

CHRISTLICHER EINSATZ ZUM WANDEL DER STRUKTUREN: POLITISCHE UND KIRCHLICHE EINSTELLUNGEN

Lucian FARCAȘ*

Abstract: From the theological-ethical point of view, we can begin by asserting that it is possible to transform the social structures wounded by sin for a positive purpose. However, that process takes place in complicated conditions of relations between people and the social edifice. In the first part, there are described two historical experiences regarding transformation: the communist revolution and the Church positions in social fields. Then, after these two points, the author outlined the model of a unitary transformation of social structures. Without a concrete specification, this article has in the background the situation of the Romanian society.

Keywords: socio-political changes, communism and the transformation process, reactions of the Church, integral concept, collaboration, social dialogue.

Der Terminus *Wandel* wird im vorliegenden Beitrag im Zusammenhang mit der *sozialen Dimension der Metanoia* verwendet. So unterscheidet er sich zum Teil vom Wandel im politischen, wirtschaftlichen oder sozial kulturellen Sinn, wo Wandel sowohl einen Fortschritt als auch einen Rückgang bedeuten kann¹, und bezieht sich auf die Perspektive eines christlichen Einsatzes zum Wandel der schuldhaften Strukturen². Es geht im Folgenden um die ethische Verantwortung und um das menschliche Handeln angesichts der leidenschaftlichen und zur Sünde führenden Strukturen mit dem Ziel, Möglichkeiten für die Veränderung der Unrechtssituationen zu zeigen. Aus theologisch-ethischer Sicht geht man davon aus, dass der Wandel der Strukturen zu einem positiven Gestaltungsziel geführt werden kann³, obwohl

* Universität „Alexandru Ioan Cuza“, Iasi, Römisch-Katholische Fakultät für Theologie; email: lfarcas58@gmail.com.

¹ Besonders in den älteren soziologischen Studien wird der Strukturwandel weniger mit der Mitwirkung des Menschen in Verbindung gebracht. Vgl. SCHOECK, HELMUT: Soziologisches Wörterbuch, Freiburg – Basel – Wien ³1975, (Art. sozialer Wandel) 350. Im Unterschied dazu wird in der christlichen Sozialmoral das menschliche Handeln hervorgehoben. Vgl. BODZENTA Erich: Sozialer Wandel, in: KSL, 2669-2673, 2670.

² Im Unterschied zu *Bekehrung der Strukturen*. Vgl. den Buchtitel von MÜLLER Eberhard: *Bekehrung der Strukturen: Konflikte und ihre Bewältigung in den Bereichen der Gesellschaft*, Zürich 1973.

³ In Bezug auf die Komplexität des sozialen Wandels gibt es unterschiedliche Ansichten, die von Optimismus bis Skepsis gegenüber der Steuerbarkeit der gesellschaftlichen Verände-

er sich oft nur in großen und komplizierten Prozessen von wechselseitigen Verhältnissen zwischen Menschen und sozialem Gebilde entwickelt. In einem ersten Abschnitt werden zwei geschichtliche Erfahrungen mit dem Wandel – kommunistische Revolution und kirchliche Einstellungen zu sozialen Problemfeldern – beschrieben und es wird das Modell eines ganzheitlichen Strukturwandels skizziert.

Im Ablauf der Geschichte hat es immer Wandlungen innerhalb des Zusammenlebens der Menschen und der Menschengruppen gegeben. Jedoch ist dieser Wandel nie so tief und rapide gewesen, wie er seit der Industrialisierung bis zur gegenwärtigen Zeit stattgefunden hat⁴. Im Folgenden werden zwei historische Versuche dargestellt, die im Umgang mit der Problematik des Strukturwandels gescheitert sind. Der *reale Sozialismus*, so das Beispiel des leninistisch-stalinistischen Kommunismus, hat durch blutige Gewaltanwendung einen zu grausamen gesellschaftlichen Systemen führenden Strukturwandel durchgesetzt⁵, während eine kirchliche Praxis einem positiv wirkenden Strukturwandel von den Realitäten und Prozessen der Weltexistenz distanziert geblieben ist⁶. Im Blick auf die Gewalttätigkeit der marxistisch inspirierten Revolution und das Nicht-Eingreifen der kirchlichen Institutionen angesichts des relationalen Elends wird hier das Modell einer *ganzheitlichen* Strukturgestaltung vorgeschlagen, die das Tun der Menschen durch reformierende und evolutive Handlungsorientierungen fördert.

1. Der marxistisch-kommunistische Versuch und sein Scheitern

Im Folgenden wird nicht der Marxismus oder der Kommunismus in seinem Gesamtprozess dargestellt, sondern sein Scheitern in dem Versuch

rungen geprägt sind. Man spricht oft von ungeplantem Wandel, von paradoxen Folgen des Handelns und Nebenwirkungen. Aber auch von Planung, Entscheidung, Implementierung und Akzeptanz. „Dennoch bleibt die Planbarkeit und Steuerbarkeit wenigstens von begrenzten Prozessen des sozialen Wandels eines der konstitutiven Projekte der Soziologie.“ – ZAPF Wolfgang: Wandel, sozialer, in: GSoz, 427-434, 430.

⁴ Dieser Aspekt fällt in besonderer Weise auf, wenn man das Phänomen des Strukturwandels unter der Berücksichtigung von vier wichtigen Punkten sieht: Tempo, Tiefgang, Richtung und Steuerbarkeit. Vgl. ZAPF Wolfgang: Wandel, sozialer, 428-430.

⁵ Der *reale Sozialismus* wurde vor allem durch Lenin und Stalin geprägt, wobei die Rolle von Stalin tiefgreifender zu sehen ist. Vgl. COURTOIS Stéphane: Das Jahrhundert des Kommunismus. Stalin und der Gulag-Staat, in: Der Spiegel 30/1999.

⁶ E. Levinas erkennt die Verdienste des Christentums in Bezug auf individuelle Akte, auf die innere Moralität der Person, behauptet aber einen Misserfolg der Kirche im politischen und sozialen Bereich in der modernen Zeit. Vgl. DERS.: *Difficile Liberté* (Art. Le lieu et l'utopie), Paris 1995, 143-144.

eines Strukturwandels geschildert⁷. Das Scheitern des Marxismus in den verschiedenen Formen des realen Sozialismus, des geschichtlichen Kommunismus, der von Lenin und Stalin bestimmt wurde, ist nicht nur als Misserfolg eines Umgestaltungsunternehmens im Bereich des politischen, wirtschaftlichen und soziokulturellen Lebens zu beurteilen. Vielmehr ist der reale Sozialismus als eines der größten Elend, Unterdrückung und Verarmung von Millionen von Menschen verursachenden Systeme zu denunzieren⁸. Infolgedessen sollen hier die Entwicklung und die Auswirkung des realen Sozialismus, dann die Umstände seines Scheiterns am Beispiel von Osteuropa kurz dargelegt werden. Der Versuch der marxistischen Strömungen in ihren kommunistischen Versionen, die vor allem durch die sowjetische Herrschaft bestimmt wurden, kann am besten mit einem Satz von Karl Popper gekennzeichnet werden: „Der Versuch, den Himmel auf Erden einzurichten, produziert stets die Hölle“⁹.

In Hinsicht auf die verschiedenen Formen des Marxismus ist von vornherein eine Feststellung hervorzuheben. Es geht hier um die marxistischen Ideen, die in ihrer Originalität bestritten werden können. Marx ist nicht der Erfinder und Gründer des «Marxismus»¹⁰ und noch weniger des späteren Kommunismus. Genauer gesagt, Marx, der sozialistische Denker und seine Lehre befinden sich zwischen zwei Phasen des Kommunismus, die bis zum Widerspruch verschieden voneinander sind. Schon lange vor Marx und Engels gab es Entwürfe von kommunistischen Lebensmodellen, welche als Gegenbilder zu den zeitgenössischen Zuständen galten und die Einrichtung einer intellektuellen und sittlichen Eliteherrschaft für wichtig hielten¹¹.

⁷ Für das Scheitern der marxistisch-kommunistischen Ansätze bietet A. Honneth eine ausführliche Analyse, in der die sozialphilosophischen Ideen von Marx, Sorel und Sartre als einseitige und reduktionistische Ansichten entlarvt werden. Vgl. HONNETH Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a. M. 1998, 230-255.

⁸ In diesem Sinn ist es korrekt von einem *Ende* des Kommunismus schon vor seinem *Zusammenbruch* zu sprechen. Vgl. NIENTIEDT, KLAUS: Warum der Kommunismus scheiterte, in: HerKorr 46 (1992), 53-55, 53.

⁹ Zitiert von FRIES Heinrich: Fundamentaltheologie, Graz – Wien – Köln 1985, 134. Vgl. weiter dazu FLEISCHER Helmut: Kommunismus – I. Philosophisch, in: TRE, Bd. 19 (1990), 402-407, 406f.

¹⁰ Hier ist ein Hinweis auf die Entwicklung des «Marxismus» vonnöten. Man denke besonders an die Entwicklung des Marxismus als leninistisch-stalinistischer Kommunismus (*negative Revolution*), als sozialistische und neomarxistische Entwicklung (*soziale Gesamtentwicklung*) in den Westdemokratien, und sehr verschieden in Ländern der Dritten Welt, je nach Einfluss von Moskau oder eigener „Elite“. Ausführlicher dazu FLEISCHER Helmut: Kommunismus – I. Philosophisch, 403f.; HORVATH Árpád: Kommunismus – II. Ethisch, in: TRE, Bd. 19 (1990), 407-413, 409f.

¹¹ „Kommunistische Idealgemeinschaften hat es schon mehrfach in der asiatischen und abendländischen Geschichte gegeben. Sie waren gekennzeichnet durch das Fehlen jeglichen Privateigentums (teilweise mit Einschluss der persönlichen Bindung an den Ehepartner)

Der Kommunismus dieser Art blieb aber auf der Ebene der Theorie, während in der Praxis nur bescheidene Versuche unternommen wurden, die im Ablauf der Geschichte nicht Stand halten konnten¹².

Die zweite Phase des Kommunismus setzt ein mit der sowjetischen Revolution vom Oktober 1917. Damit begann die Zeit eines sogenannten «realen Sozialismus», dessen Entwicklung und Auswirkungen das größte Elend in der Geschichte von UdSSR, von Zentral- und Südosteuropa verursacht hat. Die kommunistischen Erfahrungen in den Ostblockländern und in China sind ein krasser Widerspruch zu den Lehren von Marx und Engels und gleichzeitig die Folgen der von ihnen gerechtfertigten blutigen Revolution:

Das Schicksal der kommunistischen Lehre in der Sowjetunion (und in China) kann als eine Art empirischer Widerlegung ihrer selbst angesehen werden. Die hochfliegenden Prognosen von Marx und Engels erwiesen sich als Irrtümer. Statt einer absoluten Befreiung entstand neuer, verschärfter Zwang, statt Gleichheit neue Ungleichheit, statt Emanzipation von Ideologie neue ideologische Befangenheit und statt einer ‚Überwindung der Religion‘ die Herrschaft einer zahlreiche pseudoreligiöse Züge aufweisenden Weltanschauung¹³.

Zwischen den beiden Phasen des theoretischen und des praktischen oder realen Kommunismus steht der Beitrag von Marx und Engels, der ein Versuch des Strukturwandels im Kontext der damaligen Gesellschaftskrisen und -spannungen gewesen ist. Hat sich Marx entschieden gegen eine Moral der Herrschaft, gar noch mit revolutionärem Terror ausgesprochen, so konnte die marxistische Machtübernahme nur mit der gleichen Herrschaft ausübenden und unterdrückenden Moral regieren, die sie überwinden wollte. Sie hat keine Strukturen des Bösen gewandelt. Vielmehr hat sie noch schlimmere Systeme und Strukturen des Unrechts gerade gegen die Bauern und Proletarier durchgesetzt, die sie befreien wollte¹⁴.

und durch eine als ‚ideal‘ angesehene politische Organisation, die in vielen Fällen (bei Thomas Morus, bei Campanella und bei Bacon) auf der Errichtung einer intellektuellen und sittlichen Eliteherrschaft beruhte.“ – FETSCHER Iring: Kommunismus, in: SM, Bd. 2, 1396-1404, 1396. Zum Begriff und zur Geschichte des Kommunismus vor Marx vgl. EHLEN Peter: Kommunismus, in: LWE, 523-528, 524f.

¹² Vgl. SCHOECK Helmut: Soziologisches Wörterbuch (Art. Kommunismus), 195; ABLEITINGER Alfred: Kommunismus, kommunistische Parteien, in: KLS, 1445-1463, 1446f.

¹³ FETSCHER Iring: Kommunismus, 1403. Vgl. eine ähnliche Wertung des realen Kommunismus bei RÜEGG, WALTER: Soziologie, Frankfurt a. M. 1975, 247f.

¹⁴ „Einmal an der Macht und im Besitz staatlicher Institutionen, propagieren daher Marxisten-Leninisten auch wieder eine eher traditionelle Moral des Gehorsames und der Unterordnung unter die ‚Gesetze und Gebote‘, die eine politische Elite für sie formuliert. Als privilegierte Machthaber bestätigen sie ungewollt die These des frühen Marx, der immer wieder betont hatte, dass die herrschenden moralischen Normen nur der Stabilisierung und Verschleierung der Herrschaft dienen. Sie sind die Moral der Herrschaft.“ – FETSCHER Iring: Marxismus, in: LWE, 663-670, 669. Weiter dazu ABLEITINGER Alfred: Kommunismus, kommunistische Parteien, 1452 ff.

Die historischen Erfahrungen aus dem Jahr 1989 in Zentral- und Osteuropa und kurz danach in der UdSSR sind Beweise eines zu erwartenden Scheiterns des gesamten Strukturwandels der Gesellschaften, dessen Ende, mit wenigen Ausnahmen, Niedergang des realen Sozialismus und Auflösung des sowjetischen Imperiums unter relativ friedlichen Umständen bedeutet¹⁵. Eine theologisch-ethische Betrachtung des Wandels der Strukturen aus der Perspektive der sozialen Metanoia muss dieses Scheitern des Kommunismus kritisch zur Kenntnis nehmen, um aus den negativen Erfahrungen der Geschichte Orientierungslinien für eine positiv wirkende Gestaltung der Strukturen herauszubilden. Die folgenden Feststellungen zum gescheiterten Versuch der marxistischen Strömungen in den sowjetischen Formen des Kommunismus zeigen Fehler und reduzierte Ansätze eines einseitig aufgenommenen und entwickelten Marxismus¹⁶.

a) *Einseitige Übernahme des Marxismus* – Eine allgemeine, zu wenig reflektierte Absage an die Ideen des Marxismus ist hier zu vermeiden¹⁷. Zu der Entwicklung des Marxismus, betrachtet unter verschiedenen geschichtlichen Umständen, kann man drei Arten der Aufnahme unterscheiden. Vor allem in den *demokratischen Ländern des Westens* ist eine kritische und reflektierte Aufnahme der positiven Ansätze von sozialen Ideen des Marxismus zu notieren¹⁸. In den Ländern der *Dritten Welt* sind die marxis-

¹⁵ Der Umbruch in den Ländern Mittel- und Osteuropas wie später auch in UdSSR ist fast in gleicher Art ohne gewaltige, d.h. blutige Auseinandersetzungen abgelaufen. Anders ist es in Rumänien Dezember 1989 verlaufen, wo die immer noch nicht aufgeklärte Revolution über Tausend Menschenopfer verursacht hat. Vgl. GABANYI Anneli Ute: Systemwechsel in Rumänien: Von der Revolution zur Transformation, München 1998, 178f.; NIENTIEDT Klaus: Warum der Kommunismus scheiterte, 55.

¹⁶ Vgl. HORVATH Árpád: Kommunismus – II. Ethisch, 411. Hier ist die Rede vom materialistischen und atheistischen Reduktionismus, von Marxismus als Doktrin der Partei, von Dogmatismus und Totalitarismus. Zum Phänomen des Fundamentalismus in der kommunistischen Praxis vgl. NIENTIEDT, KLAUS: Warum der Kommunismus scheiterte, 55.

¹⁷ Darauf ist im Kontext einer kritischen Stellungnahme zur Befreiungstheologie mehrmals aufmerksam gemacht worden. Vgl. den Beitrag von NELL-BREUNING Oswald von: Marxismus – zu leicht genommen, in: SEIBEL Wolfgang (Hrsg.): Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderungen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Freiburg – Basel – Wien 1987, 125-131.

