

Das aktuelle theologische Buch

Eine theologische Theorie der Gerechtigkeit

BEDFORD-STROHM HEINRICH, *Vorrang für die Armen*. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit (Öffentliche Theologie Bd. 4). Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1993. (352). Kart. S 609,-/DM 78,-.

Es macht neugierig, wenn ein deutscher evangelischer Sozialethiker es unternimmt, ausgehend vom im Jahre 1986 erschienenen Wirtschafts-Hirtenbrief der US-Bischöfe ein an der befreiungstheologischen ‚Option für die Armen‘ orientiertes *theologisch-ethisches Gerechtigkeitsverständnis* zu erarbeiten, welches er dann in der Diskussion mit Ansätzen der praktischen Philosophie, v.a. mit Rawls’ ‚Theorie der Gerechtigkeit‘ zu bewähren versucht. So geschehen in der 1993 veröffentlichten Dissertation von Heinrich Bedford-Strohm, ehemaliger Assistent und Mitarbeiter des bekannten evangelischen Sozialethikers und derzeitigen lutherischen Bischofs von Berlin-Brandenburg Wolfgang Huber. Nun – soviel sei gleich vorweg gesagt – der Autor vermochte die mit der Neugier verbundene positive Erwartung zumindest des Rezensenten im großen und ganzen zu erfüllen.

Bedford-Strohm geht in seiner Arbeit aus von der Diskrepanz, daß der Begriff der sozialen Gerechtigkeit einerseits in Gefahr steht, in der öffentlichen Diskussion zu einer Leerformel zu gerinnen, andererseits aber gerade in letzter Zeit in verschiedenen kirchlichen Dokumenten und innerhalb des konziliaren Prozesses ‚Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung‘ eine neue Renaissance erlebt und ein bestimmtes inhaltliches Profil gewonnen hat: „Gerechtigkeit wird von der Gleichheit aller Men-

schen her verstanden und beinhaltet eine besondere Option für die schwächsten Glieder der Gesellschaft.“ (14) Inwieweit ist ein solches Gerechtigkeitsverständnis theologisch-ethisch zu begründen und in der öffentlichen Diskussion allgemein einsehbar zu vertreten? – dies ist zusammengefaßt die Fragestellung, die der Verfasser in der ‚Einleitung‘ (13–40) exponiert und entfaltet.

Um diese Fragestellung einer Beantwortung zuzuführen, analysiert Bedford-Strohm in einem ersten Schritt Entstehung, Kontext und Text des ‚Wirtschaftshirtenbrief(s) der katholischen Bischöfe der USA‘ (41–122)¹ und zeichnet in groben Zügen auch die von diesem ausgelöste Diskussion nach. Nach der beinahe schon zur Selbstverständlichkeit gewordenen positiven Würdigung der breiten Beteiligung an der Entstehung dieses Lehrschreibens und der Situierung desselben in den Kontext der katholischen Soziallehre werden die Hauptlinien dieses Textes dargestellt, der im 1. Kapitel „die gegenwärtige Situation der U.S.-Wirtschaft zu diagnostizieren“ (59) versucht, im 2. Kapitel „aus biblischen und philosophischen Quellen ethische Normen für das Wirtschaftsleben entwickelt“ (59) und im 3. Kapitel einzelne Konkretisierungen aus ebendiesen Normen zieht. Das Schwergewicht der Untersuchungen Bedford-Strohms liegt in der Folge auf dem 2. Kapitel.

Als prägende ‚Biblische Perspektiven‘ (68–88) des Hirtenbriefs identifiziert der Autor ‚Schöpfung, Bund, Gemeinschaft‘ (69f), ‚Gerechtigkeit‘ (70f), ‚Nachfolge und Reich Gottes‘ (72) und eben die ‚Option für die Armen‘ (73f), die „nicht im Sinne von Wohltätigkeit gegenüber den Armen zu interpretieren ist, sondern deren Rechte ins Zentrum stellen will“ (84). An philosophisch gewonnenen ‚Ethischen Normen für das Wirtschaftsleben‘ (88–106) des Hirtenbriefs werden rekonstruiert der ‚Gemeinschafts-

¹ Vgl. *Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle*. Hirtenbrief der katholischen Bischofskonferenz der USA. Einführender Kommentar: Friedhelm Hengsbach SJ, hg. v. Kath. Sozialakademie Österreichs und Publik-Forum, Zeitung kritischer Christen, Frankfurt 1987; – der Text des US-Hirtenbriefs ist in deutscher Sprache auch zugänglich in der Reihe ‚Stimmen der Weltkirche‘ Bd. 26, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

charakter des Menschen' (88f), die ‚Grundformen der Gerechtigkeit' (89ff) und vor allem als zentrale Leitidee die ‚Teilhabe' (91f). Außerdem plädieren die amerikanischen Bischöfe für ‚Wirtschaftliche und soziale Menschenrechte' (92f) und für die ‚Priorität für die Armen' (94f). Der Hirtenbrief versucht, die biblische und die philosophische Begründung seiner Positionen und Optionen durch die Denkfigur der „Komplementarität beider Begründungswege“ (66) zu vermitteln. Doch läßt gerade diese Denkfigur noch einiges an Klärungsbedarf offen, zumal die Bischöfe „ihrem Anspruch, die biblisch begründeten Perspektiven für das Wirtschaftsleben nun auch auf der Basis der Vernunft einsichtig zu machen, ... nur bedingt gerecht“ (105) werden.

Diesen und weiteren ‚Schlüsselproblemen eines theologisch-ethischen Gerechtigkeitsverständnisses' (123–292), welche ein Hirtenbrief auf Grund seiner spezifischen Funktion nicht in genügend tiefschürfender Weise zu behandeln vermag, widmet sich Bedford-Strohm im nächsten Teil seines Buches, der zugleich den argumentativen Hauptteil darstellt.

Die Fragestellung ‚Biblische Begründung und Vernunftbegründung' (122–149) handelt der Verfasser im Ausgang von der ‚klassischen katholischen Naturrechtslehre' (125–131) und im Durchgang durch die v.a. von katholischer Seite geführten Debatte ‚Autonome Moral oder Glaubensethik?' (131–134) ab. In der in den 80er Jahren erfolgenden ‚methodologischen Neubesinnung in der katholischen Moraltheologie' (135–140), die vor allem mit dem Ansatz von Klaus Demmