

Ingeborg Gabriel, Wien

Die christlichen Kirchen und Europa

Auf dem Weg zu einer ökumenischen Sozialethik

I. Einleitung

Die Erweiterung der Europäischen Union im Mai 2004 bedeutet die endgültige Überwindung der Trennung Europas entlang ideologischer Bruchlinien. Die Grundintention des europäischen Einigungsprozesses, die Schaffung einer Friedensregion, wird damit für einen Großteil des Kontinents Wirklichkeit. Den Weg dazu bildet die institutionell abgesicherte und vorangetriebene Verflechtung im wirtschaftlichen, rechtlichen und zunehmend auch politischen Bereich. Wie die gegenwärtige Debatte über die Identität Europas zeigt, müssen diese Dimensionen des Projekts Europa aber durch andere, vielleicht weniger greifbare ergänzt werden. Wie der britische Historiker *T. G. Ash* in einem seiner packenden Essays über die Transformationen im Mitteleuropa der 90-er Jahren schreibt:

„Es gibt den Ort, den Kontinent, die politische und ökonomische Wirklichkeit, und es gibt Europa als Idee und Ideal, als Traum, als Projekt, als Prozess [...] die ‘Europäische Union’ ist selbst ein Ausdruck dieses Idealismus.“¹

Diese geistige und intellektuelle Innendimension Europas gilt es heute zu stärken, um eine „europäische Lebensform“ (*J. Habermas*) zu finden, die die kulturellen Errungenschaften Europas vor allem auch im politischen und sozialen Bereich erhält und weiterentwickelt. Dies ist eine zentrale Aufgabe der kommenden Jahrzehnte. Das Ringen um die Präambel der europäischen Verfassung hat gezeigt, wie kontroversiell, aber darum auch wichtig eine derartige Diskussion um die geistigen Grundlagen Europas als Teil des Prozesses der Einigung ist. Denn nur so kann die innere Kohärenz und die notwendige Identifikation der Bürger und Bürgerinnen Europas mit dem Prozess der europäischen Einigung entstehen.

Den christlichen Kirchen in Europa kommt in diesem Ringen um die geistigen Fundamente dieses Kontinents und um tragfähige Zukunftsperspektiven eine wesentliche Aufgabe zu, die der ökumenischen Zusammenarbeit und Verbundenheit bedarf. Um gehört zu werden, um ihr beträchtliches Potenzial in die Entwicklung einzubringen, müssen die christlichen Kirchen mit einer Stimme sprechen –

¹ *T. G. Ash*, *Zeit der Freiheit*. Aus den Zentren von Mitteleuropa, München 1999, 336.

und darüber hinaus, wo immer dies möglich ist, in Kooperation mit den Vertretern anderer Weltreligionen und allen am humanen Fortschritt interessierten Menschen. Dies nicht nur aus Gründen der Effizienz angesichts einer immer komplexeren und durch vielfältige Umbrüche (Stichwort Globalisierung) bestimmten Gegenwart, sondern vor allem auch um der eigenen Glaubwürdigkeit willen. Die konfessionellen Spaltungen und die grausamen Religionskriege der Vergangenheit haben sich tief im kollektiven Gedächtnis Europas eingegraben und stellen – neben den Totalitarismen des 20. Jh – ein historisches Trauma dar, das noch nicht zur Gänze überwunden ist. Die christlichen Kirchen müssen angesichts dieser Geschichte gemeinsam glaubwürdig vermitteln, dass sie die Lektionen der Toleranz und der provisorischen Natur menschlicher Erkenntnis über die Wahrheit der Offenbarung gelernt haben.

Wenn es nach *J. Delors* darum geht, „Europa eine Seele zu geben“,² dann verlangt dies eine gemeinsame Sprache im Dienste der europäischen Einheit, die ebenso wie die innerkirchliche Einheit immer eine „Einheit in Vielfalt“ ist und sein wird. Diese ökumenische Sozialverkündigung bedarf ihrerseits einer ökumenisch reflektierten Sozialethik, durch die die konfessionellen Trennlinien in einem kreativen Dialog überwunden werden.

Es war und ist das Ziel der wissenschaftlichen Arbeit von *R. Potz*, „eine geistige Brücke der Einigung zwischen den Völkern“³ zu bauen. Dies gilt für den Brückenbau zwischen den christlichen Kirchen, ebenso wie für jenen hin zu anderen Religionen, vor allem zum Islam. Von unserem ersten Treffen vor vielen Jahre habe ich übrigens die Einsicht mitgenommen – die damals durchaus noch den Charakter des Neuen hatte –, dass die Kirchen in Zukunft gemeinsam-ökumenisch und zugleich auf europäischer Ebene auftreten müssen. Der vorliegende Beitrag stellt eine Frucht dieser Einsicht dar.

II. Auf dem Weg zu einer ökumenischen Sozialverkündigung in Europa

Die Theologien des 19. und 20. Jh waren ebenso wie die sozialen Bewegungen konfessionsspezifisch organisiert. Erst die Bewegung für Praktisches Christen-

² Die Formulierung stammt aus dem Diogenet-Brief vom Ende des 2. Jahrhunderts: „[...] denn was die Seele im Leib ist, das sollen die Christen in der Welt sein.“ (Nr 6), ed. Funk, 400.

³ So der Titel der Erklärung der Bischöfe der Commission des Episcopats de la Communauté Européenne (COMECE) von 1997.

tum, die aus der christlichen Friedensbewegung vor dem Ersten Weltkrieg hervorgegangen war, machte in den zwanziger Jahren des 20. Jh eine praktische Zusammenarbeit in sozialetischen Fragen unter bewusster Ausgrenzung von Fragen des Glaubens und der Lehre zu ihrem Hauptanliegen. Der 1948 gegründete Ökumenische Rat der Kirchen (ÖKR) folgte dieser Linie entsprechend dem bekannten Diktum: Die Lehre trennt, der Dienst eint. Seit den 60er Jahren standen hier – vorangetrieben durch die Entkolonialisierung und die Stimmen aus den Kirchen der Dritten Welt – Fragen der Gerechtigkeit ganz oben auf der Tagesordnung.⁴ Für die römisch-katholische Kirche brachte erst das Zweite Vatikanische Konzil den Durchbruch, durch den die Ökumene zu einem zentralen gesamt kirchlichen Anliegen wurde. Gemäß dem Ökumenismusdekret *Unitatis reintegratio* (UR) stellen die Suche nach gemeinsamen Positionen in sozialetischen Fragen und eine „stärkere Zusammenarbeit in den Aufgaben des Gemeinwohls“ (UR 7) wesentliche Aufgaben im Dienste an der Gesellschaft und ein wichtiges Mittel zur Förderung der Einheit unter den Christen selbst dar (UR 12).

Dennoch sollte noch ein Vierteljahrhundert vergehen, bis die ersten gemeinsamen ökumenischen Erklärungen zu sozialen Fragen verabschiedet werden konnten. Der Grund dafür lag zum einen darin, dass es im ideologisch polarisierten Klima der 60er und 70er Jahre schwierig war, gemeinsame Positionen zu formulieren. Dies galt nicht nur zwischen den Kirchen, sondern auch innerhalb der Kirchen selbst. Weiters stellte sich heraus, dass der Grundsatz „Die Lehre trennt, der Dienst eint“ nicht uneingeschränkte Gültigkeit beanspruchen kann. Theologische Schwierigkeiten mussten ausgeräumt und eine gemeinsame Sprache in sozialetischen Fragen gefunden werden. In den Erklärungen der ersten Europäischen Ökumenischen Versammlung von Basel (1989) – und der vorangegangenen Erklärung von Stuttgart (1988) – der Erklärung der Weltkonferenz von Seoul (1990) und der Erklärung der zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung von Graz (1997) gelang dann innerhalb weniger Jahre ein erstaunlicher Durchbruch.⁵ Der Anstoß dazu war auf der sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Vancouver 1983 von den „Friedenskirchen“ (Quäker, Men-

⁴ Eine thematisch gegliederte Übersicht über die Dokumente bis 1996 geben *W. Stierle, D. Werner & M. Heider* (Hrsg), *Ethik für das Leben. 100 Jahre Ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik. Quellenedition ökumenischer Erklärungen, Studententexte und Sektionsberichte des ÖRK von den Anfängen bis 1996*, Rothenburg 1996.

⁵ *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hrsg), *Europäische Ökumenische Versammlung Frieden in Gerechtigkeit*, Basel 15.-21. Mai 1989, Bonn 1989. *Weltversammlung für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung*, Seoul 5.-12. März 1990. *Die Zeit ist da, Genf 1990; Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens. Die offiziellen Dokumente der Europäischen-Ökumenischen Versammlung 1989 in Basel*, hrsg im Auftrag der Konferenz der Europäischen Kirchen und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, Genf 1997.

noniten ua) ausgegangen, die angesichts der bedrohlichen weltpolitischen Situation – die Spannung zwischen den Atommächten war auf einem Höhepunkt – ein Friedenskonzil der christlichen Kirchen gefordert hatten. Da die römisch-katholische Kirche die Bezeichnung Konzil ablehnte, wurde die Idee unter dem Oberbegriff eines „konziliaren Prozesses gegenseitiger Verpflichtung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ weitergeführt. Dass dieser Prozess sowohl auf der europäischen als auch auf nationaler Ebene in der Folge eine starke Eigendynamik entwickelte, hatte unter anderem damit zu tun, dass – auch aufgrund des Zusammenbruchs des marxistischen Weltanschauungssystems – ein neuer Ruf nach Ethik laut wurde. Dieses neuerwachte Interesse an sozialetischen (und später auch bioethischen) Fragestellungen hat wesentlich dazu beigetragen, dass die „konfessionell gebundenen Christen, die Kirchenleitungen und die Vertreter der Wissenschaft zu einem gemeinsamen Aufbruch zusammenrückten.“⁶ Der soziale Auftrag wurde so in die Mitte kirchlichen Lebens integriert, wo er aus der Sicht der christlichen Offenbarung auch hingehört. Das Neue an Basel – und an den folgenden Dokumenten – war nach *K. Raiser*, dem damaligen Generalsekretär der ÖRK, dass in diesen Dokumenten erstmals die „ethischen Herausforderungen als eine Anfrage an das Kirche-Sein von Kirche verstanden wurden.“ Dies übrigens unter Einbeziehung der Umweltdimension, die – sonst eher marginal – nun zum „umfassenden Horizont ökumenischer Sozialethik“ wurde.⁷ Die Herausforderung war zugleich, eine Spiritualität zu finden, in der eine neue Weltsicht als „Antwort auf Gottes lebensschaffende Gegenwart“ entsteht, die „in Gottesdienst und Nachfolge, im Sakrament des Altars wie im Sakrament des geschwisterlichen Teilen erfahren wird.“⁸ Diese Verbindung von geistiger Innendimension und dem Wandel des sozialen Bewusstseins, also biblisch gesprochen der Umkehr, wird in allen ökumenischen Texten betont und bildet eine Grundkategorie des christlichen Selbstverständnisses.⁹ Die Forderungen nach einer gerechten Weltwirtschaftsordnung, nach Umweltverträglichkeit des Wirtschaftens, nach einem Schuldener-

⁶ *F. Hengsbach*, *Die andern im Blick. Christliche Gesellschaftsethik in Zeiten der Globalisierung*, Darmstadt 2001, 7.

⁷ *K. Raiser*, *Herausforderungen und Perspektiven ökumenischer Sozialethik*, in *K. W. Dahm*, *Sozialethische Kristallisationen. Studien zur verantwortlichen Gesellschaft*, Münster 1997, 147-160 (148).

⁸ *Ebda* 152.

⁹ Dies entspricht der Erwartung, die zB der Report der Commission on Global Governance formulierte: „Die wichtigsten Änderungen, die Menschen machen können und müssen, ist die Art wie sie die Welt sehen. Wir können unsere Arbeit, unsere Nachbarschaft, sogar die Länder und Kontinente wechseln, und doch immer die gleichen bleiben. Aber, wenn wir unsere Sichtweise ändern, dann ändert sich alles [...] In der Geschichte der Religion war es immer wieder dieses Aufbrechen neuer Vorstellungen, das den Beginn neuen Lebens brachte [...] eine Wandlung, durch die die Menschen lernen, mit neuen Augen zu sehen und ihre Energien neuen Lebensformen zuzuwenden [...]“, *Commission on Global Governance* (Hrsg.), *Our Global Neighbourhood*, Oxford 1995, 47.

lass und nach einem Einsatz der Kirchen gegen jede Art von Menschenrechtsverletzungen, die Benachteiligung von Frauen und Rassismus werden dabei sowohl als Selbstverpflichtung der Kirchen und der Christen formuliert als auch als moralischer Appell gegenüber den europäischen Gesellschaften.

In der Weltversammlung von Seoul 1990 zeigte sich dann allerdings, wie unterschiedlich die Positionen von Christen im Hinblick auf Fragen der internationalen Gerechtigkeit waren und sind. In diesem Bereich wären heute neue Impulse der europäischen Kirchen besonders dringlich, nicht nur um das Projekt Europa „zum Beispiel für die ganze Menschheitsfamilie“¹⁰ zu machen, sondern auch um die historische Verantwortung zur Versöhnung angesichts des Unrechts durch den Kolonialismus wahrzunehmen und so zur Verständigung der Kulturen beizutragen. Dieses Verständnis der Weltverantwortung aus dem Glauben wurde bei der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz 1997 vertieft. Das Thema „Versöhnung – Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens“ fasst alle Bereiche der Ethik unter dem Zentralbegriff der Versöhnung zusammen.¹¹ Es kann jedoch zugleich als Antwort auf den Schock der Balkankriege verstanden werden, die gezeigt hatten, wie tief die nationalen und religiösen Gegensätze in Europa unter der Oberfläche sind und welche zerstörerische Sprengkraft sie entfalten können.

Auf nationaler Ebene waren die deutschen Kirchen Vorreiter einer ökumenischen Sozialverkündigung. Seit 1985 wurden in Deutschland insgesamt sechzehn gemeinsame Texte der EKD und DBK zu ethischen Fragen veröffentlicht.¹² Das bedeutendste ist das 1997 verabschiedete Sozialwort des Rates der Evangelischen Kirche und der Deutschen Bischofskonferenz „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“.¹³ Am vorbereitenden Konsultationsprozess hatten etwa 70 ökumenische Gruppen, Verbände und Initiativen des „Ökumenischen Konsultationsnetzes“ teil genommen. Dieser prozessorientierte Ansatz diente als Vorbild für die Schweizer Kirchen, die 2001 eine gemeinsame Erklärung zu sozial-ethischen Fragen unter dem Titel „Miteinander in die Zukunft“ herausgaben.¹⁴ In

¹⁰ Erklärung der Bischöfe der COMECE von 1997, Nr 2.

¹¹ Versöhnung als Zentralbegriff bringt die relationale Grunddimension der Ethik zum Ausdruck und bezieht sich so auf alle Lebensbereiche. Entsprechend werden sozioethische Fragestellungen im Schlussdokument, wie die Versöhnung zwischen den Religionen, vor allem zwischen Juden und Christen, zwischen Männern und Frauen, zwischen den Generationen, aber auch zwischen den Kulturen unter diesem Oberbegriff thematisiert.

¹² Vgl dazu als Einführung H. Schlögel, Situationsanalyse und Zeitdiagnostik. Zu den gemeinsamen ethischen Texten von EKD und DBK: ZEE 45 (2001) 86-94.

¹³ Vgl dazu die Sammelbände M. Heimbach-Steins & A. Leinkamp (Hrsg), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Berlin 1997; F. Hengsbach, B. Emunds & M. Möhring-Hesse (Hrsg), Reformen fallen nicht vom Himmel, Freiburg 1997.

¹⁴ Schweizer Bischofskonferenz (SBK) & Schweizer Evangelischer Kirchenbund (SEK) (Hrsg), Miteinander in die Zukunft, Wort der Kirchen, Bern und Freiburg 2001.

Österreich läuft seit 1999 ein breit angelegter Vorbereitungsprozess für ein ökumenisches Sozialwort, das im Herbst 2003 veröffentlicht wird.¹⁵ Aufgrund der spezifischen österreichischen Situation¹⁶ spielen auch die orthodoxe Traditionen auf nationaler Ebene eine wichtige Rolle. Dieses beachtliche Corpus gemeinsamer Erklärungen bildet gleichsam das Rückgrat der ökumenischen Zusammenarbeit in sozialetischen Fragen auf nationaler und europäischer Ebene. Die im Frühjahr 2001 von der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und dem Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) aufgrund einer Handlungsempfehlung von Graz¹⁷ unterzeichnete Charta Oecumenica ist das vorläufig letzte Glied in dieser Reihe. Die Bezeichnung Charta – der Begriff wird im Allgemeinen für wichtige Gründungsdokumente verwendet¹⁸ – sowie der Untertitel „Leitlinien für eine wachsende Zusammenarbeit der Kirchen in Europa“ signalisieren eine neue Ära der auf Kontinuität angelegten ökumenischen Zusammenarbeit. Eine umfassende „ökumenische Kultur des Dialogs und der Zusammenarbeit“ soll in drei Bereichen verwirklicht werden: durch ein Vorantreiben des Konsenses in dogmatischen Fragen, durch die gemeinsame Verkündigung des Evangeliums „angesichts vielfältiger Orientierungslosigkeit, der Entfremdung von christlichen Werten, aber auch mannigfacher Suche nach Sinn“ und durch gemeinsame Stellungnahmen zu sozialetischen Fragen. Der „soziale Einsatz und die Wahrnehmung von politischer Verantwortung“ werden dabei missionarisch als Teil des Glaubenszeugnisses selbst verstanden. Die verschiedenen Aspekte des sozialen und sozialetischen Engagements der Kirchen werden unter den Oberbegriffen: Einsatz für die Würde der Person und Versöhnung zusammengefasst. Der gemeinsame Einsatz im sozialen Bereich, als praktische Diakonie und als Diakonie des Wortes, nimmt so in diesem Dokument breiten Raum ein. Dies gilt besonders für den dritten Teil, wo es um die Mitarbeit der Kirchen an der Gestaltung Europas geht. Dort heißt es:

„Aufgrund unseres Glaubens setzen wir uns für ein humanes und soziales Europa ein, in dem die Menschenrechte und Grundwerte des Friedens, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der

¹⁵ In einer ersten Phase der Standortbestimmung wurde von September 2000 bis August 2001 die soziale Praxis der Kirchen erhoben. In der zweiten Phase wurden im Anschluss an die Veröffentlichung des Sozialberichtes dann Stellungnahmen verschiedenster gesellschaftlicher Gruppen eingeholt. Die dritte Phase wird mit der Veröffentlichung des Sozialwortes im November 2003 abgeschlossen.

¹⁶ Siehe <http://www.bmbwk.gv.at/start.asp?bereich=2&OID=5433&I1=4662&I2=5416&I3=5416> für die gesetzlich anerkannten Kirchen sowie <http://www.bmbwk.gv.at/start.asp?bereich=2&OID=5445&I1=4662&I2=5450&I3=5450> für die eingetragenen religiösen Bekenntnisgemeinschaften.

¹⁷ Eine der Selbstverpflichtungen des Grazer Dokuments war „eine ökumenische Kultur des Zusammenlebens und der Zusammenarbeit zu pflegen und dafür eine verbindliche Grundlage zu schaffen.“ (Ziffer 1.2.)

¹⁸ Dies gilt von der Magna Charta von 1215, über die Charta der Vereinten Nationen von 1948 bis zur Charta von Paris 1990.

Die christlichen Kirchen und Europa

Toleranz, der Partizipation und der Solidarität zur Geltung kommen. Wir betonen die Ehrfurcht vor dem Leben, den Wert von Ehe und Familie, den vorrangigen Einsatz für die Armen, die Bereitschaft zur Vergebung und in allem die Barmherzigkeit“ (II/7).

Die Integration von Ost- und West, Nord- und Süd, die Verantwortung Europas für die ganze Menschheit, besonders für die Armen in der ganzen Welt bilden weitere Eckpunkte einer Selbstverpflichtung zu zukünftigem sozialen Engagement. Die inhaltlichen Aussagen sind in sich nicht neu. Überraschend ist jedoch die starke Betonung sozialer Zusammenarbeit als integraler Teil des Glaubensverständnisses in einem allgemeinen ökumenischen Grundlagedokument.

Sozialethische Fragen sind demnach in den letzten Jahren zu einem wichtigen Thema ökumenischer Zusammenarbeit geworden, was angesichts der drängenden sozialen Probleme der Gegenwart und der Erwartungshaltung gegenüber Kirchen, zu diesen Fragen ihre Stimme zu erheben, nicht verwundert.

III. Die Rückfrage nach den theologisch-ethischen Grundlagen: Ökumenische Sozialethik als Desiderat

Angesichts der beachtlichen Vielfalt der Dokumente überrascht es jedoch, dass es bisher noch kaum Ansätze für eine ökumenische Sozialethik im Sinne einer gemeinsamen Reflexion von theologischen und ethischen Fragen im Bezug auf den sozialen Bereich gibt.¹⁹

Die zentralen biblischen Aussagen, die Gottebenbildlichkeit des Menschen und seine daraus resultierende Würde, die Verpflichtung christlichen Handelns auf das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe und eine besondere Fürsorge für Arme und Kranke bilden somit zwar die bleibende gemeinsame Basis jeder christlichen Sozialethik. Im übrigen aber weisen die Sozialethiken der christlichen Kirchen, wie auch andere Bereiche der Theologie, eine bisher kaum vermittelte eigenständige konfessionelle Prägung auf. Die unterschiedlichen theologischen Denkweisen, Methoden und Stile, die sich seit den Kirchenspaltungen in den einzelnen Kirchen entwickelt haben, wirkten auch auf die Art der Behandlung sozialethischer Fragestellungen zurück.²⁰ In den Auseinandersetzungen mit

¹⁹ Der Begriff bezeichnet in der Literatur meist nur die Äußerungen des ÖRK zu sozialen Fragen, wird also sehr eng bestimmt.

²⁰ Zur Frage einer Sozialethik aus ökumenischer Perspektive vgl. A. Klose, *Christliche Soziallehre. Eine ökumenische Herausforderung*, Graz 1993; G. Beestermöller (Hrsg.), *Ökumenische Sozialethik als gemeinsame Suche nach christlichen Antworten*, Stuttgart 1996, 7-17; F. Furger, *Christliche Sozialethik in pluraler Gesellschaft*, posthum hrsg. von M. Heimbach-Steins, A. Lienkamp & J. Wiemeyer, Münster 1997, insb. Kapitel 3: *Christliche Sozialethik in ökumenischer Vermittlung*,

der Moderne im 19. und 20. Jh vertieften sich diese Unterschiede und die Pluralität der Positionen nicht nur zwischen den Kirchen sondern auch innerhalb der Kirchen selbst.²¹

Eine theologisch-ethische Auseinandersetzung über Differenzen und Gemeinsamkeiten des Umgangs mit sozialen Fragen hat erst in den letzten Jahren begonnen. Dabei zeichnen sich drei große Themenkreise ab: jener der theologischen Anthropologie, der biblisch-theologischen Hermeneutik und jener Ekklesiologie.²² Dazu einige Anmerkungen:

1. Anthropologie

Die Person und ihre Würde stehen im Zentrum der christlichen (wie auch der säkularen) Sozialethik. Diese grundlegende Übereinstimmung darf jedoch nicht darüber hinweg täuschen, dass sich hinter diesem Schlüsselbegriff beachtliche Differenzen verbergen. So wird das Verhältnis von menschlicher Natur und Gnade in der katholischen und protestantischen Tradition durchgängig verschieden bestimmt. Daraus folgt eine unterschiedliche „Einschätzung der menschlichen Natur und der Fähigkeiten der menschlichen Vernunft“,²³ und damit auch der sittlichen Handlungsfähigkeit und -freiheit des Menschen. Während nach katholischem Verständnis die menschliche Natur nur verletzt ist, bedarf sie aus protestantischer Sicht vorgängig der rechtfertigenden Gnade Gottes. Auch gegenwärtige Entwürfe der Sozialethik gehen im katholischen Bereich von einer substantialen Anthropologie aus, die im Personprinzip als oberstem Prinzip der Sozialethik ihre ethische Ausprägung findet. Der Personbegriff der protestantischen Sozialethik ist hingegen stark relational geprägt. Dies findet unter anderem seinen Ausdruck darin, dass der Begriff der Verantwortung einen Zentralbegriff protestantischer

112-137; *A. Langner*, *Katholische und evangelische Sozialethik im 19. und 20. Jahrhundert*, Paderborn 1998; *Hengsbach* (FN 6) 7-21. Zur neueren Debatte vgl das Themenheft der Zeitschrift für evangelische Ethik: „Gemeinsame Texte – gemeinsame Ethik. Interkonfessionelle Texte in der Diskussion“: ZEE 45 (2001) Heft 2.

²¹ Zur Geschichte vgl *Furger* (FN 20) ebda.

²² Diese drei Bereiche unterscheidet das erste gemeinsame Studienpapier des ÖRK und der katholischen Kirche: „Der ökumenische Dialog über ethisch-moralische Grundfragen“, Studienpapier, Genf 1996, in *W. Stierle, D. Werner & M. Heider* (Hrsg) *Ethik für das Leben*, 111-121. Für weiterführende Überlegungen vgl *M. Heimbach-Steins*, *Christliche Sozialethik – ökumenisch. Thesen zum gemeinsamen Sprechen der Kirchen in sozialetischen Fragen*, *Ethica* 8 (2000) 79-85; *M. Heimbach-Steins & G. Steins*, *Ornament, Fundament, Argument oder was sonst? Zur Rolle der Bibel als Kanon in theologischer Ethik und in gemeinsamen katholisch-evangelischen Texten*, ZEE 45 (2001) 95-106.

²³ Der ökumenische Dialog über ethisch-moralische Grundfragen (FN 22) 113.

Sozialethik darstellt.²⁴ Die Hinweise machen deutlich, dass eine systematische Sichtung der Inhalte des Personbegriffs notwendig ist und sich auch als theologisch fruchtbar erweisen könnte, um kontroverstheologisch gewachsene Einseitigkeiten aufzubrechen.

2. Biblische und theologische Hermeneutik

Die Bibel als *norma normans* aller Theologie bildet den zentralen Bezugspunkt der ökumenischen Aussagen auch zu sozialen Fragen. Biblische Textstellen erfüllen dabei – wie *M. Heimbach-Steins* gezeigt hat – unterschiedliche Funktionen.²⁵ Zugleich bleibt jedoch das Verhältnis von biblischen und sozialethischen Aussagen prinzipiell ungeklärt. Die Verwendung von Bibelzitatens – dies gilt übrigens nicht nur für die ökumenische Sozialverkündigung – erfolgt, ohne dass die Kriterien für die Auswahl der Schriftstellen transparent gemacht und ihre Verwendung exegetisch verantwortlich begründet würde. Dementsprechend ist auch „die Kohärenz zwischen [...] der sozialethischen und theologischen Reflexion brüchig. Die biblisch-theologischen Perspektiven und die argumentativen Normbegründungen sind kaum aufeinander abgestimmt.“²⁶ Die Erkenntnis, dass sowohl die biblische als auch die normative Argumentationsebene unverzichtbar sind,²⁷ sollte zu weiteren interdisziplinären Reflexionen hinsichtlich des Verhältnisses dieser beiden Ebenen führen. Ebenso bedarf es des Dialogs über die ethischen Begriffe selbst und ihre Funktion als intermediäre sozialethische Axiome.²⁸ Dies nicht um eine christliche Einheitsethik zu erfinden, sondern um durch die „Aufdeckung der verschiedenen Wege, die ethische Vision mit ethischer Urteilsbildung und Entscheidungsfindung verbinden, den Christen (zu) helfen, einige ihrer unterschiedlichen Positionen heraus zu kristallisieren und zu evaluieren.“²⁹

Doch nicht nur das Verhältnis von biblischen Texten und normativen Aussagen ist vielfach ungeklärt. Dies gilt in noch höherem Maße für die Verbindung

²⁴ Vgl. *Heimbach-Steins* (FN 22) 80; zum Begriff Verantwortung als Zentralbegriff evangelischer Ethik vgl. *U. Körtner*, *Evangelische Sozialethik*, Göttingen 1999, insb. 65-78.

²⁵ *Heimbach-Steins & Steins* (FN 22) 97, unterscheiden vier Funktionen: die der heuristischen Grundorientierung, der Motivierung und Sensibilisierung der Adressaten, der ethischen Begründung und der kulturgeschichtlich-rezeptionsorientierten Funktion.

²⁶ *Hengsbach* (FN 6) 9.

²⁷ Der ökumenische Dialog über ethisch-moralische Grundfragen (FN 22) stellt dazu fest: „Die biblische Vision an sich liefert den Christen nicht all die klaren ethisch-moralischen Prinzipien und praktischen Normen, die sie brauchen“ (113).

²⁸ Vgl. *L. Neuhold*, *Das ökumenische Sozialwort – Antwort auf soziale Fragen?: Ökumenisches Forum* 23/24 (2000/01) 189-206 (196).

²⁹ Der ökumenische Dialog über ethisch-moralische Grundfragen (FN 22) 115.

von Ethik und Systematik überhaupt. Dieser Fragenkomplex ist besonders wichtig für eine ökumenische Sozialethik, die die orthodoxe Theologie einbezieht. Denn während es in den westlichen Kirchen unter dem Einfluss der Aufklärung vielfach zu einer Trennung von systematischer Theologie und Ethik kam,³⁰ widerspricht eine derartige Abspaltung dem theologischen Selbstverständnis der orthodoxen und altorientalischen Kirchen. Hier blieb die Sozialethik bzw Diakonie eingebettet in Theologie, Liturgie und gemeinschaftlich-kirchliche Praxis.³¹ Aus eben diesem Grund hat die „orthodoxe Kirche auch *keine eigene Soziallehre* so systematisch entwickelt [...], wie sie im Westen etwa in der kath. oder ev. Kirche bekannt ist.“³²

3. Ekklesiologische Fragen

Die unterschiedliche Sicht des Amtes und kirchlicher Autorität für die ethisch-moralische Entscheidungsfindung des einzelnen führt notwendig dazu, dass kirchenoffiziellen Dokumenten in den einzelnen Kirchen ein unterschiedlicher Status zukommt. So ist die Bedeutung des kirchlichen Lehramtes für die Entwicklung der katholischen Sozialethik zentral, wohingegen der Protestantismus und die Orthodoxie weder derartige universale Referenztexte, noch den damit verbundenen Anspruch auf lehramtliche Verbindlichkeit kennen. Die kirchenoffiziellen Texte der Sozialverkündigung haben damit sehr unterschiedliche Funktionen im Binnenraum der Kirchen, was sich auch auf ihre Verbreitung und die Art ihrer Rezeption auswirkt.³³

Der Überblick zeigt, dass die Reflexionsdefizite im sozialetischen Bereich und besonders im Hinblick auf eine ökumenische Sozialethik noch beträchtlich sind. Aufgabe einer ethisch-theologischen Grundlagendebatte müsste es sein, die

³⁰ K. Tanner, Kann es eine ökumenische Einheitsethik geben?, in K. C. Felmy & A. V. Meř (Hrsg), Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen. Auf dem Weg ins dritte Jahrtausend, Göttingen 1991, 377-384 (381), spricht im Anschluss an P. Tillich und E. Troeltsch von einem „ethischen Zeitalter des Christentums“. Der neothomistische katholische Naturrechtslehre trennt seinerseits Dogmatik und Ethik, indem sie strikt zwischen Gnaden- und Naturordnung unterscheidet. Die Sozialethik wird so von der Theologie abgekoppelt zur philosophischen Prinzipienlehre.

³¹ G. Larentzakis, Die orthodoxe Kirche. Ihr Leben und ihr Glaube, Graz 2000.

³² G. Larentzakis, Soziallehre und orthodoxe Kirche, in A. Klose, W. Mantl & V. Zsifkovits (Hrsg), Katholisches Soziallexikon, Innsbruck 1980, 2017-2023 (2017). Die Sozialkonzeption der Russisch-Orthodoxen Kirche, die im Jahre 2000 erschienen ist, stellt demgegenüber ein Novum dar; vgl dazu J. Thesing & R. Uertz (Hrsg), Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, Sankt Augustin 2001.

³³ Vgl dazu die Überlegungen in „Der ökumenische Dialog über ethisch-moralische Grundfragen“, 115f.

