

Zu Zeiten der UdSSR wurden jegliche nationalistischen Gruppierungen in der Ukraine vom KGB und vom Innenministerium sofort zerschlagen. Während der zwei ersten Jahrzehnte nach dem Zerfall der Sowjetunion blieben rechtsextreme Gruppierungen eine Randerscheinung ohne Relevanz bei nationalen Wahlen. Aber seit dem Ende des letzten Jahrzehnts werden auch Erfolge der Rechten sichtbar. So gewann die ultranationalistische Partei Svoboda (Freiheit) 2009 bei Regionalwahlen in einem Westukrainischen Bezirk mit 34,7 Prozent der Stimmen und stellt damit 50 der 120 Abgeordneten. Noch ist keine rechtsradikale Partei im ukrainischen Parlament vertreten, ob sich das bei den nächsten Wahlen ändert, bleibt abzuwarten – so die Autoren Anton Shekhovtsov und Andreas Umland.

In Russland, dem „großen Bruder“ der bisher angesprochenen Staaten, gibt es derzeit eine wachsende Fremdenfeindlichkeit. Für Natalja Zorkaja hat die Sowjetepoche daran einen wesentlichen Anteil. Eine ihrer wichtigen Folgen ist „ein bis heute ausschlaggebendes Massen- oder Kollektibewusstsein des russischen Men-

schens. Dieses seinem Sinn und seiner Struktur nach archaische Prinzip wurde prägend für die neue Identität des postsowjetischen Menschen“ (226). Diese Vorstellung von der Besonderheit des Eigenen stärkt den Eindruck von der Andersartigkeit des Fremden und beinhaltet dessen Exklusion. Über die Jahre entwickelte sich daraus eine sich immer weiter verfestigende **Xenophobie in Russland**: „Die Xenophobie ist [...] Syndrom einer stagnierenden Gesellschaft, in der die Autoritäten, die Idealvorstellungen und Ziele, die Hoffnungen auf die Zukunft fehlen. Sie stellt die primitive Form eines konservativen Selbstschutzes dar, eines Widerstandes gegenüber der Modernisierung [...]“. (232)

Rassismus, Faschismus, Nazismus, Antisemitismus und Homophobie – in diesen Kategorien erfasst der Verein „NIGDY WIECEJ“ („Nie wieder“) Straftaten mit fremdenfeindlichem und rassistischen Hintergrund in Polen. In Ermangelung einer entsprechenden staatlichen Institution beobachtet und katalogisiert der Verein entsprechende Vorfälle systematisch. Man muss das Problem kennen, um darüber reden zu können. Deshalb ist eine solche Arbeit

sinnvoll und folgerichtig bemerkt Anna Tatar in ihrem Artikel: „Die Kenntnis dieses wichtigen sozialen Problems in Polen ermöglicht Maßnahmen, um Diskriminierung und Intoleranz entgegenzuwirken, sowie positive Einstellungen wie etwa Toleranz und Offenheit gegenüber Fremdheit und Multikulturalität zu fördern“ (211).

Bricht die Mitte also weg? Das lässt sich so verallgemeinernd nicht sagen, dennoch bleibt der Rechtsextremismus eine Gefahr, die es zu beobachten gilt. Der Gründungsvertrag der EU wurde beschlossen „in dem Wunsch, die Solidarität zwischen ihren Völkern unter Achtung ihrer Geschichte, ihrer Kultur und ihrer Traditionen zu stärken“, so steht es in der Präambel. Es gilt stets diese Solidarität in Europa zu erhalten und gegen Extremismus zu verteidigen, wie Uwe Backes im Interview am Ende des Heftes feststellt: „Die Auseinandersetzung mit [dem Rechtsextremismus] stellt aller Erfahrung nach eine gesellschaftliche Daueraufgabe dar.“ (237) – gerade in Zeiten der Krise.

Christian Willmes, Heidelberg

Buchbesprechungen



Verfassung ohne Grund?

Essen, Georg (Hg.): *Verfassung ohne Grund? Die Rede des Papstes vor dem Bundestag. Freiburg im Breisgau: Herder 2012, 278 S., ISBN 978-3-451-30576-4.*

Der Dogmatiker Georg Essen hat ein weiteres Bändchen in der durchaus hilfreichen Reihe „Theologie kontrovers“ bei Herder herausgegeben. Immer wieder

sind Entscheidungen, Aussagen oder Texte von Papst Benedikt Gegenstand der Debatte in diesen Bänden; diesmal ist es dessen Rede vor dem Deutschen Bundestag am 22. September 2011. Das Buch enthält nach dem Wortlaut der Rede zunächst zwei geringfügig überarbeitete, eher feuilletonistische Ad-hoc-Reaktionen auf diese. Die eine stammt vom

FAZ-Redakteur Christian Geyer und äußert sich sehr kritisch gegenüber dem von Benedikt vertretenen Naturrechtsansatz, die andere kommt aus der Feder von Otto Kallscheuer und ist geradezu euphorisch positiv, nicht nur im Hinblick auf die Bundestagsrede, sondern auf den gesamten Deutschlandbesuch des Papstes. Grund für das Lob





bietet gemäß Kallscheuer nicht nur die performative Anerkennung demokratischer Institutionen, sondern die Bezugnahme auf die allgemeine Grundvoraussetzung einer freiheitlichen Verfassung, die in Menschenwürde und Menschenrechten besteht. So weit so gut; wenn gleich wir innerkirchlich ein halbes Jahrhundert nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil offenbar schon einigermaßen bescheiden geworden sind, dies als positive Überraschung zu feiern.

Der Teufel steckt aber bekanntlich im Detail und das wurde offenkundig erst bei gründlicher Relektüre des Redetextes eingehender reflektiert. So wurden nach und nach auch kritische Stimmen geäußert, nachdem zunächst „Die Zeit“ bündig resümiert hatte: „Selbst Päpste können vernünftig sein“. Die starke Betonung der Vernunft schien einer Ansprache vor den Mandataren eines demokratisch gewählten Parlamentes bestens angemessen. Gerade der konkret verwendete Vernunftbegriff steht nun aber wiederholt im Fokus der Auseinandersetzung des vorliegenden Bandes; denn was damit genau gemeint ist, kann – ebenso wie die Rede von Natur – von Fall zu Fall doch noch einmal sehr verschieden sein.

Werfen wir somit einen Blick auf die acht weiteren, von TheologInnen und PhilosophInnen verfassten Beiträge. Begreiflicherweise gibt es in den Texten Überschneidungen und ähnliche Argumente, doch aber auch eine bunte Vielfalt von Gedanken und Anmerkungen, die durchgehend sehr sachlich und ausgewogen präsentiert werden. Vermieden wurde also glücklicherweise die Inszenierung einer krampfhaften Kontroverse von Extrempositionen. Am polemischsten ist noch der Artikel von Rudolf Langthaler geraten, der sich nicht nur an der seines Erachtens undifferenzierten und unberechtigten Aufklärungskritik des Papstes stößt, sondern auch den Mangel an philosophischer Tragfähigkeit des in der Rede zur Normenbegründung herangezogenen Naturbegriffs darlegt. Damit ist ein wunder Punkt getroffen, der bereits im Vorwort des Herausgebers thematisiert wird: Gerade im Namen der Natur wurde



auch in der Geschichte der Kirche schon so manches gerechtfertigt; etwa auch eine Ablehnung der Demokratie. Ganz allgemein wird die „Natur rechtlich zu regelnder Gegenstände in vielen Fällen unterschiedlich interpretiert“ (92), wodurch die Frage nach einem festen Boden, auf dem Rechtsetzung stehen kann, lediglich verschoben aber nicht gelöst wird, wie Judith Hahn zeigt.

Zustimmung findet die Kritik Benedikts an einem naturwissenschaftlich eingengten Vernunftbegriff. Auch die Diagnose, dass Demokratie dann in eine prekäre Lage gerät, sobald ihre nicht disponiblen Fundamente in Frage gestellt werden, teilen die KommentatorInnen größtenteils, ebenso wie das Anliegen, darauf hinzuweisen, dass positivistisches Recht nicht immer Gerechtigkeit zum Ausdruck bringt. Der in der Rede entwickelte Lösungsansatz für die angezeigten Probleme stößt aber auf wenig Zustimmung. Mit großer Präzision und analytischer Schärfe decken etwa Christoph Hübenenthal und Hans Schelkshorn die Unstimmigkeiten des ins Treffen geführten Naturrechtsansatzes auf. „Wie man es auch dreht und wendet, normative Eigenschaften der Natur erweisen sich bei allen möglichen Betrachtungsweisen als äußerst merkwürdige ontologische Entitäten“ (113f.) meint Hüben-

thal, wodurch ihre Interpretation letztlich unter der Hand doch wieder in offenbarungstheologische Abhängigkeit gerate. Schelkshorn vermutet schließlich sogar, der Papst könne sich mit den Grundprinzipien demokratischer Willensbildung nicht wirklich anfreunden, weil diese für ihn zu nahe am Relativismus liegen. Auch Martin Rhonheimer stellt fest, dass der Papst zwar nicht direkt zum Ausdruck bringt, dass doch wieder „die Legitimität demokratisch-parlamentarischer Rechtssetzung an kirchlich gelehrte Kriterien von Moral und Naturrecht zurückgebunden werden“ (76) soll, dies durch seine Ausführungen aber eben auch nicht wirklich ausgeschlossen wird. Dennoch kommt er letztlich wohl zur positivsten Lesweise der Bundestagsrede im vorliegenden Band, indem er betont, es gehe darin nicht eigentlich um eine Kritik an demokratischen Rechtsfindungsprozessen, sondern primär um den Hinweis auf die Hintergrundkultur, die alle politischen Prozesse trägt. Freilich ließe sich auch dieser Begriff nochmals problematisieren, vor allem, wenn man danach fragt, ob es denn in dieser Hintergrund- auch eine Leitkultur gibt oder geben soll.

Die Beiträge von „Verfassung ohne Grund?“ würdigen in respektvoller Weise das Anliegen des Papstes, sprechen aber auch offen über die konzeptuellen Mängel des in seiner Rede zum Ausdruck kommenden Denkansatzes. Das Kirchenoberhaupt will den freiheitlich-säkularen Rechtsstaat auf normative Fundamente gestellt sehen, die nicht durch die Verschiebung von Machtverhältnissen beliebig verändert werden können. Der Papst scheitert am Entwurf solcher Fundamente auf der Grundlage universaler Vernunft letztlich aber, weil er, wenn schon keinem offenbarungstheologischen, so doch zumindest einem schöpfungstheologischen Ansatz folgt. Ist vom Bischof von Rom aber denn wirklich eine andere Argumentation zu erwarten? Eigentlich nicht, hätte er solche Erwartungen nicht selbst in seiner Rede geweckt. Leider geht auch der Kommentarband m. E. zu wenig auf das ein, was die eigentlich spannende Frage wäre, die Parlamentarier an den



Papst stellen könnten: Wie steht denn ein gläubiger Christ als gläubiger Christ, der seinen Glauben ja nicht an der Garderobe des Bundestages abgeben kann, zum freiheitlich-säkularen Rechtsstaat? Am ehesten versucht noch Thomas Söding eine genuin christlich-theologische Begründung von Demokratie und pluraler Rechtsstaatlichkeit, allerdings wird diese zu wenig als kritische Weiterführung und zu sehr als Interpretation der Papstrede selbst präsentiert. Man fragt sich daher mitunter, wo Söding seine inhaltlich treffenden Argumente bei Benedikt zu finden vermag. Ein Großteil der anderen Kommentare bleibt bei Fundierungen des Rechtsstaates mit transzendentalpragmatischen und diskursethischen Mitteln. Das sind zweifellos berechtigte und treffende Ansätze, wenngleich auch diese nur das prozedurale Gerippe einer Ordnung entwerfen, die immer erst mit der Vielfalt inhaltlich gefüllten Wertvorstellungen und Wahrheitsansprüche zu bekleiden ist. Ein solcher Wahrheitsanspruch ist der christliche, der als moralischer Anspruch gilt, der für die Gläubigen nicht beliebig ist, wie Tine Stein festhält, wenngleich natürlich gilt: „Er wird in der Demokratie von den gläubigen Bürgerinnen und Bürgern in einer Wei-

