

## Die neuesten Soziallehren der Kirchen und ihr europäisches Umfeld

Risto Saarinen

Das Ende des Kalten Krieges vor zwanzig Jahren hat viele europäische Kirchen vor neuen Herausforderungen gestellt. Einerseits hat das Ende des osteuropäischen Kommunismus neue Möglichkeiten für die Kirchen und für die freie Ausübung der Religion angeboten. Andererseits hat die Säkularisation in vielen europäischen Ländern nur mit größerer Geschwindigkeit fortgeschritten und die Kirchen zunehmend in den Marginalen der Gesellschaften gedrängt.

Darüber hinaus hat sich die globale Entwicklung der 1990er Jahren für die ethische Meinungsbildung der Kirchen sowie für ihre traditionelle Soziallehre als problematisch erwiesen. Die neue Ära der Globalisierung hat die Sozialethik vieler Kirchen überholt. Die protestantischen Kirchen sind traditionell auf besondere Weise mit der Perspektive des Nationalstaates verbunden und konnten in vielen Fällen die neue multiethnische und multireligiöse Wirklichkeit nicht verstehen. Die orthodoxen Kirchen von Osteuropa haben ebenfalls den neuen und teilweise auch alten Nationalismus ihrer Herkunftsländer an die internationale Entwicklung anknüpfen müssen.

Für die historische und kirchengeschichtliche Forschung hat das Ende des Kalten Krieges in Europa viele interessante Themen angeboten. Es ist bekanntlich schwierig, die allerjüngste Geschichte zu verstehen. Mehrere größere Forschungsprojekte haben trotzdem diesen Schritt schon gewagt. Die folgende Berichterstattung basiert auf das Projekt "Churches and European Integration", das zwischen 2001 und 2004 von dem Forschungsdirektorat der Europäischen Kommission finanziert wurde.<sup>1</sup> Meines Wissens war dies das erste theologische Projekt, das mit den Forschungsmitteln der Europäischen Union finanziert wurde, sowie einer der ersten geisteswissenschaftlichen Projekte überhaupt.

Dieses Projekt wurde gemeinsam von fünf europäischen Fakultäten vollzogen. Neben der theologischen Fakultät von Helsinki (Aila Lauha und Risto Saarinen) waren die katholisch-theologische Fakultät Münster (Thomas Bremer), die theologischen Fakultäten von Lund (Anders Jarlert) und Tartu (Riho Altnurme) sowie das historische Institut der Universität Glasgow (Nicholas Hope) daran beteiligt. Mit den Projektmitteln wurden vor allem kirchengeschichtliche Doktorarbeiten und Habilitationsschriften finanziert, die mit dem Ende des Kalten Krieges und mit der kirchlichen Dimension der europäischen Integration zu tun hatten.<sup>2</sup> Die von mir unterstützten finnischen Doktorandinnen, Pauliina Arola und Riikka

---

<sup>1</sup> Für dieses Projekt im Detail siehe Hugh McLeod, Risto Saarinen & Aila Lauha, *North European Churches from the Cold War to Globalisation* (Finnish Church Research Institute Publication 56), Tampere 2006. Die Vorträge der Schlusskonferenz des Projekts wurden in *Kirchliche Zeitgeschichte* 1/2006 veröffentlicht.

<sup>2</sup> Siehe *North European*, 109-135. Ein Beispiel ist die Diss. von Heiko Overmeyer, *Frieden im Spannungsfeld zwischen Theologie und Politik. Die Friedensthematik in den bilateralen Gesprächen von Arnoldshain und Zagorsk*. Frankfurt 2005.

Reina, studierten die neuesten Entwicklungen der kirchlichen Soziallehren; meine folgende Darstellung basiert weitgehend auf ihre Forschungsarbeit.<sup>3</sup>

Für meine Darstellung habe ich drei neue kirchliche Stellungnahmen gewählt: eine evangelisch-lutherische, eine orthodoxe und eine katholische Soziallehre. Es ist einerseits wichtig, den zeitgeschichtlichen Hintergrund dieser Stellungnahmen zu berücksichtigen; andererseits kann ich den jeweiligen Kontext sowie die Rezeption der Dokumente nur kurz und generell beleuchten.

### 1. Finnland: Das gemeinsame Gute

Das erste Beispiel betrifft meinen eigenen Kontext, nämlich die evangelisch-lutherische Kirche Finnlands. Für die finnische Gesellschaft bedeutete das Ende des Kalten Krieges in vielen Hinsichten eine Befreiung und eine neue Westorientierung. Obwohl Finnland während des Kalten Krieges die Marktwirtschaft, die Reisefreiheit und die westliche Orientierung behalten konnte, mussten die Politiker die guten Beziehungen in Richtung Osten, das heißt, Sowjetunion, stets beachten. Ab Anfang der 90er Jahre war diese politische Vorsicht nicht mehr notwendig und Finnland konnte sich an die westeuropäischen Strukturen anpassen. Finnland wurde im Jahre 1995 Mitglied in der Europäischen Union und hat unter den ersten Ländern die neue europäische Währung, Euro, angenommen.

Die Kehrseite der politischen Freiheit und der westlichen Orientierung war aber eine tiefe wirtschaftliche Depression. In den 1970er und 1980er Jahren haben die Finnen vor allem Konsumwaren in die Sowjetunion exportiert und sehr preiswerte Energie importiert. Dieses bilaterale Handeln kam um das Jahr 1990 unerwartet zu Ende und Finnland musste danach für alle importierte Energie mit westlicher Währung bezahlen. Die Jahre von 1990 bis 1995 waren von einer tiefen Depression und Finanzkrise geprägt.

In der zweiten Hälfte der 90er Jahre kam Finnland langsam und schrittweise aus der Krise, vor allem mit Hilfe des Elektronikherstellers Nokia, die die entstehenden Mobiltelefonmärkte rasch eroberte und sich zur ersten wirklich globalen finnischen Firma entwickelte. Bis zur Jahrtausendwende war aber die Arbeitslosigkeit ein großes Problem geblieben und die Globalisierung und die neoliberale Marktwirtschaft wurden von vielen als sehr negative Entwicklungslinien kritisiert.

Im Jahre 1999 haben die lutherischen Bischöfe Finnlands eine grundlegende Soziallehre veröffentlicht, mit deren Hilfe die Erfahrungen der Rezession, Globalisierung und EU-Mitgliedschaft bewältigt und verarbeitet wurden. Diese Soziallehre hat eine sehr breite Öffentlichkeit gefunden; sie wurde monatelang in den größten Tageszeitungen lebendig diskutiert. Die meisten Parteien und leitenden Politikern haben, bisweilen ganz leidenschaftlich, dazu Stellung genommen.<sup>4</sup> Um diese Debatte verstehen zu können, müssen

---

<sup>3</sup> Siehe Riikka Reina, Piispat Lutherin sosiaalietiikan jäljillä, Magisterarbeit, Helsinki 2000, sowie Pauliina Arola, "Towards the Common Good: Social Responsibility, Globalisation and the Evangelical Lutheran Church of Finland", Kirchliche Zeitgeschichte 1/2006, 199-218.

