

# BESPRECHUNGEN

## Theologie

JENTZMIK, Peter (Hg.): *Das Lied der Lieder nach Salomo*, aus der Biblia Hebraica übersetzt von Peter Jentzmik, in Zusammenarbeit mit Winfried Gramich, Gisela Hassemer, Manfred Odenwald und Renate Vogel, mit einem Vorwort von Thomas Elßner. Limburg: Glaukos 2017. 104 S. Gb. 19,80.

Nach der Herausgabe seiner Vaterunser-Übersetzung (Glaukos 2015) macht der Hebräisch-Dozent an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Vallendar, Peter Jentzmik, nun ein weiteres Ergebnis seiner Seminare zugänglich. Es handelt sich um das alttestamentliche Buch „Das Hohelied“, im Originaltitel „Lied der Lieder“ genannt. Ausgehend von der Übersetzung aus der Biblia Hebraica Stuttgartensia (90) hat Jentzmik zusammen mit seinen vier Studenten Gramich, Hassemer, Odenwald und Vogel einen neuen Zugang zu diesem zentralen Text des Alten Testaments erarbeitet, der bereits für Luther eine solch wichtige Bedeutung hatte, dass er dessen Übersetzung bereits zehn Jahre vor der ersten Ausgabe seiner Bibel anfertigte (9). Im Vorwort bezeichnet Elßner daher zurecht das Projekt als „Sternstunde für eine theologische Hochschule“ (12). Weiterhin gibt er dem Leser einen bedeutenden Schlüssel zum Verständnis dieses Textes mit, der einerseits die „Liebe zwischen Gott und den Menschen“ besingt, andererseits aber auch als Sammlung „profan-erotische[r] Liebeslieder“ gelesen werden kann (10). Gerade in der Liebe wird deutlich, wie sich beide Sphären, die göttliche und menschliche, untrennbar miteinander

verzahnen und sich nur wechselseitig verständlich machen können: „Ist nicht jede wahrhaftig leidenschaftliche Liebe gleichzeitig ebenso ein Hinweis auf die sich verzehrende und selbstlose Liebe Gottes, deren jene sich letztlich verdankt?“ (10).

Gerade dieser wechselseitige konstitutive Bezug wird in der von Peter Jentzmik vorgelegten Übersetzung deutlich, wodurch sie sich von der Vielzahl von Übertragungen abhebt. Man vergleiche nur den von Jentzmik selbst auf den Umschlag gedruckten Vers „Wie schön bist du / und welch eine Wonne. / Liebe voll Lust“ (Hld 7,7), mit dem Text der Einheitsübersetzung: „Wie schön bist du und wie reizend, / du Liebe voller Wonnen“. Oder auch der Eröffnungsvers, der in der Einheitsübersetzung lautet: „Mit Küssen seines Mundes bedecke er mich. / Süßer als Wein ist deine Liebe“. Gegenüber dieser Version, die sich ähnlich auch in der Lutherbibel befindet, bietet Jentzmik folgenden Text an: „Er küsst mich / mit Küssen seines Mundes / so köstlich / deine Liebkosungen sind / besser als Wein“ (Hld 1,2).

Jentzmik hat dieser Übersetzung ein Motto vorangestellt, das er Solov'ev entnommen hat: „Der Unsterblichkeit bedarf nur die Liebe, und nur sie kann diese erreichen“ (7). Solov'evs Werk „Der Sinn der Liebe“ ist in der Tat eine denkerische Auseinandersetzung mit dem Sinngehalt des Hoheliedes: Die sinnlich-phänomenologische Gestalt der Liebe als Eros ist nicht etwas Verschiedenes, sondern Ausdruck des Wesensgehaltes der Liebe. Dies bedeutet aber

auch, dass nicht jede Erscheinung, die als solche bezeichnet wird, auch diesen Wesensgehalt in Fülle zum Ausdruck bringt. Im Gegenteil, so merkt Solov'ev an, ist sie häufig das, „was die Vernunft für die Tierwelt war: Sie existiert als Keim oder Anlage, aber nicht in Wirklichkeit“. Dennoch machen wir die Erfahrung von der Tiefe und der Wahrheit der Liebe, wie dies eben im Hohelied zum Ausdruck kommt. Dabei wird vor allem erfahren, dass sich die Liebe nicht auf den Augenblick beschränken kann – sie bedarf der „Unsterblichkeit“. Solov'ev fügt deshalb hinzu: „Eine nur einen Augenblick währende Unendlichkeit ist ein unerträglicher Widerspruch für den Geist“. Damit hat er philosophisch den Sinn des Hoheliedes auf den Punkt gebracht – nicht umsonst nennt ihn die Enzyklika *Fides et ratio*, deren Erscheinen sich 2018 zum 20. Mal jährt, ein „sprechendes Beispiel eines philosophischen Forschungsweges [...], der aus der Auseinandersetzung mit den Vorgaben des Glaubens beachtenswerte Vorteile gezogen hat“. Jentzmk zeigt durch diese tiefe, einfühlsame, kompetente und inspirierende Neuübersetzung des Hoheliedes, dass einige dieser „Vorgaben des Glaubens“ tief in der alttestamentlichen Überlieferung verborgen sind. Die „Liebe zwischen Gott und den Menschen“ offenbart das Wesen der Liebe, das ebenso für jede Liebe zwischen den Menschen gilt, soll sie wahre Liebe sein: „Der tiefste Sinn der Liebe [...] besteht darin, dass man einem anderen Wesen unbedingte Bedeutung zuerkennt“.

