

Verantwortung in der Zeit

Das Ökumenische Sozialwort als Impuls zum Engagement

1. Einleitung

„Wartet nicht auf die Zeit, denn die Zeit wartet nicht auf euch“. Diese Worte stammen nicht von einem modernen aktivistischen Katholiken, sondern von der hl. Katharina von Siena (1347 – 1380), die – höchst beachtlich als Frau für ihre Zeit – alles unternommen hat, um die politischen und kirchlichen Ereignisse zum Guten hin zu beeinflussen. Sie hat – wie viele Christen und Christinnen vor und nach ihr – die Verantwortung in ihrer und für ihre Zeit angenommen.

Das Christentum ist – theologisch gesprochen – eine zutiefst zeitverbundene Religion. Der biblische Gott offenbart sich als jener, der in der Geschichte der Menschheit wie im Leben jedes Einzelnen in vielfältiger Weise wirkt. Die Menschwerdung Jesu bringt diese Verbundenheit Gottes mit der Welt und dieses Wirken Gottes in der Welt historisch auf den Punkt und schreibt es für alle Zeiten fest. In eben diesem Sinn findet sich im ersten Kapitel des Ökumenischen Sozialworts der schöne, immer wieder neu zu bedenkende Satz: „Wie jede Zeit ist auch unsere Zeit Gottes Zeit“ (Nr. 1). Ist das nicht selbstverständlich, könnte man fragen? Schreiben wir nicht traditionell nach der Jahreszahl A.D., *anno Domini*, „im Jahr des Herrn“? Doch – so wäre weiter zu fragen – wie weit ist uns wirklich bewusst, dass wir als Christen und Christinnen in eine bestimmte Zeit eingefügt sind; dass wir in dieser und für diese Zeit Verantwortung tragen und uns in ihr zu bewähren haben? Ist es nicht vielfach so, dass das drängende Wissen um die Verantwortung in der Zeit von einer Sichtweise überlagert wird, wonach die christliche Religion es zuerst und vor allem

mit Ewigkeitswerten und Traditionen zu tun hat? Gegen beides ist – gerade in einer an sich traditionsvergessenen Zeit – nichts einzuwenden. Im Gegenteil. Wir können uns glücklich schätzen, dass der christliche Glaube eine derartige historische Langzeitperspektive hat und es Langzeittraditionen gibt (wie wir nicht zuletzt in diesem schönen Stift Kremsmünster sehen). Aber wenn Traditionen das Übergewicht über dem lebendigen Glauben gewinnen, wenn sie in Gegensatz treten zur Verantwortung im Hier und Jetzt und damit gleichsam zum Selbstzweck werden, dann leisten sie einer Flucht aus der Zeit mit all ihren guten Seiten, aber auch ihren Ambivalenzen und Schwierigkeiten notwendig Vorschub. Eine derartige traditionalistische Weltsicht, die sich häufig mit einer gewissen Selbstzufriedenheit verbindet, ist nicht wirklich christlich.¹ Wenn das Christentum vor allem als traditionsgebundene, das Alte bewahrende Religion verstanden wird, hat sich offenkundig etwas in die falsche Richtung verschoben. Denn die biblische Botschaft und die Intention Jesu sind offenkundig nicht traditionalistisch. Wenn unsere Zeit – wie jede Zeit – Gottes Zeit ist, dann ist vielmehr eine große, man kann sagen, eine heilige Unruhe christlich, die uns fragen lässt, wie wir – jeder Einzelne, aber auch die Kirchen gemeinsam – der Verantwortung in dieser unserer Zeit gerecht werden können. Wenn das Christentum – wie Karl Rahner schreibt – die Religion der Zukunft *par excellence* ist², und zwar im doppelten Sinn der Zukunftsfähigkeit und der Einbeziehung der Zukunft in das eigene Denken und Handeln, dann ist es unsere Aufgabe in Wort und Tat auf eine gute Zukunft in Frieden und Gerechtigkeit hinzuwirken und die Chancen, die diese unsere Zeit bietet, dabei so gut wie möglich zu nutzen. Das gilt für Österreich, für Europa und weltweit.

Es war die wohl bedeutendste Leistung des Zweiten Vatikanischen Konzils, dessen fünfzigjähriges Jubiläum in diesen Jahren gefeiert wird, diese Zeit- und Verantwortungsdimension des Christentums wieder in Er-

¹ Papst Franziskus analysiert dies treffend im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, vom 26. November 2013 (*Sekretariat der DBK* [Hrsg.], Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194, Bonn 2013), unter der Überschrift „Nein zur spirituellen Weltlichkeit“ (Nr. 93-97).

² *Karl Rahner*, Das Christentum und der „Neue Mensch“. Christlicher Glaube und innerweltliche Zukunftsutopien, in: *ders.*, Schriften zur Theologie, Bd. V, Einsiedeln 1962, 159-179, hier 159.

innerung gerufen zu haben. Das eben meint das berühmte *aggiornamento*, das wörtlich buchhalterisch bedeutet: Die Bücher auf den neuesten Stand bringen. Es geht um ein je neues *up-dating*, um besser zu verstehen, was die betreffende Zeit aus der Sicht des christlichen Glaubens verlangt, um eine Reflexion, die dann das Erkannte auch in die Tat umsetzt. Diese geistige Einsicht in die Notwendigkeit der Wiedergewinnung der Zeitbezogenheit des Christentums war es zusammen mit der ökumenischen Frage, die Papst Johannes XXIII. zur Einberufung des Konzils bewogen hat. Beides, die Einheit der christlichen Kirchen und ihr Wirken in der Zeit, sollte zudem helfen, neue Lösungen für menschliche Probleme zu finden und darüber hinaus die Glaubwürdigkeit des christlichen Glaubens in der Welt stärken.

Wie sieht diese christliche Verantwortung in der und für die Zeit aus ökumenischer Perspektive heute aus? Ich möchte im Folgenden zuerst einiges zu Entstehung und Grundausrichtung des Ökumenischen Sozialwortes sagen und dies dann anhand von den drei inhaltlichen Schwerpunkten – die Stärkung persönlicher Verantwortung, die Migration und die Solidarität in Europa – näher beleuchten. Am Schluss steht die Frage: wie könnte und sollte es mit der ökumenischen Sozialverkündigung weitergehen?

2. Entstehung und Grundausrichtung des Ökumenischen Sozialwortes: Ermutigende Erinnerungen für die Zukunft

2.1. *Zum Kontext: Ökumenische Sozialverkündigung in Europa seit 1989*

Die Erfolgsgeschichte der ökumenischen Sozialverkündigung in Europa beginnt im Mai 1989, einige Monate vor dem Zusammenbruch des Kommunismus in Mittel- und Osteuropa, den damals freilich niemand vorherzusagen gewagt hätte. Die Erste Europäische Ökumenische Versammlung, die das weiterhin lesenswerte Dokument „*Friede in Gerechtigkeit*“ verabschiedete, leitete eine neue Epoche der ökumenischen Zusammenarbeit in sozialen Fragen ein. Den Anstoß dafür hatte die Vollversammlung des Weltkirchenrates in Vancouver im Jahre 1983 gegeben, auf der die ostdeutsche Delegation ein gesamtchristliches Friedenskonzil vorgeschla-

gen hatte. Angesichts eines drohenden Atomkrieges müsse „geprüft werden, ob die Zeit reif ist für ein allgemeines christliches Friedenskonzil, wie es Dietrich Bonhoeffer angesichts des drohenden Zweiten Weltkrieges vor fünfzig Jahren für geboten hielt“³. Aus terminologischen Gründen einigte man sich darauf, diese Initiative als „konziliaren Prozess gegenseitiger Verpflichtung auf Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ zu bezeichnen. Im noch geteilten Deutschland, wie auch in vielen anderen Ländern, fanden vorbereitende Konsultationen statt, sowohl innerhalb der einzelnen Konfessionen als auch konfessionsübergreifend und mit Vertretern anderer Religionen. Darüber hinaus suchte man Kontakte zu Wissenschaft und Politik auf breiter Basis. Nach diesen Konsultationen trafen sich die Delegierten der Ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Basel auf Einladung der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und des Rates der [römisch-katholischen] Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) vom 6.-9. Mai 1989. Es war dies die erste repräsentative gesamtchristliche Versammlung seit den Kirchentrennungen.

Der Fall des Eisernen Vorhangs im Herbst 1989 leitete dann eine neue Epoche für Europa ein. Die politische Bipolarität war überwunden. Die intellektuelle und auch die soziale Bipolarität bestanden freilich vielfach weiter und wirken bis heute nach. Doch damals bestand in der Tat die Chance auf einen Neubeginn verbunden mit einem neuen Ruf nach Ethik jenseits der Ideologien. Das Dokument der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung (EÖV) von Graz „*Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens*“ von 1997 spiegelt diesen neuen Geist wider. Es enthält zudem die Verpflichtung, ein Dokument zu erstellen, das das gemeinsame soziale und ökumenische Engagement in Europa auf eine feste Basis stellt. Dieses wurde dann zu Pfingsten 2001 in Straßburg in Form der „*Charta Oecumenica*“ verabschiedet. Sie enthält konkrete Vorschläge für das soziale ökumenische Engagement und sieht eine weitreichende Zusammenarbeit der Kirchen in sozialen Fragen vor.⁴ So verpflichten sich die Kirchen sich „über Inhalte und Ziele (unserer) sozialen Verantwortung miteinander zu verständigen und die Anliegen und Visionen der Kirchen gegenüber den säkularen europäischen Institutionen möglichst gemeinsam zu vertreten, sowie die Grundwerte gegenüber allen An-

³ Zit. nach: <http://www.global-denken-lokal-handeln.de/intros/Agenda21.html> (12.12.2013).

⁴ <http://www.ceceurope.org/current-issues/charta-oecumenica/> (03.01.2014).

griffen zu verteidigen“ (Nr. 7). Der protestantische Theologe Reinhard Frieling hat dies zu Recht als eine Umkehr der Beweislast bezeichnet.⁵ Denn von nun an muss es gute Gründe dafür geben, wenn soziale Aktivitäten und Initiativen von den Kirchen getrennt unternommen werden. Daran ist auch deshalb zu erinnern, weil zwischenzeitlich Profilierungstendenzen in allen Kirchen stark an Boden gewonnen haben und auch gelegentlich dazu führen, diese Selbstverpflichtung von 2001 aus dem Auge zu verlieren. Diese bleibt jedoch ein wichtiger Markstein auch für die Zukunft. Ihre Erfüllung stellt zudem eine Voraussetzung dafür dar, dass die Kirchen in der politischen Öffentlichkeit Europas als Gesprächspartner ernst genommen werden. Mit einer Stimme sprechen heißt dabei nicht, in allem einer Meinung zu sein. Es gibt einen legitimen, ja notwendigen inner- und auch intrakirchlichen Pluralismus. Meinungsverschiedenheiten sind sinnvoll und notwendig, um die inhaltlichen Debatten auch zwischen und in den christlichen Kirchen voranzutreiben. Analog zur wichtigen Aussage im Konzilsdokument *Gaudium et spes* gilt auch hier, dass Christen in ihrem Gewissen in politischen und sozialen Fragen zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen und die kirchliche Autorität nicht für ihre jeweilige Meinung in Anspruch nehmen können (vgl. GS 43). Diese grundsätzliche Anerkennung des innerkirchlichen Pluralismus darf jedoch nicht dazu führen, die grundsätzliche Ausrichtung auf die Einheit hin aufzugeben. Die Differenzen sind so von der Anerkennung des gemeinsamen Zieles und der gemeinsamen biblischen Grundlage her zu verstehen.

Die Dritte Europäische Ökumenische Versammlung im mehrheitlich orthodoxen Sibiu/Hermannstadt im Jahre 2007 hatte einen stärker theologisch akzentuierten Zugang, wie bereits das Motto „*Das Licht Christi leuchtet auf alle*“ verdeutlicht. In den Reden der großen Kirchenvertreter zeigten sich dann auch grundsätzliche Unterschiede, wie die „Welt von heute“ zu beurteilen ist⁶: Können wir diese Welt überhaupt

⁵ Reinhard Frieling, Die Charta Oecumenica als Verpflichtung oder Empfehlung? Ihre Rezeption in Europa, in: *Una Sancta* 63, 2008, 11-20, hier 17.

⁶ Vgl. dazu *Una Sancta* 63, 2008, Heft 1, besonders: Marianus Bieber, Die Orthodoxie und die Moderne – das Ende einer schwierigen Beziehung? (ebd., 40-43). Zur Position der Russisch-Orthodoxen Kirche vgl. Ingeborg Gabriel, Stefan Tobler, Der Glaube und die Menschenrechte. Ein Dokument der Russisch Orthodoxen Kirche sorgt für Diskussionsstoff, in: *HerKorr* 1/2010, 29-34.

noch positiv sehen angesichts so vieler Entwicklungen, die in eine falsche Richtung weisen? Geht es wirklich um Anerkennung und Aussöhnung mit diesen gesellschaftlichen Trends oder nicht vielmehr darum, gegen moralische Fehlentwicklungen scharfen Protest einzulegen? Es sind diese und ähnliche Fragen, die die Einschätzung der modernen Welt – also der uns umgebenden Gesellschaft – betreffen, an der sich die Geister vielfach scheidend und scheiden.