<sup>4</sup> Kohti yhteistä hyvää, Helsinki 1999 (die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich

die kirchengeschichtlichen Hintergründe Finnlands kurz beleuchtet werden.

Zu der finnischen evangelisch-lutherischen Kirche gehörten damals und gehören immer noch über 80 % aller Finnen. Mehr als 90 % aller geborenen Kinder werden getauft und im Alter von 15 Jahren konfirmiert.<sup>5</sup> Während des gesamten 20. Jahrhunderts war die Staatskirche gegen Kommunismus und Sozialismus eingestellt. Im Zweiten Weltkrieg hat die Kirche dem finnischen Staat eine ganz wichtige moralische Unterstützung im Krieg gegen die Sowjetunion gegeben. Die traditionelle Zwei-Reiche-Lehre des Luthertums hat nie eine innere Krise in Finnland erlebt, sondern die Politiker wie die Kirchenleiter haben diese Lehre als angemessene Arbeitsteilung zwischen Kirche und Staat aufgefasst. Die finnischen Kommunisten waren traditionell kirchenfeindlich, aber die Sozialdemokraten, die von den 1960er Jahren bis heute als größte Partei fast ununterbrochen in der Macht geblieben sind, sind relativ kirchenfreundlich oder wenigstens neutral gegenüber der Kirche geblieben. Das politische Profil der Kirche war allerdings bis in die 90er Jahre antisozialistisch und konservativ. Die sozialdemokratische Partei hatte bis zu den 1990er Jahren in Finnland kaum kirchlichen Einfluss gehabt. Dagegen waren viele Pfarrer und kirchliche Aktivisten in der konservativen Partei sowie in der Agrarpartei tätig.

In englischer Übersetzung heißt die Soziallehre von 1999 *Towards the Common Good*; vielleicht kann man den Titel auf Deutsch einfach als *Das gemeinsame Gute* wiedergeben.

Das Dokument enthält einerseits eine Analyse der neuen globalen Situation und diskutiert die damit verbundenen ethischen Probleme. Andererseits gibt das Dokument theologische Richtlinien für eine bewusst lutherische Ethik, die anhand der kirchlichen Lehre und Tradition die konkreten Handlungsanweisungen begründet.

Die Situationsanalyse betrachtet die globale Wirtschaft als ein Spielfeld des Neoliberalismus. Wenn das Kapital sich frei bewegen kann, haben die Nationalstaaten keine demokratischen Mittel, womit sie die Finanzen und Märkte kontrollieren können. Die Nationalstaaten sind im Wettbewerb miteinander, um das frei bewegende Kapital in das Land als Investitionen locken zu können. Die Bischöfe sind der Meinung, dass eine solche Freiheit des Kapitals ethisch nicht verantwortlich ist. Sie denken, eine demokratische Kontrolle der Märkte sei notwendig. Eine gerechte Marktwirtschaft braucht Regelungen und Kontrolle. Die Bischöfe nennen den anglosächsischen Liberalismus als eine grundlegend problematische Bestimmung der menschlichen Freiheit. Eine echte Freiheit der Bürger kann nicht in der Freiheit der Märkte bestehen, sondern sie entsteht durch die demokratische Regelung der Märkte. Die Globalisierung wird im Dokument kritisiert, weil sie die soziale und gerechte Marktwirtschaft nicht respektiert. (21-29).

---

auf diese Ausgabe, deutsche Übersetzungen von mir). Auf Englisch erhältlich in [www.evl.fi/english/towardscg.htm](http://www.evl.fi/english/towardscg.htm). Über die Rezeption siehe Reina, Piispat und Seija Parviainen, "Piispojen luterilainen sosiaalietiikka globaalitalouden paineessa", *Kansantaloudellinen aikakauskirja* 95, 1999, 353-372.

<sup>5</sup> Vgl. Risto Saarinen, "Die Evangelisch-Lutherische Kirche Finnlands", in *Lutherische Kirchen*, hg. Michael Plathow, Göttingen 2007, 111-124.

Diese Analyse der Gesellschaft und der Globalisierung zeigt viele Ähnlichkeiten mit den deutschen evangelischen und katholischen sozialetischen Dokumenten aus denselben Jahren.<sup>6</sup> Sowohl die finnischen als auch die deutschen kirchlichen Mahnschreiben befürworten die soziale Marktwirtschaft und verhalten sich kritisch zur Globalisierung. Die theologische Begründung der finnischen Soziallehre benutzt aber andere Prämisse als die deutschen Schriften.

Den ethischen Ausgangspunkt des finnischen Dokuments bildet eine Auslegung der Goldenen Regel der Reziprozität: “Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun sollen, das tut ihnen auch!” Diese Goldene Regel ist “die gemeinsame ethische Grundlage der gesamten Menschheit”. Diese Regel ist nicht kulturell bedingt, sondern überschreitet die kulturellen Kontexte. Die Regel der Reziprozität eignet sich sowohl für die alltäglichen Probleme als auch für die komplexen ethischen Fragen der Gegenwart. Obwohl sie biblisch begründet ist, ist ihre Gültigkeit mit der natürlichen Vernunft für alle Menschen offenbar. (15-16).

Die Bischöfe lehren aber, dass die Goldene Regel häufig falsch verstanden worden ist: “Die Goldene Regel sagt nicht, dass wir einander das tun sollen, was uns selber am besten gefällt. Sie lehrt, dass wir uns an die Stelle des Anderen stellen sollen. Die Regel lehrt uns zu fragen, was wir für uns selber wünschen, wenn wir in der tatsächlichen Situation des Anderen wären. Das moralisch rechte Handeln setzt also voraus, dass wir an die Stelle des Anderen einfühlen und seine/ihre Situation als unsere Situation verstehen. Die lutherische Deutung dieser Regel betont, dass insbesondere die Situation der Schwächeren und Bedürftigen so verstanden wird.” (15-16).

Diese Auslegung der Goldenen Regel leitet die Bischöfe zur Hervorhebung einer Gemeinschaft, in der das gemeinsame Gute eine Priorität gegenüber dem individuellen Guten hat: “Die ökonomischen Ziele eines Individuum haben eine Grenze in der Gemeinschaft. Die Ziele eines Menschen müssen im Rahmen der Ziele aller anderen Menschen beurteilt werden. Ebenfalls sollen die Vorteile und Ziele einer Gesellschaft im Rahmen der Vorteile und Ziele anderer Gesellschaften überlegt werden, und ebenso die Vorteile eines Kontinents im Rahmen des globalen Wohlstandes.” (16).