*Markus Krienke*

FLACHSBARTH, Maria / Heyder, Regina / Leimgruber, Ute (Hg.): *Ökumene, die das Leben schreibt*. Konfessionelle Identität und ökumenisches Engagement in Zeitzeuginnenberichten. Münster: Aschendorff 2017. 237 S. Gb. 14,80.

Die theologische Kommission des Katholischen Deutschen Frauenbundes (KDFB) hat im Jahr des Gedenkens der Reformation eine lesenswerte Publikation zur „Ökumene, die das Leben schreibt“ vorgelegt. Es handelt sich um eine wissenschaftlich-theologisch aufbereitete Zusammenstellung von Zeitzeuginnenberichten, die auf einen Aufruf in der Verbandszeitschrift „Engagiert – Die christliche Frau“ zurückgeht, in dem die Leserinnen gebeten wurden, persönliche Texte einzureichen, in denen sie auf ihre konfessionelle Identität und deren Ausbildung, auf ihr ökumenisches Engagement, auf Konkretionen, Visionen und Sehnsüchte im Blick auf die Versöhnung zwischen den Konfessionen eingehen sollten. Die Herausgeberinnen hatten etwa 30 Zuschriften erhalten (191), zwei von einem Ehepaar, eine von einem Mann, und darunter sind interessanterweise – es war ein Aufruf in einer katholischen Zeitschrift – nicht nur Katholikinnen, sondern auch evangelisch-lutherische, evangelisch-reformierte und baptistische Christinnen. Darüber hinaus wurden ausgewiesene Vertreterinnen von in Deutschland ansässigen ökumenischen Frauen-Netzwerken um einen Beitrag gebeten – so vom Weltgebetstag der Frauen, vom Ökumenischen Forum christlicher Frauen in Europa und von PHILOXENIA, einem im christlich-orthodoxen Dialog tätigen Verein –, sowie von in der ökumenischen Theologie engagierten Frauen. Es sind Texte von Menschen aus unterschiedlichen Generationen eingegangen, von älteren Frauen, die Krieg, Vertreibung und Flucht durchlitten haben und für die Generation in Deutschland stehen, für die das einschneidende Erlebnis des Zweiten Weltkriegs auch große Veränderungen im religiösen und gesellschaftlichen Leben bedeutet haben, aber auch von jungen Frauen, Anfang 20, für die in einem immer stärker säkularen Kontext die Frage nach Konfessionen zunehmend unwichtig wird und konfessionelle Grenzen keine Relevanz

mehr für die Lebenspraxis haben (Die Geburtsjahrgänge der Autorinnen liegen zwischen 1928 und 1993).

Die beiden verantwortlichen Herausgeberinnen, die Kirchenhistorikerin Regina Heyder und die Pastoraltheologin Ute Leimgruber, haben die Texte der Zeitzeuginnen und die weiteren Beiträge sehr präzise ausgewertet und die Zusammenstellung der Texte in einem abschließenden Beitrag zum Thema „Konfessionelle Identität und ökumenisches Engagement in Zeitzeuginnenberichten“ (188-237) begründet. Das Buch ist in sechs Abschnitte aufgeteilt: In einem ersten Schritt geht es unter dem Titel „Wir fühlen uns ‚richtig‘ verheiratet“ um Erfahrungen von Ökumene in Kontexten von Familie – Ehe – Freundschaften. Deutlich werden die Verletzungen, die das Eingehen einer Ehe mit einem anders-konfessionellen Partner bedeutet hat, deutlich werden aber auch die kreativen Wege, die Frauen und Männer mit Mut und der Unterstützung von Familie, Freunden, Gemeinde einschlagen konnten. In einem zweiten Schritt skizziert eine jüngere Theologin ihre Erfahrungen in der katholisch-anglikanischen Ökumene während eines Studienaufenthaltes in Oxford, und die Verantwortliche des Philoxenia-Freundeskreises orthodoxer, katholischer und evangelischer Christen in Bremen diesen besonderen Ökumene-Weg. In einem dritten Schritt geht es um ökumenische Erfahrungen in Gottesdienst, Liturgie und Frömmigkeit unter dem Titel „Die gemeinsame Schnittmenge war unerwartet groß“; hier wird deutlich, wie durch persönliches Engagement und beglückende Begegnungen in den letzten Jahrzehnten eine vielfältige geistliche Ökumene gewachsen ist. Im vierten Schritt stellen zwei katholische Christinnen die beiden besonderen ökumenischen Orte Taizé/Frankreich und Iona/Schottland und ihre Ausstrahlungskraft in deutsche Kontexte in einer berührenden Weise vor. Im fünften Schritt sind

