

KARL HEINZ GRENNER

Zum ökumenischen Dialog in der Sozialethik (Bericht)

Evangelische sozialetische Veröffentlichungen des deutschen Sprachraums

Da das Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften in Zukunft einem mehrfach geäußerten Informationsbedürfnis nach Rezensionen neuerer Literatur aus anderen Sozialwissenschaften entsprechen möchte, erscheint es als sinnvoll, mit Werken evangelischer Sozialethik den Anfang zu machen.

Die praktische Zusammenarbeit der noch getrennten christlichen Kirchen auf den Feldern der Entwicklungsförderung, der Friedensforschung, der Sozialhilfe u. a. nimmt immer selbstverständlichere Formen und ständig wachsenden Umfang an. Der theologische Dialog über kontroverse exegetische, kirchenhistorische und dogmatische Probleme wird schon seit langem mit wachsendem Konsens geführt und wird mehr und mehr institutionalisiert. Um so erstaunlicher ist es, daß trotz oft gleicher oder doch sehr ähnlicher Zielvorstellungen der katholischen Soziallehre und der evangelischen Sozialethik, daß trotz des Beschreitens oft nur geringfügig unterschiedlicher Wege in der praktischen Arbeit auf sozialem Gebiet der Dialog der Sozialethiker und Sozialtheologen beider christlicher Konfessionen nicht intensiver ist. Man sollte meinen, die wissenschaftliche Neugier müßte auf beiden Seiten danach fragen, wie bestimmte, ähnlich formulierte Positionen begründet, mit gewissen denkerischen Traditionen in Zusammenhang gesehen oder auch vielleicht als Neuansatz formuliert werden, und ob die verwendete Terminologie dem wechselseitigen Verständnis vermittelt werden kann.

Daß es jedoch schwer ist, in den Dialog miteinander einzutreten und nicht nur eine gemeinsame Sprache zu sprechen, sondern auch gemeinsame wissenschaftliche Fundamente zu finden, bewies nicht zuletzt die erste Tagung katholischer und evangelischer Sozialethiker, die im Mai

1969 in Mönchengladbach stattfand und deren Dokumentation seit einiger Zeit vorliegt¹.

Eine Schwierigkeit für den katholischen Dialogpartner besteht sicherlich darin, die gegenwärtige relative Fülle evangelischer sozialetischer Publikationen über die verschiedenen einschlägigen Gebiete zu sichten und einzuordnen. Diese recht ansehnliche Zahl an Veröffentlichungen entspricht nicht nur der Bedeutung der in ihnen behandelten Materie, sondern ist auch eine Frucht der in jüngster Zeit erfolgten Errichtung oder des Ausbaus sozialetischer Lehrstühle, Seminare und Institute im Bereich evangelisch-theologischer Fakultäten und ebenso der Schaffung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland mit Sitz in Bochum².

Neben dem zahlenmäßigen Umfang erschwert aber auch die erkennbare Vielfalt von theologischen Ansätzen und Fundierungsversuchen dem interessierten katholischen Sozialwissenschaftler die Orientierung und damit das Eintreten in den Dialog. Hinzu kommen die Publikationen und Einflüsse aus dem außerdeutschen Sprachraum und damit zugleich aus dem weiten Feld der ökumenischen Bewegung³, in deren weltweitem Austausch katholische Theoretiker noch kaum zu vernehmen sind. Gerade aus dem Bereich der Probleme und Diskussionen der nichtkatholischen Ökumene aber entstammt ein Großteil der Einzelthemen, zu denen auch in der deutschsprachigen evangelischen Sozialethik Veröffentlichungen erfolgt sind; so z. B. über Probleme des Rassenkonflikts, über die Bedeutung von Staat und Nation in der Sicht der christlichen Sozialethik, über die mit dem Phänomen der Unterentwicklung aufgeworfenen Fragen und über das christliche Engagement für den Weltfrieden⁴.

¹ Das Humanum und die christliche Sozialethik. Referate und Diskussion auf der gemeinsamen Studientagung evangelischer und katholischer Sozialethiker am 30. und 31. Mai 1969 in Mönchengladbach, hrsg. von *Anton Rauscher*, Köln 1970.

² Vgl. die bereits mehrere Bände zählende Reihe »Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland«, die im Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn erscheint.

³ Vgl. *André Dumas*, Bericht über die Entwicklung in der Sozialethik des Ökumenischen Rates seit Genf 1966, in: *Concilium* 7 (1971), S. 363–376.

⁴ Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien hier angezeigt:
Trutz Rendtorff u. *Heinz Eduard Tödt*, *Theologie der Revolution. Analysen und Materialien*, Frankfurt 1968;
Die Kirche und die Rassenfrage, hrsg. von *Klaus-Martin Beckmann*, Stuttgart-Berlin 1967;
Rasse, Kirche und Humanum. Ein Beitrag zur Friedensforschung, hrsg. in Zusammenarbeit mit einer Arbeitsgruppe von *Klaus-Martin Beckmann* (Veröffent-

So reizvoll und interessant es wäre, Publikationen zu solch verschiedenartigen Einzelthemen zu besprechen, so ist es andererseits doch auch verständlich, wenn anlässlich einer *ersten* Sammelbesprechung in diesem Jahrbuch nur Werke mit grundlegenden Themen vorgestellt werden. So gibt es z. B. etliche Veröffentlichungen, in denen eine Art Standortbestimmung evangelischer Sozialethik versucht oder über die Geschichte evangelischen sozialetischen Denkens reflektiert wird. Einige von ihnen sollen im folgenden vorgestellt werden.

Eine andere Gruppe von Publikationen, die zu den für diese Besprechung wichtigeren gezählt wird, thematisiert das gesellschaftspolitische Engagement der evangelischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, betrachtet es kritisch und erörtert die Frage nach der Rolle

lungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 1), Gütersloh 1969;

Rasse, Entwicklung und Revolution. Der Notting-Hill-Report und dazugehörige Dokumente, hrsg. von *Klaus-Martin Beckmann* (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 14/15), Stuttgart 1971;

Christian Wälther, *Rassismus*. Eine Dokumentation zum ökumenischen Antirassismusprogramm (Zur Sache. Kirchliche Aspekte heute, Heft 6), Berlin-Hamburg 1971;

Das Antirassismus-Programm der Ökumene (epd-Dokumentation, Bd. 3), Witten-Frankfurt-Berlin 1971;

Wolfgang Schweitzer, *Der entmythologisierte Staat*. Studien zur Revision der evangelischen Ethik des Politischen (Studien zur evangelischen Ethik, Bd. 3), Gütersloh 1968;

Ulrich Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung*. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre (Forschungen und Berichte d. Ev. Studiengemeinschaft, Bd. 25), Stuttgart 1970;

Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft. Arbeiten aus dem Mitarbeiter- und Freundeskreis des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften an der Universität Münster, hrsg. von *Heinz-Dietrich Wendland*, Göttingen 1969;

Volk - Nation - Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus, hrsg. von *Horst Zilleßen* (Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 2), Gütersloh 1970;

Hans Gerhard Fischer, *Evangelische Kirche und Demokratie nach 1945*. Ein Beitrag zum Problem der politischen Theologie (Historische Studien, Heft 407), Lübeck und Hamburg 1970;

Theodor Strohm, *Kirche und demokratischer Sozialismus*. Studien zur Theorie und Praxis politischer Kommunikation, München 1968;

die bereits mehrere Bände zählenden »Studien zur Friedensforschung«, hrsg. von *Georg Picht* und *Heinz Eduard Tödt*, Stuttgart-München 1969 ff.;

Helmut Gollwitzer, *Die reichen Christen und der arme Lazarus*. Die Konsequenzen von Uppsala, München 1968;

Die Zukunft der Kirche und die Zukunft der Welt. Die Synode der EKD 1968 zur Weltverantwortung der Kirche in einem revolutionären Zeitalter, hrsg. von *Erwin Wilkens*, München 1968;

Kirchlicher Entwicklungsdienst. Erste Bilanz / Loccumer Konferenz (epd-Dokumentation, Bd. 2), Witten-Frankfurt-Berlin 1970.

und dem Echo der Denkschriften der evangelischen Kirche zu gesellschaftlichen Fragen. Die Erörterungen darüber können in zunehmendem Maße auch für die katholische Soziallehre aufschlußreich sein. Deshalb wird in dieser Besprechung darauf eingegangen. Und schließlich soll noch auf ein weiteres, sogar neuartiges Thema aufmerksam gemacht werden. In ihm wurde die sich wandelnde Kirche selbst zum Untersuchungsgegenstand gemacht, und zwar aus sozialetischer, nicht kirchensoziologischer Sicht, wobei also stärker das normative Zielbild der Kirchenreform als die bloß soziologische Beschreibung und Deutung des status quo im Mittelpunkt des Interesses steht.

I. ZUR STANDORTBESTIMMUNG EVANGELISCHER SOZIALETHIK

Als einer, »dessen theologische und kirchliche Wirksamkeit dem Aufbau und der Entfaltung einer gegenwartsrelevanten Sozialethik die wichtigsten Anstöße und Orientierungen gegeben hat«⁵, unternahm es *Heinz-Dietrich Wendland*, der Nestor der evangelischen Sozialethik in Deutschland, in Büchern und Aufsätzen von Zeit zu Zeit eine Art Standortbestimmung seiner Disziplin zu geben⁶. Ende 1967 kam er zu dem Ergebnis, »eine nüchterne und realistische Betrachtung des gegenwärtigen Standes der christlichen Sozialethik auf evangelischer Seite verlangt zunächst die Feststellung des vorhandenen Defizits«⁷. Er sah es vor allem auf dem Gebiet der Wirtschaftsethik. In anderen Bereichen konnte er auf eine ziemliche Breite der Thematik und eine Reihe ausgezeichneten Arbeiten verweisen. Weiteres ist seither bearbeitet und veröffentlicht worden. Einiges davon wurde oben in Anmerkung 4 wenigstens genannt. Bei den noch nicht erwähnten Neuerscheinungen findet sich ein Werk, das *Wendland* in seinem angezogenen Aufsatz bereits ankündigte und von dem er sagte, daß sein Autor »durch seine

⁵ Aus dem Vorwort der Festschrift zum 70. Geburtstag von *Heinz-Dietrich Wendland*: *Humane Gesellschaft. Beiträge zu ihrer sozialen Gestaltung*, hrsg. von *Trutz Rendtorff* und *Arthur Rich*, Zürich 1970 (mit Fortsetzung der Bibliographie *Wendlands* seit 1960). Eine umfangreiche Besprechung dieser Festschrift von *F. Martiny* findet sich in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 15 (1971), S. 180–185.

⁶ Vgl. z. B. *Heinz-Dietrich Wendland*, *Grundzüge der evangelischen Sozialethik*, Köln 1968. Vgl. a. *Christian Walther*, *Theologie und Gesellschaft. Ortsbestimmung der evangelischen Sozialethik*, Zürich–Stuttgart 1967.

⁷ *Heinz-Dietrich Wendland*, *Über den gegenwärtigen Stand der Sozialethik*, in: *Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft. Arbeiten aus dem Mitarbeiter- und Freundeskreis des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften der Universität Münster*, hrsg. von *Heinz-Dietrich Wendland*, Göttingen 1969, S. 15–28, 15.

neue Standortbestimmung der evangelischen Wirtschaftsethik behilflich sein« wolle, und zwar, »indem er die wirtschaftsethischen Ansätze und Folgerungen überprüft, die mit den theologischen Positionen der Gegenwart verbunden und gegeben sind«⁸. Weil dieses Buch also einen Beitrag liefert, das von *Wendland* festgestellte Defizit evangelischer Wirtschaftsethik verringern zu helfen, sei es als erstes hier vorgestellt.

Es handelt sich um das Werk von *Hartmut Weber*: *Theologie – Gesellschaft – Wirtschaft. Die Sozial- und Wirtschaftsethik in der evangelischen Theologie der Gegenwart*⁹.

Diese umfangreiche Untersuchung dient in ihrem größeren Teil der Bestandsaufnahme dessen, was evangelische systematische Theologen der jüngsten Zeit beim Bedenken sozial- und wirtschaftsethischer Probleme an Konsequenzen aus ihren unterschiedlichen dogmatischen Interpretationen gemeinsam anerkannter biblischer Grundaussagen gezogen haben. Doch will der Autor den von ihm herausgearbeiteten Standpunkt der verschiedenen Theologen keineswegs von einem anderen dogmatischen Standpunkt aus würdigen und evtl. kritisieren, sondern er fragt, ob die festgestellten Konsequenzen hinsichtlich der zu ihrer Formulierung führenden Methode als auch hinsichtlich ihres sachlichen Gehaltes vom Standpunkt sozial- und wirtschaftswissenschaftlicher Theorie aus haltbar sind und inwieweit sie operationale Kriterien hergeben bzw. brauchbare gesellschaftspolitische Postulate darstellen.

Da auf diese Fragen bei den untersuchten Theologen keine befriedigende positive Antwort gefunden wird, macht sich *Weber* im letzten Kapitel seines Buches daran, selber Kriterien zu entwickeln, die seinen Ansprüchen genügen, d. h.: die aus der Sicht des Sozial- und Wirtschaftswissenschaftlers eine relevante evangelische Sozial- und Wirtschaftsethik möglich machen. Anhand einiger Gegenwartsprobleme sucht er sie dann nicht nur einfach anzuwenden, sondern auch ihre Brauchbarkeit für einigermaßen konkrete ethische Aussagen zu erweisen.

Die von ihrem theologischen Ansatz her und mit Blick auf ihre speziellen sozial- und wirtschaftsethischen Ansichten behandelten evangelischen Theologen sind: *Emil Brunner*; die Ordnungstheologen des Neuluthertums: *Paul Althaus*, *Werner Elert* und *Walter Künneth*; *Helmuth Thielicke* als Vertreter einer personalistischen Ethik; *Wolfgang Trillhaas*, der von einer phänomenologischen Ethik ausgeht; *Knud E. Løg-*

⁸ Ebd.

⁹ Erschienen im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1970.

strup; *Karl Barth*, der Ethiker aus theologischer Existenz, und schließlich verschiedene Vertreter aus seiner Anhängerschaft: *Alfred de Quervain*, *Wolfgang Schweitzer* und *Friedrich Karrenberg*. Es ist hier unmöglich, die Fülle minutiöser Einzelinterpretationen der Werke der verschiedenen Autoren nachzuzeichnen. Sie sind insgesamt äußerst lehrreich für denjenigen, der tiefer in die theologischen Ansätze der evangelischen Ethik des deutschen Sprachraums eindringen möchte. Das für die Fragestellung der *Weberschen* Untersuchung dieser vielen Einzelerhebungen wichtige Ergebnis läßt sich jedoch ziemlich kurz zusammenfassen und wurde ja auch bereits angedeutet.

