

FRANZ FURGER

Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung. Die ersten Schritte in einem »konziliaren Prozeß« – ein Bericht aus sozialetischer Sicht

I. EIN PROZESS DER GEWISSENSBILDUNG

Zu dem Zeitpunkt, wo diese Zeilen in Druck gehen, hat der »Prozeß«, von dem hier berichtet werden soll, seinen (vorläufigen) Endpunkt mit der Weltversammlung im koreanischen Seoul noch nicht erreicht. Dennoch sind in den Jahren 1988/89 von den christlichen Kirchen in gesellschaftlicher und politischer Hinsicht Zeichen gesetzt worden, an denen der christliche Sozialethiker nicht nur nicht vorbeigehen kann, sondern auf die er kritisch – sofern er am Prozeß selber beteiligt war, durchaus auch selbstkritisch – eingehen sollte, um sie prospektiv im Hinblick auf eine ethische Theorie christlicher Weltgestaltung aufzuarbeiten.

Der folgende Bericht spiegelt das Miterleben dieses Prozesses durch einen direkt beteiligten Sozialethiker als Mitglied der Vorbereitungskommission des bundesdeutschen Forums von Königstein/Stuttgart, als katholischer Delegierter an diesem Forum selber wie dann an der europäischen Versammlung in Basel wider. Ohne im einzelnen die vielen Kleinschriften, Flugblätter und Anschreiben während der Vorbereitungszeit zu analysieren, aber auch ohne die mittlerweile allgemein zugänglichen Abschlußdokumente im einzelnen auszudeuten, soll hier der Versuch gemacht werden, aus dem direkten Miterleben einige sozialetisch relevante Momente der Fragestellungen herauszustellen und zu bedenken. Weil der konziliare Prozeß sich erstmals auf einer umfassend ökumenischen Basis mit grundlegenden ethischen Fragen befaßte, legt sich eine solche Überlegung nahe, zumal dieser Prozeß bislang weit mehr ein Weg der Bewußtseins- und Gewissensbildung als ein Prozeß der Normfindung und -begründung war.

Diese Gewissensbildung erfolgte auf verschiedenen Ebenen: Einmal in einer kulturell-geographischen Abstufung, die sozusagen von unten nach oben, von einem partikulären zu einem allgemeineren Blickwinkel, d. h.

von den nationalen Foren zu einer kontinentalen Begegnung führte, die nun ihrerseits in einen weltweiten Austausch münden soll. Mit dieser im ursprünglichen Wortsinn kat-holischen Dimension verbindet sich die im heutigen Wortsinn ökumenische, die grundsätzlich alle christlichen Kirchen einbeziehen wollte, auch wenn diesbezüglich noch einige Einschränkungen zu bedenken bleiben. Schließlich weitete sich dieser kirchlich-theologische Diskurs auf eine größere Öffentlichkeit, und zwar im doppelten Sinn der Aufnahme von Anstößen aus verschiedensten Basisgemeinden wie der sicher unterschiedlichen, aber vergleichsweise doch beachtlichen Breitenwirkung über die Massenmedien.

Dieser Prozeß wollte sich zudem stets als »konziliarer« verstehen, also nicht als ein Ort der Vermittlung einer Lehre mit einem System fester Richtigkeiten, sondern als ein »Forum des gemeinsamen Suchens« nach einer praxisbezogenen Wahrheit. In einer Zeit, in welcher die Schöpfung durch den Menschen (oft genug aus dessen eigener Schuld) existentieller Bedrohung ausgesetzt ist, sollte die Schöpfung vorangebracht werden in Richtung auf ihre sich dereinst in der Fülle der Zeit, im Gottesreich vollendende, gottgewollte Menschlichkeit in Gerechtigkeit und Frieden.

Es versteht sich, daß unter diesen Voraussetzungen das Ergebnis des Prozesses nicht eine saubere Systematik sein kann. Dazu sind die geschichtlich-kulturellen Traditionen geographisch-sprachlich und wohl mehr noch theologisch-konfessionell zu verschieden. Auf der Grundlage der einen und einigenden Liebesbotschaft Jesu, die allen Menschen und besonders den Armen, die sich selber am wenigsten zu sichern vermögen, zugesagt ist, sind Zugang, Denkweise, Schwerpunkte und Methoden unterschiedlich. Wie diese Botschaft schon von Anfang an sich in vier verschiedenen, nicht aufeinander reduzierbaren Evangelien ausdrückte, so wird eine christliche Sozialethik heute erst recht ihre Einheit nicht in Einheitlichkeit, sondern nur im Dialog finden können. Der konziliare Prozeß ist vor allem ein Schritt auf dem Weg der Einübung solcher dynamischen Einheit im Willen zur Weltgestaltung aus der Vision und Kraft des Evangeliums.

