

WIE WURDE THEOLOGISCHE ETHIK IN DER DDR GELEHRT?

EVANGELISCHE BEISPIELSTUDIEN

Henning Theißen

1. EINGRENZUNG VON FRAGESTELLUNG UND METHODE

Die Untiefen der Frage, die den Titel dieses Vortrags bildet, werden sofort sichtbar, wenn man sich einmal ihren Zwilling vorlegt. Wie theologische Ethik in der Bundesrepublik Deutschland gelehrt wurde, lässt sich kaum anders als in historischer und situativer Differenzierung angeben. Analog dazu wiederholt jede Behauptung einer für die Theologie in der DDR *als ganzer* und *als solcher* – also abgesehen von der Pluralität der Situationen – spezifischen Ethik bloß die aporetische These von einer ostdeutschen Normaltheologie, die kurz nach der Wiedervereinigung unter den Schülern des damaligen Vorsitzenden der EKD-Kammer für öffentliche Verantwortung diskutiert wurde.¹ Wenn ich heute dennoch das Wagnis eingehe, nach der theologischen Ethik in der DDR zu fragen, dann nicht im Sinne *inhaltlicher* Spezifik, sondern aufgrund der *strukturellen* Beobachtung von Axel Noack, dass in der DDR vielfach die Situation einer »Theologie ohne Texte« bestand.² Als mustergültig steht mir ein meisterhafter Aufsatz von Wolf Krötke vor Augen, der 1980 in der kirchlichen Mitarbeiterzeitschrift *Die Zeichen der Zeit* mit H.-G. Fritzsche und H. Müller die beiden einzigen Theologen verglich, deren Dogmatikbücher im akademischen Theologiebetrieb der DDR entstanden *und* im DDR-Buchhandel erhältlich waren. Dabei

¹ Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Traditionsbewahrung in der sozialistischen Provinz. Erste Überlegungen zur Deutung der »Kirche im Sozialismus«, in: Trutz Rendtorff (Hg.), Protestantische Revolution? Kirche und Theologie in der DDR. Ekklesiologische Voraussetzungen, politischer Kontext, theologische und historische Kriterien (AKIZ B 20), Göttingen 1993, 253–280, hier 253. Rendtorff war von 1980 bis 1997 Vorsitzender der EKD-Kammer für öffentliche Verantwortung.

² Vgl. zu diesem Problem Michael Hüttenhoff / Henning Theißen, Zu den methodischen Problemen einer Theologiegeschichte der DDR, in: Michael Hüttenhoff / Henning Theißen (Hg.), Abwehr – Aneignung – Instrumentalisierung. Zur Rezeption Karl Barths in der DDR (GThF 24), Leipzig 2015, 7–18, hier 7–15.

gelang Krötke das Kabinettstückchen, die beiden Antipoden der in vieler Hinsicht für die Theologie in der DDR exemplarischen Berliner Sektion mit Blick auf die beiderseitige »Unterforderung« der Christologie – bei Fritzsche bezüglich der wahren Gottheit, bei Müller hinsichtlich der wahren Menschheit Christi – zusammenzubringen.³

Die von Krötke für die evangelische Dogmatik befolgte Vorgehensweise lässt sich mit Modifikationen, die ich im Folgenden beschreibe, auch auf die in der DDR gelehrte theologische Ethik anwenden. Fritzsche hat nach dem von Krötke rezensierten Werk auch noch ein vierbändiges *Lehrbuch der Dogmatik* abgeschlossen, das im letzten Teil ausführlich die Ethik mit darstellt. Diese Darstellung wird die Grundlage meiner Ausführungen zu Fritzsche sein.⁴ Müller auf der anderen Seite weigerte sich, spezifisch theologische oder christliche Ethik zu lehren, und begründete dies mit seinem Verständnis »religionslosen Christentums«,⁵ das außerhalb der strikt theologisch aufgefassten Heilsdinge keine anderen Erkenntnisgründe als die an seinem historischen Ort anzutreffende Vernunft akzeptiere. Müllers Ethik war darum die des Marxismus-Leninismus (ML).⁶

Die hinter diesen Umständen zu ahnenden akademischen und hochschulpolitischen Fehden, die die Theologie an der Humboldt-Universität während des ganzen Kalten Krieges prägten,⁷ könnten den Eindruck erwecken, als sei die Lehrgestalt der Ethik an dieser für die Theologiegeschichte der DDR zentralen Einrichtung den Zufällen persönlichen Gutdünkens ausgeliefert gewesen. Doch

³ Wolf Krötke, »Christliche Glaubenslehre« und »Evangelische Dogmatik«. Der Umgang mit dem Problem der »natürlichen Theologie« bei Hans-Georg Fritzsche und Hanfried Müller: *ZdZ* 34 (1980), 16–30.

⁴ Aus Fritzsches Feder existiert auch eine Monographie zur Ethik: *Evangelische Ethik. Die Gebote Gottes als Grundprinzipien des christlichen Handelns*. Da dieses inhaltlich ebenfalls einschlägige Werk jedoch aus der Zeit um den Mauerbau stammt (1. Aufl. Berlin 1961, 3. Aufl. 1966), die ganz andere hochschulpolitische Rahmenbedingungen aufwies als der mich im Folgenden interessierende Zeitraum, greife ich auf die umfängliche Ethikdarstellung im *Lehrbuch der Dogmatik* zurück und gehe auf die *Evangelische Ethik* nicht ein.

⁵ Die Angaben zu Müllers Weigerung gehen auf einen Hinweis von Gerlinde Strohmaier-Wiederanders, Berlin, zurück (8.9.2016), der ich herzlich für ihre Auskünfte danke.

⁶ Im Text (weniger den Fußnoten) seines Hauptwerkes, der *Evangelischen Dogmatik* (2 Bde., Berlin 1978), hat Müller ethische Konkretionen meist vermieden. Wo sie in seiner Dissertation *Von der Kirche zur Welt* (Leipzig 1961) und deren Umfeld begegnen, sind sie programmatisch außertheologisch begründet. Sein unveröffentlichter Text *Die Bedeutung theologischer Positionen für politische Entscheidungen*, der sich im Nachlass seines frühen Mentors Heinrich Vogel findet (EZA 665/380), behauptet dem Titel nach eine *theologische* Begründung politischer Ethik, die Müller aber sogleich relativiert.

⁷ Vgl. Friedemann Stengel, *Die Theologischen Fakultäten in der DDR als Problem der Kirchen- und Hochschulpolitik des SED-Staates bis zu ihrer Umwandlung in Sektionen 1970/71* (AKThG 3), Leipzig 1998, v. a. 379–398.

das trifft nicht zu. Nach einer Phase staatlich direkt im antifaschistischen Sinne gesteuerter Professorenberufungen kam es mit der dritten DDR-Hochschulreform im Zuge der sozialistischen Verfassung von 1968 zu einer durchgreifenden Zentralisierung der staatlichen Bildungseinrichtungen,⁸ die statt der von den Fakultäten selbst verantworteten Vorlesungsverzeichnisse ministeriell vorgegebene Studienpläne mit sich brachte. Ethik fiel in diesen Plänen »unausgesprochenenmaßen« (wie Stengel bemerkt)⁹ der Systematischen Theologie zu, so dass die ethische Konzeption, die aus Fritzsches *Lehrbuch der Dogmatik* spricht, für die Beantwortung der Frage, wie theologische Ethik in der DDR gelehrt wurde, eine unentbehrliche und aussagekräftige Quelle sein dürfte.

