

Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit

Eine Relecture des Wirtschafts- und Sozialwortes der Kirchen
nach zehn Jahren¹

Am 28. Februar 1997 veröffentlichten die beiden großen Kirchen in Deutschland unter dem programmatischen Titel „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ ihr Gemeinsames Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland². Es erzielte eine überraschend große Resonanz und löste lebhafte Debatten aus, nicht zuletzt weil es aus einer breiten innerkirchlichen und gesellschaftlichen Konsultation hervorgegangen war. Seit dem Erscheinen des Gemeinsamen Wortes haben sich die politischen, sozio-ökonomischen und ökologischen Verhältnisse allerdings zum Teil erheblich gewandelt: Die 1998 angetretene rot-grüne Bundesregierung und die amtierende Große Koalition haben die politische Landschaft in Deutschland verändert. Das Projekt „Deutsche Einheit“ hat sich im zurückliegenden Jahrzehnt zwar in mancher Hinsicht konsolidiert, zugleich ist aber die Kluft zwischen Gewinnern und Verlierern der Vereinigung tiefer geworden. Auf europäischer Ebene läßt die rasch vollzogene EU-Erweiterung die bisher nicht gelungene „Vertiefung“ – Stichwort: Verfassungsvertrag – um so dringlicher erscheinen. Mit der Jahrtausendwende ist die Welt in eine neue Phase globaler Unsicherheit eingetreten: Hier sind vor allem der 11. September 2001, der Irakkrieg sowie die Ausbreitung nuklearer Technologien zu nennen. Und der Klimawandel, der schon jetzt verheerende Folgen zeitigt, macht ein Umsteuern der bisherigen Produktions- und Konsummuster dringlicher denn je. Verunsicherung ist zu einem „Zeichen der Zeit“ geworden. Die Kirchen in Deutschland, selbst unter Wandlungsdruck, stehen dem keineswegs wie ein „Fels in der Brandung“ gegenüber. Was hat das Gemeinsame Wort unter diesen Bedingungen, zehn Jahre danach, noch zu sagen?

Eine neue Debatte um soziale Gerechtigkeit

Vergegenwärtigt man sich die Komplexität der im Gemeinsamen Wort aufgenommenen und zur Debatte gestellten gesellschafts- und sozialpolitischen Zusammenhänge, so ist es in der Rückschau kaum verwunderlich, daß sich seither – begleitend zum Fortgang der entsprechenden Diskussionen in der wissenschaftlichen und politischen Öffentlichkeit – in der christlichen Sozialethik eine neue, lebhafte Debatte

um eine tragfähige Gesamtkonzeption sozialer Gerechtigkeit entwickelt hat. Symptomatisch dafür ist eine ganze Serie von Symposien und Fachtagungen sowie korrespondierenden Veröffentlichungen, die diese Thematik ins Zentrum stellen, mit ausdrücklicher Fokussierung auf die Sozialstaatsdiskussionen, in denen die Fragen um gerechte Verteilung und Beteiligung gesellschaftlich konkret und brisant werden³. Im Zentrum der Debatten steht der Versuch, die normative Leitidee der (sozialen) Gerechtigkeit so zu reformulieren, daß sie auf die komplexen Herausforderungen der Gegenwart zu antworten vermag. Die Verantwortung der einzelnen, die Aufgaben gesellschaftlicher Akteure und die Zuständigkeiten des Staats wie der Staatengemeinschaft müssen präzise identifiziert und in ein menschen-, sach- und umweltgerechtes Verhältnis zueinander gesetzt werden.

Während das Gemeinsame Wort aus triftigen Gründen besonders die verteilungspolitischen Aufgaben des Sozialstaates stark gemacht hat, geht es in der nachfolgenden Debatte vor allem um die Zuordnung von Verteilungs- und Beteiligungsgerechtigkeit unter Einschluß der Perspektive der nachfolgenden Generationen (intergenerationelle Gerechtigkeit) sowie um eine stärkere Wahrnehmung der ökologischen Dimension der Gerechtigkeit.

Die kontrovers geführte sozialetische Diskussion reagiert auf die immer stärkere Einforderung von „Eigenverantwortung“ im politischen Prozeß und auf die Bestrebungen, Teile sozialstaatlicher Zuständigkeit und Verantwortung zu (re-)privatisieren. Ohne Zweifel muß das Leistungsspektrum des Sozialstaats in Relation zur volkswirtschaftlichen und demographischen Entwicklung, zur Entwicklung des Arbeitsmarkts und des Gesundheitswesens stehen und gegebenenfalls angepaßt werden, um die wesentlichen Aufgaben des Sozialstaats nachhaltig sichern zu können. Dabei geht es keineswegs nur um Alimentierung. Vielmehr soll die Befähigung der Person, das eigene Leben so weit wie möglich in verantwortlicher Freiheit selbständig zu führen, Richtschnur sozialpolitischer Konzepte sein⁴. Sozialetisch bedenklich wird es allerdings, wenn dies in manchen (neo-)liberal eingefärbten Modellierungen in die Tendenz mündet, „Sozialstaat“ durch „Eigenverantwortung“ zu ersetzen. Dann nämlich gerät aus dem Blick, daß die Wahrnehmung der geforderten Verantwortung seitens der einzelnen Gesellschaftsmitglieder selbst in hohem Maß an soziale Voraussetzungen gebunden ist, d.h.: Verantwortung muß durch Eröffnung von Chancen und Zugang zu materiellen Ressourcen ermöglicht werden.