¹⁸ Das geschah auf vielfältigen Wegen. Insgesamt wurden die sozialen Ideen nicht nur kritisch aufgenommen, sondern wissenschaftlich verbessert, während seine Irrtümer korrigiert und sein Denken philosophisch neu dargestellt wurden. Das ist der Fall in Deutschland mit der Frankfurter Schule: „In Westdeutschland beginnt erst zögernd eine Renaissance der Marxismusforschung. Neben der Untersuchung von Quellentexten haben sich evangelische und katholische Theologie und Philosophie vor allem um die Interpretation der Marxschen Frühschriften bemüht, freilich häufig mit der Tendenz, sie ontologisch oder anthropologisch zu vereinnahmen, wenn etwa der Entfremdungsbegriff als anthropologische Grundkategorie statt transitorisch, sozialökonomisch bedingt verstanden wird. Die

tischen Strömungen unterschiedlich zu werten, je nach Einfluss, sei es von kommunistischen Orientierungen nach dem sowjetischen, sei es von sozialistischen Ansätzen nach dem westlichen Modell¹⁹. In *Russland* und später in den *sowjetischen Satellitenländern* hat es eine starke Übernahme der destruktiven Ideen des Marxismus, besonders der gewaltsamen Revolutionen stattgefunden. Die sowjetische Orientierung am Marxismus war nicht nur kritiklos und unbedacht, sondern sie wurde durch Lenin und Stalin eigenmächtig geprägt:

Anders als der Sozialismus und seine Parteien in verschiedenen demokratischen Ländern strebt der Kommunismus, orientiert am Vorbild der Sowjetunion, nach einer Vernichtung aller andersgearteten Regierungsformen, politischen Parteien und (für ihn selbst nur potentiell) oppositionellen Gruppen, Schichten und Persönlichkeiten. Ziel des Kommunismus ist in allen Ländern das Etablieren einer endgültigen und totalitären, durch Wahlen und Opposition nie mehr korrigierbaren Herrschaft durch Spitzenfunktionäre der kommunistischen Partei. Der Kommunismus rechtfertigt seine Diktatur, ihre polizeistaatlichen und militärischen Mittel der permanenten Unterdrückung mit der Utopie einer klassen- und herrschaftslosen, harmonischen Gesellschaft des materiellen Überflusses für alle in einer unbestimmbaren Zukunft, der man die Wege gewaltsam ebnen müsse²⁰.

b) Revolution ohne Evolution – Die durch die Ideen von Marx und durch die Überbetonung der Diktatur des Proletariats gerechtfertigte Revolution hat die Erwartungen sowohl der revolutionären Elite als auch die der zu befreienden Proletarier nicht erfüllt. Das Scheitern der kommunistischen Revolutionen hat seine Wurzeln in der inadäquaten Anwendung der Geschichtsphilosophie im Sinne von Hegel und Feuerbach auf die sozialen Zustände und Spannungen der kapitalistischen Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

„Äußerste Gewaltanwendung bis hin zum „revolutionären Terror“ werden auf diese Weise geschichtsphilosophisch „legitimiert“. Die unerschütterliche Überzeugung davon, den Sinn des welthistorischen Prozesses erkannt zu haben,

Frankfurter Schule um Adorno, Horkheimer, Habermas usw. versucht, Marxismus als kritisch-dialektische Sozialtheorie mit stark kulturkritischen und psychoanalytischen Akzenten zu verstehen; insbesondere Habermas versteht Marxismus als Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht und als Logik der Sozialwissenschaften. E. Bloch verbindet Marxismus und kosmologische Geschichtsphilosophie zu einer stark an Schelling erinnernden Identitätsutopie.“ – Post Werner: Marxismus, in: SM, Bd. 3, 367-374, 372-373.

¹⁹ Vgl. diesen Aspekt unter dem Begriff „Nationale Sozialismen“ bei FETSCHER Iring: Revolution und Widerstand, in: CGG, Bd. 14 (1982), 77-133, besonders 118-122: *Die antikolonialen Revolutionen und nationalen Befreiungsbewegungen der „Dritten Welt“*.

²⁰ SCHOECK Helmut: Soziologisches Wörterbuch (Art. Kommunismus), 195. Vgl. ABLEITINGER Alfred: Kommunismus, kommunistische Parteien, 1461f.

verschafft dem Diktator und seinen Anhängern das ruhige Gewissen. Die Geschichtsdogmatik hat alle moralischen Erwägungen in sich aufgesogen²¹.

Neben dem blutigen Charakter der kommunistischen Revolutionen ist auf die Tatsache zu achten, dass sie weder von einer historischen *Evolution* vorbereitet, noch von einer fähigen und aufbauenden Umgestaltung der Gesellschaft weitergeführt wurden, wie es im Kontext der Französischen Revolution gewesen ist. Anders formuliert, es fehlte den kommunistischen Revolutionen eine Vor- und Nachgeschichte als Befähigung und Kompetenz der tragenden Kräfte in der großen Bevölkerung. Die russische Revolution hat statt einer Demokratie erst den brutalen Staatskapitalismus beschleunigt und durchgesetzt²².

c) *Gewalt gegen die zu befreienden Unterdrückten* – Russland und die Länder in Mittel- und vor allem Südosteuropa waren im Vergleich zu den westlichen Gesellschaften zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch feudal-agrarisch geprägt. Ohne große Industrialisierung gab es auch keine bedeutende Schicht oder Klasse der Proletarier. Diese ist praktisch von der kommunistischen Elite *erfunden* oder durch die gewaltige Verstädterung der Bauern zu Stande gekommen. Gegenüber dem Strukturwandelprozess in der Gesellschaft aber haben die Proletarier und die übrig gebliebenen Bauern den Status eines zu manipulierenden Objektes oder Instrumentes und nicht die Rolle von frei wirkenden Subjekten. Die vergewaltigend wirkenden Emanzipationsversuche des radikalen «Humanismus» haben in der Wirklichkeit die Entfremdungssituation der armen und unterdrückten Menschen noch weiter verschlechtert:

Der universale Anspruch des *Marxschen* Humanismus und die Kette der um seiner Realisierung willen unternommenen Reduktionen zeitigen zusammen dieses Ergebnis ebenfalls mit Notwendigkeit. Die Theorie und Praxis radikaler Emanzipation von allen bisher geltenden Bindungen schlägt in neue, und zwar um so schärfere Entfremdung um²³.

²¹ FETSCHER Iring: *Marxismus*, 667.

²² “Eine Art Staatskapitalismus unter energischer Führung der kommunistischen Partei und einer von ihr geleiteten Bürokratie wurde errichtet. In der Phase der ‚Neuen Ökonomischen Politik‘ werden dem privaten Handeln und der Marktproduktion Konzessionen gemacht. Auch wenn sich keine Bourgeoisie im klassischen Sinne herausbildete, entstand doch eine Art ‚Staatsbourgeoisie‘, die heute von Kritikern der Sowjetgesellschaft als ‚Nomenklaturklasse‘ bezeichnet wird“. – FETSCHER Iring: *Revolution und Widerstand*, 113. Zum Thema marxistische Revolution und Abschaffung der religiösen Institutionen und der Religion selbst als ideologisches Instrument der Unterdrückung vgl. SCHAEFFLER Richard: *Die Kritik der Religion*, in: HFTh, Bd. 1 (1985), 117-135, 125ff.

²³ SCHWAN Alexander: *Humanismen und Christentum*, in: CGG, Bd. 19 (1981), 5-63, 22.

Die Überlegungen zum Scheitern des realsozialistischen Versuchs bezüglich des Strukturwandels entlarven die einseitigen und reduzierten, zum Teil verfälschten Bilder der Weltwirklichkeit: der Geschichte, der sozialen Abläufe und vor allem das Bild des Menschen, der durch positivistische und materialistische Ansätze eher zum Objekt als zum Subjekt angesichts der krisenhaften Strukturproblematik gemacht wird. Deshalb müssen die Christen nach anderen Wegen der Strukturgestaltung suchen, die sich von Ideologien distanzieren und positiv wirkende Orientierung aus dem Horizont der sozialen Metanoia schöpfen²⁴.

2. Kirchliche Erfahrung hinsichtlich des Strukturwandels

Im Rückblick auf die geschichtliche Erfahrung mit dem realen Kommunismus kann man in Zusammenhang mit den raumzeitlichen Kategorien Folgendes festhalten: der *theoretische* Kommunismus wurde lange in Westeuropa thematisiert, während der *reale* Kommunismus in Osteuropa in relativ kurzer Zeit durchgesetzt wurde. Der reale Kommunismus wollte in der Gegenwart durch gewalttätige Revolution den Bruch mit der kapitalistischen Vergangenheit vollziehen und die Wirklichkeit eines neuen egalitären Lebens in der nahen Zukunft verwirklichen. Man wollte den Wandel der Strukturen bewirken, dabei aber wurden die eigenen Strukturen als Machtinstrumente für die Vernichtung von Millionen von Menschen und für die Degradierung der Gesellschaften missbraucht²⁵. Es ist zweifellos interessant, mit Hilfe der Geschichtswissenschaften die Bewegung des theoretischen Kommunismus vom europäischen Westen zum realen Kommunismus nach Osten aufzuklären. Darauf wird im Folgenden nicht eingegangen, sondern der Frage nachgegangen, welche Rolle die Kirche angesichts der sozialen Umbrüche gespielt hat. Drei Schwerpunkte sollen hierzu kurz angesprochen werden: die Kirche nach der Französischen Revolution und ihre Einstellung einerseits in West- und andererseits in Südosteuropa²⁶.