Die finnischen Bischöfe verbinden diese Auffassung mit zwei Prinzipien der lutherischen Reformation. Das sogenannte Kommuniions- oder *Gemeinschaftsprinzip* sagt, dass eine Stadt oder eine Gesellschaft das gemeinsame Gute fördern soll. Durch die Anwendung der Goldenen Regel soll eine solche Gemeinschaft das individuelle Gute im Rahmen des gemeinsamen Gutes auffassen. Insbesondere soll das Gute der Schwächeren und Hilfsbedürftigen sorgfältig überlegt werden. Das sogenannte *Obrigkeitsprinzip* betrachtet die Mehrheit der Menschen als grundlegend egoistische Akteure. Die Obrigkeit soll durch Gesetze und Machtausübung diesen Egoismus begrenzen, indem sie die Distribution der

---

<sup>6</sup> z.B. mit dem Text “Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland”, 1997. (Dieser Text ist als Broschüre und im Internet erhältlich).

Güter durch Gesetze und ihre exekutive Macht regeln. In diesem Sinne fördert die Obrigkeit das gemeinsame Gute und benutzt die Richtlinien der Goldenen Regel. Die christliche Nächstenliebe motiviert zu diesem Verhalten. (39-41). Aber es ist eindeutig, dass die Bischöfe vor allem anhand der natürlichen Vernunft und der gesunden Urteilkraft ihre Argumente präsentieren wollen. Die Argumente, die mit Hilfe der Goldenen Regel formuliert worden sind, sollen auch für die Nicht-Christen gute Argumente sein.

Diese globalisierungskritische Soziallehre widerspiegelt die neue gesellschaftliche Situation Finnlands nach vier Jahren von Mitgliedschaft in der Europäischen Union. Zugleich setzt sie die lange nordeuropäische Linie einer solchen Sozialethik fort, in der die natürliche Vernunft und das sogenannte weltliche Regiment sehr stark präsent sind. Wenn die Bischöfe die gesellschaftliche Diskussion mitgestalten wollen, sollen sie nach diesem Ansatz nicht anhand des Evangeliums oder des Glaubensgehorsams argumentieren, sondern mit Hilfe des gesellschaftlichen Gebrauchs des Gesetzes, das durch die natürliche Vernunft allen zugänglich ist. Die Kraft solcher Argumente sollte auch den Nicht-Christen einleuchten. Der argumentative Gebrauch der Goldenen Regel bietet eine Brücke von der Verkündigung Jesu in die Sphäre der gemeinsamen ethischen Überlegung.

Die bischöfliche Argumentation zeigt sich im Weiteren einige Ähnlichkeiten mit der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls, die in den 90er Jahren in Nordeuropa eine politische Modeerscheinung war. Nach dieser Theorie sollten die gerechten Lösungen der gesellschaftlichen Probleme durch ein Spiel simuliert werden, in dem die Teilnehmer nicht wissen, welche partikuläre Rolle ihnen selber zukommt in der simulierten Gesellschaft. Nach Rawls werden in solcher Simulation die Grundrechte der Schwächeren ernst genommen, weil alle Menschen die Rolle der Schwächsten vermeiden wollen. So werden in einer idealen demokratischen Gesellschaft nach Rawls Schutzmechanismen aufgebaut, die die Unterdrückung von schwächsten Mitgliedern verhindern. Lutherische Sozialethiker haben die Theorie von Rawls mit lutherischer Soziallehre verglichen.<sup>7</sup>

Für die kirchengeschichtliche Betrachtung ist aber die Rezeption des finnischen Dokuments von größtem Interesse.<sup>8</sup> Die politische Rezeption des Dokuments wurde für die öffentliche Diskussion ausschlaggebend. Die Politiker der Rechtsparteien - konservative und Agrarpartei - fühlten sich von der Kirche kritisiert. Traditionell hatte die finnische Volkskirche die Politik dieser Parteien unterstützt und gegen den Sozialismus und Kommunismus argumentiert. Jetzt aber hatte die Globalisierungskritik der Bischöfe viele Ähnlichkeiten mit der Rhetorik der Sozialdemokraten und anderen linksorientierten Politikern. Eine offenbare Parallele für die finnischen Rechtspolitiker war die Gesellschaftskritik der anglikanischen Bischöfe, wie sie gegen die konservative Regierung von Margaret Thatcher in den 80er Jahren ausgedrückt wurde. Die finnischen Konservativen wollten sich aber gar nicht mit dem anglosächsischen

---

<sup>7</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge 1971. Für den theologischen Gebrauch von Rawls, siehe Svend Andersen, *Power from Love: Reconstructing a Lutheran Political Ethics*. Berlin-New York 2010.

<sup>8</sup> Für das Folgende, siehe Parviainen, Piispojen.

Neoliberalismus identifizieren, sondern sie fühlten sich auch als Befürworter der Grundrechte und der sozialen Sicherheit. Deswegen waren sie mit der Situationsbeschreibung der finnischen Bischöfe nicht zufrieden und argumentierten, dass die wirtschaftliche Krise Finnlands nach dem Kollaps von Sowjetunion überhaupt nichts mit der Globalisierung zu tun hatte und erst recht nicht mit dem altmodischen Sozialismus geheilt werden konnte. Viele Kritiker haben auch unterstrichen, dass die Bischöfe die Dynamik der Marktwirtschaft überhaupt nicht verstehen und nur den Sozialstaat der Vergangenheit nostalgisch restaurieren wollen.

Die Sozialdemokraten und sogar einige ehemalige Kommunisten haben aber das Dokument sehr positiv rezipiert. In dem sozialdemokratischen Lob an die finnischen Bischöfe erreichte eine neue geschichtliche Entwicklung ihren Kulminationspunkt. Paradoxerweise waren die Jahre der Rezession für die finnische Kirche eine sehr erfolgreiche Zeit. Die diakonische Arbeit der Kirche hatte kräftig zugewachsen und viel weniger Menschen sind aus der Kirche ausgetreten als in den 80er Jahren. Der lutherische Bischof von Helsinki, Eero Huovinen, leitete die sogenannte nationale Hungergruppe, die mit den Sozialdemokraten die Richtlinien der Sozialpolitik während der Rezession gestaltete. Der neue sozialdemokratische Staatspräsident, Martti Ahtisaari, war ein kirchlich engagierter Mensch, der seine internationale Karriere im Lutherischen Weltbund angefangen hatte. Der sozialdemokratische Premierminister Paavo Lipponen wurde während seiner Amtszeit auch demonstrativ wieder Mitglied der lutherischen Kirche.