Dazu kommt vielfach eine unterschiedliche Zielbestimmung der Ökumene selbst: Gilt es nicht im Sinne einer Differenz-Ökumene, die Unterschiede klarer und kantiger zu benennen, statt zu wiederholten Malen auf Gemeinsamkeiten zu pochen? Die Differenzen zwischen den Kirchen werden dabei vielfach vorrangig an Fragen der Sexual- und Bioethik festgemacht, die vielfach mit der „Ethik“ gleichgesetzt wird. Nun sind dies zwar wichtige, aber eben doch beschränkte Bereiche der angewandten Ethik, die keineswegs die christliche Ethik als Ganze abdecken. Auch wenn von Lebensethik die Rede ist, orientiert sich dieser Sprachgebrauch am rein Biologischen – so als ob Leben nur physisch, nicht aber auch sozial, geistig, intellektuell zu verstehen wäre. Zieht man jedoch das um vieles breitere Spektrum ethischer Fragen und Aufgaben in Betracht, an deren Lösung Christen und Christinnen aufgerufen sind sich zu beteiligen, dann erweist sie die Rede von der „Ethik“ als ökumenisch trennend eindeutig als überzogen. Divergenzen in der Bewertung aktueller, ethischer „heißer Eisen“ beziehen sich nicht auf die ganze Ethik, wobei selbst hier die Fronten vielfach quer durch die Kirchen hindurch verlaufen.⁷

Nicht zuletzt diese Einseitigkeit hat dazu geführt, dass die ökumenische Sozialverkündigung in Europa in den letzten Jahren ins Stocken geraten ist. Dies ist ökumenisch wie gesellschaftlich umso bedauerlicher, als die christliche Botschaft im ethischen Bereich für die zukünftige Ausrichtung unserer Gesellschaften von großer Bedeutung ist. Denn wer sonst – so die häufig gehörte Frage – hat die Ressourcen, ethische Themen ernsthaft zur Debatte zu stellen und ethische Fehlentwicklungen, sowohl im Privaten wie im Öffentlichen, einer fundierten Kritik zu unterziehen, als die Kirchen? Eine derartige Kritik darf freilich nicht prinzipiell ablehnend sein, sondern sie muss von echter Verantwortung und Sorge um die Zukunft aller getragen sein.

⁷ Vgl. ausführlich: *Ingeborg Gabriel*, Zur Bedeutung der Sozialethik für die Ökumene. Ein Plädoyer, in: *Una Sancta* 66, 2011, 171-179.

2.2. Das Österreichische Sozialwort als Ausdruck gelungener und zukunftsweisender Ökumene

Der soeben kurz skizzierte Aufbruch hin zu einer ökumenischen Sozialverkündigung in Europa fand seinen Niederschlag auch in wichtigen ökumenischen Sozialworten auf Landesebene. So verabschiedeten die Katholische Kirche und die Evangelischen Kirchen in Deutschland im Jahre 1997 das bedeutsame ökumenische Sozialwort „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“.⁸ Ihm ging ein umfassender Konsultationsprozess voran.⁹

Der österreichische Sozialwortprozess begann bereits im Jahre 1999. Das gute ökumenische Klima (Österreich ist das einzige Land, in dem die Römisch-Katholische Kirche Mitglied des Ökumenischen Rates der Kirchen ist) und die Vielfalt der in Österreich anerkannten christlichen Kirchen (damals vierzehn an der Zahl) machten eine breite Beteiligung am Sozialwortprozess möglich.¹⁰ Ich erinnere mich persönlich, wie ich Frau Oberin Christine Gleixner, damals Vorsitzende des Ökumenischen Rates der Kirchen und eine der treibenden Kräfte des Sozialwortprozesses

⁸ Schon vorher gab es weniger bekannte gemeinsame Dokumente, vgl. dazu *Karl Lehmann*, Ökumenische Sozialethik. Ein Werkstattbericht aus der Kooperation der Kirchen, in: *Bernd J. Hilberath, Jürgen Moltmann*, Ökumene – wohin? Bischöfe und Theologen entwickeln Perspektiven, Tübingen 2000, 123-133.

Zum Text vgl. *Evangelische Kirche in Deutschland, Deutsche Bischofskonferenz (Hg.)*, Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Eingeleitet und kommentiert von *Marianne Heimbach-Steins/Andreas Lienkamp*, München 1997.

⁹ Die Idee hatte ihren Ursprung in den USA. Dort wurde im Jahre 1987 der katholische Wirtschaftshirtenbrief „*Economic Justice for All*“ nach einem landesweiten Konsultationsprozess veröffentlicht. Dies wiederum inspirierte die österreichische Bischofskonferenz zu ähnlichen Konsultationen für ihr Hirtenwort zu sozialen Fragen von 1990.

¹⁰ Diese vierzehn christlichen Kirchen in Österreich waren: die Altkatholische Kirche, die Anglikanische Kirche, die Armenisch-apostolische Kirche, die Bulgarisch-Orthodoxe Kirche, die Evangelische Kirche A.B., die Evangelische Kirche H.B., die Griechisch-Orthodoxe Kirche, die Koptisch-Orthodoxe Kirche, die Methodistenkirche, die Römisch-Katholische Kirche, die Rumänisch-Orthodoxe Kirche, die Russisch-Orthodoxe Kirche, die Serbisch-Orthodoxe Kirche, die Syrisch-Orthodoxe Kirche.

ses, mir nach einer Messe am Christentag 1999 begeistert zuflüsterte: die Orthodoxen machen mit!

Federführend in diesem Prozess war der Ökumenische Rat der Kirchen in Österreich. Durchgeführt wurde er von der Katholischen Sozialakademie Österreichs. An seinem Anfang stand eine dreijährige Standortbestimmung (1999-2001): In dieser ersten Phase wurden umfangreiche Fragebögen ausgesandt, die die Arbeit christlicher Sozialeinrichtungen in Österreich dokumentieren sollten. Die Aktivitäten im Bereich der Altenbetreuung, Behindertenarbeit, Flüchtlingsbetreuung, Pfarrcaritas, Menschenrechte und der Ökologie und vieler anderer wurden hier ebenso erfasst, wie jene von Ordensspitalern, Kindergärten u.ä. mehr. Aus den 522 Rückmeldungen wurde ein thematischer *Sozialbericht* zusammengestellt und im September 2001 veröffentlicht. In ihm finden sich Kapitel zu zentralen inhaltlichen Themen, aber auch zu übergreifenden Fragestellungen, wie zu Kirchen in der Gesellschaft, Motivation zum sozialen Engagement, Schwierigkeiten der sozialen Initiativen und Einrichtungen u.ä. mehr.

Auf dieser breiten Grundlage erfolgte dann eine öffentliche Diskussion, in der mehr als 150 Einrichtungen (Parteien, Wirtschaftsvertretungen, Ministerien, staatliche soziale Einrichtungen, Gemeinden u.ä. mehr) sich öffentlich zu Wort meldeten. Dies bildete dann gleichsam die empirische Basis für die Erstellung des Sozialwortes, die von einem Redaktionsteam in Kooperation mit den Kirchenleitungen und ExpertInnen vorgenommen wurde. Das *Ökumenische Sozialwort des Ökumenischen Rats der Kirchen in Österreich* wurde am 27. November 2003 feierlich der Öffentlichkeit vorgestellt.¹¹ In den folgenden Jahren fanden jeweils Veranstaltungen zu einzelnen Themenbereichen statt, die es inhaltlich fortzuschreiben suchten. Parallel dazu wurde am Lehrstuhl für Sozialethik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien ein Forschungsprojekt initiiert, das bisher fünf internationale ökumenische Tagungen zu sozialen Zentralthemen organisierte, deren Ergebnisse in Tagungsbänden veröffentlicht wurden.¹² Dies alles ist Ausdruck einer ökumenischen Wahrneh-

¹¹ Text sowie weitere Informationen finden sich unter: www.sozialwort.at. Bisher liegen eine englische und ungarische Übersetzung vor; eine rumänische ist in Vorbereitung.

