß sie die christliche Lehre verkündet, sozialetischen Charakter habe<sup>26</sup>. Gleichzeitig erblickt er die Wurzeln und Voraussetzungen der jüdisch-christlichen Vision der sozialen Frage schon in der Lehre der Propheten des Alten Testaments. Forderten jene doch im Unterschied zur offiziellen Tempelhierarchie nicht so sehr Opfer und Gaben für den Tempel oder die Erfüllung der rituellen Reinigungsvorschriften als vielmehr den Bruch mit der Sünde. Sie verlangten lebendigen Glauben und die Anwendung seiner Grundsätze im gesellschaftlichen Leben, vor allem im Bereich der Gerechtigkeit<sup>27</sup>.

Das Christentum hat diese Ideen der Propheten übernommen und wesentlich vertieft und zugleich die Voraussetzungen dafür geschaffen, sie wirksam in die Praxis umzusetzen. Elemente dieser Lehre sehen wir deutlich beim hl. Johannes, der besonderen Nachdruck darauf legt, sich vom Bösen zu distanzieren und sich im Leben von der Liebe leiten zu lassen, sowie in der ganzen Lehre des hl. Paulus. Die Ideen des lebendigen Glaubens unter dem Aspekt

<sup>23</sup> Vgl. G. Florovsky, *The Social Problem in the Eastern Orthodox Church*, in: *Christianity and Culture*, Belmont Ma 1974, 136—140.

<sup>24</sup> *Ebenda*, 137.

<sup>25</sup> „Those heterodox or Orthodox theologians and intellectuals who believe that Orthodoxy has no prophetic or social message for its people, and that it is only a community of worship with purely heavenly aims, are being unrealistic“. S. Agourides, *a.a.O.*, 217.

<sup>26</sup> Vgl. *ebenda*, 211 f. Dasselbe behauptet G. Florovsky, *a.a.O.*, 131.

<sup>27</sup> Vgl. S. Agourides, *a.a.O.*, 212 ff.

der sozialen Gerechtigkeit sind in der ganzen Geschichte des Christentums sichtbar. Wir beobachten sie auch in der Orthodoxie, die lehrt, daß nicht nur die Umgestaltung des einzelnen, sondern auch die Umgestaltung der ganzen Menschengemeinschaft, ja sogar der Bau einer neuen Welt notwendig seien<sup>28</sup>.

Diese Umgestaltung wurde möglich dank der Heilstat Christi, in der die Orthodoxie besonders die Menschwerdung und die Auferstehung betont<sup>29</sup>. Der soziale Gedanken gewinnt durch die Verbindung mit diesen Glaubenswahrheiten besondere Tiefe und Dynamik. Ein derartiger Gedanke steht übrigens mit dem in der orthodoxen Theologie hervorgehobenen kosmischen Charakter der Heilstat Christi in Zusammenhang<sup>30</sup>. Demgemäß geht es nicht nur um das persönliche Heil, sondern um die Wiedergutmachung der Schäden, die die Sünde in der gesamten erschaffenen Welt angerichtet hat. Die Wiederherstellung der Ordnung im Kosmos sollte schließlich die Heilung der Beziehungen zwischen den Menschen, in die sich Zwietracht und Haß eingeschlichen haben, umfassen. Die Rückkehr zur ursprünglichen Freundschaft mit Gott setzt auch eine allgemeine soziale Harmonie voraus. Elemente dieser Ideen treten übrigens in der für den christlichen Osten so spezifischen Lehre von der Vergöttlichung auf, die sich nicht nur auf den einzelnen, sondern in gewissem Grade auch auf den Kosmos bezieht und die gesamte vom Gottmenschen erlöste Menschenfamilie umfaßt. Das spiegelte sich in der Lehre von der Heiligung der ganzen Natur durch den Menschen wider, was auch die byzantinische Liturgie zum Ausdruck bringt.