II. ETAPPEN EINES WEGES

Der Ausgangspunkt des Prozesses liegt in der 6. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver (1983), in welcher nicht zuletzt aus Impulsen der sog. »Friedenskirchen« (Quäker, Mennoniten u. a.) ein erster Appell an die Mitgliedskirchen erging, sich im weitesten

Sinn des Wortes mit der Friedensproblematik zu befassen. Aufgegriffen vom Kirchentag der EKD in Düsseldorf (1985), erhielt er durch die Intervention Carl Friedrich von Weizsäckers seine präzise Themenstellung. In dem alle Religionen umgreifenden Gebetstreffen für den Frieden von Papst Johannes Paul II. in Assisi (1986) bekam die Idee erstmals, wenn auch indirekt, Unterstützung von katholischer Seite, die noch im selben Jahr den Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) bewog, die Einladung der Vollversammlung der »Konferenz Europäischer (nicht-katholischer) Kirchen« (KEK) zu einer europäischen ökumenischen Versammlung »Frieden in Gerechtigkeit« anzunehmen. Nach einem neuerlichen Aufruf des Ökumenischen Rates ergaben sich aus all diesen Ansätzen Initiativen zu »Foren« auf nationaler Ebene, so etwa in Belgien, in Holland, in der Schweiz und vor allem in der DDR (Dresden) und der BRD (Königstein und Stuttgart). Diese Foren konnten während des Jahres 1988 für die betroffenen Länder selber wie als Vorbereitung auf ein europäisches Treffen in Basel von 1989 ökumenische Stellungnahmen vorlegen. Dabei handelte es sich aber nicht einfach um von theologischen Fachleuten erarbeitete und von den Kirchenleitungen approbierte Texte. Vielmehr flossen zahlreiche, in vielfältiger Weise an der kirchlichen Basis gewachsene Impulse in sie ein, wobei verschiedene Zeitphänomene dieser Einflußnahme von der Basis her besonders förderlich waren.

So hatten die basisorientierte Arbeit in den sog. Befreiungstheologien, welche gerade auch die christlichen Friedensbewegungen prägt, aber auch die aus mehrfachen Hearings in der Öffentlichkeit herausgewachsenen sozialen Hirtenbriefe der Bischöfe der USA zur Friedensproblematik (1983) und zur Gerechtigkeit in der Wirtschaft (1986) wie die unter dem Stichwort »Glasnost« einsetzende Lockerung der Unterdrückung der freien Meinungsäußerung in den europäischen Oststaaten in diese Richtung gewiesen. Was sich so auf Landesebene, und zwar (wie Beispiele der BRD und DDR zeigen) unabhängig von den Systemgegensätzen in mannigfachen, oft phantasiereichen und gelegentlich bis zur Exklusivität engagierten, aber auch von Spiritualität und Frömmigkeit geprägten Nebenprogrammen locker integriert abspielte, wurde auf dem europäischen Treffen in Basel zum die gesamte Atmosphäre bestimmenden Faktor: Weniger der Schlußtext, der mehrfach aufgrund von vielen offiziellen, aber auch persönlichen Eingaben überarbeitet worden war, stand im Mittelpunkt des Interesses. Was zählte, war der Impuls, der vom Ereignis selber ausging und in den Medien auch ein erstaunlich breites Echo fand. Daß unter diesen Umständen die Schlußdokumente und noch

mehr die Botschaften an die Christen und ihre Kirchen weniger vom Stil der präzisen Weisung als von demjenigen des aufmunternden Appells geprägt wurden, stand dann ebenso zu erwarten wie daß dies für das europäische Dokument noch mehr zutrifft als etwa für die stark fachlich-theologisch geprägten deutschsprachigen Texte. Wenn die im Herbst 1988 verabschiedete »Stuttgarter Erklärung« dennoch sehr rasch von der EKD wie von der Deutschen Bischofskonferenz volle Zustimmung, verbunden mit einer fast unerwartet positiven Würdigung, erhielt, dann zeigt dies zugleich, daß hier eine Ausdrucksweise für christliche Sozialethik gefunden wurde, die offenbar Chancen hat, auf verschiedensten Ebenen richtig verstanden zu werden. Um so mehr wird eine christliche Sozialethik daher die wesentlichen Elemente der theologischen Theorien in solchen ethischen Dokumenten der Kirche (bzw. dieser zumindest noch ungewohnten Form kirchlicher Soziallehre) herausarbeiten, sie aber auch auf Schwächen bzw. auf nur latent überbrückte Spannungen hin untersuchen müssen.

