

FERDINAND REISINGER

Das Eigene ist im Gemeinsamen wertvoller

Der Sozialhirtenbrief 1990 und (Ent-)Solidarisierungserfahrungen von heute

Im Jahr 1990 fand ein außergewöhnlicher kirchlicher Vorgang seinen vorläufigen Abschluß. Nach jahrelangem Kommunikationsprozeß an der kirchlichen Basis wurde der österreichische Sozialhirtenbrief veröffentlicht. Unser Autor, Professor für Gesellschaftslehre an der Theologischen Hochschule in Linz, ruft die damalige Zeit in Erinnerung und sucht aus dem Schreiben Impulse zu gewinnen für die Diskussion heutiger Probleme, wie Sparpolitik, wachsende Arbeitslosigkeit, neue Armut, Erfahrung von Sinnleere, Radikalisierungen usw. (Redaktion)

Wirkliche, echte, zusammenspielende Solidarität: das könnte ein Synonym sein für „Heimat“. Über sie hat bekanntlich Ernst Bloch (am Schluß seines „Prinzips Hoffnung“) philosophiert; und er hat gemeint, sie sei „das, was jedem in die Kindheit geschienen hat und wo doch noch niemand war“. ... Eine heimatliche Welt, die geprägt und gestaltet ist nach dem „Prinzip Solidarität“ – nur eine blasse Utopie? ... Oder doch mehr ...?

Wenn es der (katholischen) Kirche um Gesellschaftsgestaltung und Menschenprägung geht: dann muß sie zur Thematik „Solidarität“ etwas Orientierunggebendes und Griffiges zu sagen haben. Genau in diese Richtung zielte ein Vorhaben der Kirche Österreichs, das nicht so schnell dem Vergessen anheim gegeben werden soll und darf: der Österreichische Sozialhirtenbrief von 1990 (SHB) beziehungsweise der damit verbundene Prozeß (seiner Entstehung und auch

der Rezeption). Wie kaum zuvor haben sich damals kirchlich wie sozial Engagierte eingemischt und eingebracht. Die Summe der Eingaben und Wortmeldungen war mehr als eine Ansammlung von Privatmeinungen: Die Beiträge zum Ganzen waren erkenntlich als Mit-Teilungen, als Ausdruck von Solidarität. Daß der offizielle Hirtenbrief auch von den Bischöfen in gemeinsamer Mühe produziert und der endgültige Text von den Namen aller damaligen österreichischen Bischöfe besiegelt worden ist, müßte als Zeichen kirchlicher Solidarität bleibende, gegenwartsrelevante und zukunftsweisende Bedeutung haben! Der SHB ist ein Stück praktizierte, erfahrbare Solidarität: als kirchliche Umgangsform wie als Signal für gesellschaftliches Engagement.

Einige Jahre nach diesem „Ereignis“ ist die Frage am Platz: Greift der Impuls auch jetzt noch? Oder sind die primäre Absicht und der Leitbegriff des HB-Geschehens abgeflaut, eingeschlafen, unbrauchbar geworden oder gar widerlegt? Ist der Geist der „Entsolidarisierung“, den man damals (in der Diskussion wie im Text [6, 35, 63, 101, 106]) als Befürchtung artikulierte, unterdessen über alle hergefallen, auch über die österreichischen StaatsbürgerInnen, die sich christlich geprägt wähnen?

Ein Relektüre und ein „Vergewisserungsverfahren“ stünden uns nicht zuletzt auch als den damals recht Engagierten gut an: Nicht um uns ins Damals (angeblich so glorreiche) zu

vergraben oder zu verlieren, sondern um solidaritätserprobt das Jetzt und die Zukunft mitzugestalten.

Es wäre eine Illusion, wollte man meinen, die Erfolge eines derartigen kirchlichen Schreibens wären allenthalben ablesbar oder konkret meßbar. Einflüsse jeweiligen gesellschaftlichen Seins auf das Bewußtsein sind beschreibbar; nicht so kommunikabel sind die Folgen von (angeblich) erneuertem Bewußtsein auf das Sein. Solidarität aber hat es wesentlich mit beiden Ebenen zu tun: Sie ist einerseits ein vorhandenes oder vermißtes Stück der Gestalt von öffentlichem und gemeinsamem Dasein, sie ist aber auch strukturelle Kategorie des Gemeinschafts-Bewußtseins und der zwischenmenschlichen Absicht, Mit-Menschensein als solidarisches Verhalten zu suchen, zu deuten und aktuell anzustreben: das wäre ein gemeinsames Ziel hinter allem Bemühen, nicht zuletzt wenn es von „christlichem Duktus“ geformt wird.

1. Merkbojen für das (Vor-)Verständnis von Solidarität

„Der Begriff Solidarität klingt beim ersten Anhören abgenutzt und farblos“ (Johannes Schasching). Er teilt damit das Schicksal mancher politischer und kirchlicher Begriffe, denen es an inhaltliche Prägnanz fehlt, mit deren Hilfe man aber Absichten bekunden, Betroffenheit wecken, Ziele markieren, kurz: etwas erreichen möchte. Derartige Schlagworte, die zumeist schon aus- und abgedroschen sind, transportieren oft nur noch appellative Wünsche. Sie

haben aber eine ambivalente Funktion: Allzu leicht verkommen sie zu einer stabilisierenden Bedeutung („man redet ja doch davon!“). So ist auch Solidarität bisweilen eine „Geistervokabel“: sie geistert in (Sonntags-) Reden herum, klingt gut, insbesondere als Abschluß eines Impulses, der motivieren soll.

Der allzu leichtfertige und damit hohle Gebrauch dieses Begriffes macht ihn ideologieverdächtig. Die Soziallehre der Kirche, die von „Solidarität“ als einem Gesellschaftsprinzip redet, müßte sich bewußt sein, daß auch der Umgang mit Solidarität „Not und Segen“ in einem birgt. Gerade weil sich (nicht zuletzt internationale) Solidarität als eine immer notwendiger und kostbarer werdende Haltung herausstellt, muß man sie von der nur appellierenden „Kanzel“ herunterholen und realitätsbezogen zu buchstabieren suchen.

Solidarität wird – davon kann ausgegangen werden – als etwas Wertvolles angesehen. Sie ist etwas Erfahrbares, in das nicht sogleich alles Mögliche hineingeheimnist werden muß. Läßt sie sich aber völlig unbeteiligt und rein objektiv diagnostizieren? Eher nicht. Es gibt jedenfalls einen Unterschied, ob wir uns selbst unter den Solidaritäts-„Anspruch“ stellen, wie weit ich mein Ich von Solidarität betreffen lasse, wie weit in unserer Identität Solidarität konstitutiv mitgemeint ist. Mit anderen Worten: Wie sehr das Eigene (Ich) im Gemeinsamen integriert beziehungsweise welche Integrationsfigur von Eigenem und Gemeinsamem angezielt ist.¹

¹ Dazu: Ferdinand Reisinger, Vom Eigenen im Gemeinsamen, in: IUC 39 (1992, Heft 1/2) 77–91; ders., Vom Eigenen im Gemeinsamen, in: Rudolf Weiler/Wolfgang Schmitz (Hg.), Interesse und Moral – Gegenpole oder Bundesgenossen? (Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Band 80) Berlin 1994, 193–204.

Daß es sich hier um eine soziale beziehungsweise soziologische, aber auch um eine rechtliche und politische, nicht weniger um eine ökonomische und auch ökologische Grundspannung handelt, springt ins Auge. Solidarisches Verhalten erweist sich im Interesse des Gemeinsamen wie auch des Eigenen als eine Notwendigkeit.

Gerade weil Solidarischsein als ein (ethischer) Wert geschätzt und gefordert wird, muß es seine Position im Wertegefüge finden. Konkret gesprochen: Solidarischsein als Da-Sein-für (andere und das Größere), Selbstzurücknahme, großzügige Hilfe, Bereitschaft zum Einsatz, Mittragen, Nächsten-, Fernsten- und auch Feindesliebe sind nicht in sich von höchstem Wert. Sie sind notwendige Bausteine in einem Wertkonnex, in dem andere ethische Zielvorstellungen (wie Freiheit, Gerechtigkeit, Erhaltung der Natur, Gemeinwohl für alle und jeden, einschließlich derer der nächsten Generation) mitbedacht werden müssen.

Das aber macht deutlich, daß Solidarischsein nicht einfach ein imperatives Wort sein kann, daß das Sollen nur sinnvoll konzipierbar ist, wenn das Sein wahr- und ernstgenommen ist.

Solidarität erscheint damit auf einer fundamentalen Stufe als eine (Ko-) Existenz-Wirklichkeit. Nicht-solidarisch-Existieren würde damit bedeuten: von vornherein keinen Zugang zur Gemeinschaftsexistenz haben (beziehungsweise wollen). Dasein als ontologisch begründete) Ko-Existenz inkludiert Abhängigkeit voneinander, Interdependenz, soziale Vernetztheit usw. Wie weit solches Miteinander ein kultiviertes (und damit friedliches) ist, hängt zusammen mit dem jeweiligen

geschichtlichen Status und mit dem Gang der jeweiligen Entwicklung.

Eine erste Basis solidarischer Anerkennung dokumentiert sich in der „goldenen Regel“, in der man den Anderen zum Maßstab für das Eigene und das Eigene zum Maßstab für die anderen macht. Der Maßstab bleibt dabei freilich eher subjektiv; der Tendenz nach ist es eine „liberale Haltung“, auf das eigene Maßnahmen und Vergleichen bezogen. Eine konstruktive Ethik, die Gemeinschaftsdefizite überwinden kann, ist darauf kaum begründbar.