Bei aller Würdigung der zu unterschiedlichen Ergebnissen gelangenden Interpretationsanstrengungen der genannten Theologen an den gleichen biblischen Grundaussagen kommt *Weber* doch immer wieder zu dem Schluß, daß sich aus den einzelnen Ethiken keine operationalen Kriterien für die Gestaltung von Gesellschaft und Wirtschaft gewinnen lassen. Manchmal sind in ihnen schon die sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Einzelprobleme unzulänglich dargestellt; manchmal erweist sich das Hantieren mit dem Begriff der »Erhaltungsordnung Gottes« als theologische Fundierung eines sonst nicht überzeugend begründeten Konservatismus; manchmal werden entgegen der grundsätzlichen Absicht, aus theologischen Rücksichten eigentlich gar keine Kriterien aufzustellen, bei konkreten Problemen dann doch Kriterien zu ihrer ethischen Bewältigung angegeben, ohne daß vorher die Gesamtproblematik einer Fragestellung ausreichend erörtert wurde und von einem einzelnen vielleicht auch gar nicht erörtert werden konnte, so daß die ethischen Kriterien deswegen unzulänglich bleiben; manchmal kommt es bei aller Berücksichtigung der Sachprobleme und der Rolle der Vernunft doch nur zu allgemein bleibenden ethischen Forderungen ohne konkrete Orientierungshilfen für die einzelnen Menschen, und manchmal wird vom christologischen Ansatz her zwar eine Freiheit zur Sachlichkeit sichtbar, aber es kommt dennoch nicht zur Entwicklung befriedigender und relevanter Kriterien für die anstehenden sozial- und wirtschaftsethischen Problembereiche, so daß *Weber* hier feststellen muß: »Die theologischen Aussagen und die sozial- und wirtschaftsethischen Forderungen stehen ziemlich unvermittelt nebeneinander« (S. 394). Zwischen ihnen eine Verbindung herzustellen, ist aber gerade die Funktion, die er den zu entwickelnden Kriterien zumißt und deren Erstellung er sich im letzten Kapitel seines Buches zuwendet.

Ihrer Formulierung bei *Weber* gehen Postulate hinsichtlich ihres grundsätzlichen Charakters und ihrer Grenzen voraus. Daraus ergibt sich,

daß *Weber* die Kriterien zwar aus Grundaussagen des christlichen Glaubens gewinnen, sie aber dadurch doch nicht in ein deduziertes geschlossenes System einmünden lassen, sie vielmehr offenhalten möchte für die Aufnahme der Ergebnisse wertfreier sozial- und wirtschaftswissenschaftlicher Analysen und zugänglich für neu auftretende Probleme. Er will den Kriterien nur hypothetischen Charakter zugestehen, so daß sie immer wieder verifiziert oder falsifiziert werden müssen und auf diesem Wege ihre Operationalität bzw. ihre Nichtoperationalität erweisen. Außerdem unterscheidet er die ethische Analyse vom Entwurf eines bestimmten gesellschafts- oder wirtschaftspolitischen Programms, zu dem in jedem Fall eine erneute Entscheidung, eine *politische* Entscheidung, nötig sei.

Als Kriterien, die einerseits die biblischen Weisungen des Kulturbefehls sowie des Ordnungs- und Liebesgebots in sich aufnehmen und andererseits doch auch die Gegenwartsprobleme in Gesellschaft und Wirtschaft in ihren Zugriff bekommen, stellt *Weber die verantwortungsvolle Teilnahme* am gesellschaftlichen Geschehen, *die Entfaltung* der dem Menschen von Gott verliehenen Fähigkeiten und *die Solidarität* heraus, welche die vorhergenannten Kriterien vor individual- und gruppenegoistischer Übersteigerung bewahren soll.

Was *Weber* damit für sich in Anspruch nimmt, ist, theologisch begründete Kriterien aufgewiesen zu haben, die zwar bekennnismäßig eingeführt werden, ohne daß jedoch die theologische Einstellung bereits eine umfassende Vorentscheidung in gesellschafts- und wirtschaftspolitischen Fragen beinhaltet und ohne daß sie der rationalen und interpersonellen Nachprüfbarkeit ermangelten. Andererseits muß *Weber* – auch nachdem er einige Beispiele der Anwendung seiner sozial- und wirtschaftsethischen Kriterien gegeben hat – doch noch die Frage offen lassen, ob nun bewiesen sei, daß Kriterien für alle oder nur für einige Bereiche des Gesellschafts- und Wirtschaftslebens Geltung beanspruchen könnten. Um sie zu beantworten, sind also weitere Untersuchungen vonnöten (vgl. S. 415). Das scheint aber auch im Hinblick auf die sehr knappen Darlegungen erforderlich zu sein, in denen *Weber* das Verhältnis der von ihm herausgestellten Kriterien zu den sogenannten »Mittleren Axiomen« und *Arthur Richs* »Kriterien der Liebe« sowie seinen »Maximen sozialer Entscheidung« zu bestimmen sucht. Hinsichtlich des speziellen Dialogs mit der katholischen Soziallehre böten sich *Webers* kurze ablehnende Äußerungen zum katholischen Naturrechtsverständnis (vgl. S. 396 und S. 440) zu ausführlicherer Diskussion an; ebenso ließen sich Konsens oder Dissens bezüglich des Verständnisses von Solidarität

noch näher untersuchen (vgl. S. 406). Verwunderlich ist, daß *Weber* diesen Begriff wie auch seine anderen ethischen Kriterien nur biblisch ableitet und darauf verzichtet, sie auch anthropologisch abzustützen, um so die Nachprüfbarkeit gewissermaßen vorzuverlegen.

Für die katholische Soziallehre ergibt sich aus *Webers* Untersuchung und besonders aus der Aufstellung der beiden Kriterien »Teilnahme« und »Entfaltung« die Frage, ob sie diese Kriterien, die sogar in der jüngsten päpstlichen Sozialverkündigung eine bedeutende Rolle spielen (worauf *Weber* selbst S. 403 hinweist), in ihre bisherige Systematik und prinzipielle Fundierung aufzunehmen imstande und willens sei. Bezüglich der Frage der Relevanz theologischer Ansätze für die Sozialethik steht die katholische Soziallehre grundsätzlich vor dem gleichen Problem wie die evangelische Sozialethik – auch wenn eine katholische Paralleluntersuchung zu dem *Weberschen* Unternehmen nicht so umfangreiches Material erbringen könnte, da die katholische Soziallehre weithin nicht ausdrücklich von theologischen Ausgangspositionen aus entwickelt wurde. Jedoch ist deswegen für sie die Gefahr der Ideologisierung keineswegs geringer einzuschätzen, und die Frage nach der Operationalität ihrer Kriterien z. B. für die Wirtschaftsethik ist deswegen auch kaum weniger dringlich zu stellen.

Insofern bietet die Untersuchung *Webers* neben dem Einblick in die Versuche evangelischer Sozialethik und neben der Feststellung ganz ähnlich gelagerter Probleme in der katholischen Soziallehre vor allem die eigentlich unüberhörbare Anregung, den Fragen nach der Operationalität, der Relevanz und der Nachprüfbarkeit der Kriterien auch innerhalb der katholischen Soziallehre einmal kritisch nachzugehen.

In der hier vorgestellten Untersuchung von *Hartmut Weber* tauchte bereits einmal der Begriff der »Mittleren Axiome« auf. Ihm scheint in der jüngeren evangelischen Sozialethik erhebliche Bedeutung zugemessen worden zu sein, so daß man geneigt ist, nach näherer Information Ausschau zu halten. Sie wird geboten in der historischen und beschreibenden Untersuchung von *Hans-Joachim Kosmahl* und trägt den Titel: »Ethik in Ökumene und Mission. Das Problem der »Mittleren Axiome« bei *J. H. Oldham* und in der christlichen Sozialethik«¹⁰. Dieser etwas eigenartige Titel erklärt sich vom Ausgangspunkt der Unter-

¹⁰ (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, hrsg. von *Edmund Schlink*, Bd. 23), Göttingen 1970. Der ursprüngliche Titel dieser Baseler Dissertation lautete: Die Darstellung der sozialetischen Theologie *J. H. Oldhams* als Theologie der »Mittleren Axiome« und ihre Diskussion und Verwendbarkeit innerhalb der christlichen Sozialethik.