Dass die Ethik in den Studienplänen nicht ausdrücklich erscheint, erklärt sich so, dass sie aus staatlicher Sicht als philosophische Disziplin in das auch für Theologen obligate »Grundlagenstudium ML« fiel, der einzigen an DDR-Universitäten mit Lehrstuhldenomination vertretenen philosophischen Strömung. Einen inhaltlich nicht festgelegten Philosophielehrstuhl besaß in der DDR ab 1977 nur das Sprachenkonvikt in Berlin,¹⁰ das freilich zu dem (durchaus umfangreichen) höheren kirchlichen Bildungszug in der DDR¹¹ gehörte, der von der Oberschule bis zur Habilitation aktiv war, ohne irgendeine staatliche Anerkennung zu genießen. Aus diesem Kontext stammt auch der andere Autor eines theologisch-ethischen Grundrisses, der auf dem wissenschaftlichen DDR-Buchmarkt greifbar war und den ich deshalb hier zur Kontrastierung Fritzsche gegenüberstelle, nämlich Joachim Wiebering, als Dozent am Theologischen Seminar Leipzig u. a. zuständig für die dort zusätzlich zum Grundlagenstudium ML stattfindenden Einführungsveranstaltungen in Ethik,¹² denen auch sein Buch *Handeln aus Glauben* (1981) zuzuordnen ist.¹³

⁸ Vgl. hierzu Stengel, Fakultäten, 636–677.

⁹ Vgl. Stengel, Fakultäten, 657, mitsamt dem Hinweis, dass theologische Veranstaltungen nur klandestin andere philosophische Inhalte als ML behandeln konnten (657, Anm. 514).

¹⁰ Vgl. Rudolf Mau, Das »Sprachenkonvikt«. Theologische Ausbildungsstätte der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg (»Kirchliche Hochschule Berlin-Brandenburg«) 1950–1991, in: Matthias Köckert (Hg.), Der Wahrheit Gottes verpflichtet. Theologische Beiträge aus dem Sprachenkonvikt Berlin (FS Rudolf Mau), Berlin 1993, 11–25, hier 21, mit Nennung des Lehrstuhlinhabers Richard Schröder »nach zehnjähriger Vakanz«. Die temporäre (1966/67) Berliner Philosophieprofessur des Systematischen Theologen H.-G. Fritzsche (vgl. hierzu Stengel, Fakultäten, 411) stellt einen Sonderfall dar.

¹¹ Vgl. hierzu die Materialzusammenstellung von Uwe Grelak / Peer Pasternack, Theologie im Sozialismus. Konfessionell gebundene Institutionen akademischer Bildung und Forschung in der DDR. Eine Gesamtübersicht, Berlin 2016.

¹² So ein Hinweis von Eberhard Fischer, Die vorthelogische Ausbildung, in: Werner Vogler (Hg. i. Verb. m. Hans Seidel / Ulrich Kühn), Vier Jahrzehnte kirchlich-theologische

Natürlich gab es an den theologischen Ausbildungsstätten der DDR auch unter den Bedingungen einer »Theologie ohne Texte« mehr Vielfalt, als diese zwei zwischen Buchdeckeln greifbaren Beispiele abzubilden vermögen. Dennoch scheint mir, dass die Gegenüberstellung zwischen dem barthianisch beeinflussten Ordinarius einer staatlichen Sektion Theologie und dem Seminardozenten in Diensten einer lutherischen Landeskirche bereits einigermaßen differenzierte Aufschlüsse geben wird.

2. DEN SPIELRAUM DER FREIHEIT AUSLOTEN – THEOLOGISCHE ETHIK BEI H.-G. FRITZSCHE

Hans-Georg Fritzsche (1926–1986), um mit diesem Schüler des eng mit Barth verbundenen Berliner Grenzgängers H. Vogel zu beginnen, ist für die DDR-Theologiegeschichtsschreibung in vielfacher Hinsicht eine aufschlussreiche Figur. Als Professor für Systematische Theologie an der führenden Wissenschaftseinrichtung¹⁴ seines Landes tätig, war ihm in einem staatlichen Bildungssystem, das nach offizieller Doktrin Religion für ein absterbendes Überbleibsel der Bourgeoisie hielt, aber letztlich doch Theologie in seiner Hochschullandschaft beibehielt,¹⁵ eine gewisse öffentliche Wirksamkeit nicht nur im strukturell volksskirchlichen Kontext, der bei allen staats- und gewohnheitsatheistischen Abbrüchen auch in der DDR bestand, gewiss. Die Tatsache, dass der noch nicht emeritierte Fritzsche bereits vor dem Ende der DDR starb, legt ihn auch in seinen Lebensdaten auf die Rolle fest, die sich auch als Mess-Schnur für seine Schriften nahelegt: der ehrliche Anwalt¹⁶ wissenschaftlich reflektierter Theologie unter den gesellschaftlichen und damit auch kirchlichen Bedingungen der DDR zu sein, der er sein wollte und der er in seinen Schriften, spürbar selbst noch in dem trockenen Medium eines *Lehrbuches der Dogmatik*, auch gewesen ist. Wie schon der Umgang mit den ministeriellen Studienplänen zeigte, wollte Fritzsche (im Gegensatz zu seinem Lokalrivalen und Vogel-Mitschüler H. Müller) kirchliche Gestaltungsspielräume im Realsozialismus offenhalten und aktiv ausfüllen. Fritzsches frühem Tod ist es aber auch geschuldet, dass er nach 1990 keiner Stasi-Regelüberprüfung unterlag

Ausbildung in Leipzig. Das Theologische Seminar / Die Kirchliche Hochschule Leipzig, Leipzig 1993, 54–56, hier 56.

¹³ Ausdrücklicher Hinweis bei Joachim Wiebering, *Handeln aus Glauben. Grundriß der theologischen Ethik*, Berlin 1981, 12.

¹⁴ In scharfem Kontrast dazu steht das äußere Erscheinungsbild der »Baracke«, in der die Theologen untergebracht waren, vgl. die Photographie von 1996 (acht Jahre nach Ende der Nutzung) bei Grelak / Pasternack, *Theologie*, 62.

¹⁵ Zu den diesbezüglichen Entwicklungen bis 1953 vgl. Stengel, *Fakultäten*, 71–95.

¹⁶ Die Assoziation zu Wolfgang Schnur ist gewollt.

und so seine Enttarnung als jahrzehntelanger IM »Fritz« eine große Überraschung darstellte.¹⁷ Die Stasi hatte Fritzsche an der Berliner Fakultät auf den als reaktionär eingestuften, bald in den Westen gedrängten W. Elliger angesetzt und ihm dafür – ein Theater, wie es das MfS virtuos zu spielen verstand¹⁸ – selbst eine entsprechende kirchenpolitische Haltung als Tarnung zugebracht, die sich aus Sicht der Stasi-Hauptamtlichen ruhig in seinen Schriften bei deren stets reichlicher Beanstandung durch die ja nicht in die Winkelzüge der Stasi eingeweihten Zensoren zeigen durfte.

T. Beyrich hat in einem brillanten Aufsatz – neben diesen Umständen¹⁹ – das Verhältnis zwischen dem theologischen Autor und dem IM »Fritz« gewürdigt und die Frage, welcher von beiden »der wahre Fritzsche« ist, beantwortet, indem er sie offen gelassen hat. Wäre es denkbar, so fragt Beyrich, dass gar nicht der IM-Deckname das eigentliche Pseudonym dieses »bedauernswerte[n] Mensch[en]« war: »Vielleicht erholte er sich von seiner Stasi-Verstrickung in der Theologie – indem er gewissermaßen »unter Pseudonym« Bücher schrieb über ein Christentum, das nur in seinem Kopf existierte?« Aber selbst wenn der Name Fritzsche dann Lüge, eben Pseudonym, wäre, bliebe das unter diesem Namen Geschriebene doch wahr, gibt Beyrich zu bedenken: »Seit wann denn legitimiert sich Theologie mit den Lebensgeschichten ihrer Autoren? Vielleicht ist es gut, dass man diese meistens nicht kennt.«²⁰

Beyrichs Vorschlag, das Verhältnis von Text und Autor einfach in der Schwebe zu lassen, möchte ich, losgelöst von der Frage des Persönlichen, für Fritzsches Ethik aufgreifen. Auch sie zeigt bei den konkreten Fragen eines Christentums in der DDR ein Schweben und Schillern, das dem so schwer ermittelbaren Spezifikum dieses Fleckens der theologiegeschichtlichen Landkarte²¹ wohl am nächsten kommt. Ich meine nicht die von Beyrich angeführten

¹⁷ Vgl. zu Fritzsches IM-Tätigkeit Stengel, Fakultäten, 403–411. Das Faktum dieser IM-Tätigkeit war seit den einschlägigen Veröffentlichungen von G. Besier (1991 ff.) bekannt.

¹⁸ Die Dokumentations- und Gedenkstätte im ehemaligen DDR-Bezirk Rostock hat den späteren Fall der Ines F. zur Ausstellung gebracht, die, aus SED-treuem Hintergrund stammend, vom MfS in eine kirchliche Biographie mit Taufe, Theologiestudium, Vikariat und geplanter Promotion zwecks systemkonformer Dozententätigkeit gesteckt wurde, als nach bereits erfolgtem »Abschöpfen« von ESG und regionalen kirchlichen Leitungsgremien die Wende die Vollendung des Plans vereitelte.

¹⁹ Vgl. Tilman Beyrich, Der Gutachter: Hans-Georg Fritzsche. Theologie, Wahrheit und Legende, in: Tilman Beyrich (Hg.), Unerwartete Theologie (FS Bernd Hildebrandt), Münster 2005 (Theologie. Forschung und Wissenschaft 17), 41–66, hier 65 (Zitate); weiterhin 46, 64 u. ö. zur Verschleierung bzw. Tarnung der Stasi-Mitarbeit. Auf diesen Aufsatz komme ich im Folgenden öfter zurück.

²⁰ Zitate: Beyrich, Gutachter, 65.

²¹ S. o. zu Beginn dieses Aufsatzes.

individualethischen Ausführungen Fritzsches etwa zu Wahrhaftigkeit und Lüge, die sich an der Person Fritzsche und ihrer Agententätigkeit selbst konterkarieren,²² sondern beschränke mich auf seine *Sozialethik* als den eigentlichen Testfall einer theologischen Ethik, die im Realsozialismus *kirchlich* argumentieren und agieren will.

Vor diesem Hintergrund recht verstandenen kirchlichen Interesses ist es konsequent, wenn Fritzsche seine Ethik als Teilbereich der Ekklesiologie²³ einfüdt. Ausgangspunkt und Grundlage dieser theologischen Ethik ist, dass die Kirche in ihrem Handeln an, in und mit ihren Gliedern, das sie zunächst auf die *christlichen Familien* und von da aus auf die ganze Gesellschaft richtet, einen »Spielraum der Freiheit« nutzt – wie Fritzsche mit Zitat Bonhoeffers sagt.²⁴ Damit durchbricht sie sogar durchgreifendste Ordnungsbestrebungen einer Staats- und Gesellschaftsform wie der sozialistischen oder lockert sie wenigstens auf, da auch diese nicht an der fundamentalethischen Bedeutung der Familie vorbeikommt.²⁵ Die Fritzsche vorschwebende kirchliche Ethik geht hier von christlich sozialisierten oder mindestens derart mitgeprägten Familien aus, die als solche in die Gesellschaft hineinwirken – längst ehe der Staat auf sie zu- oder in sie eingreifen kann. Er ist auf diesem Wege vielmehr selbst dem wertbildenden Einfluss solcher Familien und indirekt der Kirche ausgesetzt.

Das Irritationspotenzial, das Fritzsches theologische Ethik der realsozialistischen Gesellschaftsauffassung gerade dadurch zu bereiten vermag, dass sie *nicht* in Fundamentalopposition zu ihr tritt, ist offensichtlich und ist erheblich.

²² Vgl. Beyrich, Gutachter, 63.

²³ Nämlich Hans-Georg Fritzsche, Lehrbuch der Dogmatik, Teil IV: Ekklesiologie – Ethik – Eschatologie, Berlin 1986, hier 70–101 (§ 21 »Die Lehre von der Kirche«, Ziff. 7 »Kirche und Familie«, Ziff. 8 »Kirche und Staat« und Ziff. 9 »Das Proprium Christianum christlicher Ethik« – nach den dogmatischen Ziff. 1–6 desselben Ekklesiologieparagrafen). Die Sozialethik findet sich sodann in Fritzsche, Lehrbuch, IV, 254–337 (§ 23 »Die Lehre von der Rechtfertigung«, Abschn. B) vor der Individualethik (IV, 338–397, § 24 »Die Lehre von der Heiligung«).

²⁴ Fritzsche, Lehrbuch, IV, 70 (§ 21,7: »Kirche als Mandat und im »Spielraum der Freiheit«). Das Zitat im Zitat stammt aus Brief Nr. 102 vom 23. 1.1944 aus D. Bonhoeffers *Widerstand und Ergebung* (DBW 8, 291).

²⁵ Reformatorischer Bezugstext dieser Argumentationsfigur ist Luthers Vorstellung vom »gemeine[n] orden der Christlichen liebe« (in der Schrift *Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis* [1528]: WA 26, 505, 11 f.), der die durch den Reformator übernommene Dreiständelehre des Mittelalters zwar nicht abschafft, aber innerlich verwandelt, weil jener Stand der Liebe in *jedem* der drei Stände praktiziert werden kann und so deren Grenzen durchlässig macht. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 75, rekurriert für seine Darlegung der Rückführung staatlicher Ordnung auf die ethische Valenz der Familie auf einen etwas jüngeren Text Luthers, nämlich die Auslegung des vierten Gebots im Großen Katechismus (1529), in der Luther auch die Obrigkeit unter das Elterngesetz rechnet.

Entsprechend viel hatten die staatlichen Zensoren am Ausgangsmanuskript von Fritzsches *Lehrbuch* zu monieren.²⁶ Entscheidend dürfte aber sein, dass der schillernde Charakter dieser Ethik nicht von den im Ganzen eher seltenen zugespitzten Konkretionen ausgeht, die bald offen, geradezu platt realsozialistisch²⁷ und bald mit deutlicher, aber risikokalkulierter Kritik am Realsozialismus²⁸ urteilen. Diese Konkretionen sind umso weniger aussagekräftig, als sie zumindest in manchen Fällen mit einiger Wahrscheinlichkeit auf die »Abstimmung« des Textes mit Zensorenwünschen zurückgehen können, wie Beyrich mit Recht zu bedenken gibt.²⁹ Maßgeblich ist vielmehr, dass Fritzsches theologische Ethik schon in ihrem skizzierten Grundansatz beim »Spielraum der Freiheit« schillernd ist. Denn der Begriff der Familie, den der Junggeselle³⁰ Fritzsche zugrunde legt, versteht diese rein formal als eine ursprüngliche Ordnungsmacht, ohne mit einem Wort anzudeuten, worin die Güter bestehen, in denen die Familie dem menschlichen Zusammenleben Ordnung verleiht, ehe der Staat dies tun kann: Sind es traditionell verstandene Werte, die die Familie stiftet, oder sind es spezifische Leistungen der Für- und Vorsorge (»Care«), oder ist es die Liebe, die in der Familie eine teleologische Ordnung empfängt? Erst diese inhaltlichen Bestimmungen machen den ethischen Vorrang elementarer Gesellschaftsformen vor rechtlichen Gesellschaftsordnungen aus. Im Unterschied aber zu den theologischen Ethiken katholischer, evangelischer oder auch anglikanischer Provenienz, die in den drei genannten Vorschlägen anklingen,³¹ lässt Fritzsche die *inhaltliche*

²⁶ Vgl. Beyrich, Gutachter, 47–49, mit dem Hinweis, die Druckgenehmigungen seien »schwere Geburten« gewesen (47 f.).

²⁷ Etwa wenn Luther, wie es der in der DDR im Vorfeld des Lutherjubiläums 1983 revidierten Historikermeinung entspricht, vor dem Vorwurf in Schutz genommen wird, »Fürstenknecht« zu sein (Fritzsche, Lehrbuch, IV, 75) und stattdessen mit den Kategorien frühneuzeitlicher Revolution, wie sie insbesondere auf Th. Müntzer passen, beschrieben wird. – Einschlägig ist auch Fritzsches Kritik an einer im Namen der lutherischen Zweireichelehre geschehenen »Verurteilung des Bauernaufstands und [der] Rechtfertigung jeder blutigen Staatsgewalt einschließlich grausamster Henkermethoden« (IV, 80).

²⁸ Etwa wenn Fritzsche die marxistische Wertung der Arbeit als der eigentlichen Menschwerdung des Menschen kritisiert (Fritzsche, Lehrbuch, IV, 282). Dieses und weitere Beispiele für Fritzsches konkretisierende Werturteile in staatskritischer wie -freundlicher Hinsicht erläutert gekonnt Beyrich, Gutachter, 51–62, hier 60 f.

²⁹ Vgl. Beyrich, Gutachter, 60.

³⁰ So der Hinweis von Beyrich, Gutachter, 65.

³¹ Die Fundamentalbedeutung der Familie für die christliche Ethik wird auf römisch-katholischer Seite von der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils (1964) betont (z. B. Ziff. 35 = DH 4161); im bundesdeutschen Protestantismus begegnet sie in der Familiendenkschrift *Zwischen Autonomie und Angewiesenheit* (z. B. Ziff. 60–70) der EKD (2013). Die teleologisch argumentierende Gesamtdarstellung des

Seite seines Spielraumarguments *offen*, so dass direkt neben der von ihm als maximal demokratisch eingeschätzten³² Rückführung des Staates auf die Familie die Feststellung steht: »Also nur ein *Teil* der Staatsautorität kann aus der Familie entspringen.«³³

De facto fußt Fritzsches Ethik auf einer Zweiquellentheorie in Gestalt seiner Interpretation der Zweireichelehre,³⁴ die sich besonders bei der Ethik der Arbeit³⁵ auswirkt, also demjenigen sozialetischen Theoriebereich, der im politischen Systemgegensatz von Kapitalismus und Sozialismus als neuralgisch gelten kann.

Fritzsches in Auseinandersetzung mit Bibel (z. B. Sabbatgebot)³⁶ und Reformation (z. B. lutherisches Berufsethos)³⁷ gewonnener Begriff der Arbeit ist theologisch sehr gehaltvoll, aber doch schillernd. Arbeit soll demnach dem Menschen nicht Erfüllung, sondern Anleitung zum Verzicht sein³⁸ – erfüllend wäre sie nur für den Habenichts, der nichts hat, worauf er verzichten könnte. Was solche Überlegungen im Spannungsfeld marxistischer Bemühung um die »Humanisierung der Arbeitswelt« zwischen staatlicher Arbeitsplatzgarantie, Mangelwirtschaft und der Feier von »Helden der Arbeit« anklingen lassen mögen – all diese Aspekte sind bei Fritzsche präsent, oft eher zwischen den Zeilen –, ist wohl am ehesten wiederum als schillernd zu beschreiben. Das ist deshalb so, weil Fritzsche bei allem Schillern fast erschreckend deutlich festhält, dass der sittliche Wert der Arbeit – also z. B. der Verzicht auf Gewinnmaximierung oder die in der Pflicht zur Arbeit realisierte »Aufopferungsbereitschaft«³⁹ – vom Staat in die dem Gemeinwohl förderlichen Bahnen gelenkt werden müsse. »Das«, so Fritzsche, »setzt freilich einen Staat voraus, der – wie etwa der sozialistische Staat – mehr ist als bloßer Verwaltungsstaat.«⁴⁰

amerikanischen Lutheraners Brent Waters, *The Family in Christian Social and Political Thought* (Oxford studies in theological ethics), Oxford 2007, bes. Kap. 6 (»The Teleological Ordering of the Family«), steht ethisch in der Tradition von Waters' Lehrer, dem Anglikaner O. O'Donovan.

³² Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 75.

³³ Fritzsche, Lehrbuch, IV, 76 (Hervorhebung im Original).

³⁴ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 79–94 (§ 21,8).

³⁵ Fritzsche, Lehrbuch, IV, 276–297 (§ 23B,4).

³⁶ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 294–297.

³⁷ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 268–276.

³⁸ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 297, zur »Sabbattheologie« als »Anfang jenes *Verzichtsdenkens*« (wörtlich identisch auch IV, 96). Die erkenntnismäßig beherrschende Stellung des Sabbat für die Theologie der Arbeit betont Fritzsche, Lehrbuch, IV, 294.

³⁹ Fritzsche, Lehrbuch, IV, 291.

⁴⁰ Fritzsche, Lehrbuch, IV, 291. Dem Zitat gehen die Worte voraus: »Es hat auch nichts mit ›Vergötzung der Arbeit‹ zu tun, wenn man in diesem Zusammenhang [sc. beim Thema heroischen Einsatzes für die Arbeit] von ›Helden der Arbeit‹ spricht. Wer Krieg und

Hier geschieht etwas anderes als bloß die Abwehr des »minimal state« (R. Nozick, 1991), den Fritzsche als Begriff noch nicht kennen konnte. Hier wird das Böckenförde-Theorem, das bekanntlich in der zeitgleichen bundesrepublikanischen evangelischen Ethik für das Verhältnis von Kirche und Staat maßgeblich wurde – man denke nur an die EKD-Denkschrift *Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie*, die 1985 ein Jahr vor dem Schlussband von Fritzsches *Lehrbuch der Dogmatik* erschien –, umgekehrt. Der Staat, der Fritzsche nicht nur vorschwebt, sondern in dem er lebt, garantiert selbst die Voraussetzungen, von denen er lebt. Zumindest hier will Fritzsche den Weltanschauungsstaat, der nicht auf Rechte gegründet ist, die er seinen Bürgern garantiert, sondern auf inhaltliche Lebensorientierungen, die er seinen Bürgern vorgibt und abverlangt.

Ich komme also im Ganzen zu einer kritischeren Einschätzung Fritzsches, als Beyrich sie vorträgt, dem ich aber hinsichtlich des schillernden Charakters von Fritzsches Ethik vollauf zustimme. Doch dürfte dieses Schillern, so sehr es seine Ethik prägt, nicht nur für ihn charakteristisch sein. Seit den *Zehn Artikeln über Freiheit und Dienst der Kirche* (1963), der zumindest für die postmurale Zeit (nach dem Mauerbau 1961) wohl wichtigsten theologischen Äußerung zum christlichen Leben in der DDR, gehörte es gleichsam zu den Stilmerkmalen einer »Theologie ohne Texte«, dass die Kirchen bestimmte Themen gewissermaßen zu »besetzen« versuchten, die für die gesellschaftliche Ideologie, derer der realsozialistische Staat am schlechtesten entbehren kann, tragend waren. In den *Zehn Artikeln* war dies neben der Wissenschaft und dem Frieden wiederum die Arbeit.⁴¹ Bei dieser Vorgehensweise, die eigene kirchliche Deutungsansprüche neben der staatstragenden Ideologie *und gegen sie* anmeldet (und deshalb gerade nicht die berüchtigte »ideologische Koexistenz« sucht!), sind Zweideutigkeiten aufgrund der gegensätzlichen Überzeugungen, von denen aus dieselben Begriffe bei Staat bzw. Kirche aufgefasst werden, kaum ganz auszuschließen und in der Theologiegeschichte im Einzugsgebiet des Realsozialismus wohlbekannte Gäste. Ethisch strikt urteilende Theologen wie J. Hamel im Kontext der DDR⁴² oder auch – um einen anderen Kontext wenigstens zu nennen – V. Ivanov in seinem fulminanten Blick zurück im Zorn auf die Sagorsker und Arnoldshainer Dialoge zwischen russisch-orthodoxer und deutschen evangelischen Kirchen⁴³ haben

Kriegsbegeisterung bekämpfen will, muß der Aufopferungsbereitschaft positiv ein neues Flußbett graben; denn die Energien bleiben und wollen sich entladen.«

⁴¹ Vgl. KJ 90 (1963), 181–185, hier Art. III, V, VI.

⁴² Die von Hamel maßgeblich mitverantwortete Vorlage des Öffentlichkeitsausschusses der EKU zur östlichen Regionalsynode 1970 (EZA 108/1410, Syn. 3/70) griff das »Freund-Feind-Denken« der SED-Rhetorik so offen an, dass der Staatsapparat in die synodalen Verhandlungen eingriff und die Absetzung der Vorlage erzwang.

⁴³ Vgl. Vladimir Ivanov, Rückblick auf die beiden parallel geführten Dialoge »Arnoldshain« und »Sagorsk«, in: Klaus Schwarz (Hg. i.A. des Kirchenamtes der EKD), Bilaterale

dieses Schillern der Doppelzüngigkeit verdächtigt und seine grundsätzliche Abstellung als Voraussetzung für jede gesellschaftliche Betätigung der Kirche verlangt. Damit wäre man aber wieder bei der Frage nach dem »wahren Fritzsche« angelangt, die offenzuhalten mir (mit Beyrich) als die bessere Option erscheint. Die Auseinandersetzung mit Fritzsches Texten hat vielmehr gezeigt, an welcher anderen Stelle in Wahrheit das problematische Schillern seiner Ethik aufflackert, für das die bald sozialismusfreundlichen, bald -kritischen Konkrektionen nur Symptome sind: Theologische Ethik muss die *inhaltlichen Güter* namhaft machen, denen sie eine Ordnung geben soll. Dies aber unterbleibt bei Fritzsches *rein formaler* Bestimmung des ethischen »Spielraums der Freiheit«.

3. HANDELN AUS GLAUBEN IN DER GEMEINSCHAFT DER KIRCHE – THEOLOGISCHE ETHIK BEI J. WIEBERING

Zur Ehrenrettung Fritzsches muss gesagt werden, dass seine Individual- wie seine Sozialethik viele Passagen enthält, deren inhaltliche Konkretion gerade für die Situation des Realsozialismus über manch einen ethischen Entwurf seiner Zeit hinausgeht und die ihm gegenüber seinem Selbstanspruch als ehrlicher Makler kirchlich agierender Ethik ein gutes Zeugnis ausstellt.⁴⁴ Das gilt auch und gerade für den Verzichtsgedanken, um den sein von allen Assoziationen des Verdienstlichen und der Erfüllung entlasteter theologischer Arbeitsbegriff zentriert ist. In einer wirklich bemerkenswerten Passage seiner Ethik hat Fritzsche eine eindrucksvolle Liste der Inhalte aufgestellt, denen die theologische Ethik Ordnung zu geben hat, und diese als »*Proprium Christianum* christlicher Ethik« von den ihnen entgegengesetzten Sachverhalten abgegrenzt.⁴⁵ Wenn ich diese Liste hier gleichwohl schon als Übergang zu Wiebering nutze, so deshalb, weil Fritzsche sich für sie nicht nur auf die Bergpredigt, sondern ausdrücklich eben auch auf Wieberings Auslegung derselben berufen hat.⁴⁶ Was Fritzsche als das Eigenste seiner christlichen Ethik anführt (»*Proprium Christianum*«), dürfen wir also bei Wiebering im Zusammenhang anzutreffen erwarten.

Der im mecklenburgischen Luthertum verwurzelte Joachim Wiebering, 1934 und damit acht Jahre nach Fritzsche geboren, kam nach seiner Rostocker Dissertation (1960) über W. Elerts Ekklesiologie 1971 zur Dozententätigkeit, die er am Theologischen Seminar Leipzig bis 1987, in den Jahren 1976 bis 1978 als

theologische Dialoge mit der Russischen Orthodoxen Kirche (Arnoldshain XI, XII, Sargorsk VII, Bad Urach I), Hermannsburg 1996 (Studienhefte 22), 336–341.

⁴⁴ So zusammenfassend auch Beyrich, Gutachter, 62. Ich sehe lediglich die systemkritischen Anteile bei Fritzsche schwächer ausgeprägt, als Beyrich dies tut.

⁴⁵ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 97–101.

⁴⁶ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 99, Anm. 1.

Rektor, wahrnahm. Anschließend wirkte er bis zu seinem Ruhestand 1998 wieder in Rostock als mecklenburgischer Landessuperintendent und ergriff in dieser Funktion auch in der Wendezeit öffentlich das Wort. Sein zivilgesellschaftliches Engagement für perspektivlose Jugendliche nach den ausländerfeindlichen Ausschreitungen von Rostock-Lichtenhagen 1992 trug ihm mehrere öffentliche Ehrungen ein.⁴⁷

Wieberings ethischer Grundriss zeichnet sich dadurch aus, dass er sich (im umfangreichen Kap. 3 des Buches) auf eine Reihe ideologietragender Begriffe einlässt, die er – wie insbesondere »Humanität« (»Arbeit« wird nicht ausdrücklich genannt) – als »Orientierungen« akzeptiert, sofern sie mit der von Bonhoeffer stammenden Unterscheidung als bloß »Vorletztes« gegenüber dem nur theologisch bestimmbaren »Letzten« gewichtet werden.⁴⁸ Auch Wiebering versucht also die entsprechenden Themen christlich zu »besetzen«. Die Tatsache, dass Fritzsche, dessen frühe ethische Texte Wiebering im Vorwort seines Buches zustimmend aufgreift,⁴⁹ seine Sozialethik an entscheidender Stelle auf das ebenfalls von Bonhoeffer stammende Argument eines »Spielraums der Freiheit« baut, das zudem leicht mithilfe der Begrifflichkeit von Letztem und Vorletztem rekonstruiert werden kann, lässt einen Vergleich beider Autoren fruchtbar erscheinen. Nicht nur in der Zielstellung, theologische Ethik bewusst für ein christliches Leben im Realsozialismus zu entwerfen, stimmt Wiebering⁵⁰ mit Fritzsche überein. Die ganze Grundkonstellation, in der natürliche Güter (wie Fritzsche sie nennen würde)⁵¹ ins Verhältnis zu Werturteilen theologischer Ethik gesetzt werden müssen, ist vergleichbar. Allerdings hält Wiebering die nach Schleiermacher in der theologischen Ethik vorrangige gütertheoretische Darstellung für formalistisch⁵² und folgt einem eher pflichtenethisch-deontologischen Ansatz, wenn er das beschriebene Gegenüber von realsozialistischen Orientierungen und theologischer Ethik als »Ansprüche an das sittliche Handeln« (Kap. 4) rekonstruiert, in denen »Konflikte« die eigentliche »sittliche Herausforderung« bilden.⁵³ Auch in der eher allgemeinen Beschreibung der ethischen Situation ähneln sich beide Autoren z. B. hinsichtlich der aus heutiger Sicht zu hinterfragenden, im

⁴⁷ Zu Wieberings Biographie vgl. auch Dieter Hebig, Art. Wiebering, Joachim, in: Gabriele Baumgartner / Dieter Hebig (Hg.), Biographisches Handbuch der SBZ/DDR 1945–1990, Bd. 2, München 1997, 1003.

⁴⁸ Wiebering, Grundriß, 73, mit Rekurs auf Bonhoeffer (wie zum Thema »Glück« schon vorher: 54).

⁴⁹ Vgl. Wiebering, Grundriß, 9.

⁵⁰ Vgl. Wiebering, Grundriß, 11.

⁵¹ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 314, zu natürlichen Gütern.

⁵² Vgl. Wiebering, Grundriß, 19, als Zurückstellung der »Frage nach dem Guten« (Überschrift Kap. 1.3).

⁵³ Wiebering, Grundriß, 100 (Überschrift Kap. 4.4).

Realsozialismus aber eher naheliegenden Gleichsetzung der Gesellschaft mit dem Staat.⁵⁴

In dieser grundsätzlich vergleichbaren Gesamtlage scheint Wieberings konflikt sensible Darstellung für den Bonhoeffer'schen »Spielraum« kirchlicher Ethik, den Fritzsche beansprucht, auf den ersten Blick weniger Möglichkeiten zu eröffnen. Tatsächlich liegt der Unterschied beider Konzeptionen jedoch an anderer Stelle. Bei Fritzsche hat das Spielraumargument, wie gesehen, *prinzipiellen* Rang, ausgeführt an dem formalen Begriff der Familie als ursprünglicher Ordnungsmacht. Wiebering hingegen distanziert sich nicht nur von jeder Form der Ordnungstheologie⁵⁵ (deren inhärente Aporien ihm aus seiner Dissertation über Elert zu Genüge bekannt gewesen sein dürften), sondern *bestreitet* insbesondere, dass der Konflikt der akzeptierten Orientierungen mit der theologischen Ethik prinzipieller Natur sei. Damit ist nicht gemeint, dass Konflikte nur die Ausnahme wären, sondern dass sie selbst auch keine Lösung dulden, die einfach in der Anwendung ethischer Prinzipien bestünde. Wiebering sucht hier erkennbar einen Mittelweg zwischen der Prinzipienethik und der Situationsethik, von der er sich gleichfalls abgrenzt, wenn er die ethische Situation, eigentlich wenig präzise, als »Anruf« auffasst.⁵⁶ Macht man sich diesen argumentativen Zusammenhang klar, so ist es durchaus stringent und jedenfalls keine Not-, aber auch keine Patentlösung (die wieder prinzipieller Art wäre), wenn Wiebering angesichts der Konflikte zwischen realsozialistischen Orientierungen und theologischer Ethik die »ethische Relevanz des Kompromisses« hervorheben möchte.⁵⁷ In der Kompromisskategorie, die Wiebering auch gesondert in der (westdeutschen) *Zeitschrift für Evangelische Ethik* dargestellt hat,⁵⁸ liegt fraglos ein Spezifikum seines ethischen Grundrisses.