Der Solidaritätsruf hat sich – geschichtlich besehen – als Kampfvokabel etabliert, und er ist zuvörderst ein parteilicher Ruf. Er stammt aus dem Sprachschatz der klassenkämpferischen Ideologien. Solidarisch streiten bedeutet: In Schicksalsgemeinschaft mit einer Klasse gegen eine andere zu kämpfen, in Verschworenheit mit Gleichgesinnten gegen den feindlichen Widerpart die eigenen Interessen zu sichern und durchzusetzen. Der Erfahrungshintergrund für solch kämpferische Solidarität ist leicht benennbar: Ein Gemeinsames ergibt sich nicht von selbst, so lange freie Einzelinteressen dazu führen, daß die eine Gruppe/Klasse die andere verzweckt, ausnützt und ausbeutet. Solcher „Zwang zur Solidarität“ zur Rettung der eigenen Existenzchancen ist im Denkschema des radikalen Klassenkampfes verständlich. Eine übergreifende Gemeinsamkeit ist dabei freilich eo ipso negiert. Ob dieses Geschichtskonzept menschengerecht und für die Zukunft tauglich ist, bleibt nach dem Scheitern der real-marxistischen Ideologie zu bezweifeln.

Unter dem Horizont der Gefährdung der Gesamtzivilisation und der Menschheit ist die Solidaritätsvorstellung neu zu justieren: Es kann und

muß dabei bleiben, daß Solidarität ein parteilicher Begriff ist; Solidarität muß aber eingebunden bleiben in einen globalen Horizont: sie ist somit Engagement für Benachteiligte („Option für die Armen“), Angleichung, damit das Gemeinsame gerettet werden kann. In einer ungerechten Welt muß Solidarität eine parteiliche Aussage beinhalten; die Sorge ums Ganze darf dabei aber nicht übersehen werden (in kirchlicher Sprechweise: keine ausschließende, sondern eine „vorrangige Option“). Solidarischer Einsatz für (soziale) Gerechtigkeit ist dann nicht so sehr von einem „Gegen“ gekennzeichnet, sie beinhaltet immer auch ein „mit jemandem für etwas und um des Gemeinsamen willen“.

Die Pastoralkonstitution des II. Vatikanums diagnostizierte das „Arbeitsfeld“ für Solidarität sehr plastisch: „Die Welt spürt lebhaft ihre Einheit und die wechselseitige Abhängigkeit aller von allen in einer notwendigen Solidarität und wird doch zugleich heftig von einander widerstrebenden Kräften auseinandergerissen.“ (GS 4/3). Dieser Befund bleibt bislang gültig. In den letzten dreißig Jahren aber haben sich die Trends zur Spaltung in manchen Weltgegenden verstärkt und dramatisch verschärft. Sind wir – in unserem (österreichischen) Umfeld – von einer ähnlichen Tendenz zum Auseinandergerissen-Werden betroffen? Der SHB und seine Diagnosen könnten uns helfen, sich diesen Fragen zu stellen.

2. Der SHB als Solidarität-Dokument

Wache Zeitgenossen spür(t)en zur rechten Zeit, wo Gemeinschaftsbewußtsein und Einsatzfreude für andere und für das Gemeinsame erlahmen; wirtschaftliche Rezession bringt es mit

sich, daß Arbeitnehmer (ältere zumal) um ihren Arbeitsplatz bangen. Das Arbeitskollege-Sein ist keine Selbstverständlichkeit mehr, wenn einer auf den anderen voll Neid schielt, in der Unsicherheit, wer den Job als erster freigeben und den Posten räumen muß. Die Rationalisierungstendenzen durch technische Innovationen sind noch nicht ans Ende gekommen, die wirtschaftlichen Verknüpfungen werden internationaler, Produktionsstätten werden in Billiglohnländer ausgelagert, die Komplexität der Unternehmungen wächst, das Mitkommen-Können im „Zeitalter der Beschleunigung“ ist keineswegs mehr allen möglich.

Es kann nicht verwundern, daß in solchen Zusammenhängen neue Ängste groß werden, daß kollegiale Bande reißen, daß man einen Ausschluß aus dem Generationenvertrag befürchtet, daß jeder seine eigene Position (sein „Hab und Gut“) zu sichern trachtet. Ob diese Entwicklung gleichzusetzten ist mit einer – in verschiedenen Wertestudien diagnostizierten – generellen Entsolidarisierung wird man differenzierter anschauen müssen. Tatsache ist es freilich, daß solidarische Übereinkünfte von früher der heutigen Komplexität und Universalität der Verhältnisse und Probleme (Überholung der Volkswirtschaft, weltweite Ökologieprobleme usw.) nicht mehr gerecht zu werden vermögen. So stellen sich auch die Fragen neu: Ist der Solidaritätslevel abgesackt? Ist der Wille zur Solidarität verfliegen? Sind die Wertressourcen aufgebraucht? Ist solidarische Haltung durch verbesserte rechtliche Regelungen überflüssig geworden? Hat der Kampf um Emanzipation (zumal bei Frauen) nicht einen Trend entwickelt, der dem Solidarbewußtsein gegenläufig ist?

Angesichts solcher Fragen muß Solidarität wieder neu formuliert, strukturiert und im Volksbewußtsein verankert werden; „neue Solidarität ist vonnöten“. Dieses Ziel verfolgte vor einem halben Jahrzehnt das Unternehmen SHB.

2.1. *Der Basistext und die Fülle der Eingaben*

Unter dem Titel „Sinnvoll arbeiten – solidarisch leben“ wurde ein Grundtext ausgegeben, der neben provokanten und borstigen Fragen von einem gut überlegten Konzept geprägt war, das freilich nicht jedem Leser aufdringlich in die Augen sprang. Die beiden Teile des Titels waren mit Bedacht aufeinander bezogen: „Sinnvoll arbeiten“ sollte ein Grundanliegen des Wirtschaftens thematisieren, „solidarisch leben“ wollte die politischen Kontexte aufgreifen. Für die in der katholischen Soziallehre Versierten war es unschwer erkennbar, daß in den beiden Teilen des Mottos auch die beiden (damals) jüngsten Sozialenzykliken von Papst Johannes Paul II. aufgegriffen wurden: Im ersten Teil die Impulse von „*Laborem exercens*“ (LE 1981), im zweiten von „*Sollicitudo rei socialis*“ (SRS 1987). Gerade die zweite Enzyklika, die den weltweiten Horizont der wirtschaftlichen Entwicklungen zu analysieren trachtete (hier unterentwickelte Länder, da überentwickelte Regionen mit Wohlstandsproblemen) bot eine sozialtheologische Vorgabe zum Thema Solidarität (bes. in den Nr. 38ff). Der Grundtext wählte für die einzelnen Abschnitte kirchenamtliche Belegstellen besonders aus diesen Lehrschreiben des jetzigen Papstes.

Manche Fragen machten das Solidaritätsthema etwa in folgenden Belangen konkret (bes. Kap. 5 und 9): Was kann man tun gegen wachsendes Mißtrauen, wenn Kollegen gegeneinander ausgespielt werden? Wie können sich Sozialstaat und Nächstenliebe besser ergänzen? Wie sind Gerechtigkeit und Solidarität in gegenseitiger Verschränkung voranzubringen (zum Beispiel in Fragen des Güteraustausches mit armen Ländern)? Auf solche Anfragen ist nur dann eine sinnvolle Antwort zu finden, wenn die Bereiche von Wirtschaft und Politik in Konvergenz gesehen und behandelt werden.

Die brisanten Diskussionsergebnisse und Forderungen² bündelten sich um ein zeitgemäßes Verständnis von Arbeit (Gilt nur Erwerbsarbeit etwas? Wie wertet man die unbezahlte Arbeit der Hausfrauen?), um den Sinn des Arbeitens und des Wirtschaftens insgesamt, nicht zuletzt auch um die soziale und politische Kompetenz der Kirchen. Die Hoffnungen und Erwartungen an einen kommenden Sozialhirtenbrief spiegelten natürlich auch disparate Hintergründe (zum Beispiel ob sie von Arbeitgeber- oder Arbeitnehmerseite kamen).

Es konnte nicht Aufgabe und Sinn eines Hirtenwortes sein, daß auf alle Erwartungen eine zureichende Antwort gegeben wird. Es ist aber frappierend, wie es gelang, gerade im Leitbegriff Solidarität und mit dem Motto „Der Mensch ist der Weg der Kirche“ beziehungsweise „Die Kirche ist mit den Menschen und ihren Anliegen unterwegs“ eine Klammer zu benennen, unter der die allen gemeinsamen Probleme wie auch die Fragen, die ein-

² Dazu die wertvolle Interpretation der Eingaben: „Sinnvoll arbeiten, solidarisch reden“, Zusammenfassung der Dokumentationen und Stellungnahmen, Linz 1989.

zelne und benachteiligte Gruppen besonders tangieren, aufgegriffen wurden.

Der SHB entwickelte eine Zeitdiagnose, in der auch bedrohliche anthropologische Komponenten (wie „Gier nach Besitz und Verlangen nach Macht“: SRS 37, SHB 101, 104) nicht verschwiegen werden. Im Abschnitt III SHB 58–103 wurden – nach der Behandlung der Arbeits- und Wirtschaftsfragen in Teil II – die gesamtgesellschaftlichen Themen wie auch die politische Neufassung der einzelnen Gruppen behandelt (Ehe, Familie, Frau, Jugend, besonders Benachteiligte in der „neuen sozialen Frage“). Strukturierender Leitfaden war die kompetent gefaßte Überschrift: „Gesellschaft in Solidarität und Verantwortung“. Es ging darin um nicht weniger als um eine christlich konzipierte „Sozialkultur“. Natürlich kommen dabei auch die modernen Tendenzen der Selbstverwirklichung zur Sprache; als Korrektiv dazu wird aber eine solidarische Gesinnung gefordert, die sichern soll, daß „Selbstverwirklichung und Verfolgung von Eigeninteressen nicht auf Kosten anderer“ betrieben werden können. Für die Feststellung, „daß Egoismus als Mangel an Solidarität die größte Bedrohung des Lebens in Gemeinschaft darstellt“ wird bis auf die Lebenserfahrung Jesu zurückgegriffen. Daß es darauf ankommt, Solidarität im kleinen Bereich „erfahrbar zu machen“ (44), wird ebenso unterstrichen wie die Sensibilität für jene, denen Gleichbehandlung allzu leicht vorenthalten wird [zum Beispiel kinderreichen Familien (40ff), Frauen (38, 77, 79),

Arbeitslosen (37ff), Asylanten (91)]. Ein neues Netz „sozialer Beziehungen“ sollte dort bereitstehen, wo neuerdings Privilegierte und benachteiligte Gruppen entstehen (89).

Besondere Aufmerksamkeit wird den Fragen der Arbeitslosigkeit zugewendet. Eine „fatale Resignation und Abgestumpftheit“ gegenüber diesen Problemen greife um sich, denen gegenüber eine „Bewußtseinsänderung und Überwindung unchristlicher Gleichgültigkeit“ eingeklagt werden. Nicht abfinden könne man sich mit dem bedenklichen Sachverhalt, daß „ein Zerbrechen der Solidarität zwischen den Arbeitslosen und jenen, die einen Arbeitsplatz besitzen“ droht (35). Im Rahmen der politischen Neustrukturierungen (besonders der Integration Österreichs in die EU) bilden die Bauern eine vorrangig betroffene Berufsgruppe (41–47): „Einkommenschwund ..., Überbelastung insbesondere der Frauen ..., Hoffnungslosigkeit ... und Unsicherheit über die Zukunft“ sind Symptome einer „schweren Krise“ (42); angesichts dieser Prozesse sind neue Formen der Partnerschaft und Solidarität als Gegenkraft gegen „bloße Mechanismen des Marktes“ vonnöten; „erfahrbare Solidarität“ der Betroffenen untereinander ist ein Gebot der Stunde. An kaum einer Stelle attackiert der Hirtenbrief bestehende Institutionen so konkret wie hier: „Es besteht die Gefahr, daß Einrichtungen, die seinerzeit zur Selbsthilfe der Bauern gegründet wurden, mehr und mehr zum Selbstzweck werden“ (45).³

³ Eine säuberliche Recherche, wie oft und wo die Vokabel Solidarität gebraucht wird, ist wohl nicht effizient. Der SHB variiert durchgehend – besonders im Teil III – das Solidaritätsthema; dieses bleibt Strukturschema für eine „menschen-, gesellschafts- und sachgerechte Konzeption von Politik und Wirtschaft“. (Eine von Johannes Schasching geprägte und hier sinnvollerweise übernommene Formel.)

2.2. Sinnvolle und praktische Wertevermittlung

Ein im Grundtext noch nicht vorgeesehenes und auch in der Diskussion noch kaum apostrophiertes, also von den Bischöfen als eigenes Anliegen entwickeltes Thema erscheint in Kapitel IV über „Sinnfragen, Werte und Ziele“ (104–122). Im Rahmen der Thematik „Aus Werten leben und die Zukunft gestalten“ (120–122) kommt dem Anliegen der Solidarisierung beziehungsweise der Solidaritätsbildung ein spezielles Augenmerk zu. Zugleich ist das über das Wertebewußtsein allgemein Gesagte für das Verstehen und Praktizieren von Solidarität belangvoll. Schon der Einstieg ins Kapitel ist überraschend: die erste Zwischenüberschrift sensibilisiert „gegen soziale Illusionen“. Ein verantwortbarer Weg ist angezielt, der zwischen der alleinigen Hoffnung auf Gesinnungsreform und dem bloßen Vertrauen auf Strukturreformen liegt; fundamental wird der ethische Auftrag als „sittliche Einstellung und Verantwortung“ zu begründen versucht. Man weiß um die Gefahr, die ein Werteverlust mit sich bringt: „Geistige und sittliche Werte, einmal aufgelöst, sind nicht leicht wieder zu gewinnen“ (108). Mit einer Sentenz von Papst Paul VI. wird das Wertebewußtsein zur Praxisrelevanz hin gesteuert: „Es genügt nicht, allgemeine Grundsätze dem Gedächtnis der Menschen einzuhämmern, gute Vorsätze zu beteuern, schreiende Ungerechtigkeiten anzuprangern, mit prophetischem Freimut Strafgerichte anzukündigen: alles das

bedeutet nichts, wenn damit nicht verbunden ist das Ernstnehmen der eigenen Verantwortung und ein entsprechendes entschlossenes Handeln“ (122)⁴.