¹² Vgl. Ingeborg Gabriel, Alexandros K. Papaderos, Ulrich H. J. Körtner, Perspektiven ökumenischer Sozialethik. Der Auftrag der Kirchen im größeren Europa, 2., um ein Register erw. Aufl., Ostfildern 2006 (auf Engl.: Trilogie of

mung christlicher Verantwortung für unsere Zeit und Gesellschaft, die selbstverständlich des Weiterdenkens und der Fortschreibung bedürfen. Was vor zwanzig oder zehn Jahren wichtig war, ist es heute vielleicht nicht mehr in gleicher Weise – selbst wenn die Grundthemen: Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung nichts an Aktualität verloren haben.

Im Anschluss an eine theologisch-ethische Einleitung behandelt der Text des Sozialworts in acht thematischen Kapiteln die soziale Situation in Österreich. Am Anfang stehen die beiden Kapitel über „Bildung: Orientierung und Beteiligung“ und „Medien: Bewusstsein und Öffentlichkeit“, Bereiche, in denen die Kirchen traditionell einen starken Schwerpunkt setzen. Es folgen die Kapitel über „Lebensverbindungen: Beziehungsfähigkeit und sozialen Zusammenhalt“, über „Lebensräume: Wandel und Gestaltung“ (ländlicher Raum, die Stadt und Europa und Regionen). Das fünfte Kapitel behandelt „Arbeit, Wirtschaft und soziale Sicherheit“, das sechste „Frieden in Gerechtigkeit“. Es folgen „Gerechtigkeit Weltweit“ und „Zukunftsfähigkeit: Verantwortung in der Schöpfung“ sowie das neunte Kapitel „Vom Sozialwort zu sozialen Taten“. Im wiederum stärker theologisch ausgerichteten Schlussteil heißt es dann, dass das Sozialwort „offen für zukünftige Herausforderungen und weitere Entwicklungen der im Sozialwort angesprochenen und auch neuer Problemkreise“ ist und eine „Fortschreibung zu gegebener Zeit“ angebracht daher sei (Nr. 319). Im Anschluss an jeden einzelnen Abschnitt werden Lösungsanregungen für die Kirchen im Sinne einer Selbstverpflichtung, sowie für Gesellschaft und Politik formuliert. Gerade auch die Eigenverpflichtung der Kirchen hervor zu heben, war von Anfang an ein wichtiges Anliegen des Redaktionsteams. Soweit mir bekannt, gibt es nur ein weiteres katholisches Dokument, das in dieser Weise vorgeht und zwar jenes der Weltbischofssynode von 1971 „*De iustitia in mundo*“.

Social Ethics. Orthodox – Catholic – Protestant, Philadelphia 2012); *Ingeborg Gabriel, Franz Gassner* (Hrsg.), Solidarität und Gerechtigkeit. Ökumenische Perspektiven, Ostfildern 2007; *Ingeborg Gabriel* (Hrsg.), Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik, Ostfildern 2008; *Ingeborg Gabriel, Cornelia Bystricky* (Hrsg.), Kommunismus im Rückblick. Ökumenische Perspektiven aus Ost und West (1989-2009), Ostfildern 2010, *Ingeborg Gabriel, Petra Steinmair-Pösel* (Hrsg.), Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, Ostfildern 2013.

Es scheint aus mehreren Gründen wichtig, an diesen Sozialwortprozess von vor über einem Jahrzehnt zu erinnern: zum einen soll die beachtliche und beeindruckende Arbeit retrospektiv gewürdigt werden. Zum anderen aber stellte die damit verbundene Intensivierung der Zusammenarbeit aller Kirchen in Österreich die Ökumene hierzulande auf eine feste Basis und hat weiterhin Modellcharakter. Die vertieften Kontakte ermöglichen in der Folge eine enge Zusammenarbeit auch in anderen Bereichen, unter anderem beim österreichischen Verfassungskonvent.¹³ Die Kirchen konnten sich so in wichtigen ethischen Fragen gesellschaftlich um vieles effizienter Gehör verschaffen. Darüber hinaus wurde die ökumenische Zusammenarbeit gestärkt, was sich wiederum positiv auf die Sicht der Kirchen in der Öffentlichkeit auswirkte. Ich erinnere mich an eine Podiumsveranstaltung an der Universität Wien zum Thema *Theologie und Politik* mit den Bischöfen Schönborn, Staikos und Sturm im Jahre 2001, nach der der damalige Rektor Georg Winckler zu mir sagte: „Das war ja historisch!“. Dies zeigt, dass selbst von kirchlich sozialisierten Katholiken Ökumene keineswegs als selbstverständlich angesehen wird. Zugleich wird sie jedoch durchaus als befreiend erfahren. Zudem hatte diese Zusammenarbeit – entsprechend dem schönen Wort *bonum diffusivum sui* (das Gute verbreitet sich von selbst) – weit über Österreich hinaus eine beachtliche Ausstrahlung. Inzwischen gibt es Übersetzungen des Sozialwortes ins Englische, Ungarische und eine ins Rumänische ist in Vorbereitung. Der Glaube daran, dass das Gute in der Tat Kreise zieht, soll auch am Anfang der folgenden Überlegungen über das heute notwendige gesellschaftliche Engagement der Kirchen stehen.

¹³ Vgl. *Generalsekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, Evangelischer Kirchenrat A.B. und H.B* (Hrsg.), Österreich-Konvent und Kirchen. Beiträge zur Verfassungsdiskussion 2003 bis 2005, Wien 2005. Zur globalen Dimension ökumenischer Sozialethik: vgl. *Martin Robra*, Ökumenische Sozialethik, Gütersloh 1994, bes. 86 ff., sowie *ders.*, Die sozialethische Tradition der ökumenischen Bewegung aus protestantischer Sicht, in: *Martin Eberle, Sigmund Asmus* (Hrsg.), Quo vadis ökumenische Sozialethik? Weltgestaltung im Zeitalter der Globalisierung, Frankfurt 2005, 19-39. Robra zeigt darin die Selbstblockade auf, die freilich durch Polarisierungen zwischen einer „Befreiungsökumene“ als einer gegen das kapitalistische System gerichtete Radikopposition und dem Modell der „verantwortlichen Gesellschaft“ entstanden ist.

3. Das Soziale in der Ego-Gesellschaft: Impulse für christliche Verantwortung heute

Das Sozialwort geht im Schlussteil davon aus, dass es immer wieder einer Fortschreibung seiner Inhalte bedarf. Ich möchte im Folgenden drei Vorschläge dazu machen.

3.1. *Wider die Ego-Gesellschaft: Stärkung persönlicher Verantwortung*

Der Titel der Tagung verbindet die biblische Grundfrage: „Wer ist mein Nächster?“ aus dem Gleichnis vom Barmherzigen Samariter mit einer harten Zeitdiagnose: Menschen sind heute, so die Grundthese, vor allem auf sich selbst zentriert. Sie sind Egoisten. Das Gleichgewicht zwischen Eigenwohl und Verantwortung für das Gemeinwohl ist durch den Zwang und das Streben nach Verwirklichung des eigenen ‚Ego‘ in Gefahr verloren zu gehen, bzw. sich einseitig zu Lasten der Gemeinschaft zu verschieben. Das legen soziologische Untersuchungen in der Tat nahe. Für diesen gesellschaftlichen Trend gibt es auch mehrere Gründe.