Wegen diesen Entwicklungen war es politisch verständlich, dass die konservativen Parteien fühlten, dass jetzt auch die Kirche sich an die Seite der Sozialdemokratie gestellt hatte. Allerdings was das Dokument der Bischöfe wahrscheinlich weniger politisch motiviert und versuchte, vor allem eine bewusst lutherische Stellungnahme zu brennenden sozialemischen Fragen zu sein. Pauliina Arola betont die Zusammenhänge zwischen der Goldenen-Regel-Ethik einerseits und der finnischen Lutherinterpretation andererseits, für die die natürliche Vernunft, ziviler Gebrauch des Gesetzes und die Betonung von Billigkeit (*aequitas*) wichtige Richtlinien sind. Nach Arola folge die Globalisierungskritik der Bischöfe nicht in erster Linie dem Programm der Sozialdemokratie, sondern sie benutzt die traditionellen Argumente der Billigkeit, mit deren Hilfe der menschliche Egoismus in Grenzen gehalten wird.<sup>9</sup>

Obwohl das finnische Dokument vielleicht eher theologisch als politisch interpretiert werden soll, ist es auch wahr und kirchengeschichtlich äußerst bedeutsam, dass das Dokument in einer Zeit erschien, als die Volkskirche und die sozialdemokratische Partei einander auf neue Weise gefunden haben. *Das gemeinsame Gute* ist das wichtigste kirchengeschichtliche Dokument, die die neue Nähe dieser zwei finnischen Machtzentren sichtbar macht. Die finnische Kirche hat die theologische Begründung ihrer Soziallehre aus ihrer eigenen Tradition des Luthertums geholt, aber es ist trotzdem kein Zufall, dass das Dokument ein sozialdemokratisches Profil hat. Das europäische Umfeld Finnlands in den 90er Jahren war

---

<sup>9</sup> Arola, Towards.

einerseits stark durch die neue europäische Westorientierung geprägt. Aber zugleich hat die wirtschaftliche Depression zur Folge gehabt, dass die Menschen eine neue Sicherheit in der Kirche und in der sozial betonten Marktwirtschaft suchten. Deswegen ist das finnische Dokument von 1999 auch ein Zeichen des Zeitgeistes, der sich gegen die Globalisierung und die neoliberale Wirtschaft gestellt hatte.

Dieser Trend hat sich in Finnland bis heute in vielen Hinsichten fortgesetzt. Der heutige Vize-Vorsitzende der Sozialdemokratischen Partei Finnlands, Dr. Ilkka Kantola, ist ein ehemaliger lutherischer Bischof und einer der Verfasser des Dokumentes *Das gemeinsame Gute*. Der damalige sozialdemokratische Präsident Ahtisaari hat nach seiner Amtszeit ein Friedens-Verhandlungsbüro gegründet und wurde im Jahr 2008 mit Friedens-Nobelpreis belohnt.<sup>10</sup>

## 2. Russland: Orthodoxe Soziallehre

Das zweite Beispiel bewegt sich in geographischer Nähe von, aber trotzdem in großer gesellschaftlicher Distanz zu Finnland. Es handelt sich um die umfassende Soziallehre der Russischen Orthodoxen Kirche, die im Bischöflichen Jubiläumssynod des Moskauer Patriarchats im August 2000 verabschiedet wurde. Diese Soziallehre ist in der Forschung schon ausführlich erläutert worden; eine deutsche Übersetzung erschien 2001.<sup>11</sup>

Die orthodoxen Kirchen hatten nie früher eine offizielle Soziallehre veröffentlicht; schon deswegen ist das russische Dokument äußerst interessant. Das Dokument ist auch sehr ausführlich – es umfasst über 100 Seiten im Druck und nimmt Stellung zu den meisten modernen ethischen Probleme, von Klonung bis zum Alkoholismus, von Kriegsethik bis zur Schweigepflicht der Priester in den Fällen von Terrorismus. Als Quelle der normativen Ethik der Orthodoxen Kirche ist das Dokument einzigartig. Darüber hinaus ist es zeitgeschichtlich ergiebig als Zeugnis des großen Umbruchs, den die russische Kirche nach dem Ende des Kommunismus durchgegangen ist.

Im ersten Blick macht das Dokument einen kasuistischen Eindruck, weil es viele hunderte normative Stellungnahmen zu den verschiedensten konkreten ethischen Fragen bietet. Offenbar haben neben Bischöfen auch viele Juristen, Philosophen und Mediziner an der Arbeit teilgenommen. Trotz der Fülle von Details sind die normativen Schlussfolgerungen

---

<sup>10</sup> Vielleicht kann an dieser Stelle erwähnt werden, dass meine Doktorandin Pauliina Arola nach dem Ende unseres EU-Projektes 2004 Büroleiterin dieses wichtigen Friedens-Instrumentes wurde.

<sup>11</sup> Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Sankt Augustin 2001. Erhältlich in [www.kas.de](http://www.kas.de). Die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf diese deutsche Ausgabe. Siehe auch Pauliina Arola & Risto Saarinen, "In Search of Sobornost and New Symphony: The Social Doctrine of the Russian Orthodox Church", *The Ecumenical Review* 54, 2002, 130-141, sowie Jennifer Wasmuth, "Sozialethik in der russisch-orthodoxen Kirche der Gegenwart. Die 'Grundlagen der Sozialkonzeption' in kritischer Betrachtung", *Evangelische Theologie* 64, 2004, 37-51.

nicht immer ganz eindeutig. Zum Beispiel verbietet das Dokument zuerst das Klonen von Menschen kategorisch. Sofort danach wird aber festgestellt: "Nichtsdestoweniger stellt das Klonen isolierter Zellen und organischer Gewebe keinen Angriff auf die Würde der Persönlichkeit dar und erweist sich in der biologischen und medizinischen Praxis in zahlreichen Fällen als geeignet." (78) Der Eindruck entsteht, dass das Dokument nur das Klonen eines gesamten Menschen verbietet, nicht aber das Klonen dessen Teile und Organe. Hinter der Kasuistik sind zwei theologische Prinzipien am Werk. Als erstes Prinzip erscheint der sogenannte *Sobornost*, die pneumatische Wirklichkeit der christlichen Gemeinschaft, die die säkulare Welt so transformiert, dass sie eine neue Schöpfung wird. Im Anschluss an den russischen Religionsphilosophen Khomjakov argumentiert die Soziallehre, die Kirche sei "die Vollkommenheit der Göttlichen Gnade, die in der Vielzahl der vernünftigen, der Gnade untergebenen Geschöpfe lebt". Als solche gottmenschliche Wirklichkeit ermöglicht die Kirche "die gnadenreiche Umwandlung und Reinigung der Welt, die sich in der Geschichte in schöpferischem Zusammenwirken von Gliedern und Haupt des Leibes der Kirche vollziehen". Das Dokument sagt im Weiteren, dass die Christen aktiv an der weltlichen Arbeit der Gesellschaft teilnehmen sollen. Diese Teilnahme soll aber "vom Verständnis getragen sein, dass die Welt, die Gesellschaft und der Staat Gegenstände der Göttlichen Liebe sind, da sie für die Umwandlung und Reinigung nach den Grundsätzen der gottgebotenen Liebe bestimmt sind." (2).