Die Kirche weiß sich als Instanz, in der es eine Tradition von Wertekultur gibt; diese kann aber nicht statisch verwaltet werden, sie muß „im Handgemeine mit der Wirklichkeit“ stets neu artikuliert, formuliert und wirklichkeitstauglich präsent gehalten werden. Bemerkenswert ist die Schlußfolgerung: „Werte, die nicht mehr gelebt und begründet werden, zerfallen“ (109).

Mit dem Prinzip Solidarität“, das in den letzten Jahren als Sozial(lehre)-maxime vorrangig in Anspruch genommen wird, ist gerade im SHB der österreichischen Bischöfe ein „Kontrapunkt komponiert“, der den Zeitläufen entgegensteht.⁵

Wie weit die Verwirklichung von Solidarität zum Entscheidungskriterium für Frieden gemacht werden kann, steht als Denkaufgabe noch aus. In SRS 39 meinte der jetzige Papst: „Der Wahlspruch des Pontifikats meines verehrten Vorgängers Papst Pius XII. lautete: *Opus iustitiae pax* – Der Friede, die Frucht der Gerechtigkeit. Heute könnte man mit derselben Genauigkeit und der gleichen Kraft biblischer Inspiration (vgl. Jes 32,17; Jak 3,18) sagen: *Opus solidarietatis pax* – Friede, die Frucht der Solidarität“. Der SHB macht sich diese Sicht (in 101) zu eigen: In aller Kürze und ohne Herkunftsbefugnis heißt es dort: „Solidarität – der neue Namen für Frieden“.

⁴ Octogesima adveniens 48.

⁵ Ein Vergleich mit dem zur Zeit in Deutschland in Diskussion befindlichen Text wäre lohnend.

Anliegen der Kirche kann es freilich nicht sein, die Gesamtheit des menschlichen Verhaltens bis zu den komplexesten Rändern hin voraus- oder auch nur mitzudenken. Im Text des SHB beziehungsweise in der Diskussion kam aber eine andere Differenzierung zu Wort, die es verdient, genauerhin unter die Lupe genommen zu werden: Da ist die Rede von einer „inneren Solidarität“ (132, also im letzten Absatz des gesamten Textes!) beziehungsweise von einer „vertieften Solidarität“.

Sosehr es einerseits Aufgabe der Kirche ist, die Relevanz ihrer Sozialbotschaft und damit das Solidaritätsanliegen stets neu zu artikulieren und am öffentlichen Diskussionsprozeß über Entsolidarisierung beziehungsweise „neue Solidarität“ teilzunehmen, so sehr muß sie es sich angelegen sein lassen, die Innen- und Tiefenstruktur des Solidarischsein-Könnens zu erörtern. Es ist gut und lobenswert, wenn sich die Kirche Österreichs durch die Verantwortlichen der Kath. Sozialakademie Wien für das Zustandekommen der „Ersten österreichischen Armutskonferenz“ (vom 20. bis 21.11.1995 in Salzburg) als eine Initiativkraft bewährt hat.⁶ Dadurch wird die Sensibilität für dringende „soziale Lücken“ und somit eine Notfallskompetenz dokumentiert. Ein nicht weniger wertvolles Unterfangen wäre es freilich, wenn vermehrte Bemühungen in Gang kämen, um eine Theologie und Spiritualität von Solidarität zu formulieren und als integralen Bestand-

teil kirchlicher Lehre (vgl. Mater et magistra 211) im Volk zu verankern.

3. Was noch zu leisten ist beziehungsweise zu hoffen steht

Solidarität ist immer auch ein Denken und Handeln innerhalb von Grenzen, nicht zuletzt von de facto gegebenen menschlichen Grenzen. Man muß Valentin Zsifkovits zustimmen, daß „die eigentlich knappen Güter der Menschheit nicht die materiellen Güter sind, sondern die sittlichen Kräfte der Menschen“⁷. Genauso ausgiebig wie man sich um gerechte, ausgewogene und solidarischere Bedingungen zum Zugang und Umgang mit materiellen Ressourcen sorgen muß, müßte man um eine Grundhaltung und Absichtsprägung in den Menschen besorgt sein. Im SHB ist dieses Anliegen unter dem Gesichtspunkt „Sinnfragen, Werte, Ziele“ (Teil IV) ins Auge gefaßt. Die Perspektiven „Solidarität mit der Jugend“ (81ff) beziehungsweise „Solidarität mit der Natur“ (48ff) zeigen aber auch, daß es dazu einen entsprechenden freien Markt von Weltanschauungsangeboten gibt. Für das künftig gültige Werteethos wird es nicht zuletzt davon abhängen, welche Begründungen zum konkreten Handeln mitgeliefert werden; und gerade für die (für die Natur sensible) Jugend ist es ein Überlegens- und Entscheidungskriterium, aus welchem Geist heraus gesellschaftliche Entwürfe erwachsen.⁸

⁶ Die Vorbereitung für die zweite Armutskonferenz im nächsten Jahr läuft auch in der KSÖ konsequent weiter.