Da ist zum einen eine zunehmende Individualisierung, die durch die Enttraditionalisierung der Lebensverhältnisse und den Zerfall von Milieus bedingt ist. Dies gilt vor allem für die städtischen Zentren und auch hier nicht durchgängig. Im ländlichen Raum bestehen gerade in Österreich vielerorts gut funktionierende soziale Netzwerke, christliche und säkulare. Ich war vor einiger Zeit zu einer Feier zu einem 80. Geburtstag in einer niederösterreichischen Gemeinde eingeladen. Die Zahl der Redner aus verschiedenen Vereinen zu Ehren des Jubilars wollte kein Ende nehmen. Da war wenig zu spüren von einer Ego-Gesellschaft. Gleiches ließe sich wohl für Oberösterreich und andere Bundesländer sagen. Es gibt dort wie überall Egoisten, aber kaum jemanden, der Egoismus zur Ideologie erheben hätte. Dennoch ist Wachsamkeit geboten, denn soziale Netzwerke bedürfen der Pflege durch jede neue Generation und können nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden.

Der Trend hin zu einer Ego-Gesellschaft speist sich aus mehreren Quellen: zum einen ist da der natürliche Hang des Menschen zum Egoismus. Dieser Hang wird aber heute durch verschiedene, oben bereits genannte Entwicklungen verstärkt. Dazu kommt zum anderen der verstärkende Einfluss gängiger sozialwissenschaftliche Theorien. Diese – vor al-

lem die einflussreichen Wirtschaftstheorien – gehen reduktionistisch davon aus, dass der Mensch ein seinen Eigennutz maximierendes Individuum ist. Diese These des *homo oeconomicus* hat – so scheint es – zunehmend praktischen Einfluss auf das Alltagsverhalten in modernen Gesellschaften. Ist es nicht normal – so die oft gehörte Frage –, dass Menschen vor allem, ja ausschließlich, ihre eigenen Interessen verfolgen? Ist es nicht so, dass häufig ein gegenteiliges Verhalten der Begründung bedarf? Denn: Ist nicht jener, der sich der Anderen annimmt, naiv gutgläubig oder gar ein ‚Gutmensch‘ (so das schlimme Wort)? Verbergen sich hinter seinem Handeln – so die misstrauische Annahme – nicht doch gut kaschierte Eigeninteressen? Oder ist der Hilfsbereite eben jemand, der seine Interessen nur eben auf etwas verquere Weise verfolgt, da er/sie an einem „Helfersyndrom“ leidet? Derartige verbreitete Zweifel daran, dass Menschen aus altruistischen Motiven handeln, weil sie eben um das Wohlergehen von Anderen besorgt sind, weil sie mit ihnen mitfühlen, sollten nachdenklich machen, ebenso wie die damit verbundene skeptische, ja zynische Diskreditierung der Nächstenliebe.

Eine bedenkliche Rolle bei der Plausibilisierung derartiger Fragen spielt die Ideologisierung des Eigennutzens in evolutionistischen oder sozialdarwinistischen Theorien als Gesellschaftsdeutungen, ja Deutungen der menschlichen Existenz insgesamt. Wenn Leben nicht mehr ist als Fressen und Gefressen-werden – um es einfach auf den Punkt zu bringen –, dann werden Nächstenliebe, ebenso wie Gerechtigkeit ort-los. Wenn es in der Evolution um ein *survival of the fittest* geht, weil dieses die immer größere Fitness der menschlichen Rasse fördert, dann sind menschliche Verhaltensweisen bestenfalls diesem Überlebenskampf dienende Varianten menschlichen Handelns. Derartige Meinungen haben unterschwellig einen hohen Grad an Plausibilität in unseren Gesellschaften erlangt und schmücken sich vielfach mit dem Mäntelchen der Wissenschaft. Dies führt zu höchst eigenartigen und vielfach haarsträubend inkonsistenten Positionen. Überschriften wie: „Eine wissenschaftliche Studie hat bewiesen: Ethik dient dem Überleben“ oder umgekehrt: „Ethik dient nicht dem Überleben“ finden sich in den Wissenschaftsfeuilletons durchaus seriöser Zeitungen. Eine evolutionistische Weltanschauung liegt auch nicht wenigen Sendungen der populären und filmerisch so wunderschönen TV-Reihe „*Universum*“ zugrunde.

Ein derartiger Evolutionismus überschreitet eindeutig die Grenzen naturwissenschaftlicher Erkenntnis und widerspricht jedwedem Humanis-

mus. Er ist – anders als die Evolutionstheorie – eine platte Ideologie, die mit dem christlichen (und jedem anderen ethisch fundierten) Menschenbild unvereinbar ist. Schon Sokrates streitet im platonischen Dialog „*Gorgias*“ mit einem gewissen Kallikles, für den die Stärkeren eben Recht und mehr Rechte haben, weil sie die Stärkeren sind. Aber was macht Stärke aus: größere Prügel, wirksamere Waffen, mehr Schläue und Rücksichtslosigkeit? Diese einfache Frage zeigt die Haltlosigkeit einer derartigen Behauptung, die überdies gesellschaftspolitisch verheerende Folgen haben kann. So hat der österreichische Staatsrechtler Adolf Menzel 1922 ein kleines Büchlein mit dem Titel „*Kallikles*“ gegen den heraufziehenden Faschismus und Nationalsozialismus veröffentlicht.¹⁴ Es muss demnach beunruhigen, wenn derartige Konkurrenz- und Ego-Gesellschaft untermauernde Ideologien heute wieder gesellschaftlich an Boden gewinnen. Ihre Verführungskraft speist sich dabei daraus, dass sie der Glitzerwelt des Erfolges ebenso wie der Unbarmherzigkeit und Rücksichtslosigkeit den Anschein eines höheren Sinns, eben des Imperativs einer Evolution, verleihen. Zudem bieten derartige biologistische Theorien einen hohen Grad an moralischer Entlastung. Sie entpflichten von Verantwortung. Wenn die Evolution fordert, dass die Schwächeren unter die Räder kommen: Warum soll ich mich dann für sie einsetzen?

Hier ist Widerstand angesagt: Christliches Denken und Handeln steht in der unhintergehbaren Verantwortung vor Gott und den Menschen. Eben dies ist der Anspruch Jesu im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter: Die christliche Solidarität schließt alle ein, die Hilfe brauchen, weil sie in der einen oder anderen Form unter die Räuber gefallen sind, egal ob sie zum eigenen Volk, zur eigenen Glaubensgemeinschaft oder zur eigenen Familie gehören oder nicht. Dieser universalistische Anspruch des Christentums ist ein gewaltiges Welt-Programm, das unter dem Vorzeichen des Reiches Gottes und der eschatologischen Hoffnung auf Vollenendung steht. Es wird demnach innerirdisch nie zur Gänze realisiert werden, denn erst am Ende der Zeiten wird Gott „jede Träne abtrocknen und den Tod überwinden“ (Offb 21,4), wie es in der Offenbarung des Johannes heißt.

In der Zwischenzeit freilich tragen die Menschen für die Verbesserung der irdischen Verhältnisse auf mehr Gerechtigkeit und Liebe hin die

¹⁴ Vgl. *Adolf Menzel*, *Kallikles*. Eine Studie zur Geschichte der Lehre vom Rechte des Stärkeren, Wien, Leipzig 1922.