Natürlich trägt Fritzsche mit seinen vielfältigen Erörterungen zum Verzichtsgedanken, auch zur ethischen Haltung der »Reinheit« und »Arglosigkeit«, ⁵⁹ ähnliche Gedanken zum Proprium christlicher Ethik vor wie Wiebering mit der Kompromisskategorie. Nicht zuletzt beruft sich Fritzsche, wie erwähnt, auf Wiebering, wenn er dieses Proprium in der »besseren Gerechtigkeit« der Bergpredigt Jesu findet. Dabei ist jedoch zu beachten, dass Wiebering selbst jede kirchliche oder auch nur, allgemeiner, christliche Vereinnahmung der Berg-

⁵⁴ Vgl. Wiebering, Grundriß, 78: »[...] wobei die Gesellschaft durch die Organe des jeweiligen Staates vertreten wird« sowie die Rede vom »Zuvorkommende[n] der Gesellschaft als Staat [sic] dem einzelnen gegenüber« bei Fritzsche, Lehrbuch, IV, 298.

⁵⁵ Vgl. Wiebering, Grundriß, 158 f.

⁵⁶ So Wiebering, Grundriß, 153.

⁵⁷ So Wiebering, Grundriß, 103 (Überschrift Kap. 4.4.2).

⁵⁸ Vgl. Joachim Wiebering, Kompromiß als ethische Kategorie, in: ZEE 22 (1978), 296–305.

⁵⁹ Vgl. Fritzsche, Lehrbuch, IV, 98.

predigt ausdrücklich zurückweist.⁶⁰ Man könnte sagen, Wiebering anerkenne die Bergpredigt als *Proprium* der christlichen Ethik, aber nicht als *christliches Proprium*, an dem Fritzsche so gelegen ist (»*Proprium Christianum*«). In dieser nur scheinbar haarspalterischen Unterscheidung kommt zum Tragen, dass Wiebering einen *nicht-prinzipiellen Kompromissbegriff* vertritt im Unterschied zum prinzipiellen und damit *rein formalen Spielraumargument* bei Fritzsche. Tatsächlich wird der Unterschied beider am handgreiflichsten beim Verhältnis von Kirche und Familie, an dem Fritzsche jenes Argument einführt, wie wir sahen.

Fritzsche zufolge ist es die Familie, die den ethischen Spielraum eröffnet, um den dann Kirche und Staat konkurrieren. Wiebering lehnt die darin gelegene formale Gleichsetzung aller drei als »Ordnungstheologie« rundheraus ab⁶¹ und beansprucht allein die Kirche als das umfassende »Beziehungsfeld aller christlichen ethischen Reflexion«, wie er im Anschluss an die sog. Koinonia-Ethik des amerikanischen Theologen P. Lehmann sagt.⁶² Dieses Argument, das gewisse Entsprechungen in der funktional differenzierenden Sozialethik bei E. Herms hat⁶³ und gerade so von Fritzsches Lesart funktionaler Differenzierung der Gesellschaft abgegrenzt werden kann, stellt einen Begriff der Kirche als ethisches Handlungs-subjekt vor Augen. Das geschieht aber nicht im Sinne eines »Wächteramtes« der Kirche gegenüber dem Staat, das in der Theologiegeschichte der DDR vor allem von Repräsentanten der unierten Kirchen vertreten wurde,⁶⁴ sondern so, dass der Einzelne – auch ohne formelles kirchliches Mandat oder Amt – beanspruchen kann, »im Namen der Kirche zu reden und zu handeln«.⁶⁵ In dieser individualisierenden Zuspitzung, die gerade für angehende Theologinnen und Theologen im Realsozialismus und seiner dauernden Infragestellung der

⁶⁰ Wiebering, Grundriß, 146: »Eine Ethik, die unbefangen das Außerordentliche als das spezifisch Christliche propagiert, gerät in den Bann des Gesetzes, wonach der religiöse Mensch sich durch sein besonderes Handeln vor anderen auszeichnet« (Hervorhebung im Original).

⁶¹ Vgl. Wiebering, Grundriß, 158 f., zur schon erwähnten Ablehnung der Ordnungstheologie.

⁶² Wiebering, Grundriß, 159 (vgl. schon 156 zum Rekurs auf Lehmann, von dem der Terminus »Beziehungsfeld« stammt).

⁶³ Vgl. Eilert Herms, Religion und Organisation. Die gesamtgesellschaftliche Funktion von Kirche aus Sicht der evangelischen Theologie [1989], in: Eilert Herms, Erfahrbare Kirche. Beiträge zur Ekklesiologie, Tübingen 1990, 49–79.

⁶⁴ Zu nennen ist z. B. H. Falcke für die Zeit der Entspannungspolitik, aber auch F. Winter für die Jahre der Nachrüstungsdebatten und der Friedensbewegung. Um den Mauerbau konnte bereits J. Hamel ein kirchliches Wächteramt hochhalten.

⁶⁵ Wiebering, Grundriß, 163 (Hervorhebung im Original).

Legitimität kirchlichen Tuns in der Gesellschaft von Belang war,⁶⁶ spricht sich weniger die lutherische Reserve gegenüber kirchlichen Stellungnahmen in politis aus, die man z.B. bei dem erwähnten Herms antrifft.⁶⁷ Eher ist ein barthianischer Einfluss auf diese Schlusspointe von Wieberings Ethik denkbar, war es doch Barth, der 1938 in seinem berühmten Brief an J. L. Hromádka beanspruchte, mit der Aufforderung zum Widerstand gegen das kriegstreibende NS-Deutschland »im Namen der Kirche Jesu Christi« zu sprechen.⁶⁸ Auch bei Wiebering ist ja kein institutionelles Mandat (Wächteramt), sondern die geistliche Wirklichkeit des Leibes Christi im Blick, wenn von der Kirche als »Beziehungsfeld aller christlichen ethischen Reflexion« die Rede ist. Als theoretischer Bezugspunkt eines solchen Kirchenverständnisses kommt – trotz Wieberings Reserve gegenüber Vertretern einer gütertheoretischen Ethik – F. Schleiermachers Figur des »Gesamtlebens« der Gnade (§ 87 der *Glaubenslehre* [1830/31]) in Betracht, welches das Ensemble aller Heilswirkungen (Güter) des göttlichen Geistes bildet.⁶⁹ An ihm haben die Gläubigen, deren Gemeinschaft die Kirche

⁶⁶ G. Bassarak als Zensor von Wieberings zuvor schon durch die EVA »lektoriertem« Manuskript kritisierte denn auch gerade diese Pointe mit dem Gegenargument, in der Kirche gebe es keine »demokratische Meinungsbildung« – anders als nach Bassarak's Meinung in Staat und Wirtschaftsbetrieben der DDR, worauf er in seinem Gutachten reichlich eingeht (wie auch auf seine eigenen, im Vergleich mit dem angeblich »kreuzbrave[n]« Wiebering als unglücklich eingeschätzten Erfahrungen mit der Zensur). Vgl. Siegfried Bräuer / Clemens Vollnhals (Hg.), »In der DDR gibt es keine Zensur«. Die Evangelische Verlagsanstalt und die Praxis der Druckgenehmigung 1945–1989, Leipzig 1995, 317–321 (Dok. 42), Zitate 320.