Dabei bleibt schon aufgrund eines solchen kurzen Rückblicks zunächst festzuhalten: Sowohl die Initiative zu diesem konziliaren Prozeß als auch dessen Verwirklichung verdanken sich einer Fülle von Faktoren und Voraussetzungen, die sich zu einem eigentlichen Kairos bündeln. Dazu gehört das allgemeine Bedrohungsbewußtsein durch die enorme Overkill-Potentialität der modernen Waffenarsenale, deren Abschreckung zwar einen weiteren Weltkrieg bisher verhindern half, jedoch weder lokal begrenzte, aber trotzdem grausame Waffengänge ausschloß noch gar eigentlichen Frieden zu bringen vermochte. Es gehört dazu aber auch die Entspannung im Ost-West-Verhältnis der Supermächte durch den Regimewechsel in Moskau, der ebenso durch wirtschaftliche Zwänge wie durch geschickte Akteure zu ersten Abrüstungserfolgen geführt hat. Nicht weniger bedeutsam ist das in den letzten 25 Jahren in den Kirchen gewachsene Bewußtsein ihrer direkten Weltverantwortung, die alle nationalen Grenzen übergreifend nur mehr global verstanden werden kann und die sowohl in den Vollversammlungen des Weltkirchenrates wie im II. Vatikanischen Konzil von den Christen auch als eine ihnen besonders nahestehende Dimension erfahren wurde. In zahlreichen Dokumenten der Kirchenleitungen hat dieses Moment deutlichen Ausdruck gefunden. Schließlich ist es aber auch die wachsende Einsicht, daß in einer oft säkularen, jedenfalls aber auf Weltebene weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft solche Verantwortung glaubwürdig nur gemeinsam von den christlichen Kirchen wahrgenommen werden kann.

III. SOZIALETHISCHE PERSPEKTIVEN

Dennoch zeitigen solche Elemente eines Kairos aller geschichtlichen Erfahrung nach noch nicht automatisch einen konkreten Prozeß. Dazu bedarf es einzelner prophetischer Gestalten, die dazu aufrufen und so etwas in Bewegung setzen. C. F. von Weizsäcker ist hier wohl an erster Stelle zu nennen, zusammen freilich mit all jenen evangelischen Christen, die am Kirchentag von 1985 in Düsseldorf der Initiative eigentlich erst zum Durchbruch verholfen haben. Aber – hier freilich indirekt – auch Papst Johannes Paul II. hat durch das interreligiöse Gebetstreffen in Assisi einen gewichtigen Impuls gegeben. Dies gilt schließlich auch für all jene Bischöfe, welche die oft genug auch von höchsten kirchlichen Autoritäten geäußerten Bedenken, die Kirche könnte mit solchen Initiativen horizontalistisch zu einer »Friedensbewegung umfunktioniert werden« (so Kardinal Joseph Ratzinger), zurückzustellen wagten und das Abenteuer einer gemeinsamen Veranstaltung eingingen.

Zu beachten ist aber auch, wie stark das Anliegen aus Kreisen einiger Friedenskirchen und mehr noch von engagierten Friedensgruppierungen gelegentlich radikal-utopisch aufgegriffen und vorangetrieben wurde. Damit wurde zwar das Gewissen vieler wacherüttelt. Die zu ungerechter Realitätsferne tendierende Haltung dieser Gruppen auch gegenüber einer zurückhaltenden, aber die Gefahr der Usurpation (also auch der Sünde) ernst nehmenden militärischen Sicherheitspolitik hätte jedoch das Anliegen gefährdet, wenn nicht im Gegenzug die theologisch fundierte und nüchterne Sozialethik der ökumenisch und international zusammengesetzten Redaktionsgruppe des Basler Treffens den Gedanken zwar aufgenommen, aber zugleich auch kritisch weitergedacht hätte. Ohne dieses Zusammenspiel von verschiedenen Ämtern und Diensten, von Hirten, Propheten und Lehrern wäre das Ganze ohne Zweifel im Sand verlaufen (vgl. 1 Kor 12,28-31; Eph 4,11).

