

ein irreparables Scheitern zu berücksichtigen und neue Bindungen wieder unter rechtliche Ordnung zu stellen. Eine Aufrechterhaltung muß an den in der konkreten Ehe noch realisierbaren sozialen Funktionen gemessen werden.

Trotz des wachsenden Konsenses über den Vorrang des Zerrüttungsprinzips sind sich alle klar, daß damit nicht alle Schwierigkeiten gelöst sind. Um folgende drei Punkte wird die Diskussion vor allem gehen:

1. Wie streng kann man die Maßstäbe bei der einverständlichen Scheidung setzen, damit weiterhin die Ehe als soziale Institution geschützt wird und Scheidung die Ausnahme bleibt? Der Richter darf nicht zum Standesbeamten werden.

2. Ist die Anwendung der Härteklausele immer das angemessene Mittel, um unzumutbare wirtschaftliche und menschliche Folgen für einen Teil zu verhüten? Erfahrungsgemäß ist in diesen Fällen die Frau besonders schutzbedürftig. Durch eine Scheidung drohen ihr in mehrfacher Hinsicht Nachteile: finanzielle Einbußen, Statusverlust, ein Gefühl der Unsicherheit u. a. Deswegen neigt man dazu, Scheidung nur zu gestatten, wenn die Versorgung der Frau sichergestellt ist. Dabei besteht jedoch die Ge-

fahr, daß, wer Geld hat, leichter geschieden wird. Die Scheidung könnte geradezu erkaufte werden.

3. Kann man durch Ausrichtung des Unterhaltsrechts an Grundsätzen wie der wirtschaftlichen Eigenverantwortung der Ehegatten und ihrer nachwirkenden gegenseitigen Verantwortung immer zu einer allseitig gerechten Lösung kommen, oder muß bei offensichtlichen Fällen das Verschulden nicht doch eine Rolle spielen? Bisher hat nach § 58 EheG der allein oder überwiegend schuldige Teil für den anderen so weit zu sorgen, als er nicht selbst durch eigene Tätigkeit und sonstige Einkünfte für sich aufkommen kann. Dabei trifft den Mann eine stärkere Verpflichtung. Nach den neuen Überlegungen wird es möglich sein, daß der nach alten Kategorien Schuldlose den Schuldigen unterstützen muß. Außerdem sind die Interessen zwischen Erst- und Zweitehe neu abzuwägen (vgl. „Die Welt“ vom 2. und 5. 9. 69). Die bisherige Rechtsprechung, die der zweiten Frau einen Vorzug gibt, scheint nicht unbedenklich. Von besonderer Bedeutung wird eine Neuordnung des Sozialversicherungs- und Pensionswesens sein. Wie so oft sitzt auch hier der Teufel im Detail. Über die guten Ansätze in der Denkschrift hinaus bleibt noch viel zu klären.

Humanum-Studien im Weltrat der Kirchen

Nachdem die Kommission Faith and Order, angeregt durch die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des Zweiten Vatikanums, mehrere Studiendokumente über „das Humanum“ vorgelegt hatte, darunter 1967: „Der Mensch in Natur und Geschichte“ (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 69 f.) und für die Weltkirchenkonferenz von Uppsala 1969: „Das Humanum in einer sich wandelnden Welt“ (vgl. „Ökumenische Rundschau“, 1968, Nr. 3, S. 115 f.), begleitet von Referaten auf der Konferenz in Zagorsk von H. E. Tödt, Heidelberg, und A. Dumas, Paris (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 601 f.), beschloß der Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen zur Erweiterung der Zusammenarbeit mit allen anthropologischen Wissenschaften einen vollamtlichen Koordinator aller einschlägigen Studien des Weltrates einzusetzen in der Person von Kanonikus D. E. Jenkins, Kaplan des Queens College, Oxford. Er trat sein Amt am 1. Juli 1969 an und hat jetzt sein Arbeitsprogramm vorgelegt: „Auf dem Weg einer gezielten Studienarbeit über den Menschen“ („Towards a purposeful study of man“ in: „Study Encounter“, 1969, Nr. 4, S. 151—162; die Übersetzung in „Ökumenische Diskussion“, der deutschen Ausgabe der Studienzeitschrift des Weltrates, lag bei Redaktionsschluß noch nicht vor). Aufgabe dieser Themenentfaltung ist es, alle interessierten Kreise zur Stellungnahme und Mitarbeit einzuladen. Das gilt auch für römisch-katholische Theologen, die bereits seit den Vorarbeiten für „Gaudium et spes“ eingeschaltet waren (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 481 f. und 22. Jhg., S. 245).