²⁴ Für den Christen ist wichtig, wie man die Geschichte und ihre Abläufe betrachtet. Er darf den historischen Ereignissen und der Zukunft keine endgültigen Grenzen setzen: „Im Gegensatz zum Beispiel zum Marxisten wird er der kommenden Enderfüllung nicht einmal einen positiven Namen zu geben wagen. Der Christ lässt der Zukunft eine größere Offenheit als der Marxist. Er findet auch, dass letzterer die Möglichkeiten vorzeitig verbaut, denn für einen Christen ist es Ideologie, ein konkretes Stadium als Endpunkt zu bezeichnen“. – SCHILLEBEECKX Edward: Gott – die Zukunft des Menschen, Mainz 1969, 153, zitiert von HEINRICH, FRIES: Fundamentaltheologie, 209.

²⁵ Von Osteuropa und der UdSSR hat der reale Kommunismus seine Verbreitungen weiter in der ganzen Welt bewirken wollen, mit katastrophalen Konsequenzen für Menschen und gesellschaftliches Leben. Vgl. *Geschichte des Kommunismus und Weltbewegung* bei ABLEITINGER Alfred: Kommunismus, kommunistische Parteien, 1466ff.

²⁶ Die Gedankenführung beschränkt sich hier auf theologisch-ethische Aspekte.

a) *Die Kirche und die soziale Fragen nach der Französischen Revolution*
– Die Französische Revolution (1789) und ihre Auswirkungen brachten der Kirche enorme Umbrüche und Rückschläge. Sie wurde gezwungen, ihre eine Lebenslage im totalen Unterschied zu der Zeit vor der Revolution einzurichten²⁷. Die Einstellung der Kirche gegenüber dem Strukturwandel blieb von einseitigen und verengten Ansichten nicht verschont. Aus den sozialen Umbrüchen in der Zeit nach der Französischen Revolution ergibt sich eine Situation, in der eine neue Sozialordnung entstehen musste, die nicht mehr traditionell-hierarchisch sein konnte, sondern eine modern-demokratische Gestaltung forderte.

Mit dem Aufstieg des städtischen Bürgertums entsteht eine politische Öffentlichkeit gegenüber einer kirchlich-höfischen Obrigkeit; ihre Fortsetzung findet diese Entwicklung in der Überwindung des Absolutismus und in der Einrichtung einer gewaltenteiligen, in den Menschenrechten verankerten bürgerlich-demokratischen Gesellschaft²⁸.

Im öffentlichen Leben konnte die Kirche nicht mehr nach dem Modell «Regnum et Sacerdotium» ihren Einfluss ausüben, sondern sie musste nach neuen Wegen für die Verwirklichung ihres Weltauftrags suchen.

Die Suche der Kirche nach einem Handlungsmodell gegenüber den neu entstandenen Gesellschaften, Strukturen, Institutionen, geistigen Strömungen und technischen Fortschritten vollzog sich in einer spannungsvollen Auseinandersetzung mit der sozialen Welt. Dabei ist eine generelle Tendenz zu sehen, in der die Kirche überwiegend mehr auf die vermeintlich schönen alten Zeiten schaute. Es war ihre Überzeugung, dass die neuen Entwicklungen nicht die besten Wege in die Zukunft bieten konnten. Sie konnte sich nicht vorstellen, dass historische, stabile, zum Teil als gottgegeben bewertete Strukturen und Institutionen auf einmal ihre Geltung verloren hatten²⁹.

²⁷ Mit der Französischen Revolution beginnt die Moderne und damit eine große Herausforderung für die Kirche auf dem ganzen europäischen Kontinent, besonders im Westen. Vgl. ANZENBACHER Arno: *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1998, 126.

²⁸ HÖHN Hans-Joachim: *Neuzeit – II. Geistesgeschichtlicher Begriff*, in: *LThK*³, Bd. 7 (1998), 790-791, 790.

²⁹ Vgl. ANZENBACHER Arno: *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, 126. Hier zitiert der Autor Roger Aubert: „Die Kirche hatte in zahlreichen Ländern den größten Teil ihrer Güter verloren. Wenn diese Verarmung auch als eine Reinigung von Vorteil war, so stellte sich doch die Frage nach der künftigen Finanzierungen der Seminare, Schulen, caritativen Einrichtungen und apostolischen Unternehmungen. Fast überall, und auch in Rom, war die kirchliche Verwaltung von Grund auf zerstört, ihre Archive zerstreut, ihre Verbindungen weitgehend unterbrochen. Außerdem hatte der Klerus nicht nur in vielen Ländern seine frühere privilegierte Stellung verloren, sondern auch der Nachwuchs hatte sich in verschiedenen Gegenden sehr vermindert, und das Problem der Nachfolge stellte sich in aller Schärfe. Auch in religiösen Orden, diese so wertvolle apostolische Hilfe, waren

Es gab in der Kirche die Überzeugung, dass die Strukturen in ihrer traditionellen Gestalt gerettet oder wiederhergestellt werden müssten. Von Strukturreform konnte nicht die Rede sein, weil *die Menschen*, die jetzt durch Revolution, soziale Umbrüche, geistige Strömungen verwirrt wurden, der Bekehrung bedürften.

Tatsächlich ist die Kirche nicht bei diesen Standpunkten stehen geblieben. Sie hat einen Aufschwung in der Geschichte der Neuzeit durchgemacht, der von unterschiedlichen Kräften getragen wurde:

Für Theologie, Klerus, aber auch für gebildete katholische Laien stellt sich im Zuge dieses Schwungs unausweichlich die Frage nach der *grundsätzlichen Einstellung der Kirche gegenüber der Moderne*, also gegenüber jenen liberalen Ideen, die durch die Französische Revolution ins europäische Bewusstsein getreten waren und deren Präsenz in Politik, Wissenschaft und Weltanschauung äußerst bedeutsam war³⁰.

An dieser Stelle soll die Entwicklung der kirchlichen Einstellung zu dem massiven Sozialwandel in den europäischen Gesellschaften differenzierter zwischen West und Ost gesehen werden.

b) Kirchliche Einstellung und sozialer Wandel im Westen – Entscheidend für das Verständnis der kirchlichen Einstellung gegenüber den Gegebenheiten in Zeiten der sozialen Umbrüche ist die Antwort auf die Frage nach dem Spektrum des ethischen Denkens und Handelns innerhalb von Interaktions- und Kommunikationsprozessen, die meistens von gesellschaftlichen Konflikten begleitet ablaufen. In Zusammenhang damit ist die kirchliche Aufgabe eher individuell als sozial bestimmt worden.

Diese Situation ist leicht zu verstehen, wenn die Tatsache bedacht wird, dass das Denken und Handeln in der Kirche nicht vom ganzen Volk Gottes, sondern von elitären Kreisen – meistens von Klerikern – getragen wurde. Die obere Schicht im hierarchisch strukturierten Zusammenleben, wobei Kirche nicht der Gesellschaft oder der Welt gegenüber, sondern in deren Mitte stand, hatte Befehle mit Autorität zu erteilen, während das einfache Volk – die *plebs* – diese Befehle in Gehorsam zu erfüllen hatte. Der Unterschied zwischen *Kirche des Volkes* und *Kirche für das Volk* macht das deutlich:

Kirche für das Volk ist nicht gleichbedeutend mit „Kirche des Volkes“. Kirche für das Volk (Volkskirche) ist noch bevormundende, betreuende, das Hilfreiche ihres Dienstes von oben her allein definierende Kirche, vom Klerus für das

zutiefst in Mitleidenschaft gezogen. (HKG VI/1, 110).“ Weiter zur geschichtlichen Entwicklung der Strukturbildung in der Kirche bei WERBICK, JÜRGEN: Kirche: ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg – Basel – Wien 1994, vor allem unter der Überschrift *Herrscher und Beherrschte in Gottes Volk*, 135ff.