unter dem Titel „Im Lehrgebäude der konfessionellen Kirchenverständnisse“ Texte von Frauen gesammelt, die in ihrer professionellen Tätigkeit mit Ökumene und ökumenischer Theologie befasst sind; ein Abschnitt geht auf Erfahrungen von Frauen verschiedener Konfessionen ein, die für den Weltgebetstag der Frauen Verantwortung getragen haben und tragen. Alle Beiträge machen, wie die Herausgeberinnen im sechsten abschließenden Teil des Buches – einer theologischen Synthese der Zeitzeuginnenberichte – schreiben, die „Geschichte einer Ökumene“ deutlich, „die sich im Leben niedergeschlagen hat. Lebensgeschichten und die Perspektive von Individuen verbinden sich dabei mit den ‚großen‘ und komplexen Themen der Theologie. Wie in einem Brennglas werden die ‚großen‘ Themen in den Schicksalen einzelner Menschen deutlich: das Trennende ebenso wie das Gemeinsame, der Wunsch nach mehr Einheit ebenso wie die Einsicht, dass die eigene Identität sich auch in den Differenzen zu den anderen herausbilden kann.“ (192 f.) Alle Texte stehen dafür, dass Ökumene, wie es Dorothea Sattler, die für die deutschsprachige Theologie ausgewiesene Ökumenikerin, schreibt, „Begegnungsgeschehen“ (150) ist.

In ihrem Vorwort weist die Mitherausgeberin und Präsidentin des KDFB Maria Flachsbarth darauf hin, dass die Texte nicht „diplomatisch“ (11) seien, es sind „Berichte über erlittene Kirchentrennung und gelebte Ökumene, über Enttäuschungen und noch mehr über die Sehnsucht nach der Einheit der Kirchen“. Gerade darin, dass die Texte nicht „diplomatisch“ sind, sondern ehrliche, berührende, ernsthafte Blicke auf den eigenen Glaubensweg und die Bedeutung von Ökumene für die Ausprägung der je individuellen konfessionellen Biographie, liegt die theologische und kirchliche Bedeutung dieser Zeitzeuginnenberichte. Es sind Texte von Frauen (und wenigen Männern) mit

großem kirchlichen Engagement, die Verantwortung im deutschen Laienkatholizismus übernommen haben, die auf unterschiedlichen Ebenen in der Ökumene aktiv sind, denen Ökumene ein „Herzensanliegen“ ist und für die ökumenisches Engagement zum Ausdruck ihres Christseins und ihrer Spiritualität“ (11) geworden ist. Die verschiedenen Berichte machen deutlich, dass Ökumene eine „Horizontenerweiterung“ (177) ist und dass theologische Fragen wie der Zugang zur Eucharistie für evangelische Schwestern und Brüder oder nach kirchlichen Ämtern auf dem Hintergrund der gelebten ökumenischen Praxis, die neue kreative Wege sucht, in ein neues Licht gerückt werden. Die Praxis setzt die Norm einem Rechtfertigungsdruck aus, der durch das moderne und autonome Welt- und Lebensverständnis noch gesteigert wird. „Glaubenssätze und -normen sind nicht mehr per se orientierend“, das schreiben die beiden Herausgeberinnen, „sondern sie unterliegen einem Zustimmungsvorbehalt; die Lebensbereiche der Menschen haben sich von den alles normierenden Orientierungsparametern des Christentums gelöst. Diese Autonomie im Welt- und Selbstverständnis zeigt sich besonders auch auf dem Feld konfessioneller Normen, die nicht unhinterfragt übernommen werden. Die Akzeptanz beispielsweise der katholisch-normativen Vorgaben bezüglich des gemeinsamen Abendmahls ist individuell und selektiv.“ (205)

Es wird in Zukunft von Bedeutung sein für die offiziellen theologischen ökumenischen Dialoge, die auf Ebene der deutschen Ortskirche geführt werden, die lebensgeschichtlichen Erfahrungen von kirchlich und ökumenisch engagierten Frauen und ökumenischen Netzwerken in der theologischen Reflexion fruchtbar zu machen und dieser dadurch neue Horizonte zu erschließen. Auch ökumenische Arbeit ist in spezifische Zeitkontexte eingebunden; in den vorliegenden Zeitzeugin-

nenberichten wird dies insbesondere durch das breit aufgespannte Generationenfenster der Beiträge deutlich. In einem Großteil der Texte spiegelt sich die evangelisch-katholische Ökumene wieder, wie sie gerade für die 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts kennzeichnend ist, mit allen Geschichten von Verwundung, Aufbruch und Enttäuschung; diese Ökumene vervielfältigt sich, die gesellschaftlich-sozialen Fragen und Herausforderungen in einer Weltgesellschaft relativieren konfessionell-theologische Fragen ebenso wie die postmodernen Lebenswelten junger Menschen. Und es ist bezeichnend, dass auch evangelische Frauen, die in der katholischen Verbandsarbeit Verantwortung übernommen haben, Beiträge eingereicht haben; das steht für eine ökumenische Offenheit der konfessionellen Frauenverbandsarbeit, die für die zukünftige Arbeit katholischer Verbände von Bedeutung sein wird. So ist vorliegende Publikation nicht nur ein empfehlenswertes Buch für die Praxis, für Menschen, die sich an der „Basis“ für die Ökumene engagieren, sondern auch für Theologen und Theologinnen, die der ökumenischen Theologie neue weite, kreative Horizonte erschließen möchten. Die Zeitzeuginnenberichte ermöglichen einen anderen Blick auf die Geschichte der konfessionellen Beziehungen, sie ermöglichen es, die Geschichte „anders zu erzählen“ – ein wichtiges Leitmotiv des Reformationsgedenkens, wie es das Dokument „Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen“ herausgearbeitet hat.