Für die christlichen Sozialethiker als kirchliche Theologen ergibt sich daraus, daß sie, so sehr sie sich über die Unausgewogenheiten, Mängel an sachlicher Kompetenz, aber auch über eine gelegentlich penetrante Selbstgerechtigkeit der »Bewegten« ärgern mögen, aus eigenstem beruflichem Ethos auf deren Anliegen kritisch weiterdenkend einzugehen haben. Dabei müssen sie ihren Wunsch nicht unterdrücken, daß auch die andere Seite etwas mehr Einsicht dafür aufbringe, daß »der Teufel meist im Detail« liegt und von dort aus die großen Entwürfe für vollkommene Menschlichkeit auf Erden zu zerstören sucht. Gerade der *Sozial*-Ethiker wird aber in jedem Fall das paulinische Bild von der Kirche als dem unter

dem einen Haupt, Christus, geeinten Leib mit vielen Gliedern sehr ernst nehmen müssen und sich entsprechend vor vorschnellen Abqualifizierungen zu hüten haben, wenn seine Theorie dynamische Entscheidungshilfe zur Verwirklichung des Evangeliums in Welt und Gesellschaft sein soll. Nicht weniger angelegen darf der Sozialethik jedoch auch die in diesem konziliaren Prozeß besonders deutlich aufscheinende Erkenntnis sein, daß Weltgestaltung aus Glauben heute nur mehr in einer die nationalen Grenzen übersteigenden Globalität und in ökumenischer Zusammenarbeit möglich ist.

Dennoch stieß der ökumenische Mut bald auf verschiedene Grenzen, sei es, daß man zwar den Aufbruch für die drängende Thematik öffentlich begrüßte, dann aber die Sache auf eher »kleinem Feuer zu kochen« suchte (ein Eindruck, den wenigstens zeitweise der Einsatz der EKD hinterließ), sei es, daß man auf der unteren Ebene die Einladung zum Mitmachen zwar annahm (so die CCEE gegenüber KEK), sich auf der gesamtkirchlichen Ebene aber mit der Rolle des wohlwollenden Beobachters zu bescheiden gedenkt (so wenigstens bis zur Drucklegung dieses Berichts und trotz der sehr ermutigenden Grußbotschaft des Papstes nach Basel der Status der katholischen Kirche für die Weltversammlung in Seoul) oder daß man gar (wie die evangelische Allianz als Dachverband der Freikirchen) aus Gründen fundamentalistischer Bibeltreue auf eine Teilnahme verzichtete und es da und dort sogar zuließ, daß kämpferische Gegenstimmen sich zu Wort melden konnten. Da die Beschlüsse der einzelnen Versammlungen gemäß Geschäftsordnung für die Kirchen ohnehin nur den Charakter von Empfehlungen haben, die sie als für sich verbindlich zu beschließen zwar eingeladen, aber keinesfalls verpflichtet sind (es also in diesem Sinn gerade nicht um konziliare Beschlüsse im Sinne des katholischen Kirchenrechts geht), wird solche kleingläubige Zurückhaltung sogar auf der rechtlichen Ebene eigentlich unverständlich. Andererseits darf aber auch nicht übersehen werden, daß manche Gliedkirchen der Allianz trotzdem mitmachten und zumindest in der BRD als Mitglieder der das Stuttgarter Forum tragenden »Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen« (ACK) sogar einen kaum zu überschätzenden Anteil am Gelingen der Stuttgarter Erklärung hatten. Zwischen den oft hart aufeinanderprallenden lutherischen und katholischen Theologien haben Methodisten und Baptisten da einen vermittelnden Dienst des Ausgleichs geleistet, der – mit Respekt vor der Vielfalt der verschiedenen Traditionen – die eine große theologische Linie des Evangeliums angemessen zur Geltung zu bringen vermochte. Daß eine christliche Sozialethik in ihrer theologischen Begründung sich stets auf diesen Standard

verpflichtet wissen sollte, gehört dann ebenfalls zu den Konsequenzen, die es aus dem gesamten Prozeßgeschehen ethisch festzuhalten gilt.