suchung her, der bei *Joseph Houldsworth Oldham* genommen wird, einem der bedeutendsten ökumenischen Pioniere: Sekretär des Internationalen Missionsrats und Impulsgeber in der Bewegung »Life and Work«, die beide als zwei wichtige Stränge der ökumenischen Bewegung die heutige Gestalt des Weltrats der Kirchen mitprägten. Der erste Teil der 183 Seiten starken Dissertation ist der Darstellung der sozial-ethischen Theologie *Oldhams* gewidmet, wobei die »Mittleren Axiome« als methodische Aufgabe der Übersetzung des Liebesgebotes Christi in die Begriffswelt der modernen Gesellschaft und als Hilfen für die Wahrnehmung weltweiter Verantwortung im Mittelpunkt stehen. Der zweite Teil referiert die Diskussion dieser Theologie der »Mittleren Axiome« innerhalb der evangelischen Sozialethik. Dabei wird man erneut der Weite der ökumenischen Gespräche und Anliegen gewahr, wenn in diesem Teil auf angelsächsische sozialetische Entwürfe eingegangen wird; wenn *Paul Lehmann* und *Denis L. Munby*, *Heinz-Dietrich Wendland*, *Dietrich von Oppen*, *Arthur Rich* und *Hendrik van Oyen* behandelt und wenn einige Denkschriften der EKD im Lichte der Problematik der »Mittleren Axiome« betrachtet werden. Der abschließende kurze dritte Teil der Untersuchung bringt die Beurteilung der Verwendbarkeit der sozialetischen Theologie der »Mittleren Axiome« aus der Sicht des Autors¹¹. Bei *Oldham*, dessen Denken vom Naturrecht anglikanischer Prägung wie auch von der Ich-Du-Beziehung der dialogischen Philosophie geprägt war, kann man in seinem geistigen Ringen um die »Mittleren Axiome« deutlich die Problematik spüren, die im Beieinander so spannungsgeladener Denkansätze gelegen ist. Der Mann praktischer kirchlicher Arbeit auf dem weiten Feld der Mission und Ökumene versuchte, durch seine »Mittleren Axiome« das Liebesgebot Christi so realitäts- und situationsbezogen zu artikulieren, daß im Dialog mit Nichtchristen ein gemeinsamer Weg zur Bewältigung der Weltnöte gefunden würde. Von diesem Ansatz her erhielten die ersten großen ökumenischen Konferenzen und Tagungen des Weltrats der Kirchen entscheidende Impulse, um das Problem der »Verantwortlichen Gesellschaft« anzugehen (S. 60 ff.), um unter dem Postulat der »Oberhoheit des Persönlichen« die Beziehungen von Kirche und Staat zu durchleuchten (S. 68 ff.) und um sich der menschlichen und christlichen Verantwortung für die Erziehung und die Weltgestaltung bewußt zu werden (S. 77 ff.). Hinter diesen Bemühungen steht für den von der

¹¹ Vgl. neuerdings auch *Hartmut Weber*, Mittelfristige Zielvorstellungen in der evangelischen Sozialethik, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 14 (1970), S. 133–146.

Bibel her zu argumentieren gewohnten protestantischen Theologen die Einsicht, daß die christliche Verantwortung eines »Zwischenstücks« bedarf, »das die allgemein gültige sittliche Grundlage als Prinzip der Ordnungen der menschlichen Gesellschaft, also das allgemeine sittliche Vernunftgesetz mit dem Moment der Gegenseitigkeit, und die Agape aus dem Glauben an den uns in die Nachfolge rufenden Christus als das Ende des Gesetzes miteinander verbindet« (S. 56). Mit der Formulierung von »Mittleren Axiomen« stellen Christen, die an die Agape Christi als Gabe und Aufgabe sich gebunden wissen, sich der Verpflichtung, allen verantwortlich denkenden Menschen Sätze christlicher Weltverantwortung für die verschiedenen sozialen Problembereiche zu bieten, die sie ohne weiteren Beweis als für die Erreichung des Wohls der Menschheit für wahr, wert und angemessen erkennen und anerkennen können, was ja gerade den besonderen Charakter von Axiomen ausmacht (vgl. S. 56).

Die »Mittleren Axiome«, die *Oldham* zu formulieren gewagt hat, sind keine endgültigen Prinzipien. Sie waren von Anfang an gedacht als Stationen auf einem Denkweg, der sich – theologisch gesprochen – an die Verantwortung für die Welt unter dem Gebot der Liebe gebunden weiß (vgl. S. 165). Deshalb sind diese Axiome von anderen teils kritisiert, teils weiterentwickelt worden und müssen auch weiterhin fortentwickelt werden; *Kosmahls* Schilderung macht dies zu Genüge deutlich. Die »Mittleren Axiome« stellen ja ein Wagnis dar. *Kosmahl* ist offensichtlich der Meinung, daß alle von ihm in seiner Untersuchung befragten Autoren auf ihre Weise – und selbst, wenn sie die Theologie der Mittleren Axiome« kritisieren – an diesem Wagnis teilhaben und die damit verbundene Bemühung fortsetzen. Er zeigt sich einverstanden, wenn die erforderlichen künftigen Versuche dahin zielen, die ursprünglich als Orientierungshilfen gedachten »Mittleren Axiome« (oder was immer ihrer Funktion entspricht, ohne dieselbe Bezeichnung zu tragen) »mit begründeten und kontrollierbaren analytischen und normativen Aussagen« zu füllen (S. 166 f.). Wie dies geschehen kann, macht *Kosmahl* nicht eigens zum Thema seiner Untersuchung; er beschreibt überhaupt mehr schon vorhandenes Gedankengut, als daß er es kritisch befragt oder selbst weiterdenkt. Wohl postuliert er mit seinem Lehrer *van Oyen*, daß nur eine vom Geist Gottes durchwaltete, »pneumatische« Sozialethik vor Ideologisierung und Einengung in eigengesetzliche Zwänge bewahrt, in die hinein auch die »Mittleren Axiome« bei verflachender Interpretation sonst geraten könnten (vgl. S. 170 ff.). Die geistgewirkte Christusgemeinschaft sei die eschatologische Verant-

wortung der Gegenwart und bewirke die Wiedergewinnung der schöpfungsmäßigen Gottebenbildlichkeit. So gesehen, sei die Sozialethik der »Mittleren Axiome«, die stärker aus naturrechtlichem Denken sich herleitet, dennoch der pneumatischen Christusdimension untrennbar verbunden (vgl. S. 173). Zum Schluß werden die Aussagen also in zunehmendem Maße theologisch. Vielleicht ist dies im Rahmen einer evangelischen theologischen Arbeit schon deshalb erforderlich, um dem Vorwurf bloß »naturrechtlichen Denkens« von seiten anderer bibelorientierter Theologen zu entgehen. Andererseits zeigt das Ringen unter den evangelischen Sozialethikern dem katholischen Leser eindrucksstark die Bedeutung des christologischen und eschatologischen theologischen Korrektivs für eine sonst allzu leicht statisch bleibende isolierte philosophische Naturrechtstheorie, deren Vertretung ja häufig der herkömmlichen katholischen Soziallehre zugeschrieben wird. In den »Mittleren Axiomen« aber sind, wenn auch nicht immer voll gelungen, »Problemkontext« und »Glaubenskontext« miteinander in Verbindung gebracht.

II. GESELLSCHAFTSPOLITIK, KIRCHLICHE DENKSCHRIFTEN UND REFLEXION ÜBER GRUNDLEGENDE PROBLEME SOZIALETHISCHER KIRCHLICHER STELLUNGNAHMEN

Fragt man sich, wer außer den Mitgliedern der Kirche ein besonders starkes Interesse an Information über den gesellschaftspolitischen Kurs der Kirchen haben könnte, so lautet die unschwer zu findende Antwort: neben den Politikern sicherlich »die Wirtschaft«, und in diesem Bereich die Gewerkschaften¹² ebenso wie die Unternehmer¹³. Daher ist es nicht verwunderlich, daß einer Initiative der »Berichte des Deutschen Industrieministeriums zur Sozialpolitik« sowohl eine Übersicht über »Sozialpolitische Strömungen im Katholizismus«¹⁴ als auch über solche im Protestantismus zu verdanken sind. Im November 1969 erschien in dieser Reihe von Cord Cordes der Bericht über »Gesellschaftspolitische Initiativen im Protestantismus« und im Juni 1970 vom gleichen Autor

¹² Vgl. Heinz Otto Vetter, Keine Komplizenschaft des Schweigens. Was erwarten die Gewerkschaften von den Kirchen?, in: Evangelische Kommentare 4 (1971), S. 71–73.