⁷ Valentin Zsifkovits, Politik ohne Moral? Linz 1989, 166.

⁸ Manfred Prisching, Das Ende der Solidarität? Über einige moralische Vorstellungen in der modernen Gesellschaft, in: Otto Kimminich/Alfred Klose/Leopold Neuhold (Hg.), Mit Realismus und Leidenschaft. (FS für V. Zsifkovits) Graz 1993, 102–114.

Damit ist der Background des sozialen Wollens und des Engagements von Kirche beziehungsweise von Kirchenleuten befragt, also nicht weniger als ihre Theologie und Spiritualität.

Im Prozeß der Genese des SHB haben die Bischöfe versprochen, die Anliegen des Volkes zu den sozialen Fragen zur Kenntnis zu nehmen und diesen Befund „vom Evangelium her zu beleuchten“ (Bischof Maximilian Aichern). Diesen Dienst sind sie im vorliegenden HB-Text leider über weite Strecken schuldig geblieben. Daraus sollte man keinen Vorwurf ableiten, darüber sollte man nicht lamentieren. Es steht zu hoffen, daß dies insbesondere von Theologen und Theologinnen noch nachgearbeitet wird.⁹

3.1. Relevanz einer entsprechenden Theologie

Gerade an diesem Exempel läßt sich ein ambivalenter Dienst der Soziallehre der Kirche veranschaulichen: Daß es nicht nur darum geht, aus einer vorformulierten Lehre eine Anwendungsstrategie für die Bewährung in der Praxis zu entwickeln, daß vielmehr auch rückgefragt werden muß, was eine jeweilige Gotteslehre beziehungsweise Anthropologie für die Weltprobleme bedeutet, bewirkt, was sie taugt oder auch an verheerenden Wirkungen erzeugt.¹⁰ Ins Konkrete gesprochen: Ein Monotheismus beziehungsweise Trini-

tätstraktat kann und muß darauf befragt werden, wie weit er einer Solidaritätskonzeption konveniert; es gibt genug problematische Gottesrede, die einem solidarischen Impuls rundweg zuwiderläuft.

Es ist aber auch möglich (unter Wahrung des Eingottglaubens!), so plural offen von Gott zu reden, daß unter ihrem Einfluß die Menschheitsvorstellung zu einem Spiegel eines „trinitarischen Wir“ wächst. Als positives Beispiel sei ein Satz von Bischof Klaus Hemmerle zitiert: Das trinitarische Wir macht offenbar, „daß jeder Einzelne auf seine Weise Ursprung der Gesellschaft ist, und die Gesellschaft doch mehr ist als die Summe der einzelnen, daß die Gesellschaft ein eigenes, gemeinsames Leben hat, und dieses doch das Leben eines jeden Einzelnen ist. Ich, der Andere und das Ganze werden je zum Ausgang, zum Ziel und zur Mitte der Bewegung“.¹¹

Insbesondere könnte eine entsprechend „geerdete“ Heilig-Geist-Theologie in Verknüpfung mit der entsprechenden (Individual- wie Sozial-) Anthropologie durchleuchten, wie es um unseren faktischen Lebensstil steht. Dabei könnte man untersuchen, „welch Geistes Kinder am Werk sind“, sowohl an der Basis der konsumierenden Gesellschaft wie auch in Verantwortungsetagen und in öffentlichen Schaltzentralen. SRS gab einen Impuls (28ff), um die Thematik von „Haben und Sein“ in weltweiten Kontexten zu

⁹ Zum Beispiel: Josef Weismayer, Spiritualität und soziale Verantwortung. Solidarität als Topos christlicher Spiritualität, in: O. Kimminich u. a. (Hg.) *Mit Realismus*, 117–129; F. Reisinger, Glaube der die Arbeit prägt – Anmerkungen zum Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe, (Reihe: Christsein in der Witschaft), KAV Linz 1990; ders., Der Sozialhirtenbrief (1990) und die Orden – In Dienst genommen für Solidarität und Verantwortung, in: *Ordensnachrichten* 1991 Heft 4, 3–11.

¹⁰ Vgl. das ausführliche (aber nicht allzu inspirierte) Soziallehrkapitel im neuen Römischen Katechismus (1994), Nr. 2415ff.

¹¹ Klaus Hemmerle, *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, Einsiedeln 1976, 68.

erörtern;¹² das sind Anfragen, die weniger die armen Länder betreffen als gerade die wohlstandsgeprägten und -geprüften Länder mit ihrer Wegwerfmentalität!