Der Gedanke von *Sobornost* geht also nicht von einer Autonomie der weltlichen oder gesellschaftlichen Organe aus, sondern ihm zufolge sind die weltlichen Strukturen auch Gegenstände der pneumatischen Umwandlung. Folglich versucht das Dokument nicht, anders als die finnische Soziallehre, vernünftige Argumente für die Nicht-Christen bieten, sondern es erläutert die theologische Dimension der Gesellschaft im Lichte des Glaubens. Wichtig in dieser Auffassung ist, dass die Transformation einerseits von der Kirche pneumatisch ausstrahlt, dass aber andererseits das gesamte Leben des Christen in allen Sphären theologisch bedeutsam ist. Die weltlichen Strukturen sind nicht säkular, autonom und erst recht nicht teuflisch, sondern im Gegenteil bilden sie einen Teil der Einwohnung des göttlichen Geistes in der Welt. So liefert der Gedanke von *Sobornost* ein holistisches Bild von der Welt. Die Christen sollen nicht von der Welt isoliert leben, sondern sie sollen das Werk des Geistes in allen Bereichen der Gesellschaft wahrnehmen.

Weil die transformative Kraft von der Kirche ausstrahlt, hat die Kirche für die Christen eine Hegemonie und Priorität gegenüber der Institutionen der Welt. Die starke Betonung dieser Hegemonie verwirrt leicht einen westeuropäischen Protestanten, der solche Rhetorik als arrogant und selbstzufrieden interpretiert. Für die Russische Kirche bedeutet diese Rhetorik aber eher eine Bejahung und Konsolidierung der alten Rolle der Kirche in der Gesellschaft. Das zweite theologische Grundprinzip ist die sogenannte *Symphonie*, das harmonische Zusammenspiel von Kirche und Staat in einer orthodoxen Gesellschaft. Kirche und Staat sollen zusammenarbeiten und einander respektieren. Letzten Endes hat die Kirche dem Staat gegenüber Priorität, da die Kirche die Quelle des Geistes und das Licht der Welt ist, aber in konkreter Wirklichkeit unterstützt die Kirche die Machthaber des Staates und betrachtet deren



Machtausübung als Teil des transformativen Prozesses. Nach dem Leiden der Kirche unter dem Joch des Kommunismus mag eine solche Staatstreue merkwürdig scheinen, aber das Prinzip der Symphonie ist uralte orthodoxe Lehre, die aus dem Byzanz stammt.<sup>12</sup> Im

Vergleich mit dieser langen Tradition waren die Jahrzehnte des Kommunismus nur eine relativ kurze Störung des symphonischen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat.

Die Macht und der Einflussbereich des Staates werden im Dokument ausführlich erläutert. Es wird öfters gesagt, dass der Staat nicht absolutisiert werden soll und dass die Kirche eine gewisse Autonomie gegenüber dem Staat braucht. Zugleich wird aber das byzantinische Modell der Symphonie betont. Das Wesen der Symphonie besteht "in gegenseitiger Zusammenarbeit, Unterstützung sowie Verantwortung unter Nichteinmischung in die jeweiligen, ausdrücklich vorbehaltenen Kompetenzbereiche. ... In den symphonischen Beziehungen zur Kirche sucht der Staat ihre moralische Unterstützung, ihr Gebet für sich selbst und ihren Segen für die Tätigkeit zugunsten des Ziels der Wohlfahrt der Bürger, während die Kirche ihrerseits der Förderung des Staates erfreut." (12).

Die Grundprinzipien von Sobornost und Symphonie bilden zusammen ein gesellschaftliches Programm, das im Dokument als "christlichen Patriotismus" dargestellt wird. Dieses Programm basiert auf das territoriale Denken, dem gemäß eine Kirche und ein Staat auf demselben Territorium legitim tätig sein können. Dieser Einsicht zufolge ist der legitime weltliche Partner der Kirche weder irgendeine Gruppe von Menschen noch die globale Gemeinschaft, sondern vor allem der souveräne Nationalstaat. Das Dokument definiert den Inhalt des Patriotismus wie folgt: "Der Patriotismus des orthodoxen Christen soll tätig sein. Er äußert sich in der Verteidigung des Vaterlands gegen den Feind, in der Arbeit zum Wohle der Heimat, im Einsatz für das öffentliche Leben, einschließlich der Teilnahme an den Angelegenheiten der Staatsverwaltung. Der Christ ist dazu aufgefordert, die nationale Kultur und das nationale Selbstbewusstsein zu wahren und weiterzuentwickeln. Wenn die Nation – bürgerlich oder ethnisch – vollständig oder überwiegend eine monokonfessionelle orthodoxe Gemeinschaft ist, kann sie in gewissem Sinne als einheitliche Glaubensgemeinschaft betrachtet werden – als orthodoxes Volk." (7) Zugleich wird aber vor übertriebenem Nationalismus und Xenophobie gewarnt.

Es ist offenbar, dass das Hauptgewicht der russischen Soziallehre auf die Restauration der Kirche und des nationalen Gefühls zielt. Aus dieser Perspektive sollen auch die Richtlinien zur Internationalisierung und Globalisierung verstanden werden. Das Dokument übt starke Kritik an der Globalisierung; trotz verschiedener Ausgangspunkte ist diese Kritik nicht selten mit den Einsichten der finnischen Bischöfe ähnlich. Die Macht der transnationalen Korporationen wird im Dokument kritisiert; wie die Finnen, so wollen die Russen auch eine weltweite Kontrolle der Korporationen und des Finanzsektors verwirklichen. (98-102). Wie diese Kontrolle konkret aussehen soll, wird allerdings weder von den finnischen noch den russischen Bischöfen vorgeschlagen.

---

<sup>12</sup> Siehe z.B. Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie Bd. 3, Göttingen 1993, 519-521.

Interessanterweise begründen auch die Russen ihre Globalisierungskritik mit der Goldenen Regel: “Das christliche Ideal des Verhaltens der Völker und Regierungen im Bereich der internationalen Beziehungen ist in der “Goldenen Regel” enthalten.” (96) Aus dieser Regel leitet das Dokument das Recht auf Selbstverteidigung und der gerechten Teilung von Gütern, aber auch dem Streben nach Frieden, die gegenseitige Hilfe und die Zusammenarbeit zwischen den Staaten. Es ist offenbar, dass die Grundeinheit des Staates und des Volkes für die internationalen Beziehungen maßgebend bleiben soll. Die Souveränität des Staates und die Unversehrtheit seines Territoriums werden von der Kirche betrachtet als “grundlegend bei der Verteidigung der berechtigten Interessen des Volkes sowie als Eckstein zwischenstaatlicher Verträge”. (97).