Kirchlichen Positionierungen nach dem Gemeinsamen Wort – insbesondere dem „Impulstext“ der Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz „Das Soziale neu denken – Für eine langfristig angelegte Reformpolitik“ vom Dezember 2003⁵ – ist der Vorwurf entgegengebracht worden, mit der stärkeren Gewichtung der Beteiligungsgerechtigkeit und der Hintanstellung von Verteilungsfragen in dieses „Horn zu blasen“⁶. In der Tat vermittelt der Text in manchen Passagen den Eindruck, die Bedeutung von Verteilungsfragen her-

unterzuspielen, was angesichts wachsender sozialer Ungleichheiten auch in der deutschen Gesellschaft wenig plausibel und ethisch fragwürdig erscheint. Beteiligung aber als Alternative oder konkurrierendes Prinzip gegen Verteilung ins Treffen zu führen, geht an der sozialetischen Logik des Zusammenhangs von Individualität und sozialer Verwiesenheit der Person vorbei. Als Grundproblem zeichnet sich hinter solchen Einschätzungen das trügerische Leitbild eines völlig autonomen Individuums ab; das konstitutive Bedingungsverhältnis von Selbstverantwortung und Angewiesenheit auf Unterstützung wird unterschätzt – möglicherweise in Anpassung an ökonomische Annahmen, die unter der Hand normativ aufgeladen werden.

Die grundlegende Spannung zwischen Individualität, Freiheit und Verantwortlichkeit auf der einen, sozialer Bezogenheit und Bedürftigkeit auf der anderen Seite darf nicht einseitig aufgelöst werden. Das vielbeschworene Subsidiaritätsprinzip nimmt diese Spannung gerade in dem doppelten Verpflichtungsgehalt für den Staat auf, einerseits Kompetenzanmaßungen gegenüber den einzelnen bzw. gesellschaftlichen Gruppen zu vermeiden, andererseits aber Hilfestellung zu leisten, um die „Verantwortlichkeit der einzelnen und der kleinen Gemeinschaften zu ermöglichen und zu fördern“ (Nr. 120). Insofern erfordert die Einlösung des Subsidiaritätsgrundsatzes deutlich mehr als pure Nothilfe.

Bildung als Gerechtigkeitsthema

Daß die Aufgabe des Sozialstaats nicht nur im Auffangen von Notlagen und der Absicherung des soziokulturellen Existenzminimums besteht, sondern ganz wesentlich in der Ermöglichung und Förderung von Verantwortung der einzelnen, ist in den vergangenen Jahren vor allem in einem Politikfeld deutlich geworden, das in Deutschland bis vor kurzem nicht zu den Feldern der Sozialpolitik gezählt wurde: Alarmiert durch die Befunde der OECD-Vergleichsstudien (PISA u. a.) und Erkenntnisse zu der in Deutschland nach wie vor extrem hohen Abhängigkeit zwischen sozialer Herkunft und Bildungsbeteiligung liegt hier der Zusammenhang von „sozialstaatlicher“ Ermöglichungspolitik und eigenverantwortlicher Beteiligung besonders deutlich auf der Hand: Bildung als Schlüssel zu gesellschaftlicher Beteiligung in einer „Wissengesellschaft“ ist zu einem prominenten Gerechtigkeitsthema geworden⁷.

Während dies im Gemeinsamen Wort noch eher randständig behandelt worden war, setzten die nachfolgenden, ansonsten umstrittenen Publikationen der Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz, das Memorandum „Mehr Beteiligungsgerechtigkeit“ (1998)⁸ sowie das Impulspapier „Das Soziale neu denken“ (2003) einen deutlichen Akzent, indem Bildung als *sozialpolitische* Aufgabe identifiziert wird. Damit wird der Aspekt der Vorsorge bzw. der Befähigung zur Wahr-

nehmung von Verantwortung für die eigene Lebensgestaltung und die Entwicklung der Gesellschaft ins Blickfeld gerückt. Bildungspolitik wird als konstitutives Element einer „vorsorgenden Sozialpolitik“ begriffen. Dahinter steht der Gedanke des Gemeinsamen Wortes, daß die Wahrnehmung der individuellen Grundrechte vielfach erst durch soziale Teilhabechancen möglich wird (Nr. 133).

Die mit der ungleichen Bildungsbeteiligung verbundenen Gerechtigkeitsfragen werden inzwischen auch von seiten der christlichen Sozialethik verstärkt bearbeitet, und zwar vor allem auch unter der Rücksicht der unzureichenden Umsetzung des Menschenrechts auf Bildung in unserer Gesellschaft wie im weltweiten Maßstab⁹. In sozialetischer Perspektive kommt es entscheidend darauf an, die Bedeutung von Bildung von zwei Seiten her in den Blick zu nehmen: Zum einen ist Bildung *für die einzelne Person* ein notwendiges, wenn auch nicht hinreichendes Mittel für soziale Anerkennung, ökonomische Selbständigkeit, politische Beteiligung und Teilnahme am kulturellen Prozess, d. h. insgesamt für die Fähigkeit, ein selbstbestimmtes Leben zu führen; zum anderen ist Bildung *gesamtgemeinschaftlich* notwendig für gesellschaftliche Wohlfahrt und kulturelle Entwicklung, für ökonomischen Wohlstand und Wettbewerbsfähigkeit der Volkswirtschaft im globalen Wettbewerb. Beide Perspektiven sind miteinander verschränkt und aufeinander angewiesen. Bildung zielt auf individuelle Reifung und Verantwortungsfähigkeit sowie auf gesellschaftliche Kontinuität und Innovationsfähigkeit. Persönlicher Freiheitsgewinn in einem umfassenden Sinn ist zugleich Bedingung und Quelle für ökonomische und politische Entwicklung. Gesellschaft und Wirtschaft sind auf die Entfaltung individueller Potentiale und auf Kommunikationsfähigkeit der einzelnen angewiesen. Eine sozialetische – gerechtigkeitsorientierte – Auseinandersetzung mit dem Thema muß deshalb beide Zugeweisen an Bildung miteinander verknüpfen und Vereinseitigungen vermeiden (sei es in einem ausschließlich gesellschaftlich-funktionalen Sinn, sei es in einer von den sozialen Kontexten „abgehobenen“ Individualperspektive), so wie es etwa in der Stellungnahme des Zentralkomitees der Katholiken „Lernen und Arbeiten im Lebenslauf“ vom November 2005 gelungen ist¹⁰. Damit ist ein wichtiges Vorzeichen für Bildung als (sozial-)politische Aufgabe gesetzt.