Die Publikation ist in formaler Hinsicht sehr gut bearbeitet; nur ein Vorname müsste bei einer zweiten Auflage geändert werden; auf S. 199 heißt es „Maria“, nicht „Britta“ Wedewer-Steffen. Zu überlegen wäre dann auch, ob die sehr ausführliche Schlussreflexion „Konfessionelle Identität und ökumenisches Engagement in Zeitzeuginnenberichten – eine Einführung“ nicht auch etwas komprimiert werden könnte; es ist überflüssig, in einer abschließenden Reflexion Text-

abschnitte aus den Zeitzeuginnenberichten nochmals ausführlich zu zitieren. Aber es ist sicher angesagt, die theologischen Reflexionen auf die Zeitzeuginnenberichte in anderen Kontexten bekannt zu machen – eine englische Übersetzung wird in *Asian Horizons* 11 (2017) erscheinen, Übersetzungen ins

Französische oder Spanische wären sinnvoll – ist doch die Situation der Ökumene, wie sie von Frauen auf den unterschiedlichen Ebenen kirchlicher Arbeit in Deutschland gelebt wird, eine besondere; ein Hoffnung stiftendes Beispiel für andere Weltkontexte.

Margit Eckholt

## Sozialethik

QUANTE, Michael – SCHWEIKARD, David (Hg.): *Marx-Handbuch*. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Metzler 2016. 446 S. Gb. 49,99.

Vierorts hat bereits der 150. Jahrestag des Erscheinens des 1. Bandes von *Das Kapital* im Herbst 2017 einen neuen Blick auf Karl Marx, seine Ideen und deren wissenschaftliche und politische Folgen hervorgerufen; der 170. Jahrestag des *Kommunistischen Manifests* und sein 200. Geburtstag in der ersten Jahreshälfte 2018 werden diesen Trend zweifellos verstärken. Dazu kommt, dass in vielen Ländern seit einiger Zeit eine intensivere ideengeschichtliche und sozialwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Marx-Engelschen Werk und den daraus hervorgegangenen oder davon irgendwie beeinflussten geistesgeschichtlichen Traditionen und gesellschaftlichen Modellen und Akteuren festzustellen ist.

Der Zerfall der Sowjetunion und die vom Kalten Krieg kaum mehr geprägte jüngere Generation haben dieser Beschäftigung eine bislang eher seltene Unbefangenheit ermöglicht; andererseits profitiert das Interesse auch von den desaströsen Folgen der neoliberalen Globalisierung – etwa der 2007-2008 begonnenen weltweiten Finanzkrise –, welche die Suche nach alternativen Analysen und Lösungsvorschlägen zweifellos befördert hat.

Das umfangreiche *Handbuch* kann für die Kenntnis von Marx und seiner Folgen einen guten ersten, allerdings nur unvollständigen Einstieg vermitteln. Verfasst ist es von 33 Hochschullehrern (darunter drei Frauen), fast alle an deutschen Institutionen wirkende Philosophie-Spezialisten. Unter ausdrücklichem Verzicht auf die Beziehungen des Marxschen Werkes zu dem von Friedrich Engels wird ersteres „als primär philosophisches Programm aufgefasst“, das insbesondere vor dem Hintergrund des Deutschen Idealismus zu verstehen, zu dessen adäquater Erfassung jedoch eine inter- und transdisziplinäre Betrachtung nötig sei.

In rund 80 gedrängten Kapiteln werden nach einer kurzen Biographie (Teil I) Marx' Werke (Teil II) auf knapp hundert Seiten dargestellt, unterteilt in „Philosophische Schriften“, „Das Programm der Kritik der politischen Ökonomie“ und „Politische Schriften“. Teil III (rund 150 Seiten) ist mit „Grundbegriffe und Konzeptionen“ überschrieben und behandelt in derselben Reihenfolge die Bereiche „Philosophische Grundbegriffe“ (Erkenntnistheorie, Ontologie, Ethik und Philosophie [d. h. Religion, Ideologie, Wissenschaft/Philosophie]), „Grundbegriffe der Kritik der politischen Ökonomie“ (von Ware und Mehrwert über Fetischismus und Krise bis zur Profitrate) und „Philosophische Konzeptionen der Marxschen Theorie“ (von Historischem Ma-

terialismus und Geschichtsphilosophie bis zu Revolution, Dialektik und Wissenschaftlichem Sozialismus).

„Rezeption“ ist der Titel des interessanten aber sehr problematischen Teils IV. Zunächst geht es unter „Grundfragen der Marx-Interpretation“ um die Zentralperspektiven der Gerechtigkeit, der Entfremdung und der Kritik der politischen Ökonomie. Den auf Marx' Werk basierenden „Philosophische[n] Strömungen“ sind vierzehn Kapitel gewidmet, die in ungefährer Chronologie den dialektischen, existenzialistischen und analytischen Marxismus, die Frankfurter Schule, verschiedene Neuansätze im Rahmen von Rekonstruktivismus, Neohegelianismus und Kritischem Rationalismus sowie die theoretischen Varianten von A. Gramsci, R. Luxemburg, E. Bloch, G. Lukacs, L. Althusser und L. Trotzki behandeln. Dazu kommen noch Lenin und Mao, die später als die einzigen Vertreter von „Realisierungsversuche[n]“ charakterisiert werden. Rund 140 Seiten sind den vierzehn Kapiteln der „Ausstrahlungen in andere Disziplinen“ gewidmet: Beginnend mit fünf Sozialwissenschaften über Psychologie und Pädagogik, Theologie/Religionswissenschaft, Rechts-, Kultur-, Literatur- und Naturwissenschaften bis zu Mathematik und Logik werden bisweilen reichlich bekannte, häufiger jedoch weniger bewusste Einflüsse Marxscher Analysen und Ideen auf und Bezüge zu wissenschaftlichen Diskussionen seiner Zeit und des 20. Jahrhunderts dargestellt (allerdings fehlen ganze Themenbereiche wie Technologie, Kolonialismus, Genderbeziehungen und Medien). Ein Sachregister wäre nicht nur für die gedruckte Ausgabe angebracht gewesen, schon weil es in den einzelnen Kapiteln keine Querverweise gibt.