se eingebracht, die konkurrierende Geltungsansprüche, die aus anderen Religionen und Weltanschauungen erwachsen, respektiert“ (211). Diesen Respekt, der mehr als Toleranz ist, theologisch zu fundieren und ihn den politischen Vertretern eines liberalen, religiös nicht gebundenen Staates zuzusichern, ist der Papst schuldig geblieben, und auch der in seiner kritischen Analyse durchaus lesenswerte Diskussionsband hätte hier etwas mehr leisten können.

Man mag sich daher abschließend fragen, ob wir denn wirklich schon in der Realität des Pluralismus angekommen sind: Wir, die Kirche, aber auch wir, die europäischen Gesellschaften. In einer wirklich pluralistischen Gesellschaft müsste wohl auch der Vernunftoptimismus der Mehrzahl der AutorInnen dieses Bandes und mit ihm der vorausgesetzte Gerechtigkeitsbegriff etwas relativiert werden in dem Sinn, dass wir ihn als inhaltlich gefüllten, doch nicht einfach vorgegeben haben – auch nicht auf Verfassungsebene –, sondern dass wir nur miteinander nach dem immer Gerechteren suchen können. Dann gilt eben, wie Essen schreibt, dass der Staat „seine normativen Grundlagen nur im aktuellen Konsens der Bürger zu finden scheint,

der freilich lediglich ein subjektiver Konsens ist und von den tatsächlich vorhandenen gemeinsamen Auffassungen bestimmt wird“ (197). In einer Kirche, die gesellschaftliche Pluralität wirklich akzeptiert, wenn schon nicht liebt, würde es ihrem Oberhaupt im Grunde besser anstehen, vor einem Parlament darzulegen, welche guten Argumente für Demokratie sich aus dem eigenen Glauben ergeben, um dann aufzuzeigen, wie man diesen eigenen Glauben in das Gespräch und das Ringen um einen gemeinsamen Weg einbringen will und kann. Beides hat Papst Benedikt nicht thematisiert, vielmehr hat er versucht der Gesamtgesellschaft zu sagen, wo sie die Basis gemeinsamer Weltgestaltung zu suchen hat. Offenbar, so drückt es Hans Schelkshorn im Buch aus, „versteht der Papst seine Ansprache weniger als einen Beitrag für eine öffentliche Debatte, sondern eher als eine autoritative Belehrung“ (143). Das soll Benedikt keineswegs als böse Absicht unterstellt sein, ergibt sich aber beinahe notwendig aus einem Denkkonzept, in dem katholische Theologie nicht nur als vernunftgemäß, sondern geradezu als mit Vernunft identisch erscheint; dann nämlich ist das apostolische Lehramt auch eine Autorität der säkularen Rationalität.

Wilhelm Guggenberger, Innsbruck

Entweltlichung der Kirche?

Erbacher, Jürgen (Hg.): Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes (THEOLOGIE KONTROVERS), Freiburg/Basel/Wien: Herder, 260 S., ISBN 978-3-451-30577-1.

Immer wieder hält Benedikt XVI. Reden, die im Gedächtnis bleiben, weil sie verstören. So auch am 25. September 2011 im Freiburger Konzerthaus, wo er nachdrücklich eine „Entweltlichung“ der Kirche forderte. Seitdem wird, vor allem innerkirchlich, heftig darüber diskutiert, was dieser Begriff bedeuten mag und was von ihm zu halten sei. Vorliegender Band versammelt zwanzig Interpretationsversuche und Stellungnahmen.

Die Autorinnen und Autoren unterscheiden sich in ihrer (kirchlichen) Stellung, ihren Perspektiven und Intentionen stark. Trotzdem sind wichtige Übereinstimmungen nicht zu übersehen. Alle Beiträge bezeichnen den Begriff „Entweltlichung“ als vieldeutig und damit missverständlich. Sie halten ihn auch für mehr oder weniger unglücklich. Alle sind sich darin einig, dass der Papst mit der Rede keine konkreten Anweisungen – etwa zum deutschen Kirchensteuersystem – geben wollte. Es sei ihm um eine grundsätzliche Orientierung für das Verhältnis der Kirche zur Welt gegangen. Schließlich verbindet alle die Auffassung, dass die Rede zu denken gebe, und sie suchen nach

deren positiven Intentionen und Bedeutungsgehalten. So lässt der Band ein zwar breites, aber nicht das gesamte Spektrum der Reaktionen auf die Konzerthausrede sichtbar werden. Eine unkritische Zustimmung zu Benedikts Forderung findet sich in ihm ebenso wenig wie Positionen, die den Text ablehnend zur Seite legen.

Die durchweg prägnanten und gut lesbaren Beiträge lassen sich zwei Gruppen zuordnen. Die einen fragen vorrangig nach den möglichen praktischen Konsequenzen der vom Papst eingeschärften Trennung von Kirche und Welt (1). Die anderen setzen sich vor allem mit dieser Unterscheidung selbst kritisch auseinander. (2)

(1) Die deutsche Kirche unterscheidet sich in der Organisation und Professionalisierung ihrer Dienstleistungen strukturell wenig von nichtkirchlichen Organisationen und ist nicht zuletzt deshalb hoch effektiv. Die dadurch gesicherte Handlungsfähigkeit etwa der Caritas steht nicht notwendig im Gegensatz zu dem vom Glauben motivierten und geprägten Einsatz der Kirche für die Welt und in der Welt. Sie ermöglicht und erleichtert diesen auch. So argumentieren mehrere Beiträge und weisen deshalb eine Interpretation der Papstrede zurück, die einen Verzicht der Nutzung „weltlicher“ Mittel für „kirchliche“ Zwecke fordert (Neher, Nothelle-Wildfeuer). Auch in einer anderen Hinsicht ist die Kirche eine „weltliche“ Kirche. Sie und ihre Mitglieder sind Teile der und Akteure in der Zivilgesellschaft. Sie können und müssen sich an deren Gestaltung beteiligen – unter den Rahmenbedingungen eines säkularen Staates und einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft. Verschiedene Beiträge des Bandes würdigen die große Bedeutung der gesellschaftlichen Teilhabe der Kirche. Sie weisen eine dagegen gerichtete „Entweltlichung“ entschieden zurück (Glück, Höhn, Thierse, Kues, Kretschmann, Rupert/Valachanow).

Der von den hier summarisch charakterisierten Beiträgen herausgestellte Nutzen der „Weltlichkeit“ der deutschen Kirche ist zweifellos wertzuschätzen. Doch deren Verteidigung gerät in den Verdacht der Besitzstandswahrung, sobald sie den Eindruck erweckt, die Kirche könne nicht anders als in diesen Formen ihrem Auftrag für die Welt gerecht werden. Hier erweitern der französische Blick auf die Rede des Papstes (Nientiedt) sowie die staatskirchenrechtlichen Beiträge (Muckel, Hense) des vorliegenden Bandes den Horizont. Sie zeigen, dass das Verhältnis von Religion und Gesellschaft, Kirche und Staat in Frankreich ganz anders gestaltet ist und auch im Rahmen des deutschen Grundgesetzes ganz anders gestaltet werden könnte.

(2) Ohne direkt nach der konkreten Gestalt der vom Papst eingeforderten „Entweltlichung“ zu fragen, befassen sich



andere Beiträge mit der ihr zugrundeliegenden Unterscheidung von Kirche und Welt. Recht leicht lässt sich die Sorge zerstreuen, Benedikt XVI. rate der Kirche zur Weltflucht. Durch den Bezug auf andere Texte – vor allem Joseph Ratzingers Beiträge zur Ekklesiologie von 1969 und die Enzyklika Benedikts XVI. „Deus caritas est“ – machen verschiedene Autoren darauf aufmerksam, dass für den Papst die Verantwortung der Kirche für die Welt außer Frage steht (Kasper, Erbacher, Ring-Eifel). Sie hat den Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche ein Zeugnis der Liebe Gottes zu geben. Die Caritas ist eine essentielle Aufgabe der Kirche. Gleichzeitig zieht sich durch die Referenztexte ebenfalls die Aufforderung, sich der Welt nicht anzugleichen. Damit greift Ratzinger auch als Papst eine biblische Warnung auf. Das Neue Testament warnt regelmäßig vor Haltungen und Handlungen, die sich auf die Immanenz irdischen Lebens beschränken (Söding). Doch diese Versuche, durch die Kontextualisierung der Konzerthausrede den Begriff der „Entweltlichung“ zu entschärfen, können nicht verdecken, dass Benedikt strikt dualistisch denkt. Kirche und Welt werden – wie Gott und Welt – in einen strikten Gegensatz gestellt. Andere Beiträge des vorliegenden Bandes erheben gegen die-

ses Denken gewichtige Einwände (Höhn, Kaufmann, Ebertz, Striet, Hoff, Thierse). Deren grundlegender Einwand verdankt sich einer philosophischen Reflexion: Aus der dem Menschen allein zugänglichen Perspektive der Immanenz ist ein Bezug zur Transzendenz nur in immanenter Form möglich (144): in Gestalt menschlicher Rede und menschlichen Handelns. Eine absolute Transzendenz kann weder von der Welt erreicht werden noch die Welt erreichen. Deshalb ist für die christliche Theologie der Glaube zentral, dass Gott die von ihm unterschiedene Welt aus Liebe geschaffen hat und in Liebe mit ihr verbunden bleibt. Die Christologie übernimmt die anspruchsvolle Aufgabe, die „unvermischte und ungetrennte“ Vermittlung von Immanenz und Transzendenz, von Gott und Welt zu denken. Statt aber im Anschluss an Lumen Gentium (8.1) auch analog von der Kirche zu denken, wählt Benedikt die dualistische Entgegensetzung der realen Kirche zur als gegenkirchlich definierten Welt, genauer: Gesellschaft. Wie hoch problematisch dieser Schluss ist, zeigt sich nicht zuletzt am missglückten Versuch Benedikts, in dieses Schema einen Verweis auf die Missbrauchsfälle in der katholischen Kirche einzufügen (154).

Der Verzicht auf einen solchen Dualismus aber ist nicht gleichbedeutend mit dem Verzicht auf jegliche Differenzierung. Die für die Kirche und die Gesellschaft, in der sie lebt, sowie für das Verhältnis beider wichtigste Unterscheidung ist die ethische Scheidung von Gut und Böse. Diese zu treffen und sich an ihr zu messen, ist – bei allen Schwierigkeiten, Gut und Böse je konkret zu bestimmen – Pflicht jedes Menschen, die Glaubende in Verantwortung vor Gott zu erfüllen suchen (Zollitsch).

Anknüpfend an die Dualismus-Kritik vieler der genannten Beiträge sei an das Ende dieser Rezension eine Erinnerung gestellt: Hans Jonas hat 1962 in einer eindringlichen Rede die Theologen davor gewarnt, sich mit Heidegger einzulassen und von ihm theologischen Gewinn zu erwarten (Heidegger und die Theologie, in: Böhler, [Hg.]: Orientierung und Verant-



wortung, Würzburg 2004, 39–58). Sein Argument: Heideggers Denken sei ebenso wie die Gnosis von einem strikten Dualismus geprägt – einem Dualismus zwischen Geist (für die Gnosis: Gott) und Welt. Ein solcher Dualismus aber stehe in Gefahr, so

der Gnosis-Experte und ehemalige Heidegger-Schüler Hans Jonas, letztlich zu einer Entwertung alles Weltlichen und damit zur Verabschiedung einer Ethik zu führen, die Menschen und Erde wertzuschätzen wüsste. Dies lasse sich mit einem

biblisch gegründeten Glauben nicht vereinbaren. Den Autorinnen und Autoren des lesenswerten Buches ist diese Sorge nicht fremd, wenn sie sich kritisch mit der päpstlichen Forderung zur „Entweltlichung der Kirche“ auseinandersetzen.