Verantwortung. Vom russischen Denker Nikolas Berdjajew wird das schöne Diktum überliefert: „Die Frage nach dem Brot für mich selbst ist eine materielle Frage, aber jene nach dem Brot für meine Nächsten, für alle, ist eine geistige und religiöse Frage. Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, aber er lebt vom Brot und es sollte Brot für alle da sein“¹⁵. Diese Verantwortung, die sich auf alle Lebensbereiche bezieht, im eigenen Leben wahrzunehmen, ist eine christliche Lebensaufgabe, von der keine Ideologie entbinden kann. Denn an ihr entscheidet sich, ob das Leben vor Gott gelingt, wie das Letzte Gericht bei Matthäus zeigt (Mt 25,36-43).

Aufgabe der Kirchen ist es, Christen und Christinnen zur Wahrnehmung eben dieser Weltverantwortung zu befähigen. Hier stellt sich die Frage, ob nicht vieles im (katholischen) Christentum, eher Angepasstheit fördert, als die mutige und kreative Wahrnehmung eigener Verantwortung in einer Welt, deren zunehmende Komplexität einem oft spirituell verbrämten Rückzug Vorschub zu leisten scheint. Dies stärkt jedoch nicht die christlichen Fähigkeiten, die eine christliche Praxis ermöglichen, deren Kern darin besteht, das Böse durch das Gute zu überwinden.

Verantwortliches humanes Engagement ist jedoch nicht nur auf Christen und Christinnen beschränkt. Gerade in teils säkularisierten und post-christlichen Gesellschaften werden ethische Fragen von vielen Menschen gestellt und wird ethisches Verhalten von vielen praktiziert, die nicht-gläubig sind. Allerdings ist unsere Gesellschaft auch anfällig für falsche Menschenbilder und anthropologische Verkürzungen – so wie die oben beschriebenen evolutionistischen Tendenzen. Denn es besteht eine beachtliche Unsicherheit hinsichtlich dessen, was den Menschen ausmacht und was daher menschlich vertretbar ist. Gerade deshalb braucht es die Stimme der christlichen Kirchen, ebenso wie das praktische Handeln aller Christen und Christinnen. Dies umso mehr als das Engagement für den Anderen immer auch vor der großen Frage nach dem Sinn steht. Die Begrenztheit der eigenen Handlungsmöglichkeiten und der Fortbestand menschlichen Elends können zudem zur Resignation führen. Doch ist dies weder befriedigend, noch christlich zulässig. Die Frage muss vielmehr sein: Was kann ich mit meinen Möglichkeiten realistisch zur Verbesserung der Situation beitragen? Wie kann ich mich engagieren und so das eigene Gefühl der Ohnmacht durch echte Hilfe überwinden? In einer heu-

¹⁵ Zit. nach: *Pantelis Kalaitzidis*, *Orthodoxy and Political Theology*, Genf 2012, 72.

tigen Fortschreibung des Sozialworts sollte, so meine ich, die Bedeutung der persönlichen, der kreativen und mutigen Wahrnehmung christlicher Verantwortung eigens betont und entfaltet werden.

3.2. Bildung – Migration – Europa: Weitere Impulse für Fortschreibungen

3.2.1. Bildung und Medien: Wider den Substanzverlust

Das Sozialwort beginnt mit einer ausführlichen Behandlung von Bildung und Medien. Bildung – so heißt es da – muss eine ganzheitliche Persönlichkeitsbildung im Auge haben, die Weckung von „Neugier, Achtsamkeit, Verantwortungsbewusstsein, Beziehungsfähigkeit und Weltoffenheit“ – Eigenschaften, die „die Übernahme von Verantwortung“ und „die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben, in Wirtschaft und Politik ermöglichen“ (Nr. 18). Wie ist es um diese Art von Bildung in den Schulen, aber nicht zuletzt in den Medien heute bestellt? Ich möchte dazu, ausgehend von Erfahrungen mit der universitären Bildung, einige Gedanken beisteuern. Die eigentliche Grundfrage in der seit Jahren intensiv geführten Bildungsdebatte scheint mir zu sein: Was ist eigentlich das Ziel von Bildung? Woraufhin wollen wir Menschen bilden und ausbilden? Diese Frage zu beantworten, erweist sich nicht zuletzt deshalb als schwierig, weil in einer pluralistischen Gesellschaft kein rechter Konsens darüber besteht, was den Menschen als Menschen ausmacht. Jede Zielbestimmung von Bildung stellt demnach vor anthropologische Grundfragen. Und gerade hier gibt es eine große Zielunsicherheit. Dies führt dann vielfach dazu, dass formale Methoden- und Strukturfragen überproportional an Gewicht gewinnen. Die Bildungsdebatten spiegeln demnach den Zustand einer Gesellschaft wider, in der es wenig gemeinsame Ziele über den wirtschaftlichen Wohlstand hinaus gibt.

Es wäre daher die Frage verstärkt zu diskutieren: Welche humanen Werte liegen unserer Gesellschaft zugrunde, die durch Bildung und Medien vermittelt werden sollen? Wie kann und soll eine menschenwürdige Gesellschaft unter den gegenwärtigen Bedingungen aussehen und wie kann sie durch Bildung und Erziehung gefördert werden? Darüber hinaus besteht eine beachtliche Unsicherheit hinsichtlich des dafür notwendigen Faktenwissens. Die gewaltigen technischen Fortschritte und damit eng verbunden die Globalisierung stellen regionale und nationale Gesellschaf-

ten auch vor die Frage: Welches Wissen ist angesichts der gegenwärtigen und weiter zu erwartenden Änderungen überhaupt relevant? Und inwieweit kann dieses Wissen den Millionen und Abermillionen Einträgen im Internet entnommen werden, die jedem und jeder zugänglich sind? Die Informationsflut entwertet demnach das Wissen und lässt zugleich die Frage offen, welches Wissen denn wichtig und lebensfördernd ist. Die Wissens- und Informationsgesellschaft ist damit ratlos, welche Informationen Menschen überhaupt brauchen.

Der allgemeine Trend geht dabei zum rasch verwertbaren Wissen, das aber ebenso schnell obsolet wird. Teilweise mag es daher stimmen, dass die Fähigkeit, sich Wissen selbst zu organisieren, ein wesentliches Ziel von Ausbildung sein muss. Doch darüber hinaus braucht es ein humanes Basiswissen: Wer bin ich überhaupt, der diese Informationen braucht und wofür will ich sie verwenden? Wer bin ich als Mensch, als Österreicher, Europäer, mit meinen vielen Zugehörigkeiten, die meine Handlungsmöglichkeiten und meine moralische Identität mitbestimmen. Eine zeitgemäße Bildung muss daher mehr als Techniken vermitteln, sie muss vielmehr fundamentale menschliche Fragen stellen, lehren und philosophische und theologische Antworten zur Diskussion stellen. Der christliche Glaube, der um ein Woher und ein Wohin, aber auch um ein Worum-willen menschlichen Daseins weiß, hat hier eine wichtige Aufgabe. Die eigenen Positionen und Antworten in angemessener Sprache als Diskussionsangebot in öffentliche Debatten einzubringen ist hier ebenso wichtig wie eine Kritik an gesamtgesellschaftlichen, echter menschlicher Bildung zuwider laufenden Entwicklungen.