⁶⁷ Vgl. z.B. Eilert Herms, Die Ekklesiologie der Leuenberger Konkordie. Ihre Bedeutung für das Miteinander der an der Konkordie beteiligten Kirchen in ökumenischer und sozial-ethischer Hinsicht. Referat bei der Klausurtagung der Projektgruppe »Kennzeichen der Kirche« vom 11. bis 15. 12.1989 in Villigst im Rahmen der Leuenberger Lehrgespräche, Typoskript (24 S.) im Studiensekretariat der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, Wien, hier 24: »[A]lle denkbaren Gestalten von Volkskirche« müssen demnach der Ort sein, an dem die Sprach- und Handlungsfähigkeit der Glaubenden entstehen, wachsen und sich entwickeln kann. Nur auf diesem indirekten Wege können sie ihren unverzichtbaren Beitrag zur Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse leisten.« (Nutzung mit freundlicher Genehmigung des Autors sowie des Studiensekretärs der GEKE.)

⁶⁸ Vgl. Martin Rohrkämmer (Hg.), Freundschaft im Widerspruch. Der Briefwechsel zwischen Karl Barth, Josef L. Hromádka und Josef B. Souček 1935–1968. Mit einer Einleitung von Jan Milić Lochman, Zürich 1995, 53–55, hier 54.

⁶⁹ Wiebering konkretisiert seine Kritik am güterethischen Ansatz wie an der »ordnungstheologischen« Gleichrangigkeit menschlicher Geselligkeit (z.B. Familie) mit Kirche und Staat zwar anhand von Schleiermacher (vgl. Wiebering, Grundriß, 158), hat dabei aber offensichtlich ein individualistisches Missverständnis seiner ethischen Kategorienbil-

ausmacht, Anteil. Dass dieser Kirchenbegriff, der besonders auf die biblische Vorstellung von der internen charismatischen Dynamik der Kirche als Leib Christi abstellt, nichts mit einer bloß unsichtbaren Kirche zu tun hat, zeigt die Nennung der Inhalte dieser geistlichen Wirklichkeit von Kirche, die Wiebering ziemlich zu Beginn seines Buches aufzählt: »die Verantwortung vor Gott, die Anrede durch das Evangelium, die Annahme jedes Menschen durch Jesus Christus, das Angebot des göttlichen Geistes.«⁷⁰ Hier ist das *Proprium* christlicher Ethik, das allen Gliedern der Kirche offen steht, beim Namen genannt.

4. FAZIT: DIE KONKRETHEIT THEOLOGISCHER ETHIK

Insgesamt stehen sich mit Fritzsche und Wiebering zwei Positionen theologischer Ethik gegenüber, die durch das Ziel konkreter Wegweisung für das christliche Leben im Realsozialismus verbunden sind. Beide gehen vielfältig auf realsozialistische Orientierungen ein, aber auch bewusst auf Distanz zu ihnen, besonders zwischen den Zeilen – nicht zuletzt wohl angesichts der Schwierigkeiten, die beide Autoren mit der Zensur hatten.

In den Konkretionen erscheint Wiebering zurückhaltender. Gleichzeitig aber – und das hat sich in meinen Überlegungen als entscheidend erwiesen – ist bei ihm der »Spielraum der Freiheit« (Bonhoeffer), den eine theologische Ethik ausloten und aufsuchen muss, inhaltlich durch den Begriff der *Kirche* als einer geistlichen Wirklichkeit bestimmt. Fritzsche, der diesen Spielraum von der *Familie* eröffnet sieht, verhartet trotz aller konkreten Anwendungsbezüge seiner Ethik bei einer *formalen* Bestimmung desselben und gerät deshalb bei seiner inhaltlichen Füllung in die Konkurrenz von Staat und Kirche, die für weite Strecken der Theologiegeschichte der DDR kennzeichnend zu sein scheint, aber die Dynamik christlichen Lebens in derselben DDR eher hemmt. Fritzsche verweist selbst auf die von der Lehrgesprächskommission beim Kirchenbund 1980 veröffentlichte sozialetische Studie zum Verhältnis zwischen der Zweireichellehre und der Lehre von der Königsherrschaft Jesu Christi.⁷¹ Die dort durchgeführte Komplementaritätsthese zwischen beiden Lehrbildungen wirkt konfessionsverbindend, schlägt aber ansonsten auf einen sozialetischen Antagonismus von Kirche und Staat durch, wofür Fritzsche ein Beispiel ist.

dung im Kopf (vgl. Wiebering, Grundriß, 156: »Das bedeutet, daß die ethische Frage nicht am Guten orientiert ist, das der einzelne tut«).

⁷⁰ Wiebering, Grundriß, 21.

⁷¹ Der Titel lautete: »Kirchengemeinschaft und politische Ethik«. Vgl. die Neuausgabe in: Wilhelm Hüffmeier (Hg.), Rechtfertigung und Kirchengemeinschaft. Die Lehrgespräche im Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Leipzig 2006, 107–170.

Im Vergleich beider Autoren ist die ihnen gemeinsame Zielsetzung ethischer Konkretion für das Christentum in einer sozialistischen Gesellschaft offensichtlich differenziert zu werten. Die Konkretheit theologischer Ethik ist hier nicht allein durch Stellungnahmen zu einzelnen Anwendungsfragen zu gewährleisten, schon weil diese auch auf Umarbeitungen unter dem Druck der Zensur zurückgehen können. Erforderlich ist vielmehr die *inhaltliche Bestimmung der Güter*, die eine theologische Ethik den realsozialistischen Orientierungen entgegensetzen kann. Hierfür ist Wieberings Begriff der Kirche als alleiniges »Beziehungsfeld« »aller christlichen ethischen Reflexion« einschlägig, obwohl dieses als geistliche Wirklichkeit scheinbar der Konkretheit ermangelt. Diese aber ist, wie das Beispiel des im Namen der Kirche redenden Einzelnen zeigte, lediglich zwischen den Zeilen verborgen, was nicht allein den regelmäßig nur interlinear lesbaren Systemkritiken in Publikationen aus der DDR entspricht, sondern vor allem auch dem theologischen Status jener geistlichen Wirklichkeit als verborgener Kirche. Dieser Wirklichkeit wäre freilich besonders das Theoriemodell der Güterethik gemäß, das Wiebering kritisiert, Fritzsche aber vertritt. Insofern besteht gerade um des Interesses an der Einheit von Inhalt und Form der Ethik willen keine strikte Alternative zwischen beiden Autoren.