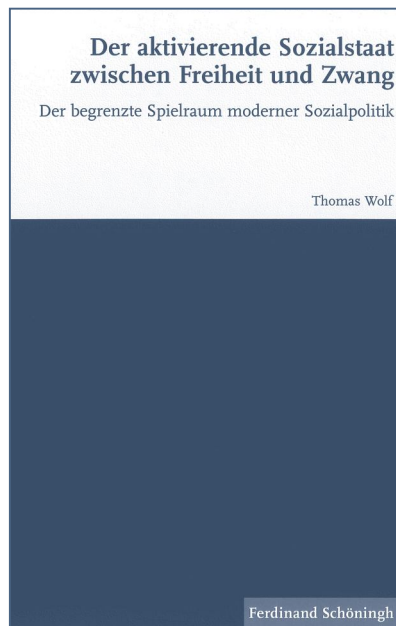
Michael Bongardt, Berlin

Sozialstaat zwischen Freiheit und Zwang

Wolf, Thomas: Der aktivierende Sozialstaat zwischen Freiheit und Zwang. Der begrenzte Spielraum moderner Sozialpolitik. Verlag Ferdinand Schöningh: Paderborn 2011, 306 S., ISBN 978-3-506-77199-5.

Die leidenschaftlich geführte öffentlich-mediale Auseinandersetzung um den Sozialstaat entzündet sich immer wieder an der strittigen Frage, ob oder inwieweit der Staat im Rahmen der Gewährung sozialstaatlicher Leistungen unangemessen vorgeht, wenn er z. B. in die personale Autonomie eingreift und die Unterstützung Einzelner von deren Mitwirkungsbereitschaft abhängig macht. Auch der wissenschaftliche Diskurs wird oft entlang der Verhältnisbestimmung von Fürsorgepflichten des Staates und Beitragspflichten des Bürgers geführt. Thomas Wolf greift diesen Spannungsbogen in seiner überarbeiteten Dissertation sachgerecht auf. Er entwickelt seine Überlegungen zum „aktivierenden Sozialstaat“ zwischen den Polen von „Freiheit“ und „Zwang“. In den drei Dimensionen: Ursprungskonflikt, Steuerungsmittel und Zielsetzung beleuchtet er die Entwicklung staatlicher Sozialpolitik. Dabei geht er im ersten Teil politikphilosophisch und im zweiten Teil mehr an den faktischen Entwicklungen des aktivierenden Sozialstaates orientiert vor.

Grundlegungen sozialstaatlicher Ideen identifiziert er nicht erst mit der Etablierung des Sozialstaats am Ende der 19. Jahrhunderts, sondern anfanghaft bereits in antiken Modellen des Eudämonismus oder im aristotelischen Glückseligkeitsansatz sowie in der „guten Policy“ absolutistischer Fürstenstaaten und



der christlichen Caritas. Freilich sieht er diese Traditionslinien nicht übergangslos in den Sozialstaat moderner Prägung mit seiner rechtsstaatlichen Fundierung münden. Wolf beklagt zudem das in Bezug auf praktische Sozialpolitik bestehende, ideengeschichtliche Reflexionsdefizit. Diese laufe vielmehr den sozialen Problemfeldern hinterher.

Breiten Raum nimmt im ersten Teil die Abgrenzung von positiver und negativer Freiheit ein, die Wolf im Anschluss an Isaiah Berlin thematisiert und über weitere Autoren wie Hegel, Fichte oder Charles Taylor entfaltet. Er kommt zu der These, dass individuelle Freiheit nur in sozialer Vermittlung möglich ist: „Der grundlegende Konflikt zwischen positiver und negativer Freiheit ist ebenso wenig aufzuheben wie das Paradoxon, dass Freiheit nicht ohne Einwilligung in soziale Bindungen, also den bewussten

Verzicht auf Freiheit, zu erlangen und zu bewahren ist“ (S. 136). So plädiert er – inspiriert von L. T. Hobhouse – dafür, von „sozialer Freiheit“ zu sprechen. Aus sozialem Blickwinkel steht er damit in der langen Tradition kirchlicher Verlautbarungen und anthropologisch-gesellschaftstheoretischer Reflexionen über das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft sowie großer zeitgenössischer Gesellschaftsvertragstheorien.

Die innovative Dimension dieser begrifflichen Zuspitzung mag daher nicht recht einleuchten. Aufhorchen lässt indes sein Hinweis, dass eine allzu material am Gedanken der positiven Freiheit orientierte Politik die Gefahr in sich birgt, Einfallstor für autoritäre Wohlfahrts- und Beglückungspolitik zu sein und damit vorzuzeichnen, wie ein gelingendes Leben auszusehen habe. Erläutert wird diese Gefahr insbesondere anhand des historischen Phänomens der „guten Policy“. Dieses kritische Moment einer allzu „wohlwollenden“ und „steuernden“ Sozialpolitik wird später leider nicht mehr deutlich genug aufgenommen, wenn Wolf sich dezidiert etwa mit Giddens Konzeption des „dritten Weges“ und der Adaption durch Gerhard Schröders „Agendapolitik“ oder Tony Blairs „New Labour“ beschäftigt. Überzeugend weist Wolf allerdings nach, dass diese Konzeptionen – welche mit den Begriffen des „Fördern und Fordern“ oder „Rights and Responsibilities“ verbunden sind – keinen Bruch mit früheren Ansätzen der Sozialpolitik bedeuten oder gar originäre Neuschöpfungen sind, sondern allenfalls „Neuakzentuierungen“ darstellen. Im Spannungsfeld von Freiheit und Zwang breitet er kenntnisreich die Tradi-

tionslinien aktivierender Sozialpolitik aus und wendet sich z. B. der „Neue Subsidiarität“ oder des „New Public Management“ zu. Neben neueren Steuerungsmitteln im Umfeld akteurzentrierter Theorien, wie etwa pädagogischer Einflussnahme auf Klienten, bleiben nach Wolf weiterhin die klassischen (und systemtheoretisch fundierten) Mittel „Recht“ und „Geld“ entscheidende Stellschrauben in der Mechanik aktivierender Sozialpolitik. Dies ist seines Erachtens kaum verwunderlich,

da sich hier die Sanktionsmacht des Staates steuerungspraktisch besonders effektiv anwenden lasse. Andererseits seien diese Mittel kaum geeignet, auf spezifische Probleme Einzelner zu reagieren.