Gerade an diesem Politikfeld zeigt sich überdeutlich, daß es kontraproduktiv ist, Verteilungs- und Beteiligungsgerechtigkeit als Alternativen oder gar als Gegensatz zu begreifen: Im Sinn des sozialetischen Person- und Gesellschaftsverständnisses muß es ein zentrales Anliegen sein, staatliches Handeln auf die Gewährleistung der Rahmenbedingungen für Bildungszugang und -beteiligung sowie auf die Wahrnehmbarkeit qualitätvoller Bildungsangebote – zumal für Menschen mit erschweren Partizipationschancen, z. B. Kinder mit Migrationshintergrund – auszurichten; d. h. es geht darum, Menschen zu befähigen, damit sie sich bilden (lassen) können. Dies muß als wesentliche Voraussetzung für die Ermöglichung und Kultivierung personaler Verantwortung erkannt werden, die eben nicht „naturwüchsig“ voraus-

gesetzt werden kann, sondern sich erst unter bestimmten sozialen Voraussetzungen entwickeln und in einem partizipationsorientierten gesellschaftlichen Klima entfalten kann. In diesem Sinn ist die Reihenfolge von „Fördern und Fordern“ nicht umkehrbar, weder im Bildungs- noch im Erwerbsbereich!

Wurde die Problematik der Bildungsbeteiligung erst in der Nachgeschichte des Gemeinsamen Wortes und eher durch andere gesellschaftlich wirksame Impulse zu einem „Megathema“ der öffentlichen wie der wissenschaftlichen und politischen Debatte, so kann in anderen Bereichen eher eine Impulswirkung, sei es in der gesellschaftlich-politischen Arena, sei es in der Akzentsetzung im Bereich sozioethischer Forschung, beobachtet werden.

Zukunftsfähigkeit der sozialen Sicherungssysteme

Das Gemeinsame Wort hatte gefordert, die sozialen Sicherungssysteme „armutsfest“ zu machen und im Blick auf die zukünftigen Herausforderungen hin umzubauen (Nr. 179). In diesem Kontext geht der Text auch auf die Frage nach dem angemessenen Verhältnis von individueller Verantwortung und sozialstaatlicher Verpflichtung ein – sowohl grundsätzlich als auch bezogen auf die konkret zu bearbeitenden „Großbaustellen“ einer zukunftsfähigen Reform des Sozialstaats: Alterssicherung, Gesundheitssicherung, Pflege- und Arbeitslosenversicherung. Im Nachgang zum Gemeinsamen Wort haben dazu etwa die Gemeinsame Erklärung „Verantwortung und Weitsicht“ zur Reform der Alterssicherung in Deutschland (2000)¹¹ sowie die katholische Stellungnahme „Solidarität braucht Eigenverantwortung – Orientierungen für ein zukunftsfähiges Gesundheitssystem“ (2003)¹² beachtenswerte Vorschläge zur Reform zweier wichtiger Säulen des Sozialstaats vorgelegt. Auf der Linie des Gemeinsamen Wortes zielen sie auf eine gerechtere Lastenverteilung zwischen und innerhalb der Generationen, auf mehr Solidarität und subsidiäre Eigenverantwortung, vor allem aber auf die Vermeidung von Armut und Ausgrenzung aufgrund von Alter oder Krankheit.

Ethische Grundlage ist die vorrangige Option für die Armen, Schwachen und Benachteiligten. Zu ihr als einem Wesenskern des christlichen Glaubens und einem verpflichtenden normativen Maßstab bekannten sich die christlichen Kirchen in Deutschland in dieser Deutlichkeit erstmals im Gemeinsamen Wort (vgl. Nr. 105–107):

„In der Perspektive einer christlichen Ethik muß darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen werden, inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt“ (Nr. 107).

Dabei geht es nicht um Mitleid, sondern um Gerechtigkeit. Diese verlangt eine „Parteinahme für alle, die auf Unterstützung und Beistand angewiesen sind“, aber soziale Gerechtigkeit „erschöpft sich nicht in der persönlichen Fürsorge für Be-

nachteiligte, sondern zielt auf den Abbau der *strukturellen* Ursachen für den Mangel an Teilhabe und Teilnahme an gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Prozessen“ (Nr. 112).

Um mit den Armen, Schwachen und Benachteiligten bzw. zu ihren Gunsten entscheiden und handeln zu können, muß man aber zunächst einmal wissen, *wer* arm, schwach oder benachteiligt ist und was die jeweiligen Gründe dafür sind. Als Rot-Grün deshalb nach lang dauernder, beharrlicher Weigerung der Regierung Kohl eine Armuts- und Reichtumsberichterstattung – auf der Basis des Lebenslagenansatzes – einführte, wurde damit eine alte Forderung der Wohlfahrtsverbände und der Gewerkschaften eingelöst, die durch das Kirchenwort neuen Auftrieb erhalten hatte (vgl. Nr. 220). Aber nicht nur Armut, auch Reichtum, so der Text, müsse ein Thema der politischen Debatte sein. Mit Blick auf die soziale Sicherung und die nach wie vor kränkelnde Einnahmenseite einiger ihrer Systeme ist mit dem Gemeinsamen Wort darauf zu verweisen, daß es aus sozialetischer Sicht auch „solidarische Pflichten von Vermögenden und die Sozialpflichtigkeit des Eigentums“ gibt. Die Leistungsfähigkeit zum Teilen und zum Tragen von Lasten bestimme sich nicht nur nach dem Einkommen, sondern auch nach dem Vermögen: „Werden die Vermögen nicht in angemessener Weise zur Finanzierung gesamtstaatlicher Aufgaben herangezogen, wird die Sozialpflichtigkeit in einer wichtigen Beziehung eingeschränkt oder gar aufgehoben“ (Nr. 220).

Auch wenn die Politik – wie etwa das neue Zuwanderungsgesetz vom 30. Juli 2004 zeigt – Zuwanderung stärker steuern und begrenzen, vor allem aber verhindern will, daß Menschen „in die sozialen Sicherungssysteme einwandern“, so stellt sich unter der Perspektive der Option für die Armen doch gerade die Frage nach der sozialen Sicherung *der* Menschen, die innerhalb des sogenannten Prekariats noch einmal unter besonders prekären Verhältnissen leben (müssen): der sozialen Sicherung vor allem der Asylsuchenden, der Menschen ohne legalen Aufenthaltstitel oder der unbegleiteten minderjährigen Flüchtlinge. Das Wirtschafts- und Sozialwort hatte den Themenkomplex bewußt ausgeklammert (Nr. 90), weil dazu ein eigenes Gemeinsames Wort bereits in Vorbereitung war: das Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist“ (1997)¹³. Migration und Flucht sowie die Aufnahme und Integration von Flüchtlingen gehören danach zu den „bedrängendsten politischen und sozial-ethischen Herausforderungen der Gegenwart“, denn es geht hier um Menschen, die in ihren Rechten, ihrer Würde, ihrem Wohlergehen oder ihrer Existenz bedroht sind.

Blickt man also auf den Umgang mit Menschen auf der Flucht oder ohne Papiere, aber auch auf den Umgang mit langzeitarbeitslosen oder pflegebedürftigen Menschen sowie auf Entscheidungen zu Lasten der Armen in den Ländern des Südens oder der nachrückenden Generationen, so kann die Forderung des Gemeinsamen Wortes, alles Handeln und Entscheiden an den Armen und Ausgeschlossenen aus-

zurichten, keineswegs als eingelöst gelten. Im Gegenteil: Die „tiefen Risse“, die den Ausgangspunkt unseres Textes bilden – der „von der Massenarbeitslosigkeit hervorgerufene Riß, aber auch der wachsende Riß zwischen Wohlstand und Armut oder der noch längst nicht geschlossene Riß zwischen Ost und West“ (Nr. 2) – haben sich weiter vertieft; andere, nicht genannte, bestehen weiter, und wieder andere sind neu hinzugekommen: der Riß zwischen Jung und Alt, zwischen Zuwanderern und „Einheimischen“, zwischen Nord und Süd, zwischen den jetzt Lebenden und den kommenden Generationen, schließlich der Riß zwischen Mensch und Natur.

Ethik der Nachhaltigkeit

Angeregt unter anderem durch die Studie „Zukunftsfähiges Deutschland – Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung“, die das Wuppertal Institut für Klima, Umwelt und Energie im Auftrag von BUND und Misereor 1996 vorlegte, erhob das Gemeinsame Wort das Leitbild „Nachhaltigkeit“ im Sinn einer Vernetzung (Retinität) der sozialen, ökonomischen und ökologischen Sphären – neben Solidarität und Subsidiarität – in den Rang eines Sozialprinzips¹⁴. Schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hatten sich die Kirchen eine hohe Kompetenz und Autorität in der Analyse und Bewertung, aber auch der Problemlösung hinsichtlich der sozialen Frage erarbeitet, diese aber bis in die 80er Jahre hinein weitgehend isoliert von der ökologischen Frage betrachtet. Angesichts dessen wird erst der innovative Charakter dieses Schrittes deutlich. Die ökologische Frage ist damit auch in der Systematik der christlichen Ethik und Sozialverkündigung angekommen¹⁵.

Breiter entfaltet und konzeptualisiert wurde das Sustainability-Leitbild dann im Dokument der Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz „Handeln für die Zukunft der Schöpfung“ (1998), das sich selbst als Fortschreibung und Vertiefung vor allem „der ökologischen Aspekte des Gemeinsamen Wortes der Kirchen“ versteht. Allerdings war es eher so, daß von den federführenden Autoren des (zwar später publizierten, aber parallel zum Entstehungsprozeß des Wirtschafts- und Sozialwortes schon weitgehend ausgearbeiteten) ökologisch-ethischen Dokuments wesentliche Impulse auf die Umweltkapitel des Gemeinsamen Wortes ausgingen.

Alle drei Dokumente reagieren auf die globale ökologische Krise und betonen die besondere Verantwortung Deutschlands (als Teil der EU), aber auch die Chancen, die in dem notwendigen ökologischen Strukturwandel im Sinn nachhaltiger Entwicklung liegen. Deshalb erteilt das Gemeinsame Wort dem Modell „Marktwirtschaft pur“ (146) eine schroffe Absage und postuliert eine strukturelle und moralische Erneuerung der Sozialen Marktwirtschaft (Nr. 9) – hin zu einer sozial, ökologisch und global verpflichteten Wirtschaftsordnung (Nr. 11 f., 142–150).

Ganz in diesem Sinn argumentiert auch der von der Bischofskonferenz heraus-

gegebene Expertentext „Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit“ vom September 2006¹⁶. Wie bereits der Titel verdeutlicht, wird der Gerechtigkeitsbegriff hier – wie schon im Gemeinsamen Wort – räumlich und zeitlich entgrenzt, aber nun auch von seiner traditionellen anthropozentrischen Engführung befreit¹⁷. Gerechtigkeit in ihren *drei* Dimensionen ist der grundlegende Maßstab des Textes: Die gefährliche menschengemachte Beeinflussung des Weltklimas, die schon das Gemeinsame Wort mit deutlichen Worten kritisiert (Nr. 79), stellt für das Klimapapier kein unabwendbares Schicksal, sondern eine massive Ungerechtigkeit dar, die bestehendes Unrecht noch verschärfe: „Die Zeit drängt.“ Dies unterstreicht auch der kurz darauf unter Federführung Nicholas Sterns publizierte, vielbeachtete „Bericht über die wirtschaftlichen Aspekte des Klimawandels“. Der Stern-Bericht bestätigt den Expertentext darin, daß der Klimawandel „eine ernsthafte globale Bedrohung“ darstelle, die eine dringende globale Antwort verlange¹⁸. Der Völkergemeinschaft bleibt nur noch ein begrenzter Korridor von zehn bis 15 Jahren, in dem der Abschied vom „business-as-usual“ vollzogen werden muß und einschneidende Maßnahmen zu ergreifen sind, um Schlimmeres zu verhüten.