Trotz des Nutzens, den das *Handbuch* vor allem für eine kaum mit Marx vertraute Leserschaft haben kann, seien hier drei Probleme angemerkt.

Das erste ergibt sich aus der prinzipiellen, wenngleich in den Kapiteln nicht immer durchgehaltenen Ausblendung der wissenschaftlichen, politischen und journalistischen Arbeiten von Engels. Angesichts der Wirkungsgeschichte des Marxschen Werkes, die schon zu Marx' Lebzeiten von der Engels' nicht zu trennen ist, könnte dieses Vorgehen nur einen ganz beschränkten textkritisch-historischen Wert haben – aber welchen Sinn machte es auch dann, die ja höchst kontrovers diskutierten Beziehungen zwischen den Texten der beiden Autoren nicht systematisch zu analysieren? Auf diese Weise kann sogar ein falsches Bild entstehen wie im Kapitel „Anthropologie/Ethnologie“, in dem die Ethnographie-Ethnologie der Sowjetzeit nicht erwähnt wird, vermutlich weil der lange Zeit vorherrschende Einfluss der nicht nur dort weit verbreiteten Engelschen Studien, die mit auf erst neun Jahrzehnte später veröffentlichten Notizen von Marx beruhen, schlicht nicht berücksichtigt wird.

Zum Zweiten ist die nicht thematisierte und schon gar nicht problematisierte Beschränkung der verwendeten Literatur auf zentraleuropäische Autoren doch erstaunlich (wenngleich in nicht wenigen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Studien bis heute nicht ungewöhnlich). Diese bezieht sich sowohl auf die spezifisch philosophischen und allgemein wissenschaftlichen Autoren, Werke und Debatten als auch auf die im Rahmen politischer Organisationen geführten Polemiken über marxistische Gesellschaftsanalyse und daraus folgende ökonomische und politische Imperative. Sogar viele ost- und südeuropäische Autoren und Prozesse fehlen, und so sucht man vergeblich etwa die Namen von Wittfogel, Bahro, Havemann, vieler Vertreter des jugoslawischen und des tschechoslowakischen Reformkommunismus, des spanischen oder des sogenannten Eurokommunismus. Außer dem erwähnten Kapitel über Mao und einer Er-

wählung japanischer Marxisten erweckt das Handbuch weithin den Eindruck, Studium und Einfluss Marxscher Ideen sowie seine Weiterentwicklung und Anpassung an lokal unterschiedliche und sich ständig wandelnde gesellschaftliche Zustände seien eine rein europäische Angelegenheit (gewesen). Weder ihre Rolle in den antikolonialen Befreiungsbewegungen Afrikas noch ihre hundertfünfzigjährige Geschichte in fast allen Ländern Lateinamerikas werden zur Sprache gebracht. Es stimmt zwar, dass das Klischee der „marxistischen“ Dependenztheorie und der angeblich ebensolchen Befreiungstheologie, Befreiungsphilosophie und zivilisationskritischen Kapitalismuskritik vor allem von den Verteidigern der herrschenden Gesellschaftsordnung benutzt wurde, während diese Denk- und politischen Modelle sich meist nur kreativ bestimmter (und zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich bekannter, übersetzter oder zur Verfügung stehender) Texte von Marx und Engels bedienten. Aber die Behauptung des Kapitels „Theologie / Religionswissenschaft“ (in dem der 2012 verstorbene Roger Garaudy als noch lebend erwähnt wird), eine „theoretisch gehaltvolle Diskussion Marxscher Gedanken findet nicht statt“ (401), stimmt weder für die Befreiungstheologie noch für die anderen erwähnten Strömungen, wie beispielsweise für Lateinamerika stellvertretend die Namen von Martí über Bosch bis Ellacuría und von Mariátegui über Echeverría bis Dussel belegen.