Derartig kritische Anmerkungen, die die Grenzen des „Förderns und Forderns“ aus Sicht der „Geförderten und Geforderten“ in die Waagschale werfen, hätte man sich an der ein oder anderen Stelle noch deutlicher gewünscht, um den im Untertitel der Arbeit proklamierten

„begrenzten Spielraum moderner Sozialpolitik“ konsequenter auch aus Sicht der Klienten zu problematisieren. Insgesamt aber hinterlässt die Veröffentlichung einen guten Eindruck und aus politikhistorischer Perspektive liest sich Wolfs Buch äußerst anregend. Es füllt eine Lücke in der ideengeschichtlichen Reflexion des aktivierenden Sozialstaates.

Udo Lehmann, Wuppertal

Leistungsfähigkeit der Sozialpartnerschaft

Priddat, Birger P.: Leistungsfähigkeit der Sozialpartnerschaft in der Sozialen Marktwirtschaft. Mitbestimmung und Kooperation, Marburg: Metropolis 2011, 363 S., ISBN 978-3-89518-862-6.

Es ist noch gar nicht lange her, da war das Kollektive Arbeitsrecht eines der Hauptfelder der rechts- und sozialpolitischen Auseinandersetzung in Deutschland. Die hatte ihren Höhepunkt vor knapp zehn Jahren, als die rot-grüne Regierung Schröder die Agenda 2010 verkündete und sich an die umfassende Renovierung des altherwürdigen deutschen Sozialstaats machte. Das Kollektiv-Arbeitsrecht war in das damalige Renovierungsprogramm nicht einbezogen. In diesem Punkt mochte die alte Arbeiter- und Gewerkschaftspartei SPD dann doch nicht der Kritik und den Ratschlägen der tonangebenden „neoliberalen“ Wirtschaftsexperten folgen. Umso eifriger trommelten manche Lobbyisten in der Sache. Michael Rogowski etwa, damals Präsident des Bundesverbandes der Deutschen Industrie, wollte den Flächentarifvertrag „im Lagerfeuer verbrennen“, und die gesetzliche Mitbestimmung nannte er einen „Irrtum der Geschichte“.

Zehn Jahre, zwei Regierungswechsel und eine Weltwirtschaftskrise später sieht die Welt ganz anders aus. Reformkanzler Schröder ist inzwischen Privatier, der seine Ruhestandsbezüge durch diverse Beratertätigkeiten in der Privatwirt-



schaft und als Aufsichtsratsvorsitzender des Nord-Stream-Pipeline-Konsortiums aufbessert. Manche seiner alten Weggefährten hingegen sind noch aktiv in der Politik und erfinden sich gerade neu. Nur eines hat sich nicht verändert: das deutsche Kollektiv-Arbeitsrecht. Und das wird sich auch nicht so schnell ändern. Denn inzwischen singen nicht mehr nur die Gewerkschaften, sondern auch die Arbeitgeber- und Industrieverbände sowie Politiker aller Parteien wieder das Loblied auf die deutsche Sozialpartnerschaft.

In dieses Loblied stimmt die Studie von Birger P. Priddat zur Leistungsfähigkeit der Sozialpartnerschaft in der Sozial-

len Marktwirtschaft mit ein. Zu Recht: Das bewährte Modell der Sozialpartnerschaft mit den Elementen der überbetrieblichen Tarifautonomie und der betrieblichen Mitbestimmung hat, neben der vielgescholtenen Agenda-Politik, großen Anteil daran, dass Deutschland ohne größere wirtschaftliche und soziale Friktionen durch die 2007/08 ausgebrochene internationale Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise gekommen ist. Über die Gründe klärt Priddat auf. Er stellt die Sozialpartnerschaft, insbesondere die Mitbestimmung als Institution sozialer Ordnung dar. Dazu evaluiert er zunächst einmal die Ergebnisse der empirischen Mitbestimmungsforschung der letzten Jahrzehnte und kommt zu dem Schluss, dass es falsch sei, die Mitbestimmung als bloßen Kostenfaktor und Restriktion unternehmerischer Handlungsdynamik darzustellen. Die Mitbestimmung stelle vielmehr eine Art von Konfliktregelungs-Verfassung dar, die diese Handlungsdynamik stärke. In der Summe würden die empirischen Studien zeigen, dass Wachstum und Produktivität jedenfalls nicht beeinträchtigt werden durch die Mitbestimmung.

Priddat neigt vielmehr unübersehbar der Idee zu, dass die ordnungsstabilisierende Rolle der Sozialpartnerschaft im Allgemeinen und der Mitbestimmung im Besonderen die Produktivität und Wettbewerbsfähigkeit der deutschen Wirtschaft im internationalen Vergleich so-

gar befördert. Diesen Gedanken ordnet er in einen größeren Zusammenhang, wenn er darstellt, dass in der jüngeren wirtschaftswissenschaftlichen Literatur dem Aspekt der Bedeutung von Kooperation in der Wirtschaft eine wachsende Aufmerksamkeit geschenkt wird. Ausdruck dessen war auch die Verleihung des Nobelpreises für Wirtschaftswissenschaften an Elinor Ostrom und Oliver E. Williamson im Jahr 2009. Priddats Studie ist insofern nicht nur für diejenigen interessant, die

sich für das Spezialthema der Mitbestimmung interessieren, sondern auch für jene, die sich über neue Tendenzen in der wirtschaftswissenschaftlichen Theoriebildung informieren möchten.