¹³ Vgl. Otto A. Friedrich, Ökonomisches Wächteramt. Was erwartet die Wirtschaft von den Kirchen?, in: Ebd., S. 74.

¹⁴ Berichte des Deutschen Industrieministeriums zur Sozialethik 1 (1967), Nr. 15. (Die Berichte erscheinen bei der Deutschen Industrie-Verlags-GmbH, Köln.)

der Bericht: »Die evangelische Kirche zu gesellschaftspolitischen Fragen«¹⁵. In seinem ersten Bericht beleuchtet *Cordes*¹⁶ zunächst die geschichtlichen und grundsätzlichen Aspekte und schildert dann die organisatorischen Erscheinungsweisen der gesellschaftspolitischen Initiativen im deutschen Protestantismus. Gerade dieser letzte Teil gibt auch dem katholischen interessierten Beobachter einen hilfreichen Einblick in die Bemühungen der mit gesellschaftspolitischen Fragen befaßten Leitungsorgane der evangelischen Kirche, in die verschiedenen kirchlichen gesellschafts-diakonischen Einrichtungen und Werke und in die übrigen Zusammenschlüsse und freien Organisationen im evangelisch-kirchlichen Raum.

Alle diese im einzelnen vorgestellten Institutionen und Gruppierungen hatten sich von der Not und den Problemen nach dem Zweiten Weltkrieg in die gesellschaftliche und sozialpolitische Verantwortung rufen lassen. Ob die evangelischen Christen und Kirchen den sich daraus ergebenden Aufgaben gerecht geworden sind – eine heute keineswegs mehr unumstrittene Frage –, will der Autor nicht erörtern, sondern nur den geschichtlichen Ablauf in kurzen Zügen schildern. Eine Enttäuschung mußte der Protestantismus auf seinem Weg all denen bereiten, die »praktikable Leitsätze für gesellschaftliche Ordnungsaufgaben erwarteten«¹⁷. Er besaß ja keine ausgebaute Soziallehre, kein dem Naturrecht vergleichbares umfassendes Lehrsystem. Was die evangelische Christenheit in den Raum ihres gesellschaftlichen Engagements einzubringen hatte, waren »seelsorgerische Erfahrungen, Einsichten in das biblische Verständnis des Menschen, Hilfen für den Umgang der Menschen und Gruppen miteinander . . . Ein Urteil über gesellschaftspolitische Fragen dagegen mußte von Fall zu Fall erarbeitet werden«¹⁸. Aus diesen Ansätzen und aus den immer wieder neu sich ergebenden Bedürfnissen wurden neue Arbeitsformen entwickelt wie z. B. die der Evangelischen Akademien und der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit. Sie werden darum im Bericht beschrieben. Ferner ergab sich eine neue Art kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Problemen, nämlich in Form von Denkschriften, deren Eigenart und Problematik schon in dem ersten Bericht von *Cord Cordes* auf den Seiten 46–52 kurz dargestellt werden, denen aber viel ausführlicher der ganze oben

¹⁵ Ebd. 3 (1969), Nr. 13/14 und ebd. 4 (1970), Nr. 8 (mit Bibliographie).

¹⁶ Superintendent Dr. *Cordes*, der Autor dieser Berichte, ist Beauftragter der Hannoverschen Landeskirche für sozialwissenschaftliche Fragen und Mitglied der »Kammer für soziale Ordnung« der Evangelischen Kirche in Deutschland.

¹⁷ Ebd. 3 (1969), Nr. 13/14, S. 16.

¹⁸ Ebd.

erwähnte zweite Bericht gewidmet ist. Zwischen der Beschreibung neuer Arbeitsformen und den Ausführungen über die Denkschriften im ersten Bericht bilden Schilderungen über »Perspektiven der theologischen Sozialethik« und über »Gesellschaftspolitische Positionen« eine Art Brücke, die jedoch nicht nur zwei Berichtsteile formal miteinander verbindet, sondern auch tragfähig genug ist, dem zunächst »fremden« Beobachter die anfänglichen Verständnisschwierigkeiten gegenüber der Eigenart evangelischer Sozialethik aushalten zu helfen. Auf diese Weise wird Verständnis dafür geweckt, daß man das theologische Argumentieren mit statischen, zeitunabhängigen göttlichen »Ordnungen« verließ und sich auf die Suche machte nach anderen Maßstäben für die Beurteilung oder sogar Umgestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse. Erwähnung finden der Begriff der »verantwortlichen Gesellschaft« und die Bemühungen um eine »Theologie der Veränderungen«, die vor allem durch die Diskussionen im Weltrat der Kirchen bekanntgemacht wurden. Dennoch – und dies ist eine Feststellung dieser Berichte – kann von einheitlicher Beurteilung der gesellschaftlichen Phänomene und von einheitlicher normativer Theorie im protestantischen Bereich keine Rede sein. Die verschiedenen in der Gesellschaft vertretenen Positionen werden auch von evangelischen Christen eingenommen. Die Skala reicht politisch von »links« über die »Mitte« bis zu »rechts«. Beim Fehlen einer verbindlichen Soziallehre und eines Lehramtes verlangt diese Situation geradezu nach der dialogischen Erarbeitung repräsentativer kirchlicher Stellungnahmen, die sich dann auch sowieso mehr auf die Kraft ihrer Argumente als auf eine formale kirchliche Autorität stützen müssen.

Gerade in dieser Hinsicht müssen die kirchlichen Denkschriften und das Verfahren ihrer Erarbeitung auch die Verantwortlichen für katholische Sozialverkündigung und Soziallehre interessieren, weil die Problematik einer statischen Naturrechtslehre und die Krise eines formalen Autoritätsgebarens in der katholischen Kirche inzwischen deutlich sichtbar geworden sind.

Der zweite Bericht¹⁰ von Superintendent *Cord Cordes* unter dem Titel: »Die Evangelische Kirche zu gesellschaftspolitischen Fragen« stellt wohl die umfassendste Einführung in die bis Mitte 1970 erschienenen Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland dar. Er enthält allerdings nicht den Wortlaut der besprochenen Denkschriften. Um ihn in die Hand zu bekommen, kann man auf die kommentierte Sammlung

¹⁰ Vgl. Anm. 15.

von *Karl Alfred Odin*²⁰ zurückgreifen, die allerdings nur bis 1966 reicht und die in ihrem Kommentarteil sich am eingehendsten mit der Ost-Denkschrift befaßt²¹; oder man muß die Einzelausgaben der Denkschriften konsultieren, zumal, wenn man die neueren und allerneuesten einsehen möchte. Einige dieser neueren Denkschriften und Studien werden von *Cordes* nicht erwähnt und deshalb auch nicht besprochen; andere erschienen erst nach dem Zeitpunkt der Veröffentlichung seines Berichts. Wie man am Inhaltsverzeichnis dieses Berichtes ersehen kann²², geht er – über die Sammlung von *Odin* hinaus – nur auf drei weitere Themenkreise ein, zu denen jedoch keine eigentlichen Denkschriften der EKD im vollen Sinne des Wortes vorliegen. Dennoch bildet der Bericht eine wichtige Hilfe für das Kennenlernen und die Interpretation evangelisch-kirchlicher Denkschriften. Man erfährt Wichtiges über Anlaß, Inhalt und Wirkung dieser Texte, die oft in jahrelanger Arbeit anerkannter Sachkenner verschiedener Richtungen erarbeitet wurden. Es ist verständlicherweise nicht möglich, hier ausführlich auf den Inhalt der einzelnen Denkschriften einzugehen. Ihre gesellschaftspolitische

²⁰ Die Denkschriften der EKD. Texte und Kommentar. Von *Karl-Alfred Odin*, Neukirchen 1966. In einem Anhang enthält das Werk die »Zehn Artikel über Freiheit und Dienste der Kirche«, die 1963 von einer Konferenz der evangelischen Kirchenleitungen in der DDR einmütig gebilligt wurden; ferner die Empfehlungen zur Eigentumspolitik, die 1969 von einem evangelisch-katholischen Arbeitskreis erarbeitet wurden; und eine »Liste von Worten, Erklärungen und Denkschriften der EKD« zwischen 1945 und 1966.