Dazu gehört auch eine zunehmende Überforderung junger Menschen aufgrund von Idealbildern, Beschleunigung und Konkurrenzorientierung. Die Erwartung permanenter Selbstüberschreitung, eines „Schneller, Weiter, Höher“ mag als olympisches Motto taugen, als Lebens- und vor allem Bildungsmotto taugt sie nicht. Wenn zudem eine immer perfektere Technik insinuiert, dass Menschen gleichfalls perfektionierbar sein sollten, kommt es leicht zu einer Übertragung technischer Modalitäten auf humane Bildungsprozesse. Bei einem Computer kann man davon ausgehen, dass beim Drücken einer ‚Taste x‘ ein x am Bildschirm erscheint. Menschliche Kommunikation und Bildung sind jedoch um vieles komplizierter, da sie aufgrund menschlicher Freiheit eben nicht determiniert sind. Jürgen Habermas hat bereits vor Jahrzehnten vor einer Kolonialisierung der Lebenswelt durch eine instrumentelle (technische) Vernunft gewarnt,

die die ethische oder humane Vernunft gleichsam überwuchern würde.¹⁶ Die Instrumentalisierung (und Manipulation) des Anderen stellt so eine ebenso große Gefahr moderner Gesellschaft dar, wie die Selbstinstrumentalisierung, das Selbststyling und die Selbstvermarktung. Studierende reagieren auf die Aussage, dass sie nicht Superman und Superwomen sein müssen – auch wenn das Werbung und Job-Anzeigen insinuiert – fühlbar erleichtert. Dies zeigt, dass sie unter der Last der Selbstperfektionierung leiden. Bildung soll hier der persönlichen Entwicklung, aber auch der Selbstannahme dienen, ohne zu über- oder zu unterfordern. Das Einüben von Kooperation und eine Option für die Erziehung zur Mitmenschlichkeit und Solidarität sind hier von Bedeutung. Gerade in kirchlichen Schulen gibt es dafür gute Beispiele, die zeigen, dass Schulen hervorragende Einübungsorte einer solidarischen Gesellschaft sein können.

3.2.2. Migration als Herausforderung: Der gesellschaftliche Umbau hin zur Einwanderungsgesellschaft

Ein neues Kapitel des Ökumenischen Sozialworts wäre sicherlich zum Thema Asyl und Migration zu schreiben. Denn die einst mehr oder weniger homogene österreichische Gesellschaft ist (wie jene anderer europäischer Länder) in verhältnismäßig kurzer Zeit zu einer Einwanderungsgesellschaft geworden, die höhere Prozentsätze an nicht im Land geborenen Menschen aufweist als traditionelle Einwanderungsländer wie die USA und Kanada. Dies stellt vor große ethische Fragen: Wer soll einwandern dürfen? Wie können Integration und sozialer Zusammenhalt gewährleistet werden? Wie verhält sich die notwendige Auswahl zu universalen Rechtsprinzipien und zur Forderungen der Mitmenschlichkeit?

Weder der massive gesellschaftliche Wandel noch die damit verbundenen ethischen Fragen wurden bisher ausreichend reflektiert. Gesellschaft und Politik haben vielmehr vor allem abwehrend und vielfach widersprüchlich reagiert. Statt die Tatsache der Unvermeidbarkeit von Migration in einer globalisierten Welt und der daraus resultierenden ethnischen und religiösen Heterogenität zu Kenntnis zu nehmen und die Frage zu stellen, wie diese politisch human zu gestalten ist, wurde Migration entweder populistisch negativ ausgeschlachtet oder ignoriert. Die langfris-

¹⁶ Vgl. Jürgen Habermas, *Der Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt a.Main 1985, 144.

tig notwendigen politischen und gesellschaftlichen Lösungen wurden so bisher kaum angedacht – ein politisches Versäumnis ersten Ranges.

Dies ist zum einen zum Schaden der MigrantInnen, die mit hohen Erwartungen und Hoffnungen nach Österreich kommen und hier einer vielfach willkürlichen Bürokratie ausgeliefert sind, die mangels eines klaren politischen Leitbildes vor allem um „Schadensbegrenzung“, das heißt um den Aufbau von Hürden gegen Einwanderung, bemüht ist. Diese Strategie hat aber keineswegs dazu geführt, dass die Migration zum Erliegen gekommen ist. Von Seiten der Politik bedürfte es daher klarer Richtlinien und einer Abgrenzung von allen Formen eines kontraproduktiven Populismus, der die nüchterne Reflexion über die Chancen, Möglichkeiten und Grenzen von Einwanderungspolitik seit Jahrzehnten verhindert.

Menschen aus dem Ausland sind nicht als Problem oder als Adressaten von humanitären Leistungen zu sehen, sondern als Menschen mit Potentialen und Fähigkeiten. Eine derartige Blickumkehr trägt der Tatsache Rechnung, dass in einer globalisierten Welt Einwanderung zuerst als Chance zu begreifen ist, Menschen mit Fähigkeiten und Talenten in die eigene Nation aufzunehmen (eine Chance, die im Übrigen vielfach mit Nachteilen für die Sendeländer verbunden ist). Menschen, die aufgrund mangelnder Lebenschancen in Österreich eine neue Heimat suchen, verdienen demnach zuerst Achtung. Darüber hinaus braucht Österreich aufgrund der demographischen Überalterung Zuwanderer. Die Einwanderungsbestimmungen sollten daher möglichst großzügig gestaltet sein und gehandhabt werden.

Dennoch besteht das ethische Dilemma, dass nicht allen Menschen, die dies wollen, eine Zuwanderung ermöglicht werden kann. Eine Einwanderungspolitik, die nach Regeln verläuft, ist jedoch immer besser als willkürliche Entscheidungen im Einzelfall. Eine Unterscheidung zwischen Einwanderungswilligen, Asylsuchenden (aufgrund der Genfer Konvention) und jenen, denen ein humanitäres Bleiberecht zugesprochen werden soll, wäre wünschenswert und würde sich hier entlastend auswirken. Klare politische und gesellschaftliche Rahmenbedingungen könnten Migration gesellschafts- und sozialverträglich machen. Sie würde zudem weitgehend sicherstellen, dass Menschen dem Land, in dem viele von ihnen leben werden, nicht von Anfang an durch administrative Hürden und menschenunwürdige Behandlung entfremdet werden, weil sie sich zu Recht ungerne behandelt fühlen. Die Kirchen könnten wesentlich dazu beitragen, eine derartige Einwanderungspolitik human zu gestalten. Ihr zivilgesell-

schaftliches Engagement hat bereits bisher die Akzeptanz von Fremden und Asylsuchenden in vielfältiger Weise gefördert und diese auch unterstützt. Der Einsatz für eine möglichst gerechte Einwanderungspolitik, die mit einer realistischen Integrationspolitik gekoppelt sein müsste, wäre ein weiterer Schritt zu einem humaneren Umgang mit der Migrationsfrage.

3.2.3. Europäische Einigung: Solidarität als (Über)Lebensprinzip

Wenn man das Unterkapitel des Ökumenischen Sozialworts über Europa liest, fühlt man sich in die heilere Welt vor 2008 zurückversetzt und begreift, wie sehr sich die Lage und unser Blick auf Europa seither verändert haben. Die zur Zeit der Abfassung des Sozialwortes noch in der Zukunft liegenden Erweiterungen der Union haben zwar stattgefunden, doch bereits bei der Verabschiedung des Verfassungsvertrages (nunmehr „Vertrag von Lissabon“) kam es zu Problemen und seither blieben die notwendigen Strukturänderungen zur weiteren Integration vielfach aus.