Möglicherweise hängt mit diesen beiden konzeptionellen Problemen des *Handbuchs* ein drittes zusammen. Leistet es nicht der Stimmung Vorschub, Marx und Marxsche Ideen seien – etwa im Sinn des „Endes der Geschichte“ und der daraus folgenden Behauptung der ab jetzt sinnlosen Suche nach Alternativen zum globalen Kapitalismus – definitiv Teil der Vergangenheit? Schon ein kurzer Blick in die Verlagskataloge bedeuten-

der europäischer und lateinamerikanischer Länder zeigt ebenso wie entsprechende Blogs, dass zumindest das aktuelle Interesse nicht nur groß, sondern sogar im Zunehmen ist. Weltsystemtheorie, und die Debatten über die Dekolonisierung der Sozial- und Humanwissenschaften des Südens, sowohl theoretische Kapitalismuskritik als auch auf praktische Veränderung zielende politische Diskussionen greifen auf Marx nicht als Rezept, sondern als Klassiker zurück, der keine präzisen Antworten auf heutige Probleme, aber vielleicht Hinweise auf mögliche Lösungen zu bieten hat – sozusagen als Impuls militanter Vernunft. *Stefan Krotz*

FRIELING, Gudula: *Christliche Ethik oder Ethik für Christen? Die Universalität christlicher Ethik auf dem Prüfstand*. Regensburg: Pustet 2016. 596 S. Kt. 49,95.

„Wie kann christliche Ethik angesichts der Gefährdungen der globalen Erwärmung und des sie anfeuernden Wachstumsglaubens [...] neu begründet und handlungsleitend werden?“ (25) Dieser Frage geht Gudula Frieling in ihrer 2016 erschienenen theologischen Dissertation „Christliche Ethik oder Ethik für Christen? Die Universalität christlicher Ethik auf dem Prüfstand“ ausführlich nach und greift damit ein hochaktuelles Thema auf. Klimawandel und Kapitalismus dürften heute ohne Zweifel zu den drängendsten Problemen der Menschheit gehören. Frieling nimmt gerade diese Problematik als eine ernsthafte Anfrage an das Christentum und seine Ethik wahr. In der umfangreichen und deutlich befreiungstheologisch interessierten Arbeit werden drei repräsentative Ansätze katholischer Ethik auf ihre Anfälligkeit gegenüber der herrschenden „ökonomischen Logik“ ausführlich analysiert und mit dem ethischen Konzept von Jon Sobrino kontrastiert. Frieling stellt fest, dass die drei katho-

lischen Ansätze von Anselm Günthör, Franz Böckle und Stefan Ernst „universale Ethiken darstellen“ (29), die jeweils einen Begriff des universal Guten voraussetzen (30). Mit Jon Sobrino zeigt die Autorin, dass solch eine Universalität jedoch angesichts einer durch extremen Reichtum einerseits und entwürdigende Armut andererseits „zerbrochenen Menschheitsfamilie“ (26) formuliert werden muss. In der Einleitung schreibt sie: „Ich war erstaunt, festzustellen, dass das Thema ‚Klimawandel‘ in grundlegenden ethischen Entwürfen entweder gar nicht oder nur beiläufig auftaucht, obwohl dieses Thema die Frage berührt, ob die Mehrheit der sechs Milliarden Menschen zukünftig auf unserem Planeten wird überleben können.“ (28) Für ihre eigene Auseinandersetzung mit der Relevanz christlicher Ethik setzt sie das Thema des Klimawandels bzw. des Scheiterns der Weltklimakonferenz von Kopenhagen (47-64) sowie die Position der katholischen Kirche in Deutschland zum Thema Nachhaltigkeit (65-80) an den Anfang ihrer Überlegungen. Die zentrale Analyse ihrer Arbeit findet im zweiten Kapitel statt, wenn sie ausführlich die vier katholischen Positionen (Günthör, Böckle, Ernst, Sobrino) darstellt und diskutiert (81-418).

Anselm Günthörs Ansatz wird repräsentativ als Modell „klassisch-theologischer Moraltheologie“ (311) verhandelt. Frieling kommt zu dem Ergebnis, dass sich dieses Modell durch die Möglichkeit, Einsicht in das natürliche Sittengesetz zu erhalten (104), eine Struktur des Gehorsams (133, 160) und der Trennung von Glaube (christlicher Ethik) und Politik (108-13) auszeichnet. Zentral für Günthör sei die gläubige Einsicht in das, was gut und was sündhaft ist. „Durch die Auseinandersetzung mit der kirchlichen Lehre und die gläubige Annahme ihrer Positionen sowie durch die Kraft der Sakramente können Betroffene von der Sünde befreit werden und an dem eigentlich für alle Guten,

das mit dem von Gott gewollten Guten identisch ist, partizipieren. Menschen in Konfliktsituationen (Eltern ungewollter oder behinderter Kinder; Gynäkologen ...) werden jedoch unabhängig von ihrem Glauben und ihrer Konfession aufgerufen, selbst bei gegenteiliger eigener Position, die Lehre der Kirche zu übernehmen und sich auf sie zu verlassen.“ (311, Herv. im Original)

