Marianne Heimbach-Steins
Totgelobt – miesgemacht?

Zur Rezeption des Wirtschafts- und Sozialworts der Kirchen

Am 28. Februar 1997 wurde das Gemeinsame Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ der Öffentlichkeit vorgestellt. Anders als andere sozialetische Stellungnahmen, die eine der beiden großen Kirchen oder beide zusammen vorgelegt haben, basiert dieses Wort auf einem breit angelegten Konsultationsprozeß, der weit über die Grenzen der verfaßten Kirchen hinaus auf große Resonanz gestoßen ist: Rückblickend wird von „einer der bemerkenswertesten sozialpolitischen Diskussionen in Deutschland nach dem Kriege“¹ gesprochen. Was von dem vorbereitenden, neuartigen Prozeß gilt, wird ähnlich auch für das Wort selbst konstatiert: „Nur wenige kirchliche Verlautbarungen der Nachkriegszeit (hätten) in der außerkirchlichen Öffentlichkeit, in den Medien, bei den politischen Parteien, in Seminaren und Vorträgen ein derart intensives Echo gefunden.“²

Angesichts einer solchen Bilanz scheint es auf den ersten Blick verwunderlich, daß der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, sich schon wenige Wochen nach dem Erscheinen des Textes genötigt sah, öffentlich vor der Gefahr zu warnen, das Wort der Kirchen könnte „totgelobt“ und damit um seine Wirkungsmöglichkeiten gebracht werden.

Bezog sich diese Sorge vor allem auf die ersten Reaktionen, so entfalteten sich im weiteren Prozeß ernsthafte Diskussionen und eine teilweise kritische Auseinandersetzung mit den Impulsen des Kirchenwortes. Auch wenn manche Rezipienten statt auf faire Diskussion eher auf Polemik und Spott zu setzen scheinen und versuchen, die Kirchen mit ihrem Anliegen der Verständigung und vor allem mit der klaren Option für eine gesellschaftsgestaltende Politik der Lächerlichkeit preiszugeben, können doch weder „Totlober“ noch „Miesmacher“ verhindern, daß eine breite und im großen und ganzen konstruktive Diskussion um die Anliegen, die das Kirchenwort artikuliert hat, in Gesellschaft und Kirche geführt wird. Insofern lohnt es nachzufragen, wie sich die Rezeption ein Jahr nach dem Erscheinen des Textes darstellt, welche Wirkungen sich abzeichnen, und vor allem, welche weiterführenden Fragen die Wortmeldung der Kirchen aufgeworfen hat, die über die Aktualität der politischen Tagesthemen hinaus in der kirchlichen wie in der weiteren gesellschaftlichen Debatte verfolgt werden sollten.

Gegenwärtig befinden wir uns mitten in dem Prozeß der Rezeption und der Entfaltung der Impulse des Wortes auf den unterschiedlichen Ebenen in Gesellschaft, Politik und Kirche. Es gibt bislang keine offizielle Auswertung. Die folgenden Überlegungen haben daher den Charakter einer Zwischenbilanz; sie ist exemplarisch angelegt und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit³. Wichtige Quellen zur Auswertung waren Berichte und Kommentare in der Presse, Stellungnahmen aus Politik und gesellschaftlichen Interessengruppen wie aus den Reihen kirchlicher Verbände, wissenschaftliche Beiträge und Kommentare, Beobachtungen zur Aufnahme des Wortes in der Bildungsarbeit der Kirchen wie in den kirchlichen Gremien und Leitungsstrukturen selbst und nicht zuletzt Erfahrungen aus vielen Diskussionsveranstaltungen. Verweise auf den Text des Gemeinsamen Wortes werden im folgenden mit der Angabe der Abschnittnummern in Klammern vermerkt.

In der Tat scheint das Interesse breit gestreut und insgesamt sehr groß: Die bisherige Auflage des Textes beträgt 400 000 Exemplare. Das Wort ist ins Englische, Französische, Italienische und Spanische übersetzt. Dem Vernehmen nach ist es beim Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) auf großes Interesse gestoßen, aber auch beim Rat der lateinamerikanischen Bischöfe (CELAM) und sogar bei der chinesischen Akademie der Sozialwissenschaften in Peking, wo das Wort der Kirchen anlässlich eines Vortrags von Bischof Josef Homeyer über die „Verantwortung der Kirche in wirtschaftlichen und sozialen Fragen“ Gesprächsthema war. Was hier (wie auch in Lateinamerika) besonders interessierte, waren weniger einzelne sozialpolitische Positionsbestimmungen des Gemeinsamen Wortes als vielmehr die durch den Konsultationsprozeß und das Gemeinsame Wort unternommene Einmischung der Kirchen in das politische und gesellschaftsgestaltende Geschehen in Deutschland als Paradigma für die Standortbestimmung von Kirche in Gesellschaft und im Gegenüber zum Staat.

Lenkung der Rezeption durch den Text selbst?

Ehe ich auf das vielschichtige Bild der in unterschiedlichen Zusammenhängen, mit vielfältigen Interessenlagen und auf den verschiedensten Ebenen der Gesellschaft geführten Debatte um das Kirchenwort eingehe, ist es hilfreich zu fragen, inwiefern der Text selbst die Rezeption lenkt, welche Richtungshinweise für die Lektüre er bereithält und welche Wirkung diese Hinweise entfaltet haben.

Ein erstes wichtiges Signal geben die Verantwortlichen der Kirchen, indem sie den Charakter des Dokuments als Beitrag zu einer Diskussion hervorheben: Das Wort könne „der Natur der Sache nach keine abschließende Stellungnahme sein“, es verstehe sich vielmehr als „Teil in dem weitergehenden öffentlichen Gespräch, welchen vorrangigen Zielen das wirtschaftliche und soziale Handeln verpflichtet

sein muß und auf welchen Wegen diese Ziele am besten zu erreichen sind“. In diesem Sinn laden die Verantwortlichen ausdrücklich „zur kritischen Auseinandersetzung“ mit dem vorgelegten Text ein (34). Daß dieses Signal aufgenommen worden ist, steht wohl außer Frage.

Einen weiteren wichtigen Hinweis enthält das Vorwort, wenn es hervorhebt, daß nicht alle Aussagen des Wortes den gleichen Stellenwert haben, und daß nicht für alle Teile des Textes die gleiche Verbindlichkeit beansprucht wird. Diese Differenzierung bezieht sich auf den unterschiedlichen Charakter der im zweiten Kapitel vorgelegten Gesellschaftsanalyse und der korrespondierenden Überlegungen des fünften Kapitels über Ziele und Wege zur Lösung der gesellschaftlichen Probleme einerseits und der grundlegenden Orientierungen, die die Kapitel drei und vier bieten: Diese enthalten den Grundriß einer ökumenischen Sozialethik sowie den Versuch, diese Basisorientierungen aus christlichem Verständnis mit solchen Grundwerten zu vermitteln, die in einer pluralen Gesellschaft als Fundament eines Konsenses dienen können. Ausdrücklich betont das Vorwort, daß diese (nicht nur von ihrer Anordnung im Text her) zentralen Kapitel jene „Prinzipien und Maßstäbe“ enthalten, „die nach Ansicht der Kirchen unabdingbare Voraussetzung für eine solidarische und zukunftsgerechte Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung sind“. Um einen Grundkonsens in diesen fundamentalen Fragen ist es den Kirchen vor allem zu tun. Demgegenüber nehmen sie den Stellenwert der „Konkretisierungen und Richtungshinweise“ in den Kapiteln zwei und fünf ein Stück weit zurück und geben damit zugleich eine erste, differenzierende Antwort auf die Frage nach der Kompetenz der Kirchen zu einer solchen politischen Stellungnahme.

Dieses wichtige Signal des Textes ist allerdings vielfach übersehen oder ignoriert worden mit erheblichen Auswirkungen auf die Beurteilung des Ganzen. Wer ein Gesamturteil über das Gemeinsame Wort zum Beispiel ausschließlich von den Ausführungen über die Mittel zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit im Kapitel 5.1 her fällt (wie es manchmal in Diskussionen mit Vertretern der Wirtschaft zu beobachten war), wird dem Anliegen und auch der Qualität des Textes im Ganzen wohl kaum gerecht werden können. So wird etwa in einem oft zitierten kritischen Beitrag von Herbert Hax die abgestufte Verbindlichkeit zwar postuliert, aber übersehen, daß die Kirchen selbst eine entsprechende Vorgabe machen⁴.

Ein weiteres Signal, das der Text an die Hand gibt, ist anzusprechen: Im Bewußtsein, daß nicht alle, die sich über das Kirchenwort informieren wollen, Zeit und Kraft aufbringen werden, sich durch 100 Seiten eines doch recht akademisch gerateten Textes hindurchzuarbeiten, wurde den sechs Kapiteln des Gemeinsamen Wortes eine „Hinführung“ vorangestellt, die „den Gedankengang systematisch zusammenfaßt“ (Vorwort). Dieser „Kurztext“ (Vorwort) hat die Rezeption des Kirchenwortes – etwa in der Presse – insgesamt sicher sehr gefördert. Ein genauer Vergleich zwischen den 10 Thesen der „Hinführung“ und der Ent-

faltung der Gedanken im Haupttext zeigt allerdings, daß es nicht unerhebliche Verschiebungen und Akzentverlagerungen zwischen diesen beiden Textteilen gibt, zum Beispiel in den Aussagen zum Subsidiaritätsprinzip (27 und 120f.). Solche textimmanente Spannungen mußten sich auf die Rezeption insofern nachteilig auswirken, als vielfach eben nur die Hinführung gelesen, als Extrakt des gesamten Textes aufgefaßt und entsprechend in den Medien wie in Stellungnahmen von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens kommentiert wurde. Manche differenzierende Aussage des Haupttextes ging dabei verloren.

Phasen des Rezeptionsprozesses

Je nach Standort der Rezipienten und nach dem Stadium der Rezeption, in dem sich das Interesse auf das Gemeinsame Wort richtet, fallen Akzentsetzung und Intensität der Auseinandersetzung sehr unterschiedlich aus. Um den Befund einigermaßen geordnet darstellen zu können, bietet es sich an, die bisherige Rezeption in verschiedene Phasen einzuteilen und zu fragen, wie sich Wahrnehmung, Kommentierung und Kritik verändert haben. Es ist ein qualitativer Wandel im Sinn von Differenzierung und Vertiefung festzustellen, der die Sorge des Totlobens zu einem guten Teil entkräftet, aber die Frage nach konkreten und weiterführenden Konsequenzen der Impulse des Kirchenwortes um so dringlicher stellen läßt. Der Wandel läßt sich anhand einer – grobmaschigen – Einteilung des Prozesses in drei Phasen verdeutlichen:

Die *erste Phase* ist durch eine große Vielfalt von Reaktionen in Presse und Öffentlichkeit unmittelbar nach der Veröffentlichung des Gemeinsamen Wortes gekennzeichnet. Knapp 90 Kommentare in Tages- und Wochenzeitungen erschienen in der ersten Woche (27. 2. – 8. 3. 1997). Es gab ein vielstimmiges Echo aus Politik, Interessenverbänden und Kirchen. In den ersten Stellungnahmen (Presse, Politik, Verbände) überwiegt in jedem Fall das Bemühen, Positives herauszugreifen und die Initiative der Kirchen zu loben. Dabei wird – insbesondere in den Stellungnahmen von Politikern und politischen Parteien – sehr oft auf das Bekenntnis zur sozialen Marktwirtschaft abgehoben, aber auch auf die Bedeutung, die die Stellungnahme der Kirchen als Beitrag zur Erneuerung der Gesellschaft und eines gesellschaftlichen Grundkonsenses habe. Über eine solche allgemeine Bezugnahme auf das grundsätzliche und vorrangige Anliegen der Kirchen hinaus wird aber die sozialetische Orientierung der Kirchen, die in den zentralen Kapiteln des Papiers dargelegt ist, kaum aufgegriffen. Eine Ausnahme unter den vielen eher unspezifischen Äußerungen aus dem politischen Raum bildet die Stellungnahme, die Christa Nickels für die Grünen abgegeben hat. Sie hebt ausdrücklich die Neuartigkeit des Stils hervor, der beispielhaft sei und erstmalig die volle Pluralität der Debatte in den Kirchen spiegle⁵.

Kritik an Sachaussagen, mithin ein Eintreten in die Diskussion, ist in diesem Stadium noch sehr selten (einige Ansätze dazu finden sich vor allem in Stellungnahmen aus den Regierungsparteien). Verschiedentlich wird Bereitschaft zu weiterer Auseinandersetzung und zu konkreten Gesprächen signalisiert, wie sie dann – dies sei im Vorgriff auf die späteren Phasen des Rezeptionsprozesses vorweggenommen – in Spitzengesprächen zwischen Kirchenleitungen und Partei- bzw. Fraktionsspitzen im Mai und Juni 1997 stattgefunden haben (SPD, FDP, CDU/CSU). Auch das erste (!) Spitzengespräch mit Vertretern der Grünen auf Bundesebene gegen Ende des Jahres ist wohl mindestens mittelbar in die Verständigungsprozesse einzuordnen, die das Gemeinsame Wort der Kirchen angestoßen hat.

Viele vordergründig zustimmende Reaktionen basieren bei näherem Hinsehen auf einer ausgesprochen selektiven Wahrnehmung, die bisweilen etwas krampfhaft und vereinnahmend eigene Positionen durch das Kirchenwort zu bestätigen oder dieses auf bestimmte parteipolitische Standortbestimmungen zu reduzieren sucht⁶. In solchen Beobachtungen hat wohl das Diktum vom „Totloben“, mit dem der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Anfang April 1997 seine Sorge um eine ausbleibende konstruktive Auseinandersetzung bekundete, seine sachlichen Wurzeln. Es war keinesfalls die Einladung zur Beerdigung des Unternehmens, sondern erscheint im Rückblick eher als (letztlich gelungene) Provokation zu einer kritischen Aufnahme der Diskussion, die das Kirchenpapier ja erklärtermaßen auslösen und befördern wollte. Dieses Ziel ist sicher in einer zweiten Phase zumindest tendenziell erreicht worden. Innerkirchlich artikulierten sich unmittelbar nach der Veröffentlichung eine breite Welle der Zustimmung, die um so größer ausfiel unter dem Eindruck des Erstaunens, daß das ganze Unternehmen – entgegen einer im Vorfeld verbreiteten Skepsis – doch zu einem respektablen Ergebnis geführt hat.

Die *zweite Phase* der Rezeption ist gekennzeichnet durch ein verstärktes Bemühen, sich über den umfangreichen Text, seine Positionen und Intentionen genauer zu informieren, Hilfen zu seiner Erschließung bereitzustellen und auf dieser Basis die inhaltliche Auseinandersetzung im innerkirchlichen wie im gesellschaftlichen Raum voranzubringen. Insbesondere im kirchlichen Bildungssektor wurde auf allen Ebenen eine Fülle von einschlägigen Veranstaltungen angeboten, Arbeitshilfen und Materialien wurden bereitgestellt⁷. Zahlreiche Artikel in wissenschaftlichen Zeitschriften und Kommentare⁸ wurden verfaßt. Auch originelle Initiativen wie die Ausstellung „Das Sozialwort begehnen“ (Hildesheim) oder Wettbewerbe in Schulen finden sich darunter. Spitzengespräche zwischen Kirchenvertretern und Politikern, Wirtschaftsleuten und Verbandsvertretern haben stattgefunden und werden fortgesetzt, ebenso wie regionale Dialogprojekte und runde Tische. Die SPD und die PDS haben eigene ausführliche Stellungnahmen vorgelegt. Nicht zuletzt hat auch innerkirchlich ein Prozeß des Nachdenkens ein-

gesetzt, wie die selbstgesetzten Impulse und Herausforderungen im eigenen institutionellen Handeln umgesetzt werden können. Verfolgt man die in der Öffentlichkeit geführten Diskussionen und die publizierten Diskussionsbeiträge, so lassen sich, ohne daß hier ein vollständiger Überblick geboten werden kann, einige Schwerpunkte der Auseinandersetzung markieren:

Die schärfste Bruchlinie verläuft in dieser Debatte zwischen einem liberalen Standpunkt, der die Erneuerung der Gesellschaft von einer weitgehenden Deregulierung und entsprechend einer Reduzierung sozialstaatlicher Standards erwartet, und der von den Kirchen stark gemachten Option für eine qualitative Erneuerung des Sozialstaats und eine politische Gestaltung des Gemeinwesens. Häufig hakt die Diskussion bei bestimmten Spitzensätzen des Wortes ein, wie etwa der These, nicht der Sozialstaat sei zu teuer, sondern die Arbeitslosigkeit (19, 190). Herbert Hax etwa stellt seine Kritik unter die Überschrift „Fixiert auf die Verteilung“ und formuliert damit einen Vorwurf, der inzwischen vielfach aus wirtschaftswissenschaftlicher wie aus Unternehmerperspektive geäußert wurde. Schon die titelgebenden Stichworte „Solidarität und Gerechtigkeit“ werden in diesem Sinn ausgelegt, auch hier steht Hax stellvertretend für einen bestimmten Typus der Interpretation⁹.

Auf dieser Linie werden zahlreiche einzelne Gesichtspunkte in die Kritik genommen, insbesondere der Vorschlag, *Arbeit* unter bestimmten Umständen und Kriterien *zu teilen* (172 f.; dabei wird allerdings entgegen dem Textbefund häufig der Eindruck erweckt, als sei dies der einzige Vorschlag, den die Kirchen zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit einbringen) und die Förderung eines zweiten Arbeitsmarkts (174 f.), wobei auch diese Überlegung oft aus dem breiter angelegten Diskussionszusammenhang isoliert und so kritisiert wird, als gäbe es nicht die Gewichtung zugunsten einer prioritären Schaffung wettbewerbsfähiger Arbeitsplätze im regulären Arbeitsmarkt und eine entsprechende Option zur Stärkung unternehmerischer Initiative (169–171).

Ebenfalls in dieser Linie der Auseinandersetzung wird wiederholt die Forderung nach einem die Armutsberichterstattung ergänzenden *Reichtumsbericht* (219) aufgegriffen. Der Vorsitzende des Bundes katholischer Unternehmer, Werner Then, erklärt diesen Vorschlag schlicht als „unerträglich“¹⁰ und warnt vor dem durch solche kirchliche Vorschläge geschürten Sozialneid. Herbert Hax sieht in diesem Vorschlag ein Argument gegen die Glaubwürdigkeit der Ermutigung selbständigen Unternehmertums im Kirchenwort, denn wenn es ein Unternehmer trotz aller von den Kirchen vorgeschlagenen sozialpolitischen Maßnahmen noch zu großem Erfolg bringen sollte, dann – so schließt Hax – sei dieser Mißstand im Reichtumsbericht anzuprangern. Dies ist übrigens eine der Passagen des Beitrags von Hax, die Anlaß zu der Vermutung geben, hier habe sich ein Kritiker zuerst eine eigene Version des Kirchenwortes zurechtgelegt, um sie dann nicht nur kritisieren, sondern lächerlich machen zu können.

Während die grundlegenden Orientierungen des sozialetischen Kernkapitels insgesamt wenig diskutiert wurden, gibt es eine Auseinandersetzung mit den Ausführungen zum *Subsidiaritätsprinzip*. Im Grundlagenkapitel (3.) wird die doppelte Funktion des Subsidiaritätsprinzips als Grenze wie als positive Verpflichtung staatlichen Handelns, die Eigenverantwortlichkeit der einzelnen und kleineren Einheiten zu unterstützen, deutlich hervorgehoben – ganz im Sinn der Tradition katholischer Sozialverkündigung und erkennbar orientiert an Ausführungen, die Oswald von Nell-Breuning zum Subsidiaritätsprinzip vorgelegt hat¹¹. So ist es eigentlich erstaunlich, daß ein katholischer Vertreter des Fachs Christliche Sozialethik kritisiert, das Subsidiaritätsprinzip sei „auf den Kopf gestellt“ worden¹². Diese Linie läuft zusammen mit der Kritik an der Option des Wortes zugunsten einer Erneuerung des Sozialstaats (die vielfach einseitig als Option für „mehr Verteilung“ interpretiert wird); hier fügen sich kritische Überlegungen zum Zusammenhang von Subsidiarität und Solidarität sowie zum Verständnis von Gerechtigkeit (die vermeintlich auf „Gleichheit“ reduziert werde) ein, wie sie in zum Teil scharfer Form vor allem von seiten des Bundes katholischer Unternehmer geäußert wurden¹³.

Verschiedentlich wurde Kritik an der Behandlung des Themas *Familie* geäußert (70f. 192–199). Sie komme zu kurz, werde nur unter dem Gesichtspunkt wirtschaftlicher Benachteiligung behandelt, nicht aber als Wertegemeinschaft, als Bereicherung für Eltern und Kinder. In der Tat unterscheidet sich die Art und Weise, wie das Wirtschafts- und Sozialwort der Kirchen von der gesellschaftlichen Institution Familie spricht, in charakteristischer Weise von dem – vor allem in der Verkündigung der katholischen Kirche – vertrauten Tenor. Im Vordergrund steht die durch soziologische Forschung gestützte Diagnose der „strukturellen Benachteiligung“ der Familie in unserer Gesellschaft (71)¹⁴. Diese Situation wird in den Blick genommen unter der Perspektive der tatsächlichen Leistungen, die Familien bzw. Erziehende in der und für die Gesellschaft erbringen. Das ist insofern gerade für katholische Ohren ungewohnt, als das normative Bild der auf die Ehe gegründeten Familie in diesem Zusammenhang nicht eigens herausgestellt wird, sondern vielmehr alle jene, die familiäre Aufgaben übernehmen und damit einen wichtigen Beitrag zur Förderung des Gemeinwohls leisten, in gleicher Weise in die Überlegungen zur sozialpolitischen Unterstützung der Familie einbezogen werden¹⁵.

Wo sich die Kritik an der Behandlung der Familienthematik entzündet, bezieht sie sich zugleich auch auf das Thema *Geschlechtergerechtigkeit*, dem im Gemeinsamen Wort ein eigener Abschnitt gewidmet ist (200–203), das aber zugleich zu einer Querschnittsperspektive in der Wahrnehmung gesellschaftlicher Wandlungsprozesse und Probleme geworden ist¹⁶. Daß sich an diesen Fragen die Geister – vor allem innerhalb der Kirchen – scheiden, bedarf keiner langen Erklärung. Es sollte aber nicht übersehen werden, daß gerade diese Aspekte, die eine

neue Offenheit der kirchlichen Wahrnehmung für die Vielfalt realer und sich wandelnder Lebensverhältnisse in unserer Gesellschaft erkennen lassen, von sehr vielen Menschen als besonders positiv begrüßt worden sind.

Solche Fragen spielen schon in einen Bereich hinein, der in gewisser Weise „jenseits“ der Diskussion um staatliche Sozialpolitik angesiedelt ist. Er findet im Dokument der Kirchen unter dem Stichwort *Sozialkultur* bzw. *Zivilgesellschaft* Berücksichtigung. Handelt es sich dabei lediglich um einen „Touch von Sozialromantik“?¹⁷ Unbestritten bleiben gerade in bezug auf den Bereich der „Sozialkultur“ noch manche Fragen offen. Dennoch zeichnet sich im Text deutlich ab, worum es geht: den Dualismus von Staat und Markt zu durchbrechen und die Gesellschaft als intermediäre Größe, als Ort der Verantwortung und Gestaltung wiederzuentdecken und zu stärken, eine Intention, die im Verfahren des Konsultationsprozesses selbst exemplarisch Gestalt angenommen hat und deren Stärkung auf Zukunft hin eine der bedeutenden Herausforderungen politischen Handelns der Kirchen werden dürfte.

Schließlich sei ein Gesichtspunkt angesprochen, der gerade in innerkirchlichen Debatten immer wieder thematisiert wird: Es geht um die Frage nach der *Glaubwürdigkeit der Kirchen* in ihrem Sprechen in die Gesellschaft hinein, die nicht zuletzt davon abhängt, wie sie die mit dem Wirtschafts- und Sozialwort gesetzten sozialetischen Impulse in ihrem eigenen institutionellen Handeln berücksichtigen und umsetzen. Unter dieser Rücksicht gehört das diesbezüglich einschlägige, aber wenig konkrete sechste Kapitel zu den – jedenfalls innerkirchlich – am meisten kritisierten Passagen des Textes: Die Frage nach einer zukunftsweisenden Gestaltung der Kirche gerade auch als einer Institution in dieser Gesellschaft, nach der im Kirchenwort in verschiedenen Zusammenhängen angemahnten „sozialen Phantasie“ (121, 213, 221, 245) und nach innovativen und tragfähigen Lösungsansätzen in einer von Sparzwängen geprägten Situation holt die Kirchen als gesellschaftliche Akteure, als Arbeitgeber und Vermögensbesitzer hier ein.

Die exemplarisch dargelegten Erfahrungen und Ergebnisse dieser noch unabgeschlossenen Diskussionsphase sind vielfältig und disparat. Sie spiegeln erneut die Vielfalt politischer Überzeugungen und Interessenlagen, die schon im Konsultationsprozeß zur Sprache gekommen waren und einerseits die Orientierung für die Gesellschaftsanalyse des Gemeinsamen Wortes nicht gerade einfacher gemacht haben, andererseits aber auch die Kirchen in die selbst gewählte Lage gebracht haben, sich mit einem realistischen Szenario der pluralen Gesellschaft auseinanderzusetzen zu müssen und in diesem Kontext die eigene Position zu klären und zu verdeutlichen. Daß dies im Gemeinsamen Wort „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ im Vergleich zur Diskussionsgrundlage relativ überzeugend gelungen ist, ist ein bedeutsames Resultat des Konsultationsprozesses, den die Kirchenleitungen im ersten Kapitel des Wortes dementsprechend als im wesentlichen gelungenes Experiment (40) würdigen.

Insofern wird eine Einschätzung, die lediglich festhält, „die Einbeziehung der verschiedenen Gruppierungen in den Kirchen und in der Gesellschaft in den Dialogprozeß ... (hätten) die Bemühungen der Kirchen um die Erneuerung und die Stärkung des Grundkonsenses schwieriger gemacht“¹⁸, dem Stellenwert des Unternehmens allein nicht gerecht. Abgesehen davon, daß die Aussage auf das implizite Kirchenbild zu befragen wäre, verkennt eine solche Bewertung des Prozesses – trotz des richtigen Hinweises auf die Mühe der Verständigung – die außerordentlich fruchtbare Wirkung, die der Prozeß auf eine realistische Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit und Problemlage in dem Kirchenpapier ausgeübt hat. Die Feststellung, die Gesellschaftsanalyse (2. Kapitel) sei eine trefende Darstellung der aktuellen Problemlage, gehört übrigens zu den durch den ganzen bisherigen Rezeptionsprozeß am meisten bestätigten positiven Urteilen über das Wort¹⁹.

Die bisherigen Diskussionen haben vor allem dazu beigetragen, weitere Fragen aufzuwerfen. Eine, wenn nicht die bedrängende Frage, die mittlerweile in allen Diskussionen auch im innerkirchlichen Bereich gestellt wird und zum Dreh- und Angelpunkt weiterführender Überlegungen werden dürfte, ist die nach den Wirkungschancen und tatsächlichen Wirkungen der Kircheninitiative. Gewiß hat es innerkirchlich zur Bewußtseinsbildung bezüglich der gesellschaftlichen Verantwortung der Christen und der Kirchen als Institutionen viel beigetragen; sicher hat es auch in der außerkirchlichen Öffentlichkeit die Frage nach den Wertfundamenten der Gesellschaft und ihrer Zukunftsperspektiven forciert. Aber trägt es bei zu konkreten Schritten einer Erneuerung und Veränderung, die zur Lösung der bedrängenden gesellschaftlichen Fragen, der Arbeitslosigkeit, der Zukunft des Sozialstaats, der ökologischen und sozialen Erneuerung der Marktwirtschaft führen könnten? Eben das wird vielfach bezweifelt. Das Wort werde nicht als Handlungsanleitung interpretiert; Konkretionen scheitern an der Vielfalt disparater, ja widersprüchlicher Interessen und an zahlreichen, einander widerstreitenden Gruppenegoismen, die de facto jede substantielle Veränderung blockieren.

Angesichts solcher Einwände ist zurückzufragen: Kann, darf ein Wort der Kirchen sich überhaupt den Anspruch zu eigen machen, Handlungsanweisung für die Gesellschaftsgestaltung zu sein? Artikuliert sich darin nicht ein überzogener Anspruch, der genuin politische Verantwortung an eine nicht in erster Linie politische Instanz delegiert? Nicht die Kirchen haben der Gesellschaft, der Politik, der Wirtschaft zu sagen, was konkret zu tun ist! Können die Kirchen mehr tun, als Impulse und Orientierungshilfen zur Entwicklung von Handlungsanleitungen anzubieten? Und: dringen sie mit diesem Angebot überhaupt durch bei denen, die politische, ökonomische und gesellschaftliche Gestaltungsverantwortung tragen?

In solchen und ähnlichen Fragen zeichnen sich weiterführende Problemstellungen ab, die gegenwärtig allenthalben heftig diskutiert werden. Diese eher auf einer Metaebene angesiedelten Diskussionen ordne ich deshalb einer *dritten Phase* zu,

die sich allerdings zeitlich mit der zweiten Phase überlappt. Sie ist einerseits gekennzeichnet von Kooperationsbemühungen zwischen Kirchenvertretern und Verantwortungsträgern in Politik und Wirtschaft, von Beratungen in den kirchlichen Leitungs- und Verwaltungsebenen sowie von eingehenderen wissenschaftlichen Arbeiten, andererseits von Bemühungen um die Umsetzung und Konkretisierung von Impulsen des Wortes in Pfarreien, kirchlichen Verbänden usw. Die entscheidende, alle diese Handlungsstränge verknüpfende Frage lautet: Wie kann nachhaltig Relevanz für die Impulse des Kirchenwortes erzeugt werden? Es geht nicht mehr so sehr um den Text als solchen, sondern der Text ist Vehikel für ein Orientierungspotential, das die Kirchen in den gesellschaftlichen Prozeß einspeisen und mit dem sie sich selbst mitverantwortlich in diesen Prozeß einmischen wollen. Der systematische Gehalt der auf diese Weise angestoßenen Debatten wird allmählich herausgearbeitet und tritt deutlicher zutage. Einige zentrale Aspekte seien im folgenden stichwortartig skizziert.

Weiterführende Herausforderungen für die Kirchen

Eine Grundfrage, der sich die Kirchen in der Auswertung ihrer Initiative auf Zukunft hin stellen müssen, ist die nach den Wirkungsmöglichkeiten. Wen erreicht das Medium – ein solcher Prozeß einerseits, das daraus erwachsene Wort andererseits? Und wie kann es denen vermittelt werden, die zwar an der Thematik bzw. an einigen Themen des Wortes interessiert sind (z. B. weil sie von den angesprochenen gesellschaftlichen Problemen betroffen sind), aber einen solchen Text nicht lesen bzw. überhaupt über das Medium Text nicht angesprochen werden (können)? Daraus ergibt sich zwangsläufig die konkretisierende Frage nach den innerkirchlichen Anstrengungen für eine solche Vermittlung, denn „von selbst“ geschieht die Rezeption nicht. Über diese Fragen, die besonders das Spektrum kirchlicher Bildungsarbeit im weitesten Sinn betreffen, führt die Reflexion auf die Möglichkeiten gesellschaftlicher Relevanzzeugung zu dem Verständnis von Politik, das die Kirchen im Gemeinsamen Wort erkennen lassen.

Politikverständnis. „Die Kirchen wollen nicht selbst Politik machen, sie wollen Politik möglich machen.“ (4) Dieser programmatische Satz aus der Hinführung ist vielfach diskutiert worden, insbesondere deshalb, weil er eigentlich zwei verschiedene Politikbegriffe enthält: „Ein weiter, zivilgesellschaftlicher Politikbegriff steht einem engen, staatsbezogenen Politikbegriff gegenüber.“²⁰ Hinter der semantischen Uneindeutigkeit läßt sich aber in bezug auf das Ganze des Textes ein deutliches Plädoyer für ein erweitertes, zivilgesellschaftliches Politikverständnis ausmachen, mit dem die Kirchen zugleich ihren eigenen Standort in der Gesellschaft neu definieren: Bezugsgröße ist dann nicht allein die Abgrenzung oder positive Verhältnisbestimmung zwischen Staat und Kirche, sondern ebenso die

Rolle der Kirchen als gesellschaftliche Prozesse mitgestaltende und in diesem Sinn politische Akteure im vorstaatlichen Raum.

Insofern hat das Wort der Kirchen innerkirchlich einen Prozeß der Bewußtseinsbildung und Bewußtseinsschärfung ausgelöst hinsichtlich der Wahrnehmung gesellschaftlich-politischer Verantwortung (politische Diakonie) als eines wesentlichen und nicht beliebigen Moments des Selbstvollzugs und der Glaubwürdigkeit von Kirche. Es hat zur Standortbestimmung von Kirche als Teil von Gesellschaft und zur Neuvermessung der Rolle und Gestaltungscompetenz der christlichen Kirchen in der Gesellschaft beigetragen. Dies hat besondere Relevanz in einem Kontext, in dem eine positive Verhältnisbestimmung keineswegs selbstverständlich ist. Gleichzeitige Debatten um schulischen Religionsunterricht, um Kreuze in öffentlichen Räumen, um die Zukunft der theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten zeigen ja, wie tiefgreifend die Verschiebungen im Verhältnis Kirche – Gesellschaft – Staat einzuschätzen sind. Die Aufgabe einer weiteren Klärung des Politikverständnisses der Kirchen ist damit nicht gelöst. Sie ist aber auf die Tagesordnung kirchlicher Selbstverständigung gesetzt; erste Präzisierungen dazu leisten die folgenden Stichworte:

Dialogkompetenz. In diesem Zusammenhang ist die von verschiedenen Seiten an die Kirchen gerichtete – angesichts des angedeuteten nicht unbedingt kirchenfreundlichen gesellschaftlichen Klimas auf den ersten Blick erstaunliche – Erwartung zu prüfen, sie sollten nicht nur an einem gesellschaftlichen Dialog teilnehmen, sondern auch die Moderation eines solchen Dialogprozesses und eine ausgleichende Funktion gegenüber den verschiedenen gesellschaftlichen Kräften und Interessengruppen übernehmen. Hinter einer solchen Erwartung verbirgt sich wohl die (zu prüfende) Einschätzung, die Kirchen seien die einzige gesellschaftliche Institution, der die erforderliche Uneigennützigkeit und folglich die moralische Autorität zu einer grundlegenden Orientierung zugetraut wird. Dementsprechend werden weitere Impulse für eine ordnungspolitische Erneuerung von seiten der Kirchen erwartet. Wie steht es um die Handlungs- und Dialogkompetenz der Kirchen?

Es gibt durchaus Beispiele, daß und wie die Kirchen eine einladende und moderierende Rolle übernehmen, wie sie eine Plattform des gesellschaftlichen Dialogs bereitstellen können; zu verweisen ist etwa auf die Ruhrgebiets-Initiative der Bischöfe von Paderborn, Münster und Essen. Angesichts solcher Initiativen und entsprechender Erwartungen an die Kirchen, in einer Situation weitgehender politischer Lähmung, stellen sich aber zugleich weiterreichende Fragen an Aufgabe und Kompetenz der Kirchen im pluralen gesellschaftlichen Umfeld. Wo liegt die spezifische Verantwortung der Kirchen, wo sind Grenzen zu markieren?

Die eigene gesellschaftsgestaltende Kompetenz vor allem als Dialogkompetenz zu verstehen und wahrzunehmen, entspricht dem Selbstverständnis, das die Kirchenleitungen im Gemeinsamen Wort erkennen lassen, ebenso wie dem Selbstver-

ständnis einer christlichen Sozialethik, die sich den Herausforderungen der pluralen Gesellschaft stellt²¹. Andererseits heißt Dialogkompetenz gerade nicht, eine „Superkompetenz“ in konkreten politischen und ökonomischen Fragen zu beanspruchen. So will das Wort der Kirchen „kein alternatives Sachverständigengutachten“ sein (4); es geht gerade nicht darum, christliche Politik in einem integralistischen Sinn zu propagieren.