Die im Ökumenischen Sozialwort mehrfach angemahnte europäische Sozialpolitik gibt es bis heute nicht. Vielmehr hat sich in Folge der Finanzkrise die soziale Lage in Europa besorgniserregend polarisiert. Arbeitslosenraten, Pensionen und die Sozialstandards insgesamt driften auseinander.¹⁷ In vielen Ländern der EU sind gegenwärtig mehr als ein Viertel aller Menschen ohne Arbeit und die Jugendarbeitslosigkeit liegt über 50%. Dies führt zur Ausgrenzung ganzer Bevölkerungsschichten aufgrund von Armut. Die tiefe Kluft zwischen einem reichen Norden und einem armen Süden Europas ist verhältnismäßig jungen Datums. Ihre Ursachen sind vielfältig, aber auch strukturell bedingt. Eine gemeinsame europäische Währung ohne gemeinsame Wirtschafts- und Fiskalpolitik zu schaffen, führte von Anfang an zu einer Schieflage.

Die Folgerungen sind klar: Es braucht ein Mehr an Integration, sowie ein Mehr an innereuropäischer Solidarität, sowohl aus humanen wie auch aus politischen und wirtschaftlichen Gründen. Gelingt dies nicht, so werden sich die Ungleichgewichte angesichts der engen bestehenden Verflechtungen in Europa längerfristig für alle negativ auswirken. Die Kluft

¹⁷ Vgl. ausführlich in: *Ingeborg Gabriel*, Perspektiven katholischer Sozialethik für eine soziale Gestaltung Europas, in: *Hermann Schoenauer* (Hrsg.), *Sozialethische Dimensionen in Europa. Von einer Wirtschaftsunion zu einer Wertegemeinschaft*, Stuttgart 2013, 33-52.

zwischen Reich und Arm innereuropäisch und auch innerhalb der einzelnen Länder gefährdet heute sowohl die Errungenschaften der europäischen Integration, wie auch Frieden und Wohlstand in ganz Europa. Um ihr entgegen zu wirken braucht es eine nachhaltige Stabilisierung des Bankensystems und die Durchsetzung europäischer Politik auch gegen mächtige Lobbying-Gruppen (wie etwa jene, die erfolgreich die weitgehende Rücknahme der – bereits von elf Ländern der EU beschlossenen – Finanztransaktionssteuer erreichte). Es braucht aber auch die Bereitschaft zu echter Solidarität in den Mitgliedsländern gegenüber den betroffenen Menschen in den Krisenländern. Anderenfalls wird das seit dem 2. Weltkrieg aufgebaute Vertrauen zwischen den Ländern Europas durch die wirtschaftlichen Spannungen weiterhin schwer beschädigt.

Ein Mehr an Solidarität in Europa ist daher heute nicht nur eine menschliche Pflicht, sondern der einzige Weg, der für alle aus der Krise führen kann. Das alte Diktum der katholischen Soziallehre: Solidarität bedeutet, dass wir alle im selben Boot sitzen, gilt mehr als je zuvor. Ein weiteres Auseinanderdriften von Arm und Reich innerhalb der Nationalgesellschaften, sowie innerhalb Europas, aber auch weltweit, geht nicht nur zu Lasten der Lebenschancen vieler Menschen, sondern eine derartige Verweigerung der Gerechtigkeit gefährdet auch den Frieden. Darauf hat nicht zuletzt Papst Franziskus in seinem lesenswerten Apostolischen Schreiben „*Evangelii gaudium*“ in prophetischen Worten hingewiesen. Nur wenn der öffentliche Konsens darüber gestärkt werden kann, wird ein der gegenwärtigen europäischen Realität angemessener Sozialausgleich politisch möglich werden. Die Alternative ist eine weitere De-Legitimierung traditioneller Parteien und eine Verstärkung von politischem Populismus und ein neuer Nationalismus, der die europäischen Politiker und Bevölkerungen auseinander zu dividieren droht und den sozialen und politischen Zusammenhalt Europas nachhaltig beschädigt. Die Aufgabe der Kirchen ist, diese Solidarität für alle immer wieder einzumahnen.¹⁸ Dies sollte verbunden sein mit der Erinnerung daran, dass die Europäische Union von Anfang an mehr war als eine Wirtschaftsunion, und dass dem europäischen Projekt eine politische, ja eine moralische Vision zugrunde liegt, eine Friedens- und Gerechtigkeitsvision für den ganzen Kontinent.

¹⁸ Vgl. ausführlich die Beiträge in: *Ingeborg Gabriel, Helmut Renöckl* (Hrsg.), *Solidarität in der Krise. Auf der Suche nach neuen Wegen*, Würzburg 2012.

4. Zum Schluss: Wie soll es mit der Ökumenischen Sozialverkündigung weitergehen?

Das Ende der Welt, wie wir sie kennen, das Ende des Kapitalismus, Apokalypse now! – der inzwischen so genannte „Endismus“, all dies ist Ausdruck eines gesellschaftlichen Trends, der bei aller Kritik doch zu denken gibt. Vielen Menschen und unseren Gesellschaften fehlt es vielfach heute an Hoffnung und Zukunftsperspektiven, sowie an Ideen, wie die Reise in einer sich immer weiter wandelnden Welt weitergehen soll. Christen und Christinnen wissen, dass die Zukunft von unserem Handeln und der Gnade Gottes abhängig ist. Auch wenn wir es gegenwärtig mit einer Koinzidenz von einer Vielzahl an Krisen zu tun haben (Umweltkrise, Finanzkrise, Eurokrise, demographische Krise und wohl auch eine moralische Krise), ist ein Endzeitpessimismus nicht am Platz. Wohl aber gilt es, überzogene Erwartungen auf ein realistisches Maß zurückzufahren. Denn selbst wenn die Negativauswirkungen dieser Krisen einigermaßen in den Griff zu bekommen sind, die Schöne Neue Welt eines sich endlos perpetuierenden Wachstums mit weiterhin steigendem Wohlstand ist sicher nicht zu realisieren. Es wird daher in Zukunft vor allem darum gehen, jenen beizustehen, die „unter die Räuber gefallen“ sind, ihnen entsprechend unseren Möglichkeiten unter die Arme zu greifen und die Kosten dafür – auch aus Dankbarkeit dafür, dass wir selbst nicht ausgeraubt wurden – mit ihnen zu tragen.

Wenn es im Ökumenischen Sozialwort an zentraler Stelle heißt: „Im Zentrum dieses kirchlichen Engagements steht der Einsatz für ein menschenwürdiges Leben für alle“ (Nr. 7), so wird dies in den nächsten Jahrzehnten eine verstärkte Bereitschaft zur Solidarität und ein starkes kirchliches Engagement fordern, wie es eben dem Evangelium entspricht, – also ein Christentum, das fest auf den zwei Beinen der Gottes- und der Nächstenliebe steht. Die österreichische Erfahrung zeigt, wie fruchtbar es ist, wenn die christlichen Kirchen dabei intensiv zusammen wirken.