Auf diese Weise ist die Soziallehre der russischen Kirche im Grunde genommen nostalgisch und restaurativ. Das Dokument beabsichtigt, den alten Nationalstaat mit seinen relativ monokulturellen und monoreligiösen Bürgern wiederherzustellen. Die Globalisierungskritik soll vor diesem grundlegenden Horizont verstanden werden. Wenn wir den weiteren Verlauf der Geschichte bis heute in Russland betrachten, so hat die russische Kirche den Einsichten dieser Soziallehre gefolgt. Die engen Beziehungen zum Staat und das Aufblühen des Patriotismus sind von der Kirche bis heute kräftig unterstützt. Neue theologische Entwicklungen sind aber auch sichtbar geworden, die gewissermaßen ihren Hintergrund in dieser Soziallehre haben. So haben russische Theologen zum Beispiel das westliche Verständnis der Menschenrechte kritisiert, da sie angeblich sehr individualistisch konzipiert worden ist und die Rolle der Gemeinschaft und der pneumatischen Umwandlung nicht beachtet.<sup>13</sup> Die weitere Entwicklung der russischen Soziallehre ist allerdings noch nicht sichtbar, denn es ist andererseits auch offenbar, dass die Fragen der Modernität zunehmend rezipiert werden, auch wenn sie zugleich kritisch behandelt werden. Wegen des starken ökonomischen Aufschwungs in Russland hat auch das Moskauer Patriarchat erneut eine globale und leitende Rolle in der weltweiten Orthodoxie genommen, allerdings nicht ohne Konflikte mit dem Patriarchat von Konstantinopel. Die griechischen Theologen und mediterranen Patriarchate haben aber meines Wissens keine vergleichbare Soziallehre entwickelt.

### 3. Europäischer Katholizismus: Globale Ordnung

Mein drittes und letztes Beispiel bewegt sich im Rahmen des gesamteuropäischen Katholizismus. Die Kommission der Bischofskonferenzen in der Europäischen Gemeinschaft, die sogenannte Comece, hat im Jahre 2001 ein ausführliches Experten-Dokument veröffentlicht mit dem deutschen Titel *Global Governance – unsere*

---

<sup>13</sup> Im April 2006 publizierte das Zehnte Weltkonzil des Russischen Volkes eine “Russische Deklaration der Menschenrechte” Im Sommer 2008 veröffentlichte Russische Orthodoxe Kirche einen Text zu den Menschenrechten: “Grundlagen der Lehre der ROK über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen”. Beide Texte sind im Internet in vielen Sprachen erhältlich.

*Verantwortung, Globalisierung für alle eine Chance werden zu lassen.*<sup>14</sup> Diese katholische Expertengruppe wurde vom ehemaligen Generaldirektor des Internationalen Währungsfonds, Michel Camdessus, geleitet. Die Gruppe bestand aus Ökonomen und EU-Verwaltungspersonen sowie aus Theologen, die für die Bischofskonferenz arbeiteten. Schon der Titel des Dokumentes macht deutlich, dass diese Gruppe ein positives Verhältnis zum Phänomen der Globalisierung hat. Zugleich will die Gruppe bewusst von den christlichen Werten ausgehend Richtlinien für die europäische Integration und zur Behandlung der globalen Probleme geben. Die Menschenwürde ist das erste ethische Grundprinzip der Gruppe. Sie gibt die grundlegenden Rechte für das Individuum und verpflichtet zur Wahrhaftigkeit vor den ethischen Fragen. Als zweiten Grundwert nennt die Gruppe die Solidarität, die anhand der päpstlichen Enzykliken als Partizipation ohne jede Marginalisierung der Menschen beschrieben wird. Auch der dritte Grundwert von Subsidiarität ist aus der katholischen Soziallehre entnommen. Weil das Dokument die weltweite Verwaltung und die Globalisierung behandelt, ist die Subsidiarität ein besonders komplexes ethisches Prinzip. Einerseits bedeutet Subsidiarität für die Arbeitsgruppe, dass die Rolle der lokalen und nicht-öffentlichen Organisationen von besonderer Wichtigkeit ist. (§ 25-43).

Andererseits stellt die Gruppe auch im Zusammenhang der Subsidiarität fest, dass die internationalen Organisationen ihre Legitimität von den nationalen Regierungen erhalten. Diese Tatsache sollen die nationalen Organe erkennen, damit die Rolle der internationalen Organisationen wahrheitsgemäß gesehen wird: "Allzu oft werden die internationalen Institutionen als nicht rechenschaftspflichtig und als technokratisch dargestellt. Tatsächlich sind sie faktisch den Regierungen ihrer Mitgliedsländer gegenüber verantwortlich und rechenschaftspflichtig. Das eigentliche Problem ist, dass dies nicht gesehen wird. Ein Grund für diese mangelnde Transparenz ist die Tatsache, dass die Regierungen nicht gerne preisgeben, welche Rolle sie bei internationalen Entscheidungsprozessen spielen. Zum einen berufen sie sich auf ihre Pflichten gegenüber der Völkergemeinschaft, um unpopuläre Maßnahmen in ihrem Land zu rechtfertigen. Zum anderen ernten sie gerne selbst die Lorbeeren für Erfolge. Dies trägt zu einem oft verzerrten Bild internationaler Organisationen in der Öffentlichkeit bei." (§41)

Auf diese Weise verteidigt das Dokument die Arbeit der globalen Organisationen. Diese Arbeit erhält ihre Legitimität durch eine Art von Subsidiarität, nämlich durch die nationalen Regierungen. Diese Tatsache wird aber oft verdunkelt, weil die Regierungen ambivalent handeln: einerseits werden sie Mitglieder der globalen Organisationen, andererseits wird die globale Ebene oft zu einem Sündenbock der bestehenden Probleme gemacht. Auf diese Weise verhält sich das Dokument zur Globalisierung grundlegend anders als unsere zwei anderen Texte. Während die Finnen und die Russen die transnationalen, globalen Organisationen als problematisch finden, sehen die katholischen Experten das grundlegende

---

<sup>14</sup> Brüssel 2001/2002. Erhältlich auch in [www.comece.org](http://www.comece.org). Im folgenden werden die Paragraphen des Textes in Klammern gegeben.

Problem eher in den nationalen Interessen der Regierungen. Es ist merkwürdig, dass eine solche Feststellung gerade im Kontext der Subsidiarität gemacht wird. Normalerweise wird das Prinzip der Subsidiarität eingeführt, um die Verdienste – und nicht Missbrauche – der lokalen Ebene hervorzuheben. Im Dokument wird die Legitimität der weltweiten Ordnung durch subsidiäre staatliche Akteure gegeben, aber zugleich sind diese Akteure für die globalen Fehler eigentlich verantwortlich.