Eine solche Kompetenzanforderung angemessen und wirksam wahrzunehmen, bedeutet daher notwendigerweise, sich auf eine Gratwanderung einzulassen. Einerseits muß Verfahrenskompetenz aktiviert werden; andererseits können die Kirchen sich nicht auf die Position eines neutralen Moderators zurückziehen, denn sie verfügen über inhaltliche Orientierungen, auf die sie aufgrund ihres Selbstverständnisses (also aus theologischen Gründen) nicht verzichten können und die offenbar auch von ihnen – als „moralproduzierende Instanzen“ – erwartet werden. Insofern wurde zu Recht angemahnt, die Kirchen dürften ihre Dialogkompetenz nicht aus Angst vor dem Eingehen von Bündnissen mit gesellschaftlichen Partnern als eine Art Rückzugposition behandeln²². Gerade die öffentlichen Diskussionen um bestimmte Positionen des Kirchenwortes haben ja gezeigt, daß im zivilgesellschaftlichen, weltanschaulich pluralen Spektrum die Frage nach Bündnissen um des Gemeinwohls und um des Eintretens für benachteiligte Gruppen willen neu zu erörtern ist:

Bündnismöglichkeiten. Das Wort der Kirchen und die darum geführten Debatten haben die Selbstverständlichkeit eingespielter und quasi „natürlicher“ Koalitionen öffentlich in Frage gestellt, zum Beispiel zwischen (katholischer) Kirche und C-Parteien ebenso wie die manchmal fragwürdige Berufung bestimmter Interessengruppen auf die kirchliche Sozialverkündigung. Andererseits sind neue Bündnismöglichkeiten im Zug der öffentlichen Diskussion deutlicher zutage getreten und „möglicher“ geworden, nicht nur von kirchlicher Seite aus, sondern offensichtlich auch im politischen Raum, wie etwa die jüngsten Bemühungen um eine offenere Haltung der Grünen gegenüber den Kirchen zeigen. Freilich gibt es hier auch gerade von katholischer Seite (vor allem im Westen Deutschlands) noch einigen Nachholbedarf. Die kirchlich-politische Szene, die längst schon nicht mehr auf die historischen Selbstverständlichkeiten eines Milieukatholizismus bauen konnte, ist uneindeutiger und vielschichtiger geworden. Diese Entwicklung könnte aber Türen zu einer ehrlicheren und offeneren Verständigung mit den vielzitierten „Menschen guten Willens“ auch in jenen Kreisen der Bevölkerung öffnen, die nicht das „C“ auf ihr Banner geschrieben haben.

Die Spannung, in der kirchliche Dialogkompetenz geltend zu machen und die Frage nach tragfähigen Bündnissen mit anderen gesellschaftlichen Akteuren zu prüfen ist, artikuliert sich im Gemeinsamen Wort vor allem in der das ganze Unternehmen leitmotivisch bestimmenden Erwartung bzw. Hoffnung auf einen „neuen Grundkonsens“:

Grundkonsens. Die Kirchen betonen die Notwendigkeit der Erneuerung eines gesellschaftlichen Grundkonsenses. Staatliche Politik, die Tarifparteien der Wirtschaft und die zivile Gesellschaft seien darauf angewiesen, denn er ermögliche erst eine Verständigung unter den Bürgerinnen und Bürgern über die wichtigsten Perspektiven einer zukunftsfähigen Gesellschaft und eröffne Wege zur Bewältigung der bedrängenden wirtschaftlichen und sozialen Probleme (vgl. 126)²³. Zugleich präzisiert das Gemeinsame Wort die Erwartungen an einen solchen gesuchten bzw. wiederzugewinnenden „Grundkonsens“ unter den Bedingungen einer pluralen Gesellschaft, indem es betont: „Grundkonsens meint nicht Harmonie, sondern ein ausreichendes Maß an Übereinstimmung trotz verbleibender Gegensätze.“ In vielen Fragen gebe es in der Bevölkerung „keinen wirklichen Konsens, sondern nur ein Hinnehmen von Kompromissen“ (127).

Was hier ein wenig nach notwendigem Übel klingt, gewinnt eine positivere Färbung, wenn man die Ausführungen zu Konsens und Kompromiß hinzunimmt, die schon im ersten Kapitel im Rückblick auf den Konsultationsprozeß zu finden sind. Polemik gegen eine Konsenskultur sei kurzichtig. Konsens meine nicht „die Abwesenheit oder den Ausschluß von Konflikten. Aber Konflikte lassen sich gemeinwohlverträglich eher austragen, Kompromisse als Ausgleich zwischen unterschiedlich oder gegensätzlich bleibenden Interessen lassen sich leichter erreichen, wenn die Konfliktpartner auf dem Boden eines gemeinsamen Grundkonsenses stehen“ (44).

Nicht nur die Erfahrung, daß gerade die der inhaltlichen Umschreibung des Grundkonsenses gewidmeten Kapitel drei und vier in der öffentlichen Diskussion relativ wenig rezipiert wurden, sondern auch manche Äußerungen aus dem kirchlichen Binnenraum weisen darauf hin, daß hinsichtlich der Erarbeitung und Pflege einer Kultur des Konsenses noch viel zu tun ist. Es geht ja nicht darum, Konflikte durch oberflächliche Harmonisierung zu umgehen, sondern im fairen Streit echte und tragfähige Kompromisse bei bleibenden Meinungsverschiedenheiten zu erarbeiten.

Die Notwendigkeit einer solchen *Kultur des Kompromisses*, die eine Streitkultur zwingend einschließt, stößt häufig immer noch auf Unverständnis in manchen katholischen Kreisen. Schon die Entstehung eines kirchenoffiziellen Textes in einem konsensorientierten (ökumenischen) Verfahren kann zum Stein des Anstoßes werden: „Im Unterschied zu namhaften Texten einzelner Bischöfe haftet den geistig-geistlichen Kollektivprodukten immer der Makel mißglückter Kompromisse ... an.“²⁴ Richtig daran ist, daß in komplexen Verständigungsprozessen entstandene Texte als „Kompromißpapiere“ in der Regel nicht die gleiche systematische Geschlossenheit aufweisen wie eine von einem einzigen Verfasser stammende Ausarbeitung. Dies ist aber nicht per se eine Aussage über höheren oder niederen Wert der einen oder anderen Textart (so sind auch Konzilstexte „Kompromißpapiere“, deshalb aber doch nicht von geringerem Wert als ein aus der

Feder eines einzelnen Bischofs stammendes Hirtenwort!). Auch für die Auslegung kirchlicher Texte gilt es also die gerade in einer pluralen Gesellschaft höchst dringliche Einsicht in die ethische Dignität des Kompromisses in Erinnerung zu rufen.