Als zweiter Ansatz wird repräsentativ das Modell der theonomen Autonomie von Franz Böckle analysiert. Frieling stellt heraus, dass dieses Modell im Hinblick auf die freie Entscheidung des Einzelnen eine deutliche Erweiterung des Modells von Günthör darstellt. „Immer ging es [in Böckles Modell, P.G.] um die Frage, wie der emanzipierte Christ bei der Lösung ethischer Probleme seiner eigenen Vernunft folgen und dieser auch dann treu bleiben kann, wenn sie von der Lehrmeinung abweicht – das heißt ohne lehramtlich als Sünder verurteilt zu werden.“ (313) Der Grund dafür liegt in der „theonomen Autonomie, [der] zufolge Gott den Menschen so erschaffen hat, dass die freie Selbstverwirklichung zu seinem ihm vom Schöpfer selbst anvertrauten Auftrag gehört“ (313). Doch Böckles Modell sei, so Frielings Ergebnis, nicht in der Lage, die „großen Menschheitsfragen“ (314) zu lösen, da es diese letztlich der Unverfügbarkeit Gottes überlasse. Auch die Bibel könne in diesem Modell nicht als ethisches Hilfsmittel dienen, weil sie vor allem „Offenbarungswissen über Gott“ vermittele (314), das in der unendlichen Liebe und Gnade bestehe. Frieling kritisiert daran nicht nur den eingeschränkten Bibelbezug Böckles, sondern arbeitet auch heraus, dass die Fokussierung auf die Unverfügbarkeit Gottes zu einer Dispensierung politischer Lösungen für „weltliche“ Probleme führt. Wer Herausforderungen wie den Klimawandel oder den Kapitalismus angehen und lösen will, stehe in Böckles Modell in der Gefahr, die Unverfügbarkeit

Gottes infrage zu stellen. Die geforderte Gerechtigkeit in der Bibel werde bei Böckle gerade nicht als „weltliche“, politische und damit konkrete aufgefasst, sondern als letztlich abstrakte ohne Gesellschaftsbezug.

Der zweite Ansatz wird durch den dritten von Stefan Ernst aufgegriffen und erweitert. Auch Ernst betont die Freiheit des Einzelnen, doch hilft der Glaube, diese Freiheit besser zu erkennen und wahrzunehmen. Frieling pointiert den Ansatz von Ernst: „Jeder kann erkennen, was gut ist, aber Kirche und Glaube ermöglichen bessere Erkenntnis und motivieren zum Guten.“ (238, Herv. im Original) Erst „der von seiner Daseinsangst befreite Mensch kann es [das objektiv Gute, P.G.] voll erkennen.“ (239) Doch ähnlich dem Modell Böckles „sind diese ethischen Weisungen [der Bibel, P.G.] nicht um der Gerechtigkeit, um der Menschen willen, die geschützt werden sollen, relevant – denn über diese Erkenntnis verfügen auch andere kulturelle Überlieferungen der Menschheit –, sondern sie dienen dazu, die Selbstoffenbarung Gottes, der sich als der unendlich Liebende und Gegenwärtige offenbart, verstehbar zu machen.“ (315) Zwar sei die biblische Tradition der Tora nach Ernst eine wichtige Orientierungshilfe bei der Erkenntnis verantwortlichen Handelns, letztlich müsse dies aber stets auf ihre Rationalität hin überprüft werden. Der von ihm vorgeschlagene „weiterführende Ansatz der Normenbegründung“ versteht sich jedoch selbst lediglich als ein Verfahren, das natürlich vorhandene Normen für den Konfliktfall durch Nachdenken sichtbar macht. Probleme der Systemrationalität, in der handelnde Personen möglicherweise gefangen sind, werden durch den Verweis auf eine universale Vernunft aber eher kaschiert als offengelegt. Ebenso führe dieses Vorgehen, das auf eine abstrakte Vernunft rekurriert und Objektivität einfordert, dazu, Menschen von ihrem eigenen Gefühlen und Bedürfnissen zu ent-

fremden, was sie im Ernstfall manipulierbar macht. Wie in Böckles Modell werde auch hier eine in Bezug auf die Gesellschaft oder die Welt im Abstrakten verhaftete „unendliche Liebe“ Gottes proklamiert. Die Konfrontation mit politischen/gesellschaftlichen Fragen werde auch bei Ernst konsequent ausgeblendet und delegitimiere dadurch, so Frieling, diejenigen, die sich für eine Veränderung der Welt im Sinne des Gottesreiches einsetzen.

Hervorzuheben ist, dass Frieling alle Ansätze auf ihren biblischen Bezug hin diskutiert und bei den ersten drei Ansätzen eine deutliche Schwäche in Bezug auf biblische Theologie, Exegese und Sozialgeschichte aufweisen kann (320). Die Auseinandersetzung mit der Bibel stellt die Autorin hingegen bei der Befreiungstheologie und insbesondere bei Jon Sobrino als konstitutiv heraus: „Dieser Ausgrenzung des Evangeliums aus Politik und Wirtschaft widerspricht die Befreiungstheologie vehement – u.a. mit Bezug auf Traditionen des Ersten Testaments.“ (320) Die Analyse Jon Sobrinos unterscheidet sich insofern von den ersten drei Analysen, da Frieling sich hier nicht auf ein moraltheologisches Werk, sondern auf eine Christologie bezieht (Sobrino, „Christologie der Befreiung“ und „Der Glaube an Jesus Christus“) und aus dieser plausibel ein ethisches Modell herausarbeitet. Sie spricht diesbezüglich von einer „Ethik der Nachfolge“ bzw. einer „positional-christlichen Ethik“ (444). Sobrino beginnt seine Christologie mit einer Vernunftkritik und stellt darin die allgemeine Erkenntnis des Guten infrage. Dem setzt er die christliche Vernunft des „Mit-Leidens“ (322) gegenüber. Sobrino zitierend schreibt Frieling: „Die Welt der Armen ist der Ort, der eine spezifische Art des Denkens fordert und fördert, welche dem Objekt der Christologie entspricht.“ (322) Die kritische, christliche Vernunft, die sich an der Solidarität mit den Armen auszeich-