Eine ähnliche Vision läßt sich auch in der von Solov'ev aufgestellten Idee vom Gottmenschentum nachweisen. Sie wurde von den neueren orthodoxen Theologen aufgegriffen und besonders von dem hervorragenden Theologen Sergius Bulgakov weiterentwickelt. Er erblickt in der Idee vom Gottmenschentum die dogmatische Grundlage für den „christlichen Sozialismus“. Sie deckt sich mit der allgemeinen Idee der Kirche, deren Wirken in der ganzen Welt die gleichen Triebkräfte zugrunde liegen. Bulgakov schreibt: „Christus hat das menschliche Wesen in seiner ganzen Fülle und in der gesamten historischen Dimension angenommen. Die Offenbarung, die Erlösung und die daraus folgende Umgestaltung betreffen nicht nur den einzelnen, sondern umfassen das ganze Menschengeschlecht, haben also einen sozialen Aspekt. Für die Dinge dieses Lebens wird der Mensch vor dem Jüngsten Gericht zur Verantwortung gezogen. Die christliche Gemeinschaft birgt in sich das aus der Menschwerdung Gottes resultierende Vermächtnis, das von der Geschichte in

<sup>28</sup> Vgl. *ebenda*, 213.

<sup>29</sup> Vgl. *ebenda*, 215.

<sup>30</sup> Vgl. P. EVDOKIMOV, *Prawosławie* (Orthodoxie), Warszawa 1964, 171 f.; J. MEYENDORFF, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris 1969, 177—206.

verschiedenen Formen interpretiert worden ist. Gegenwärtig sollte es auf der Ebene des gesellschaftlichen Lebens in Erscheinung treten"<sup>31</sup>.

Hervorgehoben sei übrigens, daß nicht nur die russischen Theologen, sondern auch die meisten orthodoxen Theologen die soziale Problematik mit der Idee der Kirche verbinden, die sie auch als Gottesfamilie verstehen<sup>32</sup>. Die ekklesiale Dimension des christlichen Lebens rechnen sie zu dessen grundlegenden Aspekten<sup>33</sup>.

Mit der Vergöttlichung ist ein anderes ziemlich charakteristisches Merkmal des christlichen Gedankenguts des Ostens verbunden. Zur Vergöttlichung führt kein anderer Weg als die Buße. Sie ist die strenge Pflicht des Christen, der schließlich in die Leiden und den Tod Christi einbezogen ist. Die Kenose Christi setzt die Kenose des Christen voraus, diese wiederum findet ihren Ausdruck in der Askese, also in der Selbstverleugnung und der Selbstüberwindung. Das sind die wesentlichen Elemente, die zur Überwindung des Egoismus führen, die für das Zusammenleben zwischen den Menschen so wichtig ist<sup>34</sup>.

Die Fähigkeit zu verzichten ist eine notwendige Voraussetzung für die Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Achtung des Nächsten, in dem wir das Ebenbild Gottes erblicken, dient der Anerkennung der Menschenwürde. Daher ist die Behauptung von S. Ostroumov, der die hervorragendste asketische Bemühung in der Arbeit an sich selbst (*podvižničestvo*) für einen wesentlichen Faktor in der Praxis der Nächstenliebe hält, völlig richtig<sup>35</sup>.

Bezeichnend ist dabei der so wichtige Platz der Liebe als Prinzip des christlichen Lebens in der Orthodoxie. Die Liebe, begriffen als christliche Liebe, ist eine Gabe, in der Gott sich selbst mitteilt. Daher besitzt sie außergewöhnliche Macht und ist eine Kraft von fast kosmischer Bedeutung. Die Stärke dieser Macht hat ihre Quelle im Heilsopfer<sup>36</sup>. Diese Liebe hat universellen Charakter<sup>37</sup>. Sie wurde auch tatsächlich als Grundlage und Prinzip anerkannt, das die Beziehungen zwischen den Menschen regeln sollte. Ihre besondere Bedeutung ist um so größer, da — wie schon oben erwähnt — der Gerechtigkeit als der Haupttugend, die das Zusammenleben der

<sup>31</sup> S. Bulgakov, *a.a.O.*, 368 f.