„Wir haben den Weg verloren“

Jenkins schreibt, er könne vorerst nur ein erstes Experiment vorlegen, da es noch keine klaren Kriterien für die Auswahl der Thematik gebe. Er legt Wert darauf, daß diese *Vorläufigkeit* gesehen werde. Der eigentliche Zweck

des Dokumentes sei, zur Erreichung einer Übereinstimmung für die Lösung der Probleme Kritik und Anregung hervorzurufen. Er knüpft an die ziemlich düstere Diagnose an, die er vor dem Zentralausschuß anlässlich seiner Berufung in einem Referat vorgetragen hatte (als Anhang abgedruckt S. 159—162). Die bisherigen Studien über die Frage, was der Mensch ist, zeigten: „Wir haben unseren Weg verloren . . . Wir, die Kirchen, sind unsicher geworden darüber, welches die gute Nachricht ist, die wir zu verkünden haben.“ Man wisse nicht, was das Evangelium ist, was die Kirche und die Sakramente sind und wie weit Gott durch sie wirkt. Alles ist im Wandel begriffen, nur die Armut bleibt dieselbe, ebenso wie Hunger und Unterdrückung. Nicht einmal die Technokraten, die uns regieren, wüßten, wohin der Weg geht. Wir wissen nur, wenn die Technologie eine Landung auf dem Mond ermöglicht, so gäbe es keine Probleme, die Wissenschaft und Technik nicht lösen können. Aber auf welche Weise? Dazu dienen die Humanum-Studien, damit „wir von den Kirchen entdecken und wiederentdecken können unsere eigentliche christliche Aufgabe, mit Gott zusammenzuwirken, um alle Menschen auf den Weg zum wahrhaftigen Leben zu führen.“

Die *Frage nach dem Menschen* umfasse nicht nur sein Wesen, das nicht in irgendeiner Abstraktion, sondern nur in den wirklichen Menschen inmitten ihrer konkreten Umwelt erfassbar sei, sondern auch die Möglichkeiten und Notwendigkeiten der Planung, des Gebrauchs und Mißbrauchs der technologischen Entwicklungen, die Wahl bei der richtigen Anwendung medizinischer Techniken, die Frage, wieweit genetische Experimente gehen dürfen, und schließlich den Entwurf eines Lebens heute im Hinblick auf die kommende, unbekanntere Entwicklung. Die traditionellen selbstverständlichen Antworten seien durchweg überholt, unglaubwürdig und ohne praktische Hilfe. Die Weltverhältnisse, auf die die Kirchen eine Antwort versuchen müssen, seien äußerst unbequem, aber es sei

trotz allem ein großes Bedürfnis nach Führung, Hilfe und Ermutigung da.

Die erste Voraussetzung von Jenkins ist demnach, daß die Kirchen überhaupt in der Lage sind, experimentell durch Diskussion die Weltprobleme richtig zu erkennen und die christliche Antwort darauf zu finden, während innerhalb der Vielzahl von Futurologen und Forschungszentren mit ihren überlegenen materiellen Mitteln für diese Welt offensichtlich keine genaue Vorstellung existiert, wie man die Zukunft in den Griff bekommen kann (ein zwar nicht kompetentes, aber recht lehrreiches Beispiel von der Anarchie unter den Zukunftspropheten von Rang und Namen war der Bericht des „Spiegel“ über „Zukunftsplanung“ am 5. 1. 70 anlässlich des Münchener „Symposium 1969“ von 50 prominenten internationalen Technologen und Wissenschaftlern). Man müßte also wohl als erstes fragen, ob die Zuversicht von Kanonikus Jenkins von der Profanität her *legitimiert* ist und ob Futurologie überhaupt theologisch zur Aufgabe der Kirche gehört.