Der Treibhaus-Effekt und seine gravierenden negativen Folgen machen in besonderer Weise deutlich, daß hinsichtlich aller drei Verpflichtungsdimensionen – sozial, ökologisch und global – die Mahnungen des Kirchenwortes nichts an Aktualität eingebüßt haben. Beim Klimawandel werden zudem die Grenzen und Konsequenzen un- bzw. fehlgesteuerter Märkte besonders schmerzlich deutlich: Ohne Umschweife nennt darum Stern, der ehemalige Chefvolkswirt der Weltbank und Berater der britischen Regierung, den Klimawandel das „größte Versagen des Marktes, das die Welt je gesehen hat“¹⁹.

Die im Gemeinsamen Wort noch sehr zurückhaltend empfohlene ökologische Steuer- und Finanzreform (Nr. 227), die dem Markt die notwendigen Signale geben soll, wurde 1999 von Rot-Grün eingeführt – wenn auch halbherzig und mit einer Reihe ökologisch und sozial fragwürdiger Kompromisse behaftet²⁰. Im Klimapapier der Bischöfe wird die unter dem verkürzenden Stichwort „Ökosteuer“ firmierende Reform nun viel deutlicher als ein wichtiges Instrument des Klimaschutzes begrüßt; allerdings müsse sie stärker an den Umwelt- und Klimafolgen der einzelnen Energieträger ausgerichtet werden, ökologisch bedenkliche Ausnahmen müßten abgeschafft sowie Gerechtigkeitslücken geschlossen werden.

Mit Blick auf die Ökumene soll hier nicht unerwähnt bleiben, daß die katholische Kirche in Sachen Klima keinen Alleingang unternommen hat; sie war vielmehr in der Bringschuld, nachdem die evangelische Kirche in Deutschland und der Ökumenische Rat der Kirchen bereits mit wichtigen Stellungnahmen vorangegangen waren²¹. In ihrem Klimapapier nehmen die Bischöfe erneut nicht nur die anderen, sondern auch die Kirche selbst in die Pflicht – auch dies ein Effekt des Gemeinsamen Wortes. Dahinter steht die Erkenntnis, daß die Kirche und ihre Mitglieder

aufgrund ihrer Größe und Zahl selbst etwas bewirken können, daß aber auch die Glaubwürdigkeit ihrer ethischen Orientierungen und Forderungen auf dem Spiel steht. „Angesichts der Dringlichkeit der Probleme ist die katholische Kirche“, so heißt es in dem Expertentext selbstkritisch, „bisher hinter dem Möglichen und Notwendigen zurückgeblieben“. Erheblicher Nachholbedarf in Sachen Klimaschutz besteht aber nicht nur für die Kirche, sondern mindestens ebenso sehr seitens der Politik, der Wirtschaft, der zivilgesellschaftlichen Akteure sowie der privaten Haushalte. Die neuesten Forschungsergebnisse des International Panel on Climate Change (IPCC) unterstreichen dies in aller Deutlichkeit²². Die deutsche Bundesregierung sollte deshalb ihre Bremserrolle beim Klimaschutz aufgeben und Deutschland von einem der zehn größten Klimagas-Emittenten zu einem Vorreiter in Sachen Klimaschutz machen: in Solidarität mit den gegenwärtigen und (potentiellen) künftigen Opfern des Klimawandels, aber auch aus wohlverstandenen Eigeninteresse. Denn die Vorteile eines entschiedenen und frühen Handelns – darüber hat der Stern-Bericht die Weltöffentlichkeit aufgeklärt, überwiegen die wirtschaftlichen Kosten des Nichthandelns bei weitem.

Partizipation als Kriterium kirchlicher Praxis

Nicht nur durch seine inhaltlichen Positionen, sondern auch durch das neuartige Verfahren der Erarbeitung ist das Gemeinsame Wort ein Meilenstein für die Positionierung der christlichen Kirchen in der demokratischen, pluralen Gesellschaft. Der vorangegangene Konsultationsprozeß hat wie nie zuvor in den Kirchen in Deutschland auch in der Wahl der Methode der Tatsache Rechnung getragen, daß Kirche „mitten in der Gesellschaft“ (Nr. 248) lebt und daß sie – bei aller institutionellen Eigenlogik und Unterscheidbarkeit – auch von dieser Gesellschaft zu lernen gewillt ist. Was ist aus dieser Öffnung auf die Gesellschaft hin, was ist aus der Entscheidung für ein partizipatives Verfahren geworden?

Unter dem noch sehr lebendigen Eindruck der Dynamik und der bewußtseinsprägenden Kraft, die der Konsultationsprozeß gerade in vielen kirchlichen Gruppierungen, Gemeinden und Verbänden entfalten konnte, keimte in der unmittelbaren Folgezeit die Hoffnung auf, dieses Beispiel möge Schule machen und kirchliche Stellungnahmen zu wichtigen Themen mögen künftig, wenn schon nicht immer, so doch immer öfter auf ähnlich beteiligungsintensive Weise vorbereitet werden. Als gut drei Jahre später, im Oktober 2000, in einer konzertierten Aktion der Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, der katholischen Sozialverbände und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in Dresden die Initiative „Beteiligung schafft Gerechtigkeit“ ausgerufen wurde, sollte damit ein wiederum partizipationsorientiertes Follow-up zum Gemeinsamen Wort und dem vorausgegangenem Prozeß initiiert werden, um die damals gesetzten

Impulse in wichtigen Bereichen der Gesellschaftspolitik – namentlich zur Zukunft der Arbeit, der sozialen Sicherung und Bildung – weiterzudenken²³. Obwohl aus den dazu eingerichteten Arbeitsgruppen einige wichtige Impulse kamen – insbesondere hat die Arbeitsgruppe Bildung ein vieldiskutiertes Papier vorgelegt²⁴ –, konnte das Anliegen einer Fortsetzung des partizipativen Verfahrens und einer Verlebendigung der wenige Jahre vorher so vitalen Erfahrung nicht wirkungsvoll umgesetzt werden: Weder ist es gelungen, erneut eine ökumenische Initiative auf den Weg zu bringen, noch hat der Prozeß die Katholikinnen und Katholiken, geschweige denn eine größere gesellschaftliche Öffentlichkeit erreicht.