³⁰ ANZENBACHER, ARNO: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, 127.

Volk „veranstaltete Kirche“, für ein Volk, das eben noch nicht zum Subjekt der kirchlichen Vollzüge geworden ist, zum Mit-Subjekt Jesu Christi, der durch seinen und des Vaters Geist in der Kirche handelt³¹.

Für die moderne Zeit der Geschichte hängt die Effektivität der kirchlichen Botschaft zu sozialen Fragen von der Tatsache ab, inwieweit diese Botschaft das Denken der moralischen Lehre nicht nur im Individuum, sondern auch in der Gesellschaft, in ihren Strukturen und Institutionen, adäquat entwickelt³².

Für die kirchliche Einstellung hat der Unterschied zwischen *Moral* und *Sittlichkeit* – Ethos der Person und Ethos der Umwelt – eine eigene Entwicklung erfahren, indem durch die Auseinandersetzung mit der Kultur und den Lebenslagen der modernen Zeit im ethischen Denken sowohl *Selbstbezug* als auch *Sozialbezug* der menschlichen Person berücksichtigt und entfaltet wurden³³. Daraus entwickelte sich im 20. Jahrhundert die Sozialethik der Katholischen Kirche, die auch als *Strukturenethik* und noch treffender als *Sozialstrukturenethik*³⁴ zu verstehen ist.

Die Bildung und die Entwicklung der kirchlichen Einstellung zum sozialen Strukturwandel haben innerhalb der Soziallehre einen langen Prozess nötig gehabt, allerdings befindet sich dieser Prozess in ständiger Gestaltung. Kennzeichen dieses Prozesses ist der Übergang von der Distanz gegenüber modernen Ideen der Aufklärung und den liberalen Ansichten zum kritischen Dialog mit der Zeitkultur im Licht des Evangeliums. Diese Entwicklung hat in den meisten Ländern in unterschiedlicher Ausprägung zu einer *Polarisierung* innerhalb der Kirche beigetragen. „Es bildeten sich *zwei Tendenzen*, die sich oft heftig bekämpften. Die eine bezeichnet man gemeinhin als die *liberale*, die andere als die *ultramontane* (von lat. *ultra montes* = jenseits der Berge, nämlich der Alpen; d.h. stark nach Rom orientiert)“³⁵.

³¹ WERBICK Jürgen: Kirche: ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, 142-143.

³² Aus sozialphilosophischer Sicht kann man innerhalb des gesellschaftlichen Lebens nach einem Unterschied zwischen *Moral* und *Sittlichkeit* fragen. Moralität bezieht sich vor allem auf das Individuum und seine moralischen Einstellungen, während *Sittlichkeit* mehr auf das relationale Leben in der Gesellschaft hin bedacht wird. In diesem Fall kann das Individuum sein soziales Handeln ohne das soziale *sittliche* Klima beim besten Willen nicht ausreichend vollziehen. Vgl. HONNETH Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, 276ff. Weiter dazu s. unter der Überschrift «Vertikale», nicht «horizontale» Ausrichtung früherer Ethik mit Hinweis auf platonische Züge bei JONAS Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt a. M. 1984, 225f.

³³ Vgl. KORFF Wilhelm: Sozialethik, in: LThK³, Bd. 9 (2001), 767-777, 767.

³⁴ Vgl. ebd., 768f.

³⁵ ANZENBACHER Arno: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, 127.

Hier sind die konkreten Ergebnisse in der Entwicklung und Wirkung der Sozialethik in Westeuropa³⁶ hinsichtlich des Wandels der Strukturen nicht weiter zu behandeln. Dennoch ist die Praxis der Kirche und der Christen der Strukturenwelt gegenüber in Westeuropa hervorzuheben, besonders wenn man die wichtigen Subjekte des kirchlichen Engagements in den drei Gruppen von Akteuren wahrnimmt: die Gläubigen mit ihrer Erfahrung als Basis, die Wissenschaftler mit der Theoriebildung und die Träger des Lehramts mit der Sozialverkündigung³⁷. Zu den christlichen Erfahrungen im Westen bezüglich des Strukturwandels lässt sich feststellen, dass der Wandlungsprozess im Sinne von sozialer Metanoia sehr komplex und lang ist, dass er nicht schon zu einem Ende gekommen ist, sondern der ständigen Gestaltung bedarf, und dass er in der praktischen Umsetzung viel problematischer ist als der verbale und theoretische Appell nach Umkehr und Neuordnung³⁸.

c) Kirchliche Einstellung und Strukturwandel im europäischen Osten – Das soziale Potenzial – in seiner komplexen Strukturierung mit Wort und Tat, also Lehre und Diakonie, Personen und Institutionen – der Kirche in Westeuropa ist eine derartige Größe geworden, dass manche Stimmen der Überzeugung sind, die Kirche kümmere sich mehr um das Weltliche und weniger um das Göttliche³⁹. Moralische Äußerungen und Meinungen hinsichtlich des Aktivismus, der Mängel beim Gottesdienstbesuch, der säkularen Tendenzen in den westlichen Kirchen sollten zunächst kritisch beurteilt werden. Das wird hier nicht weiter angesprochen. In dieser Situation wird ein Blick in die kirchliche Erfahrung in Osteuropa weiter helfen⁴⁰.

Für die Kirche im Osten⁴¹ ist die Einstellung zu sozialen Fragen von besonderer Art. Sie hat nicht eine Sozialethik entwickelt, wie das in der westlichen Kirche der Fall ist, und konnte deshalb zur Gestaltung der sozialen

³⁶ Dazu gehört auch die Sozialethik in der Protestantischen Kirche. Vgl. ebd., 171ff.

³⁷ Vgl. ebd., 175f.

³⁸ Vgl. HILPERT Konrad: Umkehr – II. Theologisch-ethisch, in: LThK³, Bd. 10 (2001), 366-367, 367.

³⁹ Vgl. HOTZ Robert: Wie dienen die Kirchen den Menschen in Rußland?, in: Renovabis 1/1997, 136-148, 140.

⁴⁰ Die folgenden Überlegungen sind nicht im Sinne eines antiökumenischen Disputs, sondern im Geist der Verantwortung vor Gott und vor den Mitmenschen zu sehen. Von vorneherein sind einseitige Äußerungen zu den kirchlichen und christlichen Lebenslagen kritisch abzulehnen. Enttäuschte Erfahrungen in der persönlichen Biographie oder die Bindung an die eigene Kirchengemeinschaft erlauben keine unkritischen und wenig reflektierten Meinungsäußerungen. Entscheidend sind hier nicht private oder kollektiv verfasste Standpunkte, sondern welche konkreten Zeichen der Heilswirklichkeit *Reich Gottes* im Kontext des individuellen und sozialen Lebens erfahrbar sind.

⁴¹ Die Sonderlage der Kirche in Mitteleuropa wird hier nicht speziell behandelt.

Strukturen nach demokratischen Wertorientierungen nicht wirksam genug beitragen. Man kann hier mehrere Gründe für die soziale Orientierung der Kirche in Südosteuropa nennen:

a) Grundsätzlich ist zunächst zu erkennen, dass es in der Tradition und in der Praxis der Kirche⁴² in Südosteuropa eine *Sozialethik* gibt, sie ist aber anderer Art als die der westkirchlichen Gegebenheiten. Sie besteht in der Praxis ohne eine nennenswerte systematische Darstellung. Das gilt z.B. für die christlich-orthodoxe Tradition.

Dass in der orthodoxen Kirche keine systematische Entwicklung bzw. Darstellung der Soziallehre vorhanden ist, geht nicht nur auf äußerliche Gründe zurück, die eine solche Systematisierung bloß verhindert hätten, auch nicht auf die Tatsache, dass die Länder, in denen die orthodoxe Kirchen existieren, ganz verschieden strukturiert sind, sondern vor allem auf die anders als im Westen fundierte *Grundeinstellung der orthodoxen Kirche zur Gesellschaft* und zu den verschiedenen sozialen Problemen⁴³.

b) Von Wichtigkeit ist nicht nur die besondere grundsätzliche Einstellung der Kirche zu den sozialen Problemfeldern, sondern auch die konkreten, *die praktischen Lebensbedingungen* in der gegebenen Gesellschaft. An diesem Punkt unterscheiden sich West und Ost deutlich. Während in den westlichen Gesellschaften ein gewisser Wohlstand durch demokratische Wertorientierungen und effektive Leistungen in den politischen, ökonomischen und kulturellen Lebensbereichen erreicht wurde, sind die realen Lebensbedingungen in Osteuropa prekär und von Armutssituationen gezeichnet. Im Kontext der historischen Armut sind auch die Merkmale einer kirchlichen und christlichen Einstellung zum Thema Strukturwandel zu sehen.

c) Die meisten Länder in Osteuropa waren lange Zeit in ihrer *Geschichte unter fremden Herrschaften*, vor allem unter dem osmanischen und dem russischen Reich. Die Hauptsorge der Menschen war oft die Strategie des Überlebens angesichts der Ausbeutung, der Unterdrückung und der politischen Abhängigkeit. Unter solchen Umständen lassen sich die eigenen Kräfte an erster Stelle nicht für die Gestaltung des internen Zusammenlebens in der Gesellschaft mobilisieren, sondern eher für den Kampf gegen die Gefahren

⁴² Nicht allein die Orthodoxe Kirche, sondern auch die anderen Kirchen mit Minderheitsstatus.