Tarifautonomie und Mitbestimmung sind keine Residuen aus den Tagen des Klassenkampfes, und sie sind auch kein sozialistisches Kuckucksei, das in das liberale Nest der Marktwirtschaft geschmuggelt worden ist. Es handelt sich vielmehr um ordnungspolitisch begründete Instru-

mente, die das ordoliberalen Anliegen verfolgen, Macht- und Informationsungleichgewichte auszugleichen, in diesem Fall jene zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Insofern ist die Sozialpartnerschaft ein integraler Bestandteil des ordnungspolitischen Modells der Sozialen Marktwirtschaft. Und nach der stupiden und monotonen Deregulierungslitanei vergangener Jahre ist es befreiend, das wieder sagen und sich trotzdem als Liberaler bezeichnen zu dürfen.

Arnd Küppers, Mönchengladbach

Bibelhermeneutik und Sozialethik

Heimbach-Steins, Marianne/Steins, Georg (Hg.), *Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik*, Stuttgart: Kohlhammer 2012, 320 S., ISBN 978-3-17-022215-1.

Die Bibel spielt für die gegenwärtige, stark sozialphilosophisch und sozialwissenschaftlich geprägte Christliche Sozialethik nur eine untergeordnete Rolle. Im Rahmen einer „autonomen Moral“ und mit Blick auf ihr Anliegen, sozialetische Normen über einen christlichen Rahmen hinaus kommunikationsfähig zu halten, ist die Christliche Sozialethik allenfalls sekundär auf die Bibel angewiesen. Insofern ist es durchaus provozierend, dass die Münsteraner Sozialethikerin Marianne Heimbach-Steins und der Osnabrücker Alttestamentler Georg Steins (in Verbindung mit Alexander Filipović und Kerstin Rödiger) einen Sammelband dem Gespräch zwischen Bibelhermeneutik und Sozialethik widmen. Hervorgegangen ist er aus einem ambitionierten gemeinsamen Projekt ihrer beider Oberseminare. Heimbach-Steins hat sich der Thematik schon in mehreren Einzelbeiträgen gewidmet, die hier zusammen mit anderen Autoren weitergeführt werden.

Der Band wird von einem *programmatischen Beitrag* der Herausgeberin eingeleitet. In Abgrenzung von gängigen Vereinnahmungen der Bibel als „vermeintliches Antwortreservoir für gegenwartstypische Fragen“ (13) entwickelt sie das Modell eines ergebnisoffenen



Gesprächs mit dem Text, das kontextsensibel zwischen Bibel und Gegenwart vermittelt. Die Bibel ist für Heimbach-Steins einer von mehreren Kontextbezügen der Sozialethik als christlich-theologischer Disziplin. Dabei knüpft sie an befreiungstheologische und feministische Hermeneutiken an. Sie geht nicht hinter die „basale Forderung nach Kohärenz von biblischem Impuls und sittlicher Vernunft“ (30) zurück, sieht aber in der Ethik, über eine bloße Normbegründung hinaus, die „Selbstreflexion sittlicher Subjekte“ (32) als zentral an.

Sodann ist der Band in drei Teile mit insgesamt 15 Beiträgen gegliedert, die hier nur in aller Kürze angesprochen werden können:

Der *erste Teil* behandelt „Hermeneutische Basiskategorien und -begriffe“. Georg Steins entwickelt ein Modell „Kanonbewusster Bibelauslegung“. Im Kanon sieht Steins die Grundlage für eine Stimmenvielfalt. Heutige Leser und Leserinnen können in einen Dialog mit den in der Bibel bezeugten existentiellen Erfahrungen eintreten. Kerstin Rödiger beschäftigt sich im Anschluss an Elisabeth Schüssler Fiorenza mit „Lesen als ethischem Akt“ und widerspricht dabei der Trennung von Exegese (Auslegung) und Applikation (Anwendung). Alexander Filipović beschäftigt sich in interdisziplinärer Perspektive mit der hermeneutischen Kategorie der Interpretationsgemeinschaft, die in ihren sozialen und politischen Dimensionen in das Kompetenzfeld der Sozialethik fällt. Daniel Bogner und Bettina Wellmann weisen in ihrem Beitrag im Anschluss an Hans Joas auf, dass nicht nur normative Texte, sondern die Bibel insgesamt „als Quelle und Reservoir der Inspiration für ein erneuertes Verständnis vom handelnden Menschen betrachtet werden“ (132) kann. Axel Bernd Kunze beschäftigt sich ausgehend von theologischen Freiheitsreflexionen mit Fragen der Nachfolge.

Der *zweite Teil* widmet sich mit einem thematisch breit gehaltenen Spektrum „Ethischen Grundfragen – biblisch gespiegelt“. Indem Walter Lesch einen kulturgeschichtlichen Zugang zum Dekalog bis in seine aktuelle Rezeption wählt, wei-



tet sich nochmals das Feld. Dies gilt gleichermaßen für seinen Beitrag zu Paulus an späterer Stelle des Bandes. Sebastian Zink versucht, als Gegenstück zur zukunftsorientierten Nachhaltigkeitsdebatte eine biblisch inspirierte Erinnerungsdimension in die Sozialethik einzubringen. Andreas Lienkamp setzt sich auf der Grundlage biblisch-philologischer Erkenntnisse und in Abgrenzung von einem „Ökobilizismus“ (187) mit dem biblischen Herrschaftsauftrag und dem Sozialprinzip der Nachhaltigkeit auseinander. Anna Maria Riedl möchte die Klagepsalmen für eine Theologie der Diakonie fruchtbar machen. Peter Meiners beschäftigt sich mit der Amos-Rezeption bei Michael Walzer, der in der prophetischen Sozialkritik einen pluralitätsfähigen Universalismus erkennt. Mariano Barbato behandelt biblische Weisheitsliteratur im Kontext der Postmoderne.