Trotz dieses Unterschieds bietet die ausführliche Analyse der katholischen Spezialisten auch viele Punkte, in denen eine Einigkeit mit unseren anderen Dokumenten festgestellt werden kann. Ein wichtiger gemeinsamer Nenner besteht in dem Bedarf nach einer globalen politischen Kontrolle der Märkte. Die katholische Gruppe konstatiert einerseits, dass die neue Freiheit der Märkte und die globale Distribution der Güter nicht rückgängig gemacht werden kann. Aber sie betont auch andererseits, dass eine demokratische Ordnung diese Entwicklungen weltweit steuern sollte. Das Dokument gibt in die weiteren Empfehlungen darüber, wie eine solche Ordnung konkret aussehen sollte. In vier verschiedenen administrativen Stufen kann eine globale Ordnung sichtbar werden. Erstens werden die sogenannten NGOs, die Nichtregierungsorganisationen, zu solcher Arbeit herausgefordert. Die Kirchen und religiösen Gemeinschaften gehören zu dieser Gruppe. Von den Kirchen konstatiert das Dokument: “Die Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften können sich selbst und ihre Mitglieder über die globalen Herausforderungen informieren und zur Übernahme von Verantwortung aufrufen. Das Thema globale Ordnungspolitik muss in Bildungs- und katechetischen Programmen behandelt werden. Die Kirchen könnten die Frage der globalen Ordnung zum Thema des ökumenischen und interreligiösen Dialogs machen.” (§ 45).

Wie schon dieses Zitat zeigt, bleiben die Empfehlungen auf die NGOs relativ generell und zeigen eine gewisse Entfremdung von der konkreten Wirklichkeit der betreffenden Organisationen. Zweitens soll die Arbeit der Vereinten Nationen unterstützt und erweitert werden. Auch die Arbeit anderer internationalen Organisationen soll gestärkt werden. Drittens werden die Nationalstaaten als die allerwichtigsten Akteure angesprochen. Die Nationalstaaten tragen letzten Endes die Hauptverantwortung der politischen Kontrolle der globalen Entwicklungen. (§ 47-49).

Viertens schlägt das Dokument vor, dass die Nationalstaaten auch neue weltweite Organisationen zur Bildung der globalen Ordnung gründen sollen. Eine entscheidende Rolle in dieser Ordnung sollte dem sogenannten Global Governance Group gehören: “Die Verfasser des vorliegenden Berichts empfehlen daher als Ergänzung der derzeitigen G7/G8-Struktur die Schaffung einer Global Governance Group (3G), die sich beispielsweise aus denjenigen 24 Regierungschefs der Staaten zusammensetzen könnte, die satzungsgemäß mit Direktoren in den Leitungsgremien des Internationalen Währungsfonds (IWF) und der Weltbank vertreten sind. ... Die Global Governance Group würde jährlich einen Gipfel zu wirtschaftlichen, sozialen und umweltpolitischen Fragen abhalten und ihre Entscheidungen auf der Basis des Konsenses treffen. Sie würde als Aufsichtsinstanz fungieren und ein Mindestmaß an Kohärenz, Koordination und Konsens unter den internationalen Institutionen sicherstellen.”

(§ 66).

Diese kühne Skizze der weltweiten Ordnung stammt wahrscheinlich nicht in erster Linie aus der Kommission der Katholischen Bischofskonferenzen, sondern sie widerspiegelt die politischen Pläne, die besonders nach den Terroristakten von 11. September 2001 in den sogenannten G8-Ländern gemacht wurden. Es ist aber interessant und merkwürdig, dass die Europäische Katholische Bischofskonferenz in ihrer Dokumentation diese Art von Weltpolitik sich zu Eigen macht. Die herkömmlichen Prinzipien der katholischen Soziallehre – Menschenwürde, Solidarität und Subsidiarität – steuern also nicht in erster Linie lokale und regionale Ordnungen, sondern aus diesen Prinzipien wird eine neue globale Ordnung abgeleitet.

Die katholischen Bischöfe rezipierten das Dokument im Jahr 2001, aber die Arbeit der Gruppe hat in den letzten Jahren fortgesetzt. Die Gruppe hat den Bischöfen jährliche Berichte über das Wachsen der globalen Organisationen gegeben. Die Erwartungen der Arbeitsgruppe sind besonders stark mit der Zusammenarbeit von G8-Ländern verbunden; die katholischen Experten erwarten sogar, dass die G8-Gipfeltreffen sich wirklich zu Organen der neuen Weltordnung entwickeln. Zum Beispiel konstatiert der Bericht dieser Gruppe aus dem Jahre 2006, dass die globalen Erwartungen an den G8-Ländern gestellt werden und dass die katholische Kirche deswegen mit dieser Gruppe zusammenarbeiten soll.<sup>15</sup>

Die Berichte der katholischen Spezialisten sind einerseits bürokratisch und in ihrem Verlangen nach einer neuen globalen Ordnung sogar weltfremd geschrieben, aber zugleich sind die über die verschiedenen Entwicklungsprozessen in der EU und in der Welt ausgezeichnet informiert. Die fachliche Kompetenz dieser katholischen Gruppe und die Konkretheit ihrer Vorschläge sind viel höher als in den meisten protestantischen und orthodoxen Dokumenten.

#### 4. Fazit: Europäische Hoffnung

Oben sind drei Dokumente zur christlichen Soziallehre aus der Zeit um die Jahrtausendwende kurz beschrieben worden. In allen Dokumenten spielt das europäische Umfeld eine erhebliche Rolle. Im finnischen Dokument hat die EU-Mitgliedschaft und die neue Westorientierung des Staates die Kirche fast paradoxerweise zu einer neuen Nähe zur Sozialdemokratie gebracht. Im russischen Dokument geht es um die Restauration einer Großmacht und ihrer Nationalkirche, die eine Gegenbewegung zur Globalisierung repräsentieren möchte. Im katholischen Experten-Dokument wird die europäische Integration auf eine solche Weise

---

<sup>15</sup> Global Governance Assessment 2006 ([www.comece.org](http://www.comece.org)): "... expectations will again turn to the G8 process which over time may take a more structured approach to its work, as well as acquiring a more legitimate composition. Still far from being the Global Governance Group that the initial COMECE report proposed, it should nevertheless have the potential to develop in that direction. For this reason the Catholic Church might be well advised to follow the G8's work more closely and in a more coordinated way." - Eine ausführliche Sammlung von jährlichen Dokumenten findet sich in [www.comece.org](http://www.comece.org).