⁴³ LARENTZAKIS Gregor: Orthodoxe Kirche und Soziallehre, in: KSL, 2016-2023, 2018. Betrachtet man näher die Hauptthemen, die *das Besondere* der Soziallehre in der orthodoxen Kirche konstituieren, so lässt sich sehen, dass dies ungefähr die gleichen Punkte sind wie in der westlichen Tradition: *Solidarität* der Kirche mit der Welt, Verhältnis zum *Staat*, ganzheitliche *Heilung* des Menschen, *Liebe* als Grundprinzip, Aufgabe der Christen *in* der Welt und *für* die Welt. Vgl. ebd., 2019ff.

von außen⁴⁴. Dass dabei historischer Hass, Feindbilder, Distanz zu den Fremden und Nationalismus entstehen konnten, ist nicht auszuschließen⁴⁵.

d) Die europäischen Ereignisse der Französischen Revolution und der Zeit danach haben in Osteuropa nur ein bescheidenes und verspätetes Echo gefunden. *Das Denken in Kirche und Gesellschaft* hat keine dynamischen Erfahrungen gemacht. Vielmehr diagnostizierte man im Westen aus eigener Sicht einen Zerfall der katholischen und protestantischen Kirche und Theologie, was oft dazu führte, sich vom westlichen Geist der Aufklärung und der liberalen Strömungen zu distanzieren und überwiegend Wert auf die eigene Tradition aus der alten Geschichte zu legen. Misstrauisch gegenüber dem Westen und skeptisch vor der modernen Zukunft konnte die Kirche zu wenig zur Gestaltung der sozialen Lebensbereiche beitragen⁴⁶.

e) Die Hervorhebung des liturgischen Aspekts in der byzantinischen Tradition ist eine Stärke der Ostkirche. Zugleich aber darf nicht übersehen werden, dass allein die „göttliche Liturgie“ ohne die *Kultur der Sittlichkeit* im Sinne von Ethos der Gesellschaft, ohne entsprechendes Denken und Handeln in der heutigen Lebenswelt und unter den gegenwärtigen Lebensbedingungen, ohne den Dialog mit der Kultur der Moderne nicht viel zu Problemlösungen im sozialen Strukturwandel beitragen kann. Die Tatsache, dass der Kommunismus in seinen destruktiven Zügen in den Ländern Osteuropas am schlimmsten war, hängt auch damit zusammen, dass in diesen Gesellschaften die Kirchen zu wenig zum Aufbau des sozialen Gefüges beigetragen oder sogar Negatives bewirkt haben. Die anzuerkennenden Verdienste der verfolgten Christen und der zahlreichen Märtyrer können die Mängel am kompetenten sozialen Engagement der jeweiligen Kirchen nicht unhistorisch machen⁴⁷.

⁴⁴ Hier eine Bemerkung zu „Irgendwo, in der Walachei“: Viele wissen nicht, dass Walachei ein großes Gebiet in Süd-Rumänien ist. Es war lange in der Geschichte als *Wüste* zu bezeichnen, nicht weil dort das Land dem Leben unfreundlich gewesen wäre. Aber das Gebiet ist flach, und strategisch konnte es kaum Schutz vor den ständigen osmanischen Attacken bieten. Vor den Angriffen mussten die Menschen alles unbrauchbar machen – Häuser und sonstige Einrichtungen abreißen, Brunnen vergiften – und dann weit weg in den Karpaten-Ausläufern Zuflucht finden. In dieser historischen Elendssituation wirkte der Fürst Vlad Țepeș (Vlad mit Speer) als Führer des Volkes in den Befreiungskämpfen gegen fremde Herrschaften. Seine Gegner haben ihn als Dracula, Blutsauger bezeichnet.

⁴⁵ Vgl. BREMER Thomas: Orthodoxe Kirche – I. Begriff, II. Geschichte, II. Gegenwart, in: LThK³, Bd. 7 (1998), 1144-1148, 1145f.

⁴⁶ Vgl. OSIPON Aleksii I.: Die theologischen Grundgedanken der Slawophilen, in: Conc(D) 32 (1996), 493-503, bes. 496 mit Hinweis auf den großen russisch-orthodoxen Theologen A. S. Chomjakow.

⁴⁷ Ausführlicher dazu s. das Beispiel der russisch-orthodoxen Kirche unter sowjetischer Herrschaft in einem Aufsatz von ROCCOUCCI Adriano: Die Erfahrung der russisch-orthodoxen Kirche während der Zeit des Sowjetregimes, in: Conc(D) 32 (1996), 503-515, vor allem 505-510.

Die historische Armut in den osteuropäischen Gebieten wurden bis jetzt noch nicht theologisch thematisiert und aufgearbeitet, wie diese Situation am Beispiel der Neuen Politischen Theologie oder der Befreiungstheologie in den katholischen und protestantischen Kirchen, allerdings nicht ohne Schwierigkeiten, dargestellt wurde⁴⁸. Die Armutssituationen in osteuropäischen und besonders in den südosteuropäischen Ländern haben zu einem derartigen Elend geführt, in dem Menschen und gesellschaftliche Strukturen *entmenschlicht* wurden. Eine auf vertikale Ausrichtung geprägte Moral ohne horizontal gestaltete Sittlichkeit konnte die Bildung von katastrophalen Lebenseinstellungen leider nicht verhindern: Die Menschen haben Angst vor Gott aus religiösen, weltanschaulichen Gründen, nicht immer aus Glaubensüberzeugungen, aber vor den Mitmenschen, die schwach sind, gibt es nur selten Respekt⁴⁹. Man ist in der Praxis schwach vor dem starken Gott und stark vor den schwachen Menschen⁵⁰.

Die unterschiedlichen Erfahrungen der Kirchen in den modernen Gesellschaften hinsichtlich des Wandels der Strukturen bedeuten einerseits Ermutigung und gleichzeitig eine vehemente Herausforderung für den Prozess der sozialen Metanoia. Gestalterischer Strukturwandel ist nötig und möglich. Er muss aber durch christlichen Einsatz in einer ganzheitlichen Kooperation aller gesellschaftlichen Kräfte ständig getragen werden⁵¹.

3. Der Wandel der Strukturen und das Modell der Ganzheitlichkeit

Aus dem bisher Dargestellten ergibt sich, dass weder ein durch blutige Revolution auferlegter Strukturwandel noch eine unausreichend entwickelte Einstellung gegenüber den krisenhaften Veränderungen in der Gesellschaft

⁴⁸ Vgl. ANZENBACHER Arno: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, 158f. für die Politische Theologie und 161ff. für die Befreiungstheologie.

⁴⁹ Vgl. die bedauerlichen Situationen in den orthodoxen Ländern bei HÖZLE Peter: Recht(s)gläubige Reaktion. Orthodoxe Nationalisten auf dem Vormarsch, in: EvKomm 10 (1994), 567-568, 567.

⁵⁰ Diese Bemerkungen basieren auf einem Aufsatz von J. Moltmann, der aus erkenntnistheoretischer Sicht die Beziehungen zu den Anderen und zu dem ganz Anderen mit gesellschaftlichen Folgen analysiert. Vgl. MOLTSMANN Jürgen: Die Entdeckung der Anderen. Zur Theorie des kommunikativen Erkennens, in: EvTh 50 (1990), 400-414, vor allem 402ff. Ein Beispiel für ähnliche Bemerkungen, nicht im Sinne der Anklage, sondern als Plädoyer für die Versöhnung, ist in der Situation der Christen in Rumänien zu finden. Dazu TAMÁS Juhász: Zur Lage der Reformierten Kirche in Rumänien, in: EvTh 55 (1995), 229-238, bes. S. 233-238: *Konfrontation mit der Vergangenheit und Nationalität und Nationalismus*.