Jenkins läßt wenigstens keinen Zweifel daran, daß das in Uppsala geprägte Wort vom „Humanum“, letztlich aus E. Brunners „Dogmatik“ entnommen, als solches noch keine Hilfe bietet, da es ohne Inhalt sei. Das „Humanum“ betreffe wesentlich die Verschiedenheiten menschlicher Existenz. Ist nicht auch dies noch eine Abstraktion? Was die Professoren U. Wilkens, Hamburg, und E. Schweizer, Zürich, als Neutestamentler in Zagorsk vortrugen, stellte demgegenüber fest, daß die Bibel überhaupt nicht von der Natur des Menschen spreche und jedenfalls den Menschen weder als Einzelnen noch als Unterschiedenheit von Leib und Seele oder als Mikrokosmos kenne. Der Mensch werde dort vielmehr ganz und gar von Gott her verstanden, so daß möglicherweise die Frage nach dem „Humanum“ überhaupt nicht außerhalb der Gottesfrage bzw. der Christologie beantwortet werden könnte. So vor allem H. E. Tödt, der sogar auf W. Heisenberg verwies, wonach der Mensch als Demiurg seiner Welt im Grunde immer nur sich selbst als Fragment begegnet, was E. Barlach als reflektierender Künstler in seinen Briefen ausgedrückt hat (vgl. die Literaturbesprechung von H. Beckmann, „Der schrumpfende Mensch“, „Lutherische Monatshefte“, Dezember 1969, S. 609 f.).

Vier methodische Aspekte

Jenkins entwirft als methodische Ansätze vier Skizzen nebeneinander, den rein säkularen, den der bisherigen Studien von „Kirche und Gesellschaft“, Faith and Order bzw. SOEPAX, ihren Dialog untereinander und schließlich die Diskussionen der Theologie, die nicht zur Übereinstimmung zu bringen seien. Er gibt zu, daß diese vierfache Skizzierung für das Angehen des Problems sehr unvollkommen ist.

Zum säkularen Aspekt: Jenkins nimmt explizite als Voraussetzung an, es sei besser für eine gültige und angemessene Methode sowohl der Wissenschaft wie der christlichen Theologie, von solchen Fragen auszugehen, die uns zum Handeln zwingen (!). Als solche nennt er „Freiheit, Gerechtigkeit, Entwicklung“, ferner Planung (z. B. neuer Metropolen und Reinhaltung von Luft und Wasser), Heilung von Gesundheit und Gesellschaftsordnung, Erziehung und Ausbildung zur Bewältigung des Wandels, Förderung der Lebensfreude. Dazu kämen die Fragen, die zur *Erkenntnis* herausfordern: Was menschliche Existenz biologisch und soziologisch ausmacht und wie sie entwickelt

werden kann, ferner wie der Einzelne soziologisch und psychologisch zur Entfaltung seiner selbst kommt, auf welche Werte hin, und was in diesem Zusammenhang Freude für den Einzelnen wie für uns alle bedeutet. Ein sehr englischer und bei aller Neigung zur Empirie fast zu vager und provisorischer Ansatz, der doch wohl unter dem bisherigen Niveau der Studien von „Kirche und Gesellschaft“ wie Faith and Order zurückbleibt. Vor allem taucht nirgends die Frage auf, daß diese sog. Säkularität von Fetischen, Idolen und — biblisch gesprochen — Dämonen durchwaltet ist und keineswegs nur von Sachzwängen oder einwandfreien Leitbildern beherrscht wird. Der „säkulare Aspekt“ ist selber eine unkritische Abstraktion.

Die zweite Skizze (von den bisherigen anthropologischen und soziologischen Studien der verschiedenen Abteilungen des Weltrates der Kirchen) ist lediglich eine Aufzählung einschlägiger Dokumente, darunter auch des zuletzt veröffentlichten von Faith and Order über „Die Einheit der Menschheit und die Einheit der Kirche“, im gleichen Heft von „Study Encounter“ (S. 163—181; deutsch in: „Ökumenische Rundschau“, Januar 1970, S. 82 f.). Eine Koordination der erarbeiteten Thesen z. B. der Genfer Weltkonferenz von „Kirche und Gesellschaft“, von Faith and Order und der Abteilung für Evangelisation und Weltmission über den Dialog unter Menschen lebendigen Glaubens wird gar nicht versucht. Es fehlt dem Verfasser offensichtlich die Gabe durchschauender Systematik. Seine „Koordinierung“ ist einstweilen nur Materialzusammenstellung, also ein allererster Schritt. Dasselbe gilt von der dritten Skizze vom Dialog der verschiedenartigen Studien zum Generalthema des „Humanum“. Es wird lediglich dafür ausreichende Lebensnähe gefordert, ohne als Beispiel ein „Experiment“ vorzuführen.

Am ausführlichsten sind seine Darlegungen zur vierten Gruppe, der Theologie und ihrer Diskussionen über den Menschen. Er begründet, weshalb er die Theologie als vierten und nicht als ersten Aspekt einordnet. Sicher müßten Christen das Problem von beiden Enden her anpacken, aber das erste sei doch die Beobachtung der Welt, das zweite der Ausgangspunkt vom Glauben her. Da erheben sich, wie er sagt, weitläufige Fragen über das Wesen der Theologie, des Glaubens im allgemeinen und des christlichen Glaubens im besonderen. Es sei ihm durchaus bewußt, daß die Aufgabe einer Koordination der ökumenischen Studien über den Menschen gleichzeitig erfordere, ein erleuchtetes Verständnis der Theologie zu finden wie auch ihre Verwirklichung im Leben der Gläubigen inmitten der gegenwärtigen Welt zu ermitteln. Vorerst wolle er nur die Methode skizzieren, wie man das leisten könnte. Wir könnten nicht ausgehen von einer schon vorhandenen Übereinstimmung, sondern nur von *Experimenten*. Nun, das war auch schon die Lage auf der Ersten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen 1948 in Amsterdam, und es hat doch seitdem, man denke etwa an das Einheitsdokument von Neu Delhi 1961, erhebliche Übereinstimmungen gegeben, vom Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanums einmal ganz abgesehen, das zur Grundlage der reichen Tätigkeit der sog. „Gemeinsamen Arbeitsgruppe“ Genf—Vatikan geworden ist. Es gibt auch die von W. Visser 't Hooft oft apostrophierte „lebendige Tradition“ der Ökumenischen Bewegung mit ihren grundlegenden Verbindlichkeiten. Erstaunlicherweise ist davon nicht mehr die Rede. Muß man das als einen empfindlichen Rückschritt in offene Problematik bewerten?

Vom Nullpunkt aus?

Jenkins zieht es vor, in Abstraktionen zu verweilen. Seine Voraussetzung sei es, daß Glaubensbindung und Glaubensgehorsam uns in Verbindung bringen mit der „lebendigen Tradition und Erfahrung der Offenbarung Gottes wie auch der Wirklichkeit Gottes“, seiner Gnade und Lebensführung, die von anderen Quellen des Wissens und des Beistandes zu unterscheiden sind, obwohl die Frage, wie und wieweit sie verschieden sind, *praktisch* noch erkundet werden müsse. So erklärt er es für seine Arbeitshypothese, daß Glaubenstradition und Offenbarung einen Zugang zur fundamentalen Information über den Menschen erschließen, über seine letzte Hoffnung und Selbsterfüllung, seinen gegenwärtigen Zustand und die Quellen, die ihm zu Gebote stehen, um ihm zur Erfüllung und Freude zu verhelfen: „Kurz und provozierend gesagt, ich bleibe der Überzeugung: dies ist tatsächlich der Grund, weshalb die Theologie auf Anthropologie konzentriert ist, weil Gott Mensch wurde und der Mensch dazu bestimmt ist, das Leben Gottes zu teilen und nicht, weil ‚Gott‘ heute aufgelöst und reduziert ist auf Mensch.“

Aber das ändere nichts daran, daß wir bei den aktuellen Versuchen mit heutigen Christen als Einzelnen wie als Gruppen den Herausforderungen der heutigen Welt standhalten müssen. Die Aspekte I und IV müßten sich „in der Mitte treffen“. Das sei das Problem. Denn die säkulare Fragestellung über den Menschen finde kein Echo und keine Erleuchtung durch die traditionellen theologischen Antworten über den Menschen. Diese Feststellung dürfte allerdings zutreffen: „Die Unvereinbarkeit des säkularen und des theologischen Weges schaffen immense Probleme für den Glauben selbst und verhindern den wirksamen Dienst, den jeder Gläubige, der Jesus Christus folgt, sicher zu leisten fähig sein sollte. Darum besteht unser ganzes Studium darin, anzuerkennen, daß wir keine einfache und vorfindliche Gleichung zwischen den verschiedenen Aspekten der Studien finden können.“ Aus dem *Scheitern* einer Begegnung in der Mitte könnten wir die angemessene und relevante Einsicht für die zu suchenden Lösungen finden. Wir hätten den Fragen und Herausforderungen sowohl der säkularen Wirklichkeit wie der Glaubenserwartung in treuer Aufmerksamkeit standzuhalten, bis sich neue Einsichten ergeben.

Die Kirche im Wandel Lateinamerikas

Über dieses Thema veranstaltete die Aktion *Adveniat* vom 24. bis 26. November 1969 eine Studientagung in Trier, zu welcher Vertreter der Diözesen, der Missionsorden, ausländischer Hilfswerke und katholischer Akademien und Verbände eingeladen waren. Außerdem waren Experten der *Adveniat*-Arbeit aus Lateinamerika und aus Deutschland anwesend. Die Tagung hatte einen doppelten Informationszweck: Einerseits sollten die Gäste über den gegenwärtigen Stand der Entwicklung Lateinamerikas und über die daraus resultierenden Aufgaben der Kirche informiert werden, um ihrerseits als „Multiplikatoren“ diese Informationen in ihrem je eigenen Bereich weiterzugeben; andererseits sollten die Teilnehmer gemeinsam mit den Experten neue Vorschläge und Zielvorstellungen für die praktische *Adveniat*-Arbeit entwickeln. Sie war Ausdruck einer *Selbstreflexion*, deren sichtbarer Anfang

Wie denkt sich Jenkins nun den weiteren Fortgang der ihm übertragenen Arbeit der Koordination von seinem ziemlich treffend angenommenen Punkte Null aus? Null, was den Kontakt oder die Korrespondenz zwischen der aktuellen Säkularität und der Theologie betrifft. Welcher Theologie? Ist sie nicht ein Abstraktum? Und ist Theologie, d. h. die lehrhafte Ausformung des Evangeliums in geschichtlichen Denkkategorien überhaupt ein so entscheidender Bezugspunkt im Dialog mit der Welt? Gibt es nicht Offenbarung vor theologischen Interpretamenten? Dieser Frage stellt sich Jenkins nicht, aber vielleicht läge auf diesem Wege die Lösung?

Und doch ist ihm eine Hinterfragung der Theologien — man kann wohl nur noch im Plural von Theologie reden — nicht ganz fremd. Denn sein Exposé endet mit dem „letzten und vitalen Problem“. Er sieht es darin: „Das Evangelium von Jesus Christus ist immer an die Armen gerichtet. Die Mehrzahl der Männer, Frauen und Kinder, der Mensch aus Fleisch und Blut, der um seinen Lebensunterhalt kämpft, die lebendigen *Darsteller* des ‚Humanum‘ sind nicht die ‚Entscheidung-macher‘ in irgendeinem Weltmaßstab oder in einem engeren Bereich. Ihr hauptsächliches Tun und Leben ist immer noch ihr Erleiden und Getan-werden. Keine Studie über den ‚Menschen‘ könne diese Tatsache ignorieren. Keine christliche Studie über den Menschen kann darüber hinwegsehen ohne Blasphemie und ohne einen Betrug am Evangelium.“ So fragt Jenkins, grundsätzlich wohl auf dem richtigen Wege, auch darin noch mehr soziologisch als theologisch denkend: „Wie sollen wir dieser Tatsache gerecht werden, während wir uns pflichtgemäß abmühen, mit den Verwirrungen, Kompliziertheiten und Ungewißheiten auf jeder Stufe des Lebens, von der Dorfhütte oder den Hintervierteln der Städte bis zum Erdball?“

Dieser Schluß läßt, unbeschadet der allzu vorläufigen und empirischen Methoden, wenigstens den wesentlichen pastoralen Instinkt erkennen, der ihn bei seinem schwierigen Amt leitet. Und so mag man es, von der beinahe als Evangelium verbreiteten „Pluralität der Theologien“ fast schon kuriert, begrüßen, daß dieses Dokument das Studium des „Humanum“ zur Sache ruft, genaugenommen zur Verkündigung und zu den Taten Jesu wie zu den Provokationen der paulinischen „Kreuzesweisheit“ (1 Kor. 1—2).

in der Tagung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz im September 1968 in Medellín anzusetzen ist. Es geht um neue Akzente in der Kirche, in Erziehung und Bildung, Katechese und Pastoral, die aus einer realistischen Konfrontation mit der gesamten „Wirklichkeit“ der lateinamerikanischen Strukturen in Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur und Kirche gewonnen werden müssen.

Diskrepanz zwischen Theorie und Haltung

Den Einstieg in die Thematik gab Bischof *A. Lorscheider*, der Sekretär der Brasilianischen Bischofskonferenz, mit einer Darstellung der „offiziellen Haltung der Kirche zur Frage der Entwicklung und Revolution in der lateinamerikanischen Situation“. Die großen Probleme Lateinamerikas, die *globale Unterentwicklung*, die eine „Situa-