²¹ Die eben erwähnte Sammlung von *Odin* enthält die Denkschriften zur Eigentumbildung (1962), zur Teilzeitarbeit von Frauen (1965), zur Neuordnung der Landwirtschaft (1965) und über die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des Deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn (1965). Zur Eigentums-Denkschrift vgl. die kritischen Ausführungen in: *Gerhard Breidenstein*, Das Eigentum und seine Verteilung. Eine sozialwissenschaftliche und evangelisch-sozialethische Untersuchung zum Eigentum und zur sozialen Gerechtigkeit (Marburger Dissertation), 1968. Zur Ost-Denkschrift vgl. a.: Deutschland und die östlichen Nachbarn. Beiträge zu einer evangelischen Denkschrift, hrsg. von *Reinhard Henkys*, Stuttgart-Berlin 1966 und: Bilanz der Ostdenkschrift. Echo und Wirkung in Polen. Darstellung, Analyse, Dokumentation von *Gerta Scharffenorth* (Stundenbücher Bd. 77), Hamburg 1968.

²² Über die in der Sammlung von *Odin* enthaltenen Denkschriften hinaus bespricht *Cordes* die vom Rat der EKD herausgegebene Studie der Kammer für soziale Ordnung: Sozialethische Erwägungen zur Mitbestimmung in der Wirtschaft der Bundesrepublik Deutschland (vgl. dazu auch die mit Erläuterungen von *Eberhard Müller* versehene Ausgabe im Band 85 der Stundenbücher, Hamburg 1968); ferner das Familienpolitische Programm 1968 der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (EAF): Aufgaben der Familienpolitik; außerdem geht er auf die Forderungen zur Entwicklungspolitik ein, soweit sie von der Weltkirchenkonferenz in Uppsala 1968 und von der evangelischen Aktion »Brot für die Welt« artikuliert wurden.

Richtung zielt auf soziale Reform, auf die hin Denken und Verhalten der Menschen in der außerkirchlichen und innerkirchlichen Öffentlichkeit durch Information über die Probleme und durch das Anbieten sozial-ethisch durchreflektierter Lösungsmodelle in Bewegung gebracht werden sollen. Die dabei mitangeschnittenen Fragen um Anlässe, Adressaten und Zielsetzungen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Problemen wurden eigens in einer Grundlagen-Denkschrift behandelt, auf die *Cordes* nur kurz eingeht, die aber für grundsätzliche Überlegungen und Klärungen von außerordentlicher Bedeutung ist. Sie trägt den Titel: »Aufgaben und Grenzen kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen Fragen« und ist eine vom Rat der EKD herausgegebene Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland²³. Nach ihr erschienen mit unterschiedlichem offiziellen Stellenwert noch weitere Thesenreihen, Studien und Denkschriften von hohem Öffentlichkeitsinteresse und mit solch gewichtigen Themen wie Friedensaufgaben und Friedensethik, Reform des Ehescheidungsrechtes und sexualethische Fragen²⁴. Jede einzelne dieser Schriften hätte eine eigene ausführliche Würdigung verdient, die hier aber unmöglich vorgenommen werden kann. Nur noch die oben erwähnte Grundlagen-Denkschrift soll etwas ausführlicher beschrieben werden.

Mit ihrer Gliederung in sechs Abschnitte (1. Warum soll und muß sich die Kirche zu politischen und gesellschaftlichen Fragen äußern? 2. Wer redet? 3. Zu wem wird gesprochen? 4. Wann soll sich die Kirche äußern? 5. Gesichtspunkte zur Erarbeitung kirchlicher Stellungnahmen und 6. Aufnahme und Auswirkung kirchlicher Äußerungen in den Ge-

²³ Als Broschüre erschienen im Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970.

²⁴ Friedensaufgaben der Deutschen. Eine Studie – vorgelegt von der Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung, Gütersloh 1968; Zur Reform des Ehescheidungsrechtes in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Denkschrift der Familienrechtskommission der EKD, hrsg. vom Rat der EKD, Gütersloh 1969; Der Friedensdienst der Christen. Eine Thesenreihe zur christlichen Friedensethik in der gegenwärtigen Weltsituation – erarbeitet von der Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung, Gütersloh 1970; Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, erarbeitet von einer Kommission der EKD, Gütersloh 1971.

Vgl. dazu als Kommentare: Der Friedensdienst der Christen. Beiträge zu einer Ethik des Friedens, Gütersloh 1970;

Cornelius Adalbert von Heyl, Ehescheidung. Eine evangelische Denkschrift, in: Evangelische Kommentare 3 (1970), S. 99 f.; *Hans Dombois*, Bemerkungen zur Scheidungsdienkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: Theologische Quartalschrift 151 (1971), S. 66–69; *Siegfried Keil*, Einerseits und andererseits. Anmerkung zur Entstehung der EKD-Denkschrift zu Fragen der Sexualethik, in: Evangelische Kommentare 4 (1971), S. 203 f.

meinden und in der Öffentlichkeit) enthält diese Denkschrift zwar keine materiale Sozialethik; aber indem sie Gegenstand, Ziel und Methoden einer evangelischen Sozialethik unter dem Gesichtspunkt kirchlicher Mitverantwortung für die Welt abhandelt, stellt sie eine »E i n l e i t u n g« in die Sozialethik dar, dient sie der innerkirchlichen Klärung und kann sie Grundlage sein auch für das Gespräch mit anderen Personen und Gruppen der Gesellschaft²⁵. Der theologische Hintergrund wird angedeutet mit dem in dieser Denkschrift zitierten Satz der 4. Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Uppsala: »Angesichts der Nöte der Welt selbstzufrieden zu sein bedeutet, der H ä r e s i e schuldig zu werden« (Nr. 8). Von daher sieht es die Kirche auf Grund ihrer Sendung als eine Form ihrer Mitverantwortung in der freiheitlichen Gesellschaft an, im Hinblick auf die zumeist komplizierten Probleme mit Argumenten in den Dialog mit den gesellschaftlichen Gruppen einzutreten. Und obschon man zum Ausdruck bringt, von den in einer Denkschrift dargelegten Positionen nur noch unter Preisgabe bereits gewonnener Erkenntnisse abgehen zu können (vgl. Nr. 9), wird andererseits doch auch für möglich gehalten, daß Denkschriften Auseinandersetzungen hervorrufen, daß die Angeredeten sich kritisch mit ihnen auseinandersetzen und daß die kirchlichen Ratschläge – weil Teil eines offenen Dialogs – durch weitere Überlegungen überholt werden können (vgl. Nr. 12). Das ist um so eher denkbar, als die Kirche ihre Stellungnahme nicht auf ein »Nein« zu Lehren und Handlungen, deren Billigung in einer bestimmten geschichtlichen Situation einer Verleugnung des christlichen Glaubens gleichkommen würde (Nr. 11), beschränken will, sondern auch »in Form gewissenhafter vernünftiger Argumentation« bei der Suche »nach Bedingungen für eine rechte Ordnung des menschlichen Zusammenlebens in der jeweiligen Gegenwart« (Nr. 12) mithelfen will. Dabei kommt einer kirchenamtlichen Äußerung grundsätzlich keine größere Verbindlichkeit und Autorität zu als den Stellungnahmen nichtamtlicher kirchlicher Gremien oder einzelner Christen. Verbindlichkeit und Autorität hängen auch nicht an der Einheitlichkeit und Einmütigkeit, die sich in