Unterschiede, aber auch die Komplementaritäten der einzelnen Zugänge herauszuarbeiten, und so zugleich die Relativität, aber auch die Ergänzungsfähigkeit und -bedürftigkeit der einzelnen Positionen erkennbar zu machen. Von derartigen Einsichten, dass „beide Betrachtungsweisen, die östliche und die westliche, komplementärer Natur sind [... könnte] das ganze Christentum profitieren.“³⁴

Es ist heute für die Kirchen Chance und Auftrag zugleich, sich in die Debatten um die Gestaltung Europas aktiv einzubringen. Die ideologischen Gegensätze der Vergangenheit sind weitgehend überwunden und es gewinnt die Einsicht an Boden, dass die Grundlagen liberaler Gesellschaften der Absicherung durch gemeinsame Wertorientierungen bedürfen, die die Identität und Identifikation ihrer Mitglieder sicherstellen. Das „Ende der Ideologien“ bedeutet zugleich die Möglichkeit für eine neue Bestimmung humaner Ziele in den europäischen Gesellschaften.

Die christlichen Kirchen als traditionelle Orte der Werttradierung und Werterneuerung sind durch diese Situation herausgefordert, gemeinsam, ohne Monopolanspruch, aber mit christlichem Selbstvertrauen aus ihrem Fundus an Theorie und Erfahrung, ethische Orientierungen anzubieten. Dies kann auch, wie die letzten Jahre gezeigt haben, Impulse für die ökumenische Zusammenarbeit in sozialen Belangen geben. Drei Bereiche erscheinen dabei für die Zukunft besonders wichtig:

1. Die Umsetzung der Selbstverpflichtungen zur Achtung der Würde der Person und zur Versöhnung in den innerkirchlichen Bereich. Die Frage, was die einzelnen Kirchen jeweils für sich und gemeinsam tun können, um Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung im Binnenbereich zu fördern, und die sich daraus ergebenden konkreten Initiativen,³⁵ sind der Prüfstein für die Glaubwürdigkeit des sozialen Engagements nach außen. Dies gilt besonders auch für die Versöhnung von verfeindeten ethnischen Minderheiten, die oft zugleich verschiedenen Konfessionen angehören.
2. Die europäischen Gesellschaften sind auf ein lebendiges Bewusstsein und die Überzeugung von Wert und Würde des Menschen, besonders der Schwächsten, der Andersartigen, bis hin zum Gegner und Feind angewiesen. Dies gilt besonders auch für die politischen Institutionen Europas, für Demokratie und Menschenrechte, deren Fortbestand nur gesichert werden kann, wenn eine wache Sensibilität für Recht und Unrecht und eine innere Haltung der Solidarität in breiten Bevölkerungsschichten besteht. Die Kirchen sollten dafür Orte der Gewissensbildung sein. Dazu gehört auch, dass

³⁴ Larentzakis (FN 32) 2022.

³⁵ Die Charta Oecumenica empfiehlt dazu die Einrichtung bi- und multilateraler ökumenischer Gremien auf örtlicher, regionaler, nationaler und internationaler Ebene (II/4).

sie aufgrund ihres prophetischen Auftrages überall dort die Stimme zu erheben, wo menschliche Rechte verletzt werden. In den samtenen Revolutionen von 1989 leisteten Dissidenten aus christlicher und humanistischer Inspiration gemeinsam Widerstand gegen die menschenverachtenden Praktiken der kommunistischen Regime, oft unter Einsatz ihres Lebens. Dieses Erbe sollte dazu ermutigen, auch heute gemeinsam gegen inhumane Tendenzen und Ideologien in den europäischen Gesellschaften aufzutreten, seien es inhumaner Zynismus, populistische Nationalismen oder jene Zeitendenzen, die das Recht des Stärkeren als obersten Maßstab propagieren.

3. Es kann angesichts der dramatischen Umbrüche der Gegenwart nicht nur darum gehen, Bestehendes zu bewahren. Vielmehr gilt es, die kommenden Entwicklungen prospektiv aus ethischer Sicht zu beurteilen. Dies gilt etwa für soziale Fragen, die sich aus der Globalisierung ergeben, für die – wieder fast vergessene – Umweltproblematik, aber auch für die Notwendigkeit, Modelle eines multireligiösen und multikulturellen Zusammenlebens zu finden. Die Einrichtung von Zukunftsforen, an denen nicht nur Christen, sondern Angehörige aller Religionen und Weltanschauungen teilnehmen, könnte ein konkreter Ausdruck dafür sein, dass die christlichen Kirchen die sozialen Entwicklungen im Geiste der Humanität und des Evangeliums mitgestalten wollen. Ein derartiges Sich-Einlassen auf die „Zeichen der Zeit“ wäre nicht nur ein Dienst an den europäischen Gesellschaften, sondern könnte auch ein Weg aus der oft beklagten ökumenischen Orientierungskrise sein. Die bisherigen Fortschritte einer ökumenischen Sozialverkündigung geben dafür Anlass zur Hoffnung.