net, hat einen besonderen Zugang zu Jesus Christus. Die Solidarität, die daraus häufig erfolgende Verfolgung und die Armut ermöglichen laut Sobrino ein adäquateres Verständnis der Evangelien, weshalb die jesuanische Reich-Gottes-Botschaft weder als Verjenseitigung noch als Personalisierung und Individualisierung durch Identifizierung mit Jesus (*autobasileia*) begriffen wird, sondern als historisches Projekt, das gerade in der Auseinandersetzung mit den als Götzen verstandenen Wirklichkeitsbereichen sichtbar begonnen hat, dessen Vollendung jedoch noch aussteht. Damit verfolgen diejenigen, die Solidarität mit und im Sinne der Armen praktizieren, das gleiche Ziel wie Jesus und umgekehrt. In diesem Sinne bedeutet das Gerechtigkeit-Schaffen den Aufbau des Gottesreiches und kann als „Nachfolge“ interpretiert werden. Dieses Verständnis von Reich Gottes und Nachfolge beinhaltet, so Frieling, auch eine spezifische Ethik, die in der Lage ist, auf die drängenden Fragen der Gegenwart zu antworten: „Ihre Privilegierung der Armen gründet in nichts anderem als in der Prioritätensetzung Gottes. Indem sie dessen Prioritätensetzung übernimmt, will sie der ökonomischen Logik, die den Lauf der Weltgeschichte bislang beherrscht und die die Ärmsten mit einer bezwingenden Logik alternativlos zu Opfern degradiert hat, Einhalt gebieten.“ (414, Herv. im Original)

Frieling kommt zu dem Ergebnis, dass die christlich-universale Ethik und die christlich-positionale Ethik zwei „unvereinbare Konzeptionen von christlicher Ethik“ (415) sind. Die ersten drei Ansätze könnten der ökonomischen Logik nichts entgegensetzen. Diese werde durch die Konzeptionen sogar plausibilisiert, da sie an einem universal Guten affirmativ festhält (415). Frieling hebt hervor, dass dieses universal Gute jedoch so abstrakt ist, dass es konkrete Widersprüche nicht adäquat aufgreifen kann. Die christlich-positi-

onale Ethik, bzw. die Ethik der Nachfolge hingegen geht von einer Zerrissenheit der Menschheit aus, gegenüber der eine universale Befreiung formuliert werden muss. Der Begriff des universal Guten wird damit nicht aufgegeben, sondern als ein erst zu realisierender thematisiert (420).

In den letzten drei Kapiteln fragt Frieling nach Vereinbarkeit einer christlich-positionalen Ethik mit der modernen, pluralen Gesellschaft. Dabei stellt sie auf Grundlage der Systemtheorie Niklas Luhmanns die Bedeutung der systemübergreifenden Kommunikation heraus (425). Die moralischen Codes einer christlich-positionalen Ethik müssen in andere nicht-kirchliche Bereiche übersetzt werden können (439-444): „Sie [die Ethik der Nachfolge, P.G.] ist positional, weil sie von außen, d.h. aus soziologischer Sicht daran gemessen werden will, ob sie die Interessen der materiell Armen und gesellschaftlich an den Rand Gedrängten vertritt und ihnen mit dem Rederecht auch politische Artikulations- und Einflussmöglichkeiten eröffnet.“ Frieling hebt hervor: „Motivation zur Nachfolge Jesu lässt sich jedoch nur aus Glauben gewinnen.“ (491)

Gudula Frielings Dissertation ist eine umfangreich und detailliert ausgearbeitete Auseinandersetzung mit der Relevanz und Möglichkeit christlicher Ethik in einer pluralen Gesellschaft. Ihre Analysen auf die Problematik des Klimawandels und des Scheiterns der Weltklimakonferenzen hin zu fokussieren, qualifiziert sie als hochbrisant und aktuell. Insbesondere die Diskussion um die Universalität christlicher Ethik, in Form der Kritik einer abstrakten Universalität und der Betonung des Engagements für die Realisierung eines universal Guten, zeigt, dass sich die Autorin nicht mit einer partikularisierenden Position, die sich nicht mehr rechtfertigen muss und auch keine Hoffnung für die eine Welt mehr beinhaltet, zufrieden gibt. Auch untersucht sie die unterschiedlichen

Positionen immer auf ihren kritischen Beitrag in Bezug auf die „ökonomische Logik“ bzw. den Kapitalismus. Hier böte sich eine Diskussion über das, was genau unter „ökonomischer Logik“ und Kapitalismus verstanden wird, an. Handelt es sich dabei um Denkformen und Glaubensvorstellungen oder um materielle Vergesellschaftungsprozesse, wie es Teile der Befreiungstheologie in Auseinandersetzung mit Karl Marx und Friedrich Engels herausgearbeitet haben, oder um bei-

des? Dem befreiungstheologischen Selbstverständnis nach, nicht nur die Welt zu interpretieren, sondern sie zu verändern, versucht Frieling Rechnung zu tragen, indem sie ausführlich die Möglichkeitsbedingungen einer christlich-positionalen Ethik der Nachfolge in der modernen pluralen Gesellschaft diskutiert. Ihre Arbeit ist deshalb über die Analyse hinaus auch als Aufforderung zum politischen und solidarischen Handeln zu begreifen.

*Philipp Geitzhaus*