Dennoch trug auch dieses Projekt zur Diskussion um die gesellschaftliche Rolle der Kirche bei. Während sich im Gemeinsamen Wort Ansätze für ein Selbstverständnis der Kirche als Akteurin in der Zivilgesellschaft – und für ein entsprechend weites Politikverständnis – ausmachen lassen, vollziehen die Kirchen zwar mit späteren Wortmeldungen durchaus deutliche „Einmischungen“ in die Politik, ohne aber jeweils die eigene Rolle als politische Akteurin ausdrücklich zu reflektieren. Was es bedeutet, daß eine Wortmeldung wie etwa das Impulspapier „Das Soziale neu denken“ von seiten der Kirche kommt, tritt meist völlig hinter der Artikulation von Sachpositionen zurück, die auch von anderen eingenommen werden (können). Auch der Anspruch, partizipationsorientiert vorzugehen und die von den erörterten Problemen Betroffenen in die Suche nach Analysen, Bewertungen und Lösungsvorschlägen einzubeziehen, weicht einem Reden „für“ und „über“ diejenigen, die sich selbst nicht hinreichend Gehör verschaffen können²⁵.

Über die Beobachtung solcher Akzentverschiebungen hinaus drängt sich der Eindruck auf, im zurückliegenden Jahrzehnt hätten die innerkirchlichen Sorgen die Oberhand gewonnen. Die Arbeit an einer tragfähigen Zukunftsgestalt der Institution Kirche ist ohne Zweifel notwendig und unaufschiebbar; aber die oft defensiv erscheinende Auseinandersetzung mit den krisenhaften Entwicklungen der finanziellen und personellen Ressourcen der Bistümer und die Bemühungen um eine Restrukturierung der Seelsorge scheinen den Schwung gebremst zu haben, der noch wenige Jahre zuvor das Experiment Konsultationsprozeß/Gemeinsames Wort beflügelte und zu dessen Gelingen beigetragen hatte (vgl. Nr. 40).

Die nie ohne Anstrengung gelingende, aber intensive ökumenische Gemeinsamkeit, die im Konsultationsprozeß und im Gemeinsamen Wort gesellschaftlich wirksam zum Tragen gekommen war, über alle in den letzten Jahren wieder verstärkt spürbaren wechselseitigen Abgrenzungsbedürfnisse hinaus zu pflegen und weiterzuentwickeln, scheint gerade unter den Bedingungen einer religiös und weltanschaulich noch einmal pluraler gewordenen Gesellschaft besonders wichtig, wenn die Kraft der christlichen Botschaft für die Zukunftsentwicklung unserer Gesellschaft fruchtbar bleiben bzw. erneuert werden soll. Die Kirchen werden dann aber nicht umhinkommen, sich auch über ihre Rolle und Positionierung innerhalb der Zivilgesellschaft und ihr Verhältnis zum Staat vertieft Gedanken zu machen.

Die Tatsache, daß auch nichtchristliche religiöse Bekenntnisse und ihre mehr oder weniger institutionell verfaßten Gemeinschaften in Deutschland legitimerweise ihr individuelles und korporatives Recht auf positive religiöse Freiheit einfordern, während andere Stimmen gleichzeitig ihre negative Religionsfreiheit einklagen, sollte die Kirchen hellhörig machen für einen Wandel, der auch für ihre eigene gesellschaftliche Verortung nicht folgenlos bleiben kann. Allein defensiv auf althergebrachte Rechtspositionen zu setzen, scheint zu wenig. Die Frage, was die Kirchen in Zukunft in und für diese Gesellschaft sein werden, entscheidet sich auch und nicht zuletzt an der Art und Weise ihrer Präsenz und an der Konsistenz ihres Handelns „ad intra“ wie „ad extra“. Das Bild einer diakonischen Kirche, wie es im Gemeinsamen Wort verheißungsvoll aufschien, ist gerade auch unter dieser Rücksicht noch einmal wachzurufen und als Zukunftsmodell zu reflektieren²⁶.

Diakonische Kirche

Das zurückliegende Jahrzehnt hat hier jedoch wenig Ermutigendes gebracht: Die Aufmerksamkeit der Kirchenleitungen richtet sich zunehmend nach innen. Darüber können auch gelegentliche Stellungnahmen zu sozial- und gesellschaftspolitischen sowie ökologischen Themen nicht hinwegtäuschen. Die gesellschaftlich-politische Dimension der Kirche scheint in der Diskussion um das, was im Unternehmensberater-Jargon kirchliches „Kerngeschäft“ genannt wird, an den Rand geraten zu sein. Im Sog kirchlich-institutioneller Selbstbeschäftigung droht die für die Kirche Jesu Christi unverzichtbare diakonale Dimension ins Hintertreffen zu geraten, und das, obwohl sie durch Papst Benedikt XVI. und sein Rundschreiben „Deus caritas est“ kräftigen theologischen Rückenwind erhalten hat. Hier gilt es in Erinnerung zu rufen, was die Römische Bischofssynode von 1971 über „Gerechtigkeit in der Welt“ erklärt hat, daß nämlich „der Einsatz für Gerechtigkeit und die Umgestaltung der Welt wesentlicher Bestandteil der Verkündigung der Frohen Botschaft, d. i. der Sendung der Kirche zur Erlösung des Menschengeschlechts und zu seiner Befreiung aus jeglichem Zustand der Bedrückung“ ist (De iustitia in mundo, Nr. 6). Trotz aller unter Christinnen und Christen auch vorhandenen Sensibilität und Aktivitäten für andere hatte das Gemeinsame Wort eine besorgniserregende Selbstbezogenheit nicht weniger Gemeinden und Christen beklagt, die „den Vorgängen in der Gesellschaft zu wenig Aufmerksamkeit“ schenkten. Mit dem Gemeinsamen Wort ist deshalb daran zu erinnern, „daß das Eintreten für Solidarität und Gerechtigkeit unabdingbar zur Bezeugung des Evangeliums gehört und im Gottesdienst nicht nur der Choral, sondern auch der Schrei der Armen seinen Platz haben muß, daß ‚Mystik‘, also Gottesbegegnung, und ‚Politik‘, also der Dienst an der Gesellschaft, für Christen nicht zu trennen sind“ (Nr. 46).

Damit zitiert dieser Text sowohl Dietrich Bonhoeffers widerständige Theologie als auch die Politische Theologie von Johann Baptist Metz mit ihrer Betonung der mystisch-politischen Doppelstruktur der Nachfolge Jesu Christi. „Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen“, mahnt Bonhoeffer 1935. „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“, schreibt er 1944 aus der Tegeler Haft. Diese Botschaft ist auch die Botschaft des Gemeinsamen Wortes: „In der Nachfolge Jesu existiert die Kirche nicht für sich selbst, und sie darf sich auch nicht nur mit sich selbst beschäftigen.“ Sie habe vielmehr eine Sendung für alle Menschen und alle Völker (Mt 28, 19): „Die Kirche hat damit einen öffentlichen Auftrag und eine Verantwortung für das Ganze des Volkes und der Menschheit“ (Nr. 100). Für das Gemeinsame Wort hat die diakonische Verantwortung und das daraus abgeleitete Handeln somit notwendig eine gesellschaftlich-strukturelle und damit politische Tragweite (Nr. 104, 128).

In diesem Sinn hatte sich auch der jetzige Vorsitzende der Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Reinhard Marx, im Konsultationsprozeß zu Wort gemeldet:

„Die Aufgabe der Kirche in unserer Gesellschaft ... ist auf beides ausgerichtet: Ort der Gotteserfahrung zu sein und konkret sichtbares Zeichen der Liebe zu den Armen, des Kampfes für Gerechtigkeit. Auf diese Verbindung von Mystik und Politik hat besonders Johann Baptist Metz immer wieder zu Recht hingewiesen. Nur wenn Kirche gleichzeitig Raum von Spiritualität, Kontemplation, Gebet und Aktion, Nächstenliebe, Engagement ist, kann sie Kirche Jesu Christi auch in Zukunft sein. ... Keiner weiß im Augenblick, wie die Pastoral der Zukunft im einzelnen aussehen wird, aber wir können sicher sein, daß die Elemente Mystik und Politik dazugehören werden.“²⁷

Der Lernprozeß geht weiter

Das Gemeinsame Wort will ausdrücklich nicht als ein „letztes Wort“ (Nr. 34) gelesen werden. Der Prozeß geht auch noch nach zehn Jahren weiter! Das Gemeinsame Wort, so der Initiator und Promotor des Konsultationsverfahrens, Bischof Josef Homeyer, „kann ja wohl nicht das letzte Wort sein. Es kann höchstens ein Zwischenschritt, eine Selbstvergewisserung sein. Der Konsultationsprozeß ist ganz gewiß zu Ende. Der Lernprozeß, so meine ich, muß weitergehen.“²⁸ Dies gilt nicht nur für die christlichen Kirchen in Deutschland, sondern ebenso sehr auch für Gesellschaft, Politik und Wirtschaft. Denn von einer (Welt-)Gesellschaft, „die niemanden ausschließt und die Lebenschancen für alle sichert“ (Nr. 104), sind wir noch weit entfernt. Es geht um nichts weniger als die Zukunft und um die Frage, wie diese solidarisch und gerecht gestaltet werden kann!