Selbstvollzug der Kirchen. Immer häufiger wird die Frage gestellt, was ein Ereignis wie der Konsultationsprozeß, in dem die Fortentwicklung der Sozialverkündigung auf eine breit angelegte Konsultation gestützt und zudem ökumenisch geschieht, als ekklesialer Prozeß – also für die Kirchen selbst, in ihrem Selbstverständnis und institutionellen Handeln – bedeutet. Inwiefern wird ein Verfahren der Beteiligung, wie es im Konsultationsprozeß sogar weit über die Grenzen der verfaßten Kirchen hinaus praktiziert worden ist, als zukunftsfähiges und zukunftsweisendes Modell ernstgenommen? So sehr sich die Frage zunächst im Hinblick auf sozialetische Stellungnahmen stellt, so wenig wird theologische Reflexion darum herumkommen, sie auch für andere Bereiche der kirchlichen Verkündigung zu erörtern. Ein weiterer Aspekt betrifft die Verbindlichkeit kirchlichen Sprechens, wo „basisgestützt“ und ökumenisch gesprochen wird: Wie steht es um die zuweilen geäußerte Vermutung, eine solche Äußerung sei hinsichtlich ihrer Verbindlichkeit „weniger“ als ein Bischofswort oder eine Enzyklika?

Das Gemeinsame Wort der Kirchen wurde in der (ausschließlichen) Verantwortung der Kirchenleitungen veröffentlicht. Aus katholischer Sicht ist es demnach ein lehramtlicher und insofern normativer Text, dessen Verbindlichkeit nicht dadurch reduziert wird, daß er gemeinsam mit der Leitung der Evangelischen Kirche in Deutschland verantwortet wird. Zugleich ist das Sprechen auf verschiedenen Ebenen normativer Orientierung zu berücksichtigen, wenn einerseits grundlegende, allgemein einsichtig zu begründende Normen, andererseits „Richtungshinweise“ für das politische und wirtschaftliche Handeln gegeben werden, für die es nie nur eine moralisch vertretbare Lösung gibt. Die abgestufte Verbindlichkeit ethischer Weisungen scheint sowohl innerkirchlich als auch in der gesellschaftlichen Rezeption schwierig zu vermitteln, was dann in der immer wieder geführten Debatte über die Kompetenz der Kirchen in gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Fragen seinen Niederschlag findet. Schließlich führt die Frage nach den ekklesialen Implikationen und Konsequenzen des Prozesses mit Notwendigkeit zurück zu der kirchlich-institutionellen Praxis bzw. zu der Frage, wie die Kirchen die sozialetischen Impulse, die sie für die Gesellschaftsgestaltung geben, in ihrem eigenen institutionellen Kontext umsetzen.

ANMERKUNGEN

- ¹ J. Homeyer, H. H. Barth, Geleitwort, in: Der Konsultationsprozeß, hg. v. Sozialwiss. Inst. d. EKD im Auftrag d. DBK u. d. Rates d. EKD (Frankfurt 1997) 8. ² Ebd. 9.
- ³ Weithin parallele Resultate bietet der Diskussionsüberblick v. B. Nacke in: Sozialwort d. Kirchen in d. Diskussion, hg. v. dems. (Würzburg 1997) 15–44.
- ⁴ Fixiert auf die Verteilung, in: FAZ 17. 5. 1997, 15.
- ⁵ Bündnis 90/Die Grünen, Pressemit. 0178/97 v. 27. 2. 1997.
- ⁶ Vgl. z. B. d. Presseerklärung d. FDP-Generalsekretärs v. 28. 2. 1997.
- ⁷ KAB, Soziales Handeln für Gerechtigkeit; Kommende Dortmund u. a., Für eine Zukunft in Solidarität u. Gerechtigkeit. Arbeitshilfe zum Gemeins. Wort (Aachen 1997).
- ⁸ Vgl. außer dem Kmnt. „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“, hg. v. M. Heimbach-Steins, A. Lienkamp (München 1997) die bis Ende 1997 erschienenen Diskussionsbände: F Hengsbach u. a., Reformen fallen nicht vom Himmel (Freiburg); Kirchen im ges. Konflikt, hg. v. K. Gabriel, W. Krämer (Münster); Gerechtigkeit ist unteilbar, hg. v. M. Huhn u. a. (Bochum); B. Nacke (A. 3).
- ⁹ Vgl. u. a. d. Beitr. v. G. Rexrodt, O. Henkel, W. Then, E. Stoiber in: Nacke (A. 3).
- ¹⁰ W. Then, Mehr Mut zu Reformen. Anm. zum gemeins. Sozialwort d. Kirchen, in: NO 51 (1997) 219.
- ¹¹ Vgl. u. a. Erwägungen zum Subsidiaritätsprinzip, in: ders., Wirtschaft u. Ges. (Freiburg 1956) 67–78.
- ¹² M. Spieker, Notwendige Widerworte. Krit. Anm. zum gemeins. Wort d. Kirchen, in: NO 61 (1997) 116 f.
- ¹³ Vgl. außer den Äußerungen v. W. Then (A. 9 u. 10): B. Schulte, Gerechtigkeit u. Reichtum im Gemeins. Wort d. Kirchen, in: BKU-Rundbrief (1997) 14.
- ¹⁴ Vgl. u. a. F. X. Kaufmann, Zukunft d. Familie im vereinten Dtl. (München 1995).
- ¹⁵ Für eine Beurteilung d. familienbezogenen Äußerungen aus d. Sicht d. Familienbundes d. dt. Katholiken: B. Jans in: Nacke (A. 3) 223–237.
- ¹⁶ M. Buß, Eine Zukunft in Solidarität u. Gerechtigkeit – mit u. für Frauen (Staatsexamensarbeit, Münster 1997).
- ¹⁷ L. Roos, Das Wort d. Kirchen, in: NO 51 (1997) 110.
- ¹⁸ So A. Rauscher, Den Grundkonsens erneuern. Das Wort d. Kirchen zur wirtschaftl. u. soz. Lage in Dtl. (Köln 1997) 6.
- ¹⁹ So auch Nacke (A. 3) 16. ²⁰ Hengsbach (A. 8) 91.
- ²¹ E. Furger, Chr. Sozialethik, in dieser Zs. 214 (1996) 487–496; M. Heimbach-Steins, Einmischung u. Anwaltschaft, in: Ethica 5 (1997) 255–276. ²² Hengsbach (A. 8) 94.
- ²³ Vgl. zum method. Status des „Grundkonsenses“ auch die sorgfältige Analyse bei F. Hengsbach, Lagert d. Grundkonsens im Tresor d. Kirchen?, in: Huhn u. a. (A. 8) 33–38.
- ²⁴ W. Ockenfels, Nicht das letzte Wort, in: NO 51 (1997) 82 f.