fortgesetzt, die eine neue globale Politik-Ordnung sichtbar zu machen versucht. Obwohl die drei behandelten Dokumente kulturell, konfessionell und auch politisch voneinander verschieden sind, haben wir auch einige Gemeinsamkeiten festgestellt. In allen Dokumenten kommt die Nähe der Kirche zur Staatsmacht überraschend stark zum Vorschein. In anderen Kontexten haben die heutigen Kirchen oft gegen die Staatsmacht Stellung genommen und ein Gegengewicht zur säkularen Politik zu bilden versucht. Zum Beispiel hat die Ökumenische Bewegung oft gegen die politische Macht ausgesprochen, ebenfalls die amerikanischen Kirchen gegen die Politik der Bush-Regierung und das Vatikan gegen die säkularistische Politik vieler Staatsregierungen. In ihrer heutigen Soziallehre werden die einzelnen Kirchen vor einem schwierigen Dilemma gestellt: wenn sie als Protestbewegungen oder als alternative Gemeinschaften auftreten, werden die Kirchen leicht marginalisiert und von den Politikern nicht ernst genommen. Wenn die Kirchen überhaupt politischen Einfluss haben wollen, sollen sie in der Nähe der bestehenden Staatsmacht ihre Position präsentieren. In Finnland fühlten sich die konservativen Parteien von den Bischöfen verlassen, aber die Soziallehre der finnischen Bischöfe war in vielen Hinsichten mit der Politik der größten Regierungspartei, den Sozialdemokraten, einig. Nicht nur deswegen, aber auch deswegen konnte sie eine große Resonanz in der finnischen Öffentlichkeit finden. Die Nähe des Moskauer Patriarchats zur russischen Regierung ist im neuen Russland heute beinahe selbstverständlich. Mit dieser Strategie kann die orthodoxe Kirche ihre Stellung in der Gesellschaft konsolidieren und zugleich für die konservativen christlichen Werte plädieren. Die Mehrheit der Russen teilt solche Werte nicht<sup>16</sup>, aber sie wollen trotzdem mit der Kirche als Kulturträger identifizieren. Die katholischen Bischöfe, die in Moralfragen oft gegen ihre Gesellschaft predigen müssen, finden andererseits in der Europäischen Union eine Organisation, die die Prinzipien der katholischen Soziallehre einigermaßen rezipiert. Auf diese Art treten die Kirchen in allen drei Dokumenten als staatstreuen Organisationen auf. Es bleibt natürlich zu fragen, ob diese Art von Staatsnähe und sogar Staatstreue für die Kirchen letzten Endes nützlich ist. Wenn zum Beispiel die Katholische Soziallehre zum Instrument einer neuen Weltordnung wird, die in den Gipfeltreffen der G8 oder G20-Ländern strukturiert und konsolidiert wird, verliert sie leicht ihren christlichen Inhalt und wird zum säkularen Machtinstrument. Zugleich ist es aber wenigstens kirchengeschichtlich bedeutsam, dass die Kirchen in der heutigen Gesellschaft keineswegs nur als marginalisierte Gegenstimmen auftreten. Meine drei Beispiele zeigen deutlich, dass die Kirchen auch heute in einem lebendigen Dialog mit ihren Staatsmächten bleiben. In diesem Sinne hat die christliche Soziallehre auch im Europa des 21. Jahrhunderts eine hohe Relevanz. Eine zweite Gemeinsamkeit zwischen den drei Dokumenten besteht darin, dass die Existenz der Nationalstaaten immer noch die allerwichtigste sozialetische Tatsache für die Kirchen bleibt. Für Finnland und Russland ist dies ganz deutlich, aber auch die katholischen Experten

---

<sup>16</sup> Dieses Urteil ist basiert auf neue religionssoziologische Studien, z.B. Maija Turunen, *Faith in the Heart of Russia: the Religiosity of Post-Soviet University Students*, Helsinki 2005. An der Universität Helsinki werden diese Entwicklungen von der sogenannten Aleksanteri Institute untersucht, siehe [www.helsinki.fi/aleksanteri/english/index.html](http://www.helsinki.fi/aleksanteri/english/index.html) .

denken, dass die Nationalstaaten letzten Endes die größte politische Verantwortung über die globalen Entwicklungen tragen sollen. Alle drei Dokumente plädieren dafür, dass die Globalisierung anhand der Politik der Nationalstaaten gesteuert werden soll.

Die dritte Gemeinsamkeit zwischen den drei Dokumenten hängt mit der zweiten zusammen. Obwohl das finnische und russische Dokument eher globalisierungskritisch, das katholische Dokument aber globalisierungsfreundlich ist, sind alle drei Soziallehren hinsichtlich der politischen Steuerungsmechanismen eigentlich überraschend einig. Keiner empfiehlt Neoliberalismus und alle drei wollen globale Kontrollorgane ausrichten. Die Einigkeit an diesem Punkt ist signifikant, denn es wäre durchaus denkbar, dass eine Kritik an transnationalen Korporationen auch eine Kritik an globalen Kontrollorganen einschließen könnte. Die europäischen Kirchenleiter denken aber offenbar, dass eine globale Kontrolle möglich und sogar empfehlenswert ist. Im Gegensatz dazu denken zum Beispiel die amerikanischen Kommunitaristen so, dass globale Systeme immer einen totalitären Anspruch haben und dass eine echte Demokratie nur regional und in relativ kleinen Gemeinschaften genuin bestehen kann.<sup>17</sup> Die Probleme der Globalisierung können dem kommunitären Ansatz zufolge nicht mit einer neuen globalen Ordnung gelöst werden, denn eine solche Ordnung wäre eine noch schlimmere Form von Globalisierung.

Indem alle drei Soziallehren an einer globalen Kontrolle optimistisch glauben, die mit Hilfe von Nationalstaaten erreicht werden kann, sind sie profiliert *europäische* Soziallehren. Die amerikanischen und Dritte-Welt-Ansätze sind eher pessimistisch veranlagt hinsichtlich dieser Möglichkeit und plädieren für regionale Lösungen. Im Unterschied zu solchem Pessimismus glauben europäische Denker und Kirchenleiter an die demokratischen Staatsmächte und entwerfen ihre Gesellschaftstheorie als globale Ordnung. Die Hoffnung nach einer weltweiten, gerechten und demokratischen Ordnung ist somit eine typisch europäische Denkweise, eine europäische Hoffnung.

---

<sup>17</sup> Siehe zum Beispiel der Sammelband *Kommunitarismus versus Liberalismus?* hg. Kurt Seelmann, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 76, 1998. Unter den heutigen christlichen Kommunitaristen sind vor allem Alasdair MacIntyre und Stanley Hauerwas zu nennen. Für eine kritische Beurteilung solcher Positionen siehe Jeffrey Stout, *Democracy and Tradition*, Princeton 2004.