ANMERKUNGEN

- ¹ Eine Kurzfassung des vorliegenden Beitrags veröffentlichten die Autorin und der Autor unter dem gleichen Titel als ICEP argumente 3 (2007) Nr. 1 (www.icep-berlin.de). Eine erweiterte Fassung erscheint in Kürze als ICEP arbeitspapier (www.icep-berlin.de/index.php?id=44).
- ² Für eine Zukunft in Solidarität u. Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland u. der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen u. sozialen Lage in Deutschland. Eingeleitet u. kommentiert von M. Heimbach-Steins u. A. Lienkamp (Hg.) unter Mitarbeit von G. Kruij u. S. Lunte (München 1997); zitiert wird nach den Ziffern des Dokuments.
- ³ Vgl. etwa die Tagungsdokumentationen: Der fraglich gewordene Sozialstaat, hg. v. M. Schramm u. a. (Paderborn 2006); Baustelle Sozialstaat! Sozialethische Sondierungen in unübersichtlichem Gelände, hg. v. S. Kurzke-Maasmeier u. a. (Münster 2006); Aufgaben u. Grenzen des Sozialstaats, hg. v. M. Dabrowski u. J. Wolf (Paderborn 2007) (i. Dr.).
- ⁴ Vgl. N. Herriger, Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung (Stuttgart 1997).
- ⁵ Das Soziale neu denken. Für eine langfristig angelegte Reformpolitik. 12. Dezember 2003, Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche u. soziale Fragen 20, hg. v. Sekretariat der DBK (Bonn o. J.).
- ⁶ Vgl. K. Gabriel, F. Hengsbach, D. Mieth, „Das Soziale neu denken“ als Abkehr vom „Gemeinsamen Wort“ der Kirchen? Stellungnahme zum Impulspapier „Das Soziale neu denken“ der Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz, 2003, in: www.muenster.de/-angergun/impulspapier.pdf
- ⁷ Vgl. Wissensgesellschaft. Herausforderungen für die christliche Sozialethik, hg. v. A. Filipović u. A. B. Kunze (Münster 2003); A. Filipović, Öffentliche Kommunikation in der Wissensgesellschaft. Sozialethische Analysen (Bielefeld 2007).
- ⁸ Mehr Beteiligungsgerechtigkeit. Beschäftigung erweitern, Arbeitslose integrieren, Zukunft sichern: Neun Gebote für die Wirtschafts- u. Sozialpolitik. Memorandum einer Expertengruppe berufen durch die Kommission VI für gesellschaftliche u. soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, 29. Oktober 1998, Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche u. soziale Fragen 20, hg. v. Sekretariat der DBK (Bonn o. J.).
- ⁹ Vgl. Bildung u. Beteiligungsgerechtigkeit. Sozialethische Sondierungen, hg. v. M. Heimbach-Steins u. G. Kruij (Bielefeld 2003); M. Heimbach-Steins, Bildung u. Chancengleichheit, in: Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch, Bd. 2: Konkretionen, hg. v. ders. (Regensburg 2005) 50–81; C. Mandry, Bildung u. Gerechtigkeit, ICEP arbeitspapiere 1/2006, www.icep-berlin.de.
- ¹⁰ Lernen u. Arbeiten im Lebenslauf – Teilhabefördernde Bildungspolitik als Aufgabe des Sozialstaats. Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (Bonn 2005).
- ¹¹ Verantwortung u. Weitsicht, Gemeinsame Texte 16, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland u. v. Sekretariat der DBK (Hannover-Bonn 2000).
- ¹² Solidarität braucht Eigenverantwortung – Orientierungen für ein zukunftsfähiges Gesundheitssystem, Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche u. soziale Fragen / Kommission für caritative Fragen 27, hg. v. Sekretariat der DBK (Bonn 2006).
- ¹³ „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist“, Gemeinsame Texte 12, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland u. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (Hannover-Bonn 1997).
- ¹⁴ Vgl. A. Lienkamp, Steile Karriere. Das Nachhaltigkeits-Leitbild in der umweltpolitischen u. -ethischen Debatte, in: HerKorr 54 (2000) 464–469
- ¹⁵ Vgl. M. Vogt: Art. Sustainable Development, in: LThK³, Bd. 9, 1145.
- ¹⁶ Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationaler u. ökologischer Gerechtigkeit. Ein Expertentext zur Herausforderung des globalen Klimawandels. Mit einem Geleitwort des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche u. soziale

Fragen/Kommission Weltkirche 29, hg. v. Sekretariat der DBK (Bonn 2006, 2., aktualisierte. Aufl. Bonn 2007); vgl. dazu O. Edenhofer, Eine Ethik der Nachhaltigkeit – Die deutschen Bischöfe zu den Gefahren des Klimawandels, in dieser Zs. 131 (2006) 742–756 sowie www.lienkampberlin.de/klimawandel.htm

¹⁷ Vgl. dazu A. Lienkamp, Nicht auf Kosten unserer Kinder – Generationengerechtigkeit als neuer Maßstab der Politik, in: *HerKorr* 57 (2003) 497–501.

¹⁸ N. Stern, *The economics of climate change*. The Stern review (Cambridge 2007).

¹⁹ N. Stern, *Stern Review: Der wirtschaftliche Aspekt des Klimawandels*. Zusammenfassung der Schlussfolgerungen (2006), in: http://www.hm-treasury.gov.uk/media/EBA/F9/stern_longsummary_german.pdf, IX.

²⁰ Vgl. A. Lienkamp, Light-Version. Die deutsche ökologische Steuerreform: Holzweg oder Königsweg?, in: *HerKorr* 54 (2000) 75–81.

²¹ Vgl. *Gefährdetes Klima – Unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung*. Studie des Beirats des Beauftragten des Rates der EKD für Umweltfragen (EKD-Texte 52) (Hannover 1995); World Council of Churches – Justice, Peace and Creation, *Solidarity with Victims of Climate Change*. Reflections on the World Council of Churches' Response to Climate Change (Genf 2002).

²² Vgl. <http://www.ipcc.ch>

²³ Vgl. J. Homeyer, Statement zur Initiative „Beteiligung schafft Gerechtigkeit“ bei der Vollversammlung des ZdK am 23./24. 11. 2001, in: <http://www.zdk.de/reden/reden.php?id=6>

²⁴ Lebenslanges Lernen unter der Perspektive von Beteiligungsgerechtigkeit, in: *Bildung u. Beteiligungsgerechtigkeit* (A. 9) 255–265, mit einer Einführung von G. Kruij, ebd., 249–253.

²⁵ Vgl. etwa „Das Soziale neu denken“, 28; dazu: M. Heimbach-Steins, „Angst vor der eigenen Courage“? Theologie zwischen gesellschaftlich-politischem Engagement u. ekklesialer Verbindlichkeit, in: *Bulletin ET. Zeitschrift für Theologie in Europa* 15 (2004) 192–207, 200f.

²⁶ Vgl. hierzu die gründliche theologisch-sozialethische Analyse von J. Wolf, *Kirche im Dialog. Sozial-ethische Herausforderungen der Ekklesiologie im Spiegel des Konsultationsprozesses der Kirchen in Deutschland (1994–1997)* (Münster 2002).

²⁷ R. Marx, Eingabe Nr. 1870, auf der dem Band: *Alle Eingaben zum Konsultationsprozeß mit Lesehilfen*, hg. vom Katholisch-Sozialen Institut der Erzdiözese Köln (Bad Honnef 1996) beigegebenen CD-ROM.

²⁸ J. Homeyer, in: *Aufbruch in eine solidarische u. gerechte Zukunft. Dokumentation der Berliner Konsultation über ein gemeinsames Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen u. sozialen Lage in Deutschland*, *Gemeinsame Texte* 8, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland u. v. Sekretariat der DBK (Hannover-Bonn 1996) 192.