²⁵ Vgl. a. *Gerd Albrecht*, Kirche im Dialog. Zur neuesten Denkschrift der EKD, in: Evangelische Kommentare 3 (1970), S. 90–92; 97 f.; die Besprechung der Denkschrift von *Wolfgang Schweitzer*, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 14 (1970), S. 182–184;

Erwin Wilkens, Die kritische Funktion des kirchlichen Beitrags zu politischen und sozialetischen Fragen; *Helmut Simon*, Wie konkret sollen kirchliche Denkschriften sein?, beide Aufsätze in: Möglichkeit und Grenze politischer Wirksamkeit der Kirche, hrsg. von *Wolfgang Böhme* und *Erwin Wilkens* (Projekte 32), Stuttgart 1970, S. 29–52 und 53–71.

bestimmten Äußerungen aussprechen oder ihnen abgehen, obschon das Streben nach Konsens alles kirchliche Reden zu unterfangen hat (vgl. Nr. 34). »Entscheidend für die Kirchlichkeit einer Äußerung ist allein deren Schrift- und Sachgemäßheit, die sich im Vollzug bewähren und erweisen muß« (Nr. 32). Diese Sachlage verlangt von den kirchlichen Leitungsorganen oder eigens berufenen Gremien ein deutliches Bewußtsein ihrer erhöhten Verantwortlichkeit (vgl. Nr. 37). Ihr zu entsprechen, verlangt die fortgesetzte Anstrengung, die in der Denkschrift formulierten »Gesichtspunkte zur Erarbeitung kirchlicher Stellungnahmen« (Nr. 61 ff.) auch zu beherzigen.

Das Wissen um die Problematik konkretisierter Aussagen des katholischen Lehramtes im Bereich der kirchlichen Sozialverkündigung und die Diskussion um Methodik und Stellenwert von Arbeitspapieren synodaler Gremien im katholischen Raum lassen eine Beschäftigung gerade mit diesen »Gesichtspunkten« im besonderen und mit der ganzen evangelischen Grundlagen-Denkschrift im allgemeinen auch unter Katholiken als sehr angeraten erscheinen.

III. SOZIALETHIK KIRCHLICHEN WANDELS

Aus Gründen, die mit ihrer historischen Entstehung und mit dem ihr zugefallenen Aufgabenkatalog zusammenhängen, hat sich bisher die Soziallehre und Sozialethik der christlichen Kirchen mit den Themen Familie, Wirtschaft und Staat beschäftigt. Letztlich ging es darum, wie diese gesellschaftlichen Gebilde oder Institutionen – oder wie immer sie abstrahierend genannt werden – gestaltet werden sollten, um dem Schöpfungsplan gemäß oder gar um heilsdienlich zu sein; zumindest mußte über die Verantwortung der Christen innerhalb dieser statisch gedachten oder als in Wandlung befindlich erkannten Ordnungen gehandelt werden. Die Kirche war in diesem Sinne kein Gegenstand der christlichen Soziallehre – bisher nicht. Aber es fragt sich, ob sie es nicht werden kann oder vielleicht gar werden müßte. Zwar hat sich die Religionssoziologie als spezielle Soziologie der christlichen Kirchen und ihrer Strukturen des Themas Kirche angenommen; aber als Soziologie ist sie nur in der Lage, den faktisch sich abzeichnenden Ist-Bestand an Kirche und Kirchlichkeit zu registrieren. Angesichts des sozialen Wandels, dem auch Kirchen ausgesetzt sind und der in gewisser Weise gesteuert werden muß, sowie angesichts der gerade in der Gegenwart mit argumentativer und aktionistischer Heftigkeit vorgebrachten Kirchenreformwünsche, deren Erfüllung oder Ablehnung normative Vor-

stellungen erfordern, muß mit Nachdruck betont werden, daß die Soziologie als solche diese normativen Gesichtspunkte, nach denen die Kirche der Zukunft zu gestalten wäre, aus sich heraus nicht entwickeln kann. Nun ist bisher allerdings das normative, das dogmatische Kirchenbild von der Ekklesiologie und von der Kanonistik vorgetragen worden. Jedoch waren und sind diese Disziplinen mehr an der Vergangenheit und am Status quo orientiert. Die vermeintliche Unwandelbarkeit der Kirche ließ auf jede prognostische Sicht verzichten, schien jede Sozialethik des kirchlichen Wandels als zu verantwortenden Impulses christlicher Aktivität überflüssig zu machen. Erst in jüngster Zeit fordert theologisches Denken im katholischen Raum das Zusammenwirken verschiedener Disziplinen zur Planung des Selbstvollzugs der Kirche und verlangt das Unbefriedigende an der Kirchenkritik der Politischen Theologie nach theologisch und sozialwissenschaftlich durch-reflektiertem Know-how der Kirchenreform.

Ein erster größerer Versuch zur sozialetisch brauchbaren Ziel-Mittel-Bestimmung auf diesem Gebiet scheint nun, was die evangelische Kirche der Bundesrepublik betrifft, in der Veröffentlichung von *Wolf-Dieter Marsch*, dem jetzigen Inhaber des Lehrstuhls für Sozialethik in Münster, vorzuliegen: *Institution im Übergang. Evangelische Kirche zwischen Tradition und Reform*²⁶. Hervorgegangen aus einer Vorlesung, will das Buch in einer Zusammenschau historischer, juristisch-politischer, soziologischer, theologischer und praktisch-organisatorischer Perspektiven einen Rahmen abstecken, innerhalb dessen eine Antwort gegeben werden kann auf die Frage: Was dann, wenn die Jahre einer »Kirchenreform der Optative« in Form von Programmen und Parolen, aber auch sogar des Wunsches nach Abschaffung der Kirche an ein anscheinend nahes Ende gekommen sind?²⁷ Deshalb mündet das Werk, das weithin die evangelische Kirche in Deutschland als gesellschaftliche Institution zu verstehen und zu beschreiben sucht, in einem Negativ-Katalog von drei Thesen und in einem Positiv-Katalog von zwei Thesen, in denen aus allem Gesagten Folgerungen für die Chancen von Kirchenreform gezogen werden²⁸. Doch bleibt es nicht aus, daß die Thesen des Positiv-Katalogs auch gleichsam *I m p e r a t i v e* für die Kirchenreform darstellen.

Daß hinter der Vorstellung einer ganz bestimmten Kirchenreform, der Chancen eingeräumt werden, auch ein bestimmtes Kirchenbild steht, ist

²⁶ (Sammlung Vandenhoeck) Göttingen 1970.

²⁷ Vgl. ebd. S. 5.

²⁸ Vgl. ebd. Teil C des 5. Kapitels.

das tragende Moment der ganzen Darstellung. Die Geschichte der verschiedenen Kirchenbilder des deutschen Protestantismus wird pointiert und dennoch ausführlich genug abgehandelt, wohl um zu zeigen, wie die Ansicht von Kirche sich tatsächlich gewandelt hat und wie sehr darin eine soziale Standortgebundenheit der Erkenntnis zum Ausdruck kommt. Die großen Stationen dieser Übersicht sind: die Sicht des Neuprotestantismus, der Kirche und Kultur als Synthese ansieht; der Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts, der sich in die Diastase von Kirche und Kultur hineinsteigert; die theologischen Bemühungen um eine Erneuerung der Kirche in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts, die auf verschiedene Weise letztlich die Kirche von der Welt, von der Gesellschaft abgrenzen, was in drei Tendenzen nach 1945 noch auf bestimmte, näher beschriebene Weise nachwirkte²⁹. Diese Abgrenzung und Konstanthaltung aber versagt offenbar angesichts des sozialen Wandels in der gesellschaftlichen Realität. Durch die religionssoziologische Forschung der letzten Zeit wird diese Erkenntnis kräftig gefördert. Sie lehrt, die Kirche als gesellschaftlich-religiöse Institution zu sehen³⁰. Es ist aber eine theologische Sicht möglich, die dieser Wirklichkeitserfahrung entspricht. Sie wird im Buch als ein Stück Christologie und Ekklesiologie mitentfaltet³¹ und führt dazu, daß – in Betrachtung der Praxis der Kirche und in Abwägung der Chancen und Grenzen von Kirchenreform – hilfreiche und klärende Ausführungen beschreibenden und imperativischen Charakters gemacht werden können über die Position und lokale multidimensionale Präsenz der evangelischen Kirche in einer sich demokratisierenden Gesellschaft³².

Der Begriff der Kirche als Institution könnte auf den ersten Blick und im landläufigen Sinne gerade den statischen Charakter der Kirche zum Ausdruck bringen. Um den Begriff, der gar nicht so verstanden werden soll, nicht mißzuverstehen, ist es gut, nicht nur gewisse soziologische Einsichten zu rekapitulieren, sondern sich auch an die langjährige Institutionen-Diskussion in der evangelischen Kirche, genauer gesagt: in der Institutionen-Kommission der Evangelischen Studiengemeinschaft in der Zeit von 1956 bis 1961 zu erinnern³³. Von daher wird verständ-

²⁹ Vgl. ebd. das 1. und 2. Kapitel.

³⁰ Vgl. ebd. das 3. Kapitel.

³¹ Vgl. ebd. das 4. Kapitel.

³² Vgl. ebd. Teil A und B des 5. Kapitels.

³³ Vgl. dazu: *Wolf-Dieter Marsch*, Das Institutionen-Gespräch in der evangelischen Kirche. Rückblickender Bericht über die Entwicklung eines interdisziplinären Problems, in: *Zur Theorie der Institution*, hrsg. von *Helmut Schelsky* (Interdiszi-

lich, daß Kirche als eine Institution im Wandel erkannt werden kann; und gemessen an den Thesen von *Arnold Gehlen* über den Charakter der Institution muß sie sogar nicht nur als im Wandel befindlich erkannt, sondern auch als imperfekte Institution angesehen werden. Dies liegt darin begründet, daß vom Glauben her bei der Kirche nicht darauf verzichtet werden kann, die Sinnfrage zu stellen, und sie daher nicht nur Entlastung gewährt, was sonst eben die typische Funktion der Institution im Sinne *Gehlens* und anderer ausmacht. Kirche ist eben aus ihrem Ursprung, von dem her sie sich an der Reich-Gottes-Erwartung messen lassen muß, instabil. Das ist für *Wolf-Dieter Marsch* die einzige *theologische* Voraussetzung jeder Kirchenreform³⁴. Der Neuprotestantismus von *Schleiermacher* bis zu *Troeltsch* habe noch gewußt, daß Kirche nur ein Teil der kulturellen Selbstorganisation sei – nicht das Ganze: weder konservative Heimat noch progressive neue Welt, wie man später meinte. Daran könne man aus theologischer und neuer soziologischer Einsicht wieder anknüpfen, ohne an der Notwendigkeit der Kirche irre zu werden – wie es manchen Enttäuschten heute geschieht. »Solange die Verheißungen, die sich an Jesu Reich-Gottes-Botschaft angeknüpft haben, uneingelöst sind«, sagt *Marsch* zusammenfassend, »wird eine Kirche als gesellschaftliche Organisation, die der gegenwärtigen Kultursituation zu entsprechen sucht, sinnvoll sein«³⁵; denn ihr sei es vorbehalten, »die Gegenwart des neuen Seins auch unter den Bedingungen der Entfremdung zu gestalten«³⁶.

Die gedrängte Inhaltsangabe, bei der sogar auf die Wiedergabe der Thesen *Marschs* verzichtet werden mußte, vermag die Reichhaltigkeit des Werkes an Referat, einsichtig gemachten Zusammenhängen und eigenen Überlegungen des Autors nur unzulänglich wiederzugeben. Um so dringlicher aber wird empfohlen, dieses Buch durchzuarbeiten und Vergleiche zur Situation der katholischen Kirche anzustellen. *Marschs* Darlegungen stellen ja so etwas wie eine erste wertende und weiterdenkende Bilanz zu einer Fülle von Veröffentlichungen zur Kirchenreform auf evangelischer Seite dar³⁷. Die katholischen Erörterungen zu

plinäre Studien, Bd. 1), Düsseldorf (Bertelsmann Universitätsverlag) 1970, S. 127–139; *Trutz Rendtorff*, Das Problem der Institution in der neueren Christentumsgeschichte. Ein Diskussionsbeitrag, in: ebd. S. 141–153.

³⁴ Vgl. *Wolf-Dieter Marsch*, Institution im Übergang, a. a. O., S. 117 ff., 203 f.

³⁵ Ebd. S. 270.

³⁶ Ebd. S. 271; vgl. a. S. 56 f. und im Zusammenhang mit der heutigen Aufgabe der immer notwendigen Kirche auch das über die Schaffung und Erhaltung von Freiräumen einer »symbolisch vermittelten Interaktion« in einer sonst zweckrational durchgestalteten Welt Gesagte: ebd. S. 218 und S. 265 ff.

³⁷ Vgl. die Zusammenstellung ebd. S. 249 f., Anm. 63.

diesem Problem sind demgegenüber erst gering an Zahl und Gewicht – trotz der vom II. Vaticanum gestärkten Einsicht, daß die Kirche semper reformanda sei. Vor allen Dingen fehlt im katholischen Schrifttum nahezu ganz die Verarbeitung vorhandener Informationen³⁸ und vor allem die abwägende Zusammenschau ekklesiologischer, kirchensoziologischer und auf die Kirchenreform bezogener sozialetischer Sichtweisen. Gerade in dieser Hinsicht könnte *Marschs* Publikation sehr anregend wirken – auch wenn er sich in ihr bewußt auf die evangelische Kirche in Deutschland beschränkt. Die nähere Beschäftigung mit seinen Erkenntnissen müßte erweisen, ob nicht ein erheblicher Teil der sozialwissenschaftlichen Analyse auch auf die Situation der katholischen Kirche zutrifft, und ob nicht sogar auch der theologische Ansatz zu bejahen und für die eigene Überlegung fruchtbar zu machen wäre. Hier taucht u. a. die Frage nach dem Gewicht bestimmter neutestamentlicher Bilder von der Beziehung zwischen Christus und der Kirche auf, von denen der Verfasser sagt, daß sie besonders in der katholischen Tradition dazu geführt hätten, »nahezu eine Identität zwischen Christus und dem corpus mysticum der Kirche zu postulieren«³⁹, was natürlich eher zu einem sehr statischen und zu einem von der Gesellschaft deutlich abgehobenen Kirchenverständnis führe. Mit Recht fragt hier der Autor vom Neuen Testament her und für den protestantischen Bereich, in dem sich immer wieder ähnliche Auslegungskonsequenzen zeigten, ob es unbedingt dazu kommen müsse, und verneint die Frage. Sie ist aber für das katholische Kirchenverständnis, wenn es seine Geschichte, seine jeweilige soziale Umwelt mit ihren Bedingungen und die heutigen sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse reflektiert, nochmals neu zu stellen. Von *Marschs* Versuch im Sinne einer pilot study angeregt, scheint die Vorstellung nicht völlig abwegig zu sein, daß die katholische Soziallehre und Sozialethik auf dem hier verhandelten Gegenstandsbereich von Kirche und Kirchenreform neben Familie, Staat, Wirtschaft ein neues Feld ihrer Forschungen in Zusammenarbeit mit anderen Disziplinen sich erschließen müßte. Es gilt ja, auch bei uns und erst recht für das ökumenische Miteinander Zielvorstellungen für Kirchenreform zu entwickeln, die vom Sinn und Zweck der Kirche her legitimiert sind, und auf sie hin wirksame sozialetische Inspirationen zu geben.

³⁸ Z. B. über Erfahrungen anderer Kirchen mit dem innerkirchlichen Pluralismus in ihren Arbeitsweisen und den Sozialfunktionen, die sie de facto ausüben: vgl. darüber ebd. S. 145 f.

³⁹ Ebd. S. 204.