

ordnung (S. 13). Und – um ein zweites Beispiel zu nennen – von der Oxford-Konferenz 1937 ist ein Dokument abgedruckt, in dem es im Rahmen einer scharfen Kapitalismuskritik heißt: „Jeder sozialen Ordnung, ... die durch Betonung der äußerlichen Zufälligkeiten von Geburt, Vermögen oder gesellschaftlicher Stellung das gemeinsame Menschentum der Menschen verdunkelt, ist in sich selbst antichristlich“ (S. 24).

Für die neuere Zeit werden Motive und Begründungen deutlich, die sich im Zusammenhang mit Schlüsselthemen ökumenischen Sozialdenkens (z. B. vorrangige Option für die Armen) und mit Kernfragen politischer Ökonomie befassen. Die Anlage des Quellenbandes erlaubt es, in dem Buch zu „stöbern“. Die Zwischenüberschriften erleichtern es, zu Themengebieten vorzudringen, die den Leser und die Leserin gerade beschäftigen: Lebensstil und Konsum, Krieg und Frieden, Gewalt und Gewaltfreiheit, Menschenrechte und Religionsfreiheit, Rassismus, Flüchtlinge, Sexismus, ökologische Wirtschaftsethik, Bioethik, Kernenergie etc., etc. tauchen als Stichwörter im Inhaltsverzeichnis auf, ermöglichen ein gezieltes Nachschlagen und reizen dazu, ein Dokument nach dem nächsten zu lesen, Anstreichungen und Ausrufezeichen an den Rand zu schreiben und – so erging es dem Rezensenten – das Buch nicht so schnell aus der Hand legen zu können. Das Potential sozialetischer Reflexionen aus dem Bereich der Ökumene ist, so wird in diesem Buch deutlich, größer, als es auch Eingeweihten bewußt ist. Und es bildet einen Horizont, der für die Behandlung grundlegender sozio-ökonomischer und theologischer Fragestellungen in Universität, Kirche und Schule unverzichtbar ist.

*Wolfram Weiße*

*Martin Robra*, Ökumenische Sozialethik. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1994. 255 Seiten. Kt. DM 78,-.

„Dieses Buch hat seinen Zweck erfüllt, wenn es Zugänge zu den neueren Entwicklungen der ökumenischen Sozial- und Wirtschaftsethik eröffnet“, so der Vf. im Vorwort zur überarbeiteten Gestalt seiner 1992 in Bochum vorgelegten Dissertation. In der Tat, was er vorlegt, ist kein neuer Entwurf zu einer weltweit anwendbaren Sozialethik, deren Sachgemäßheit gerade in Frage gestellt wird. Es ist vielmehr ein zusammenfassender Bericht über die Suche nach Handlungsmaximen, wie wir sie vor allem in den Konferenzen und Kommissionen des ÖRK in den letzten Jahrzehnten beobachten können. Es geht um „eine lebenszentrierte Ethik für Mensch und Mitwelt“ (S. 172), die ein „auf den menschlichen Nutzen allein ausgerichtetes Verhältnis zur natürlichen Mitwelt“ überwindet (so K. Raiser in seiner Einführung, S. 10). Eine solche ist nötig, nachdem als Folge rein produktions-, macht- und kapitalorientierter Systeme menschliche Verhaltensmaßstäbe zunehmend zerfallen, Millionen ihrer traditionellen Überlebensformen beraubt und die Ressourcen der Erde gefährdet sind.