⁵¹ Zum Prozess der *Metanoia* mit deutlichem Sozialinhalt und mit Hinweis auf die Strukturen im Bereich der Ökumene lädt ein ALBERIGO Giuseppe: Auf dem Weg in eine gemeinsame Zukunft?, in: Conc(D) 32 (1996) 567-575, bes. 571ff., wo der Autor die provozierende Frage stellt und beantwortet: *Einheit ohne Metanoia?*

den Weg zu einer besseren Gestaltung des Zusammenlebens bahnen konnten. Der Wandel der Strukturen benötigt in seiner Komplexität ein ganzheitliches Gestaltungsmodell, das die vielfältigen und komplizierten Veränderungen der sozialen Prozesse berücksichtigt und deren Wandel im Gesamt des gesellschaftlichen Lebens fördert. Infolgedessen sollen hier einige grundsätzliche Aspekte eines solchen ganzheitlichen Modells gezeigt werden, ohne dass sie ausführlich dargestellt werden können. In Bezug auf die soziale Metanoia ist die Aufgabe des im Sittlichen sozial bestimmten und bestimmenden Menschen als agierendes Subjekt im Prozess des Strukturwandels herauszustellen⁵².

Hinsichtlich des Wandels der Strukturen der Sünde ist für theologisch-ethische Überlegungen von Bedeutung, den Aspekt der *Undeterminiertheit* der Strukturen hervorzuheben⁵³. Damit ist die Tatsache gemeint, dass die Organisationsformen der Gesellschaften, bzw. ihre Systeme, Subsysteme, Strukturen und Institutionen weder auf einen idealen Typus naturwüchsiger oder göttlicher Art zurückzuführen, noch zu einem eschatologischen oder zukünftigen Selbstzweck zu stilisieren sind. Das bedeutet im Grunde, dass die Strukturen weder einen determinierenden Anfang, noch ein vorgegebenes Ende haben. Deshalb sind die Organisationsformen des sozialen Zusammenlebens in Bezug auf die Menschen in der Gegenwart zu würdigen, aber selbstverständlich in Verantwortung für die Zukunft. So gesehen ist der Strukturwandel als spannungsvolle Veränderung innerhalb der Gestaltungsaufgaben des Lebens und Handelns der Menschen zu betrachten. Die Ganzheitlichkeit des Strukturwandels nötigt zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der Entwicklung und mit dem Funktionszustand der Unrechtsstrukturen.

Es handelt sich hier um ein Spannungsfeld zwischen dem, was innerhalb der Strukturen immer noch gültig ist und bleiben muss, und dem, was überholt oder sogar destruktiv ist und dringend der Erneuerung bedarf. In einem ganzheitlichen Modell des Strukturwandels sind Elemente wie «sozialer Wandel» und «soziale Prozesse»⁵⁴ von Bedeutung. Die sozialen Prozesse bezeichnen zum einen lange, andauernde Veränderungen innerhalb

⁵² Vgl. BASTIANEL Sergio: *Strutture die peccato. Riflessione teologico-morale*, in: *La Civiltà Cattolica* 140 (1989), 325-338, 336.

⁵³ Neutestamentliche Impulse für solche Betrachtung der Strukturen der Kirche, das gilt aber auch für die Sozialstrukturen, zeigt EBNER Martin: *Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel* (Teil 2). Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen, in: *Diakonia* 31 (2001), 199-204, 200ff.

⁵⁴ Die sozialen Prozesse sind „kontinuierliche, langfristige, d.h. gewöhnlich nicht weniger als drei Generationen umfassende Wandlungen der von Menschen gebildeten *Figurationen* oder ihrer Aspekte in einer von zwei entgegengesetzten Richtungen.“ – ELIAS Norbert: *Prozesse, soziale*, in: *GSoz*, 271-277, 271.

der geschichtlichen Entwicklung einer Gesellschaft und zum anderen umfassen sie alle wichtigen Lebensbereiche der in der jeweiligen Gesellschaft lebenden Menschen wie Politik, Wirtschaft, Bildungswesen oder soziale Lebensstile. Im Unterschied dazu ist der soziale Wandel als kleinere Veränderung zu verstehen, die meistens nur in Teilbereichen des gesellschaftlichen Lebens stattfindet und nicht allzu lang andauert. Hinsichtlich der sozialen Prozesse und des sozialen Wandels ist das Faktum der *Interdependenz*⁵⁵ ein entscheidender Aspekt⁵⁶. Darunter versteht man den gegenseitigen Einfluss innerhalb des Strukturwandels, wonach der soziale Prozess die sich entwickelnden Wandlungen in den Teilbereichen des gemeinsamen Lebens bestimmt. Diese Feststellung gilt auch umgekehrt: Der soziale Prozess, der länger und umfangreicher ist, lässt sich von den gesellschaftlichen Wandlungen in den Teilbereichen der Gesellschaft beeinflussen⁵⁷. Für den Wandel der Strukturen aus der Perspektive der sozialen Metanoia wird man das Modell der Ganzheitlichkeit diese gegenseitige Interdependenz in Betracht ziehen müssen. So wie die soziale Sünde und die damit eng verbundenen schuldhaften Strukturen in komplexen gesellschaftlichen Vernetzungen entstehen, gelten diese Vernetzungen auch als Rahmenbedingungen auch für die Möglichkeit von sozialer Umkehr.

Angesichts der vielfältigen Vernetzungen individuellen Handelns und der für die wenigsten Akteure noch überschaubaren Komplexität der Vorgänge in ganzen Bereichen der modernen Gesellschaft kann das politisch erweiterte Verständnis von Umkehr, auf das vor allem die Befreiungstheologie die Aufmerksamkeit gelenkt hat, als Komplementärbegriff zum Theologumenon der strukturellen Sünde angesehen werden⁵⁸.

In alldem ist darauf zu achten, dass das Phänomen der gegenseitigen Interdependenz sowohl fördernd als auch hindernd wirken kann, je nach dem Charakter der sozialen Veränderungen im Gesamtsystem und in den Subsystemen der Gesellschaft⁵⁹.

⁵⁵ Für das Verständnis der *Interdependenz* sind Phänomene wie Interaktions- und Kommunikationsprozesse zu berücksichtigen. Darin stehen die menschlichen Beziehungen zwischen Personen und Gruppen im Vordergrund. Vgl. PEUCKERT Rüdiger: Interaktion, in: GSoz, 154-157, 156.

⁵⁶ Aus soziologischen Sicht ist darin die Rede von Begriffspaaren wie *Integration* und *Desintegration*, *Aufstieg* und *Abstieg*. Vgl. ELIAS Norbert: Prozesse, soziale, 271.

⁵⁷ Der soziale Wandel versteht sich zunächst als Phänomen innerhalb der Sozialstrukturen und der gesellschaftlichen Systeme und Subsysteme. Durch langes Bestehen der Strukturen und der Systeme kann dann der soziale Wandel tiefgreifendere Veränderung der sozialen Prozesse in Gang bringen. Vgl. ZAPF Wolfgang: Wandel, sozialer, in: GSoz, 427-432, 430.

⁵⁸ HILPERT Konrad: Umkehr – II. Theologisch-ethisch, 367.