Ferner müßte die sozialetische Aufmerksamkeit aber auch auf die nichttheoretische Vermittlung ethisch relevanter Inhalte am Rand des direkten Forumsgeschehens gelenkt werden. In einem Stil, wie er in den letzten Jahren auch in der kirchlichen Bildungsarbeit zunehmend Platz gegriffen hat und wie er für sozialetische Gehalte vor allem auch von der Bewußtseinsbildungsarbeit der kirchlichen Hilfswerke übernommen wurde, begleiteten Wallfahrten, Workshops, Kinderaktivitäten mit Zeichnungen, Ballonflügen usw., aber auch paraliturgische Feiern, Ausstellungen etc. das Geschehen am Rand, interessierten damit Außenstehende, lenkten die Aufmerksamkeit der Medien auf die Anliegen des Forums und vermochten auch eher emotional Engagierte während der offiziellen Kleinarbeit bei der Stange zu halten. Wenn man bedenkt, wie mühsam oft kirchenamtliche Verlautbarungen oder theologisch ausgewogene Denkschriften an die Basis des Volkes Gottes vermittelt werden müssen, gehört es wohl mit zu den Aufgaben einer wachen Sozialetik, sich über die Wirkweise und den Erfolg solcher Kommunikationswege exakte, also kommunikationswissenschaftlich festgestellte Kenntnisse zu beschaffen. Mag hinter dem gegen die kirchliche Soziallehre oft erhobenen Vorwurf weltferner Abstraktheit auch oft mangelndes Interesse oder interessengebundenes Nicht-wissen-Wollen stecken, so trägt der Stil theologischer und kirchlicher Verlautbarungen den Anforderungen des Medienzeitalters jedenfalls nicht hinreichend Rechnung. Auf Gesellschaftsgestaltung bezogene Sozialverkündigung der Kirche bedarf daher wohl auch für den Kommunikationsvorgang selber zunehmend der sozialetischen Reflexion, damit der Stil der Aussage dem Gehalt angemessen ist. Mit Recht wurde übrigens am Rand des Stuttgarter Forums wie der Basler Versammlung von den Trägern dieser den gesamten konziliaren Prozeß begleitenden Initiative darauf hingewiesen, daß bei allem erfreulichen Bemühen um den ökumenischen Konsens der Kontakt zur Sprache der Basis noch immer erst in Ansätzen gefunden wurde.

Methodisch stand die Erarbeitung des Basler Dokuments ausdrücklich unter dem ursprünglich aus der Bewegung der katholischen Arbeiterjugend Joseph Cardijns stammenden, vor allem aber von den befreiungstheologischen Ansätzen rezipierten Leitwort »Sehen – Urteilen – Handeln«, das implizit auch für die nationalen Stellungnahmen wegleitend war. Angesichts dessen wird die Katholische Soziallehre dort, wo sie sich einem rationalistisch-neuscholastischen Naturrechtsdenken verpflichtet weiß, die Fragen zulassen müssen, ob ihr letztlich von allgemeinen

praktischen Normen her deduktiv argumentierendes Denkmuster in einer Zeit rascher Veränderungen nicht unnötigem Ideologieverdacht ausgesetzt ist, bzw. ob sie nicht gut daran täte, das im Leitwort der Arbeiterjugend anklingende, urthomastische Vorgehen deutlicher zur Geltung zu bringen, als es vorab im deutschen Sprachraum bisher geschah. Denn wie für Thomas von Aquin geht es doch auch heute noch immer neu darum, von der Erfahrung des Konkreten auszugehen und diese im Licht der unbedingten Prinzipien (also letztlich stets des evangelischen Gebotes von Liebe in Gerechtigkeit) zu beurteilen, um von der so gefundenen Norm her das konkrete Tun zu bestimmen. Gerade um den vor allem für die Menschenrechtsproblematik *unverzichtbaren* Gehalt der Naturrechts-Theorie gegen generell normrelativierende Theorien einbringen zu können, wäre eine solche Rückbesinnung auf die empirische Basis jeder konkreten Normfindung im sozialetischen Bereich daher dringend nötig. Er wäre aber auch für den Dialog mit den befreiungstheologischen Ansätzen wie zur Selbstkontrolle gegen die jeder menschlichen Ethik drohenden Ideologisierungsfahren ungemein nützlich. Die Erfahrungen des konziliaren Prozesses könnten damit auch in dieser Hinsicht für die Sozialethik hilfreich sein.

IV. DER THEOLOGISCHE HINTERGRUND

Obwohl die genannten ökumenischen Schwächen zunächst auf kirchenpolitisch motivierte, von der Sache her aber kaum begründete Bedenken zurückzuführen sind, sollte man trotzdem nicht übersehen, daß sich dahinter auch echte theologische Schwierigkeiten bemerkbar machen, die es gerade auch um der sozialetischen Anliegen willen aufzuarbeiten gilt. Obwohl gründliche Quellenstudien hier unerlässlich sein werden, sei immerhin auf folgende Punkte hingewiesen:

Allgemein theologisch machte sich vor allem die unterschiedliche Bedeutung, welche in verschiedenen konfessionellen Traditionen der Schöpfungstheologie zugemessen wird, bemerkbar. Während die katholischen Ethiker der Vernunftkenntnis des gottebenbildlichen und in Christus erlösten Menschen trotz aller weiterwirkenden Sündhaftigkeit ethische Einsicht in die sittliche Ordnung und Wesensstruktur der Schöpfung zutrauen und daher auch humanwissenschaftliche Erkenntnisse direkt einzubeziehen bereit sind, sehen vor allem der lutherischen Tradition verpflichtete Theologen darin leicht eine naturrechtliche Anpassung der menschlichen Ratio gegenüber dem Anspruch des biblischen Gotteswor-

tes, das den Menschen direkt einfordert. Umgekehrt erscheint aber gerade dieser Ansatz katholischem Verständnis rasch als willkürlicher Biblizismus, als eine Situationsethik, auf die wegen ihrer Beliebigkeit kein Verlaß sein kann. Warum – so wurde dann etwa gefragt – wird in der Friedensdebatte stets mit dem Jesaja-Wort »Schwerter zu Pflugscharen umzuschmieden« (Js 2,4) argumentiert, das genau umgekehrte Wort bei Joel (4,10) aber nie erwähnt, geschweige denn die sich daraus ergebende Spannung reflex aufgearbeitet.

Obwohl in der theologisch-ethischen Fachdiskussion in den letzten dreißig Jahren in kritischer Aufarbeitung der eigenen Tradition wie in gegenseitigem ökumenischem Gespräch manche Gegensätzlichkeiten überwunden und manche Spannungen gemildert werden konnten, zeigte die Debatte der vom konziliaren Prozeß aufgeworfenen existentiellen Probleme, wie leicht alte Mißverständnisse wieder aufbrechen und Vorurteile (wie »katholischer Autoritarismus« oder »protestantische Unzuverlässigkeit«) wenigstens unterschwellig wieder aufleben können. Die Erfahrung solcher meist nur indirekt angesprochenen, aber deshalb nicht weniger wirksamen Belastungen des Gesprächs – gelegentlich bis an den Rand des Abbruchs – gehören mit zur Wirklichkeit dieses konziliaren Prozesses. Vor allem aber trug die gemeinsame Überzeugung, daß die Sache, um die es hier ging, einen solchen Bruch als absolut unverantwortlich erscheinen ließ, wie auch das vermittelnde Wort (nicht zuletzt von Vertretern der von diesen alten Kontroversen weniger belasteten Freikirchen) immer wieder dazu bei, einen Weg zum Weitermachen zu finden. Daß diesbezüglich gegenseitiges Verständnis und Dialog also möglich sind, belegt das bisherige Gelingen des konziliaren Prozesses. Die ohne Zweifel noch fragilen Ansätze zu festigen, ist dann entsprechend auch für die Zukunft ethische Pflicht.

Nicht ohne sozialetische Bedeutung ist aber auch das jeweilige ekklesiologische Selbstverständnis der verschiedenen Kirchen. In Anbetracht eines gewissen »heilspragmatischen« Realismus im reformiert-zwinglianischen Umfeld scheint sich diese Ausprägung zwar in den Beziehungen zum katholischen Selbstverständnis für die Praxis einigermaßen problemlos zu gestalten: Was im politisch-gesellschaftlichen Umfeld Menschlichkeit voranbringt, wie etwa die Menschenrechte, entspricht nach diesem Verständnis auch christlich-ethischer Forderung und unterscheidet sich darin (wie etwa die ökumenischen Erfahrungen mit kirchenübergreifenden politischen Stellungnahmen in der Schweiz zeigen) praktisch kaum von einer naturrechtlich begründeten Norm. Bis an die Grenzen des »non possumus« dagegen steigert es sich bei den sogenannten Friedenskirchen,

wo die Ablehnung jeder bewaffneten Sicherung gegen gewaltsame Übergriffe an sich zu einer Bekenntnisfrage wird, die keine Diskussion und schon gar nicht Kompromisse zuläßt.

Schwierig wird die Beziehung aber auch dort, wo seitens der kirchlichen Gemeinschaft zwar Zusagen und Abmachungen getroffen, diese aber nur unter Gewissensvorbehalt des einzelnen – und wäre er ein offizieller Delegierter – Geltung haben, während der Katholik auch unter Voraussetzung eines nicht kleinlichen Amtsverständnisses zumindest dann sich in Pflicht genommen weiß, wo er als Vertreter seiner Kirche in offiziellen Stellungnahmen zu wesentlichen Fragen aufzutreten hat. Da gemeinsame öffentliche Stellungnahmen der Kirchen aber um der gegenseitigen Zuverlässigkeit willen grundsätzlich jeden Partner gemäß Abmachung in Pflicht nehmen müssen, entstehen hier leicht gefährliche Mißverständnisse, deren Vermeidung dann ebenfalls zur sozialetischen Pflicht wird. Auch dies ist eine Herausforderung, die der konziliare Prozeß noch vor jeder inhaltlichen Forderung als formale Aufgabe christlich-ökumenischer Sozialethik deutlich werden ließ.

V. NORMATIVE SCHWERPUNKTE

Die sozialetische Bedeutung dieses konziliaren Prozesses scheint somit eher auf der formalen Ebene zu liegen; und im Vergleich zu vielen in den letzten Jahren von kirchlichen Gremien erhobenen Forderungen – etwa hinsichtlich des Aufbaus weltweiter Gerechtigkeit, der Sicherung eines Friedens im umfassenden Sinn des biblischen Shalom-Begriffs und der Bewahrung der Schöpfung – wurde weder eigentlich Neues gesagt noch wurden besonders radikale Aussagen gemacht. Dennoch enthalten die verabschiedeten Dokumente als Konsenspapiere und gerade auch als verantwortete Kompromisse inhaltlich beachtliche Stellungnahmen, hinter die dann nach ihrer kirchlichen Ratifikation auch einzelne Gruppierungen legitimerweise nicht mehr zurückfallen dürfen. Dazu gehört einmal die biblisch-schöpfungstheologische Grundlage der Texte, die sich theologisch – im Sinne des anselmischen »fides quaerens intellectum« – der vernünftigen Überprüfung gegen Fundamentalismus und latenten Fanatismus zu stellen wagt. Auch verbietet dieser Ansatz eine einseitige Lektüre der Heiligen Schrift, wie sie etwa im genannten Übergehen der Spannung zwischen der Jesaja- und der Joel-Aussage zu Pflugscharen und Schwertern vorliegt, wenn man sich bloß auf einen der Verse beschränkt. Der erst nach harter Auseinandersetzung aus einem methodistischen

Kompromißvorschlag erarbeitete und jetzt fast selbstverständlich tönende theologische Grundtext in der Einleitung der Stuttgarter Erklärung ist für den gefundenen Ausgleich typisch. Er lautet:

»Die Zugänge zu ethischen Maßstäben sind auch unter Christen oft verschieden. Während sich der eine vorwiegend an den Geboten und dem Vorbild Jesu zu orientieren sucht, bemüht sich der andere, die Grundnorm des Liebesgebotes in den Mittelpunkt zu stellen, um von daher der Verantwortung vor Gott durch das Bedenken der voraussehbaren Handlungsfolgen gerecht zu werden. Die beiden Zugänge schließen einander jedoch nicht aus, sondern ergänzen sich, vorausgesetzt, daß sie darauf gerichtet sind, den einen Willen Gottes für das eigene Handeln zu erkennen und zu tun. – Deshalb müssen Christen sich gegenseitig fragen, ob sie genügend bereit sind, die biblischen Gebote in ihren Überlegungen und Entscheidungen ernst zu nehmen und ihr eigenes Handeln durch das Bemühen um Sachinformationen und das Bedenken seiner Folgen zu qualifizieren. Das gemeinsame Wort, das Christen und Kirchen zu ethisch wichtigen Problemfeldern finden, hat nur dann einen eigenen Wert und eine Chance gehört zu werden, wenn es sowohl evangeliumsgemäß als auch sachgemäß ist. Für ein solches Wort brauchen wir den Dialog, das hör- und lernbereite gemeinsame Suchen und die Bereitschaft zum gemeinsamen Handeln in Verantwortung vor Gott.« (PT. 1.3)

Dieser Text schlägt Brücken über jahrhundertealte Gräben konfessionellen Haders, der, wie die Vorbereitung der Stuttgarter Erklärung selber zeigte, alles andere als völlig überwunden, hier aber doch auch auf Zukunft hin vorbildlich ausgeglichen ist.

Über diese grundsätzlich theologische Stellungnahme hinaus sind jedoch auch die einzelnen Sachaussagen der verschiedenen auf nationaler Ebene wie in Basel erarbeiteten Dokumente von Bedeutung. Wer sie liest, wird freilich rasch feststellen, daß sie inhaltlich kaum völlig neue Lösungen anbieten. Irgendwo, vor allem auch in kirchlichen Stellungnahmen oder in Aufrufen kirchlicher Gruppen, wurden die Probleme längst schon genannt. Neu ist, daß sie hier auf eine nicht nur für alle beteiligten Kirchen gemeinsame Formel (mit der Möglichkeit zu einer entsprechenden Selbstverpflichtung bzw. ihrer Ratifizierung durch die einzelnen Kirchen) gebracht wurde, sondern daß man auch zu Aussagen fand, mit denen innerkirchlich divergierende Gruppen (Friedensbewegte und christliche Offiziere, Drittweltgruppen und Wirtschaftspolitiker usw.) »leben« und damit, was wichtiger ist, auf dieser Basis auch im Gespräch bleiben können.

In ihren einzelnen Beurteilungen und Vorschlägen zur Überwindung krasser Ungerechtigkeit in den weltwirtschaftlichen Beziehungen, des Rassismus, des internationalen Mißtrauens unter den Großmächten, der Abrüstung, der Energienutzung werden die Dokumente je nach politischem Standort dennoch unterschiedlich gewertet werden. Die Anliegen eines mit Dritt-Welt-Problemen, wirtschaftlicher Gerechtigkeit und Schuldenkrise befaßten Christen aus einem EG-Land setzen andere Schwerpunkte als der für Basel erstmals zu einer Reiseerlaubnis gekommene Osteuropäer; der zur gleichen Konfession wie eine südafrikanische, die Apartheid befürwortende Kirche gehörende deutsche oder Schweizer Reformierte wird in den Sanktionsfragen gegen den Rassismus anders betroffen sein als ein (wenigstens theoretisch) hier seit je zur ablehnenden Gruppe sich zählender Katholik aus einem romanischen Land Europas. – Wenn es in solchen Fragen dennoch gelang, Aussagen zu machen, die das Anliegen der einen ohne Vereinnahmung des anderen einbringen, so ergibt das ohne Zweifel keine besonders griffigen Formulierungen. Es erlaubt aber – bei verbindlicher Anerkennung der allen gemeinsamen Zielsetzung – doch eine Vielfalt im Vorgehen, ohne die eine gemeinsame politische Haltung von Christen unter Achtung berechtigter Unterschiede unmöglich ist. Daß in einem gemeinsamen Dokument solche Vorschläge dann nicht sehr konkret sein können, versteht sich, eben weil es um Richtlinien und nicht um Parteiprogramme geht.

Christliche Sozialethik darf – und dies entgegen gewissen geschichtlichen Ausprägungen – keine feste Bindung an eine Partei und deren politisches Programm kennen. Vielmehr muß sie sich vorbehalten, im Licht ihrer eigenen, christlich verantworteten Prinzipien konkrete Programme und Lösungsvorschläge zu beurteilen bzw. solche auch zu bedenken zu geben. Da der Vorschlag konkreter Programme kirchlicherseits aber zugleich eine Anmaßung darstellen würde, sollte man den im konziliaren Prozeß erarbeiteten Dokumenten dann auch nicht so leicht den Vorwurf mangelnder Konkretheit machen, obwohl es immer wieder auch gilt, Unrecht deutlich und ohne falsche Diplomatie beim Namen zu nennen. Die aufgrund von verschiedenen Eingaben am ersten Entwurf des Basler Dokuments vorgenommenen Abänderungen verdeutlichen, daß die Benennung konkreter Unrechtssituationen möglich ist und also keineswegs bloß theoretische Forderungen erhoben werden, was dann seitens christlicher Sozialethik nach angemessener Weiterführung ruft.

Kirchlich gemeinsam verantwortete Denkanstöße, nicht aber politische Programme bereitzustellen, ist somit die von den aus dem konziliaren Prozeß entstandenen Dokumenten abzuleitende Aufgabe wirklicher

christlicher Sozialethik, die damit in keiner Weise zur innerweltlichen Maxime umfunktioniert wird, sondern stimulatив-kritisch christlich verantwortete Weltgestaltung anregen und begleiten soll. – Obwohl in manchem ohne Zweifel noch verbesserungsbedürftig, wiesen die bisherigen Ergebnisse des konziliaren Prozesses über ihre gewissensbildende Bedeutung hinaus auch in inhaltlicher Hinsicht in eine für die Zukunft bedeutsame Richtung.