Der *dritte Teil* umfasst „Fallstudien zur Bibelrezeption in kirchlichen Texten“, und zwar anhand

- des Hirtenbriefs der amerikanischen Bischöfe „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ (Gregor Adamski),
- des Dokuments „Gerechter Friede“ der deutschen Bischofskonferenz (Thomas Nauerth) und
- des Dokuments der Päpstlichen Bibelkommission „Bibel und Moral“ (Georg Steins).

Diese Rezeptionen entsprechen nur in manchen Ansätzen den im vorliegenden Band aufgestellten Ansprüchen. So fällt insbesondere das Fazit von Steins sehr kritisch aus.

Aufs Ganze betrachtet bietet das Buch einen zeitgemäßen Ansatz zur Rezeption biblischer Texte und ihrer wissenschaftlichen Reflexion, der sich klar von der binnenorientierten Engführung eines Stanley Hauerwas unterscheidet. Dennoch bleiben manche Fragen einer biblisch sensiblen Sozialethik offen. An mehreren Stellen wird der Wille bekundet, über Alfons Auer Bestimmung der Bibel als motivierend und sensibilisierend hinauszugehen (vgl. 19, 55). Wenn Auer vom Sinnhorizont der Ethik Jesu spricht,

geht das jedoch in dieselbe Richtung wie der hier beschriebene „Sinn-Raum“ (19) oder die „Sinnproduktion“. Der neue Akzent scheint wohl darin zu liegen, dass die innerbiblische Vielfalt („Pluralisierung der Textbasis“, 86) sowie die Vielfalt möglicher Rezeptionen stärker betont werden; und dass nicht nur die im engeren Sinne ethischen Bibeltexte berücksichtigt werden. Was all dies in einem säkularen Kommunikationsrahmen bedeutet, muss noch weiter ausgeführt werden:

- Spaltet sich die Sozialethik in eine nach außen orientierte weltliche und eine nach innen gerichtete biblische Stimme, wie es Thomas Nauerth nahelegt (vgl. 305)?
- Könnten biblische Bezüge nicht auch wie andere Sinnressourcen der Gesellschaft stärker „unübersetzt“ nach außen getragen werden?
- Ist die Bibel wirklich nicht mehr als ein Kontextbezug der Sozialethik (vgl. 12)?

Da der Schwerpunkt des Bandes auf hermeneutischen Fragen liegt, kommen konkrete Beispiele notgedrungen etwas zu kurz. So wird etwa im Beitrag von Bogner/Wellmann auf eine Fülle von Bibelstellen Bezug genommen, ohne jeweils in die Tiefe zu gehen, was im Sinne der Stoßrichtung des Bandes vermieden werden sollte. Von hohem Interesse wäre eine detaillierte Auseinandersetzung mit Einzeltexten im Sinne der grundlegenden Intention des Bandes. Angedeutet wird das etwa von Lienkamp in Bezug auf die Anthropologie der biblischen Urgeschichte (vgl. 192–207) und von Rödiger in Bezug auf Joh 12,1–8 (vgl. 79–85).

Dem Band kommt in mehrfacher Hinsicht ein großes Verdienst zu: Für die Sozialethik als theologische Disziplin ist der Bezug zur Bibel unverzichtbar. Was wie eine Banalität klingt, ist nicht unbedingt eine Selbstverständlichkeit. Auch Sozialethiker sind „Lesende“ der Bibel (80 Anm. 35). Angesichts der Vereinzelung theologischer Fächer ist der hier angestoßene Dialog ein wichtiger Schritt. Ergebnisse der historisch-kritischen Ausrichtung der biblischen Exegese, die mit

ihrem hohen Grad an Spezialisierung gerade im deutschen Sprachraum bis heute prägend ist, erweisen sich oft als kaum anschlussfähig für die Systematische Theologie im Allgemeinen und die (Sozial-)Ethik im Speziellen. So ist denn die historisch-kritische Methode längst nicht mehr der einzige akzeptierte Weg der Bibellexegese. Hier wird ihr eine andere biblische Hermeneutik zur Seite gestellt.

Manchmal könnte dabei der Eindruck entstehen, dass über die hier vorgestellten exegetischen und hermeneutischen Ansätze breiter Konsens besteht. Dies ist angesichts der ebenso kontroversen wie pluralen Debatten der Bibelwissenschaften mitnichten der Fall. Im vorliegenden Band kommt nur eine Schulrichtung alttestamentlicher Exegetische zu Wort. Blickt man auf die hier nur am Rand herangezogene neutestamentliche Exegese, würde man auf noch schärferen Widerspruch treffen. Andere Ansätze wie die sozialgeschichtliche Exegese könnten ebenso fruchtbar eingebracht werden, um neben dem Kanon stärker den Entstehungskontext von Einzeltexten und Einzelschriften zu erhellen. Gerade bei der im vorliegenden Band (im Anschluss an den Literaturwissenschaftler Stanley Fish) stark gemachten Kategorie der Interpretationsgemeinschaft besteht die Gefahr einer kirchlich-autoritativen Vereinnahmung. In diesem Zusammenhang ist auch der Bezug auf kirchliche Dokumente zweischneidig: Sie können die Vielfalt der Lektüren einschränken; andererseits wird hier aber auch gezeigt, dass sie einer kritischen Analyse zu unterziehen sind. Die Spannung zwischen individuellen Rezeptionen und dieser kollektiven Kategorie bleibt unauflösbar. Möglicherweise kann der historisch-kritischen Methode gegenüber Vereinnahmungen aller Art wieder eine korrigierende Funktion zukommen.

Dem Band ist eine breite Rezeption zu wünschen. Es wäre erfreulich, wenn der Impuls zum Gespräch mit der Exegese in der Sozialethik breiter aufgegriffen würde. Es könnte in Zukunft sicherlich eine Bereicherung darstellen, wenn ein solcher Dialog auf ökumenischer Basis