<sup>32</sup> „...In the doctrine of the Church as the family of God, Orthodoxy expresses most profoundly the social character of its message.“ S. Agourides, *a.a.O.*, 216.

<sup>33</sup> Vgl. N. Mladin, *Grundzüge der orthodoxen Ethik*, Kyrios 8(1968)89—92.

<sup>34</sup> Vgl. E. Timiadis, *Lebendige Orthodoxie*, Nürnberg 1966, 352 f.

<sup>35</sup> Vgl. S. Ostroumov, *Žit' — ljubvi služit'*. Očer pravoslavnago nra-  
*voučenija* (Leben — der Liebe dienen. Abriß der orthodoxen Moral), Moskva  
1900, 320 ff.

<sup>36</sup> Vgl. S. Agourides, *a.a.O.*, 244.

<sup>37</sup> Vgl. Th. Špidlik, *a.a.O.*, 147.

Menschen regelt, in den russischen Lehrbüchern nicht soviel Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

\* \* \*

Die obigen Erwägungen sind zwar weit davon entfernt, das Problem voll ausgeschöpft zu haben, doch können sie eine gewisse allgemeine Vorstellung davon vermitteln. Sie lassen auch einige Schlußfolgerungen zu.

Obwohl die Orthodoxie die sozialetische Problematik nicht breiter entwickelt, ja nicht einmal die Empfänglichkeit dafür herausgearbeitet hat, so enthält sie doch in ihrer Doktrin bestimmte interessante und bedeutsame Momente, die es wert sind, von den westlichen Gelehrten in Betracht gezogen zu werden. Dazu gehört das Bestreben, das gesamte Problem hauptsächlich auf die Ebene der Theologie, insbesondere der Soteriologie und der Ekklesiologie, zu stellen. Bezeichnend für die Orthodoxie ist die besondere Betonung der Rolle der Kirche für das gesellschaftliche Leben der Christen. Das ermöglichte es, die sozialetische Problematik mehr unter theologischem, genauer gesagt, heilsgeschichtlichem Aspekt zu betrachten. Diese Feststellung ist insofern bemerkenswert, als man sich im westlichen sozialetischen Gedankengut in hohem Grade, wenn nicht überhaupt in überwiegendem Maße auf die Philosophie, besonders auf das Naturrecht berief.

Bei dieser Gelegenheit drängen sich ein paar andere Bemerkungen auf. Ist es nicht angebracht, bei der Beurteilung der Lehre und des Lebens anderer Christen noch größere Vorsicht zu wahren? Berechtigt ist dabei die Forderung, bei dieser Beurteilung nicht die aus der eigenen Denkweise und dem eigenen Herangehen an die Probleme geschöpften Kriterien anzuwenden. Um unsere getrennten Brüder zu verstehen, müssen wir alle Faktoren, die die Herausbildung ihrer Lebensformen und ihrer Lehre beeinflussen, berücksichtigen. So dürfen wir bei dem von uns behandelten Problem nicht vergessen, wie G. Florovsky richtig bemerkt, da die meisten orthodoxen Länder jahrhundertlang vom Islam beherrscht wurden. Jegliche Tätigkeit der Kirche war dort sehr begrenzt und beruhte praktisch nur auf Werken der christlichen Liebe. Zwar war das auch damit verbunden, daß diese Thematik im theologischen Schrifttum vernachlässigt wurde, jedoch wurde der ursprünglichen christlichen Tradition die Treue gehalten, die vor allem auf aktives Wirken ausgerichtet war.

Wir haben hier ein Beispiel dafür, daß wir nicht leichtfertig an das geistige Erbe anderer christlicher Gemeinschaften herangehen dürfen. Selbst in solchen Bereichen, die bei ihnen schwächer entwickelt oder gar vernachlässigt scheinen, können wir nicht selten Elemente finden, die unsere theologischen Betrachtungen bereichern und anregen.