Wie weit die Geistesgaben, insbesondere die erste, die der Weisheit, eine *conditio sine qua non* werden müßten für solidarische Gesellschaftsgestaltung, könnte man praktisch zum Beispiel an Firmgruppenmodellen überprüfen. Jedenfalls aber ginge es darum, vom Wirken des Gottesgeistes (und vom entsprechenden „Glauben inmitten der Welt“ [Karl Rahner]) so zu reden, daß er nicht nur wie ein lahmer Geist erscheint, der über turbulenten Wassern schwebt, daß er vielmehr ein die Menschen durchdringender Geist ist, der einerseits tröstet und aufrichtet, andererseits aber auch „antreibt und zur Vollendung hindrängt“.

Es wäre zugleich so realistisch, von einem „heilmachenden Geist“ zu reden, daß eine Geistigkeit spürbar ist, die unterscheiden hilft. In einer so komplexen und verknüpften Welt wie der unseren braucht es die Unterscheidungs- und Entscheidungsgabe: Dabei gilt es auch, unterscheiden zu können zwischen einer echten und einer falschen Solidarität, zwischen Scheinsolidaritäten und radikaler Solidarität; und es gilt innezuwerden, daß eine „halbe Solidarität“ (die nur willkürlich selektierte Ziele anstrebt und das Gemeinwohl mißachtet) keine Solidarität ist, sondern ihr Gegenteil.

Auf die „Menschen- und Gesellschaftskonzeption“ hin gesehen wäre es vonnöten, daß es christlicherseits gelänge, einen latenten Individualismusüber-

hang („der Mensch im Mittelpunkt“, mit verkürzender Berufung auf *Mater et magistra* 219) zu sprengen; es müßte ein Hauptanliegen sein, die stets präsente Spannung zwischen Eigenem und/in Gemeinsamem so zu artikulieren, daß es zu keiner statischen Vereinseitigung (Eigenes *oder* Gemeinsames) kommt, daß vielmehr stets zu fragen ist, welche Seite ungebührlich verkürzt wird, und wie die beiden Interessensphären mit Bezug aufeinander kultiviert werden können.¹³

3.2. Zum Lieben fähig werden

Nur in einer soliden Aufbereitung der Interessenthematik (Nächstenliebe/Selbstliebe) kann gewährleistet werden, daß das Anliegen des Grundtextes (12) „damit das Gewissen wachsen kann“ einlösbar ist; und es sollte dabei von Werten so geredet werden, daß sie „anziehen und zum Dienst für andere willig machen“ (SHB 122).

Der SHB stellt den Österreichern ein gutes Zeugnis aus, wenn er sagt: „Die Menschen unseres Landes haben sich trotz aller Anfechtungen nie in einem egoistischen Wohlstandsdenken abgeschlossen. Sie wissen auch heute um ihre weltweite Verantwortung und sind bereit, dafür Opfer zu bringen“ (132). Für diese Zuversicht ist freilich ein begründeter Glaube vonnöten! Um ihn geht es nicht zuletzt: „Die Weckung der aus dem gelebten Glauben kommenden Liebesfähigkeit ist vielleicht einer der wertvollsten Dienste in der modernen Gesellschaft“ (124). Einsatzfreude für andere und mit anderen für das Gemeinsame, ohne Mißach-

¹² Dazu: *Ferdinand Reisinger*, Fragmentarische Gedanken über Haben und Sein. Anmerkungen zu „*Sollicitudo rei socialis*“ Nr. 28, in: *Herbert Schambeck/Rudolf Weiler* (Hg.), *Der Mensch ist der Weg der Kirche* (FS für Johannes Schasching), Berlin 1992, 205–219.

¹³ Vgl. Anmerkung 1.

tung der legitimen Eigenliebe (deren Mißachtung sich immer wieder auch am Gemeinsamen rächt!): Solche Einsatzfähigkeit wächst nicht auf dürrer Boden, wenn „der Grundwasserspiegel des Wertebewußtseins abgesunken ist“ (Johannes Schasching).

So bleibt es auch einer Reflexion über Solidarität nicht erspart, an eine Primärvokabel der jesuanischen Botschaft zu denken: nämlich an „Umkehr“; und tatsächlich ist im SHB die Rede von „Umkehr zur Solidarität“ (101). Was dies bedeutet, wie man das heute und

morgen verstehen, buchstabieren und konkret verwurzeln muß, wird nur in der Nachfolge dessen möglich sein, der sich als „der Weg“ (Joh 14,6) angeboten hat: Im Anerkennen der zuvorkommenden Solidarität des „heruntergekommenen Gottes“, des „vermenschten Gottes“ Jesus Christus, der ein Modell von dem gelebt hat, wie Koexistenz und Proexistenz zusammenspielen; daran kann sichtbar und spürbar werden, wie ein (gewiß noch nicht leidfreies, aber doch) gelingendes Leben in Aussicht steht.