⁵⁹ N. Elias macht aufmerksam darauf, dass die sozialen Prozesse nicht wie im biologischen Bereich vorgehen. Sie sind immer bipolar: „Es gehört also zu den Eigentümlichkeiten

Andere soziologische Analysen zeigen eine bestimmte Interdependenz für das Wesen der Sozialstrukturen, die sich ähnlich den Systemen im Bereich des biologischen Lebens als autopoetische Systeme organisieren und erhalten⁶⁰. Von der Art und Weise, wie sich die Systeme als offene oder geschlossene zeigen, wird sich auch der Strukturwandel gestalten. Hier ist das Phänomen der Kommunikation zwischen den Strukturen, bzw. den Systemen und Teilsystemen, und ihrer Umwelt von Bedeutung. Gemäß ihrem Funktionswesen artikulieren die Strukturen eigene Erwartungen, auf die die Umwelt positiv, d.h. mit der Erfüllung der Erwartungen, oder negativ, d.h. diese Erwartungen ablehnend, reagieren kann. Die soziale Umkehr betrachtend sind die Menschen durch ihr prägendes Handeln als die Hauptakteure des Strukturwandels zu sehen⁶¹. Zwar sind in die theologisch-ethischen Überlegungen die komplizierten Vorgänge des sozialen Wandels und der gesellschaftlichen Prozesse mit einzubeziehen. Jedoch sind es immer die Menschen, die als ethisch agierende Subjekte eine entscheidende Rolle hinsichtlich der Natur von Strukturveränderungen spielen⁶². Eine verantwortliche Übernahme und eine persönlich vertiefte Verarbeitung dieser Rolle tragen erheblich zum positiven Wandel der schuldhaften Strukturen bei⁶³. Das Konzept der autopoetischen, also sich selbst organisierenden Bestimmtheit der Systeme schließt die Bedeutung des moralischen Handelns der Menschen innerhalb der Organisationsformen der Gesellschaft nicht unbedingt aus. Vielmehr sind die Menschen herausgefordert, gemäß ihrer Kompetenz und Position im sozialen Leben sich ständig im Bereich der sich verändernden Strukturen zu orientieren und die eigenen Gestaltungsinitiativen zu wagen. In diesem Sinn sind die Menschen nicht nur als Zuschauer zu betrachten, die positive oder negative Veränderungsvorgänge

sozialer Prozesse, dass sie bipolar sind. Im Unterschied von dem biologischen Prozess der *Evolution* sind soziale Prozesse umkehrbar. Schübe in einer Richtung können Schübe in der entgegengesetzten Richtung Platz nehmen. Beide können simultan auftreten. Einer von ihnen kann dominant werden oder dem anderen die Waage halten.“ – ELIAS Norbert: Prozesse, soziale, 271.

⁶⁰ Vgl. GUKENBIEHL Hermann L.: System, soziales, in: GSoz, 388-390, 389f. Dort besonderer Hinweis auf die soziologische Systemtheorie von Niklas Luhmann.

⁶¹ Im Unterschied zu Luhmanns Theorie der sozialen Systeme betont N. Elias die entscheidende Rolle der Menschen durch soziales Handeln gegenüber dem Strukturwandel. Auch die relative Autonomie der sozialen Prozesse hat als Akteure die Menschen. Vgl. ELIAS Norbert: Prozesse, soziale, 275.

⁶² In der Darstellung der Sozialethik als Strukturenethik – auch Sozialstrukturenethik – betont W. Korff ausdrücklich das moralische Handeln der Menschen in den sozialen Lebensbereichen. Vgl. KORFF Wilhelm: Sozialethik, 768.

⁶³ Vgl. FUCHS Josef: Strukturen der Sünde, 621: Nicht nur die sozialen Sünder, sondern alle Menschen werden angesprochen, sich am Prozess der Bekämpfung der Unrechtsstrukturen zu beteiligen.

der Strukturen feststellen. Sie erkennen darin auch ihre personalen Möglichkeiten und entscheiden sich für eine bewusste Strukturgestaltung für die zukünftige Entwicklung⁶⁴.

Bibliographie

- ABLEITINGER Alfred: Kommunismus, kommunistische Parteien, in: KLS, 1445-1463
- ALBERIGO Giuseppe: Auf dem Weg in eine gemeinsame Zukunft?, in: Conc(D) 32 (1996) 567-575.
- ANZENBACHER Arno: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn – München – Wien – Zürich 1998.
- BASTIANEL Sergio: Strutture die peccato. Riflessione teologico-morale, in: La Civiltà Cattolica 140 (1989), 325-338.
- BODZENTA Erich: Sozialer Wandel, in: KSL, 2669-2673.
- BREMER Thomas: Orthodoxe Kirche – I. Begriff, II. Geschichte, II. Gegenwart, in: LThK³, Bd. 7 (1998), 1144-1148.
- COURTOIS Stéphane: Das Jahrhundert des Kommunismus. Stalin und der Gulag-Staat, in: Der Spiegel 30/1999.
- EBNER Martin: Strukturen fallen auch in christlichen Gemeinden nicht vom Himmel (Teil 2). Überlegungen zu neutestamentlichen Gemeindemodellen, in: Diakonia 31 (2001), 199-204.
- EHLEN Peter: Kommunismus, in: LWE, 523-528
- ELIAS Norbert: Prozesse, soziale, in: GSoz, 271-277.
- FETSCHER Iring: Kommunismus, in: SM, Bd. 2, 1396-1404.
- : Marxismus, in: LWE, 663-670.
- : Revolution und Widerstand, in: CGG, Bd. 14 (1982), 77-133.
- FLEISCHER Helmut: Kommunismus – I. Philosophisch, in: TRE, Bd. 19 (1990), 402-407.
- FRIES Heinrich: Fundamentaltheologie, Graz – Wien – Köln 1985.
- FUCHS Josef: Strukturen der Sünde, in: StZ 206 (1988), 613-622.
- GABANYI ANNELI Ute: Systemwechsel in Rumänien: Von der Revolution zur Transformation, München 1998.
- GUKENBIEHL Hermann L.: System, soziales, in: GSoz, 388-390.
- HEINRICH Fries: Fundamentaltheologie, 209.
- HILPERT Konrad: Umkehr – II. Theologisch-ethisch, in: LThK³, Bd. 10 (2001), 366-367.
- HÖHN Hans-Joachim: Neuzeit – II. Geistesgeschichtlicher Begriff, in: LThK³, Bd. 7 (1998), 790-791.
- HONNETH Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a. M. ²1998.
- HORVATH Árpád: Kommunismus – II. Ethisch, in: TRE, Bd. 19 (1990), 407-413.

⁶⁴ Vgl. ebd., 620f. Dabei werden die Schwierigkeiten von Strukturveränderungen nicht außer Acht gelassen. Sie können aber durch einzelne und gemeinsam durch die vorausgesetzte *Gutheit der Person* wenigstens partiell überwunden werden.

- HOTZ Robert: Wie dienen die Kirchen den Menschen in Rußland?, in: *Renovabis* 1/1997, 136-148.
- HÖZLE Peter: Recht(s)gläubige Reaktion. Orthodoxe Nationalisten auf dem Vormarsch, in: *EvKomm* 10 (1994), 567-568.
- JONAS Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M. 1984.
- KORFF Wilhelm: Sozialethik, in: *LThK*³, Bd. 9 (2001), 767-777.
- LARENTZAKIS Gregor: Orthodoxe Kirche und Soziallehre, in: *KSL*, 2016-2023.
- LEVINAS Emmanuel: *Difficile Liberté (Art. Le lieu et l'utopie)*, Paris 1995, 143-144.
- MOLTMANN Jürgen: Die Entdeckung der Anderen. Zur Theorie des kommunikativen Erkennens, in: *EvTh* 50 (1990), 400-414.
- MÜLLER Eberhard: *Bekehrung der Strukturen: Konflikte und ihre Bewältigung in den Bereichen der Gesellschaft*, Zürich 1973.
- NELL-BREUNING Oswald von: Marxismus – zu leicht genommen, in: SEIBEL, WOLFGANG (Hrsg.): *Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderungen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie*, Freiburg – Basel – Wien 1987.
- NIENTIEDT Klaus: Warum der Kommunismus scheiterte, in: *HerKorr* 46 (1992), 53-55.
- PEUCKERT Rüdiger: Interaktion, in: *GSoz*, 154-157.
- OSIPON Aleksii I.: Die theologischen Grundgedanken der Slawophilen, in: *Conc(D)* 32 (1996), 493-503.
- POST Werner: Marxismus, in: *SM*, Bd. 3, 367-374.
- ROCCOUCCI Adriano: Die Erfahrung der russisch-orthodoxen Kirche während der Zeit des Sowjetregimes, in: *Conc(D)* 32 (1996), 503-515.
- RÜEGG Walter: *Soziologie*, Frankfurt a. M. 1975.
- SCHAEFFLER Richard: Die Kritik der Religion, in: *HFTh*, Bd. 1 (1985), 117-135.
- SCHILLEBEECKX Edward: *Gott – die Zukunft des Menschen*, Mainz 1969.
- SCHOECK Helmut: *Soziologisches Wörterbuch*, Freiburg – Basel – Wien ⁹1975, (Art. sozialer Wandel) 350.
- : *Soziologisches Wörterbuch (Art. Kommunismus)*, 195.
- SCHWAN Alexander: Humanismen und Christentum, in: *CGG*, Bd. 19 (1981), 5-63.
- TAMÁS Juhász: Zur Lage der Reformierten Kirche in Rumänien, in: *EvTh* 55 (1995), 229-238.
- WERBICK Jürgen: *Kirche: ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg – Basel – Wien 1994.
- ZAPF Wolfgang: Wandel, sozialer, in: *GSoz*, 427-434.