Leitgedanke sind Konrad Raisers Aussagen über den Paradigmenwechsel in der ökumenischen Bewegung (1990) von einem christozentrischen Universalismus hin zu einer Ökumene der Solidarität im „oikos des Lebens“ und einer dieser angemessenen kohärenten Theologie. Als philosophisch-soziologisches Instrumentarium dient dabei die Theorie des kommunikativen Handelns der Frankfurter Schule um Habermas, die das Diktat der Systeme verhindern und die volle Partizipation der Betroffenen ermöglichen will. Im Blick auf die Darstellung spricht Raiser mit Recht von einem „anspruchsvol-



len und sehr kunstreich strukturierten Reflexionsgang“ (S. 11)

Das trifft noch nicht für den Anfang des II. Teils über „Die ökumenische Sozialethik im Paradigmenwechsel“ zu, dessen erstes Kapitel mit erzählenden Berichten von Ureinwohnern und indianischen Frauen beginnt, – anschaulich und konkret ihre Leidenserfahrungen als Folge von Land-Wegnahme, ökonomischer Systemexpansion und damit Zerstörung alter Selbstversorgungswirtschaften schildernd. Beschleunigtes Wachstum verengt zugleich Zukunftshorizonte (S. 20). Dann beschreibt eine „Eröffnungsbilanz“ die „vielfältige Wirklichkeit“ (S. 30 ff) und weist dabei auf die Stimmen und Gesichter der Armen als Signal für die Widersprüche als Folge von Kolonialisierung und Fragmentierung der Lebenswelt hin (S. 41). Diese Widersprüche machen die Kontexte inkommensurabel (S. 47), was nur durch im Diskurs gewonnene, kontextbezogene Maßstäbe überwunden werden kann, denen alle Betroffenen zustimmen, denn „ethische Kriterien können nur situationsbezogen und unter Berücksichtigung der verschiedenen Perspektiven erarbeitet werden“ (S. 52). Dabei eröffnet „die Begegnung mit dem fremden Anderen die Chance zu vertiefter Erkenntnis“ und „freiwillige Selbstbegrenzung der dominanten Lebensform“ (S. 53). Im „Beziehungsgeflecht der Ungleichzeitigen“ (S. 56 ff) waren auch in den Diskussionen im ÖRK berächtliche Spannungen auszuhalten, weil es darum ging, „in ethischen Konflikten die Diversität der verschiedenen theologischen Traditionen nicht ein(zu)ebnen oder eine einzige vor den anderen normativ aus(zu)zeichnen“ (S. 65).

Das 3., 4. und 5. Kapitel stellen mit zahlreichen Zitaten die Diskussionen im ÖRK, seinen Arbeitsgruppen und den Kirchen seit der Vollversammlung in

Uppsala 1968 dar: Vom Programm zur Bekämpfung des Rassismus (PCR) über die Friedensfrage, die Revision des christlichen Universalismus hin zum Ansatz bei der Königsherrschaft Christi über Kirche und Welt; von Oldhams Methodik ethischer Urteilsbildung im dialogischen Prozeß der „Laien“ als Experten mit Theologen (S. 79) hin zu einer kosmisch orientierten Christologie für die „Hausgenossen im großen Haushalt Gottes“ (S. 83) als Metapher für eine Ökumene der Solidarität. Sie befreit von der tödlichen Illusion des globalen Systems und entdeckt, daß „der Kampf für Gerechtigkeit und die Sorge um die Bewahrung der Schöpfung im Schalom Gottes zusammengehören“ (S. 84). Großer Raum ist der 1976 vom Zentralausschuß initiierten „Suche nach einer gerechten, partizipatorischen und überlebensfähigen Gesellschaft“ (JPSS), der Arbeit der Untereinheit Church and Society sowie dem 1983 von der Vollversammlung in Vancouver in Gang gesetzten konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (JPIC) mit der Weltkonvokation in Seoul 1990 gewidmet, die dann im 6. Kapitel (S. 151 ff) analysiert wird.

In der Zwischenbilanz des siebten Kapitels werden diesem Prozeßgang an J. Moltmanns „Theologie der Hoffnung“ anknüpfenden Überlegungen zur Bedeutung des Sabbatgebotes sowie des Sabbat- und Freijahres hinzugefügt, die „der Verfestigung asymmetrischer Strukturen ... wehren“ sollten (S. 186).

Ein dritter Abschnitt zur Wirtschaftsethik summiert relativ kurz, daß es „ein für alle Kulturen gleichermaßen angemessenes Wirtschaftssystem, das den besonderen Umständen nur jeweils angepaßt werden muß, nicht geben“ kann. Eine Ethik, die den Herausforderungen der veränderten Welt entspricht, wird nur „interdisziplinär und auf dem



Weg des interkontextuellen Dialogs unter Beteiligung der Marginalisierten“ erreichbar sein (S. 203).

Ohne dadurch der Sorgfalt der inhaltlichen Darstellung Abbruch tun zu wollen, muß allerdings einiges doch angemerkt werden:

1. Der Titel verspricht mehr, als der Text bieten kann, zumal Robra selbst darauf hinweist, daß es angesichts der ungleichen Verhältnisse und des Paradigmenwechsels nur noch eine gemeinsame kommunikative Suche nach Normen geben kann. Diese wird denn auch aufgrund einer beachtenswerten Grundlage von Dokumenten und Veröffentlichungen dargestellt, wie die immerhin 27 Seiten umfassenden Literaturangaben zeigen; der Grundansatz des Paradigmenwechsels spiegelt sich dabei in allein 22 Titeln von K. Raiser.

2. Ich frage mich, ob sich die Darstellung der Suche nach Maßstäben ökumenischer Sozialethik auf den Raum der vom ÖRK repräsentierten ökumenischen Bewegung beschränken darf, wobei auch orthodoxe Stimmen kaum vernehmbar werden, obwohl solche z. B. von Gennadios Limouris gebündelt veröffentlicht wurden. Zwei Drittel der Christenheit sind römisch-katholisch. Zwar sind einige katholische Theologen zitiert (etwa Furger, Houtepen, Küng), offizielle Stimmen aus der römischen Kirche aber kaum erwähnt, etwa die „Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung“, das Wort der Deutschen Bischofskonferenz „Gerechtigkeit schafft Frieden“ von 1983 oder deren Erklärung „Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit“ von 1980. Erstaunlich ist auch, daß die Church and Society-Dokumente „Reintegrating Gods Creation“ von 1987 und „Science and the theology“ von 1988 ebensowenig erwähnt werden wie etwa

die Tutzingen Studie 1/1990 „Neue Chancen für gemeinsames Handeln“, die Dokumentation eines internationalen Kolloquiums.

3. Ein Augenpulver sind die Zitate, wie die Anmerkungen in einer 2mm-Schrift gesetzt! Wenig glücklich scheint mir auch die Zitierung mit Namen und Erscheinungsjahr statt eines Stichwortes aus dem Titel oder die Titelabkürzung in Buchstaben (z.B. „MkH“ für „Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln“ von Habermas oder „IuS“ für „Identität und Sozialität“ von Raiser). Merkwürdig, weil völlig unüblich, ist auch die Gestalt der Abkürzungen für ÖRK-Zweige oder -Untereinheiten mit L&W für Life and Work, C&S für Church and Society (S. 123 ff).

Gleichwohl: Wer die Mühe nicht scheut, findet hier eine gründliche Information über die Suchbewegung nach gemeinsamen Normen und die zu überwindenden Probleme in einem noch nicht konturierten Paradigma.

*Lothar Coenen*

*Wilhelm Christe*, Kirche und Welt. Eine Untersuchung zu ihrer Verhältnisbestimmung in der Theologie Friedrich Schleiermachers. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a.M. 1996. 297 Seiten. Pb. DM 68,-.

Die in Freiburg entstandene, von Gisbert Greshake betreute Dissertation besteht überwiegend (S. 10 – 264) aus einer verständnisvollen Nachzeichnung und scharfsinnigen Analyse von Schleiermachers Theologie auf Grund der zweiten Auflage der Glaubenslehre. Der Interpret hat sich dabei so sehr in den Denkstil und die Zielsetzung Schleiermachers hineingefunden, daß eine Konfessionsgrenze nicht mehr wahrzunehmen ist. Dem Thema entsprechend werden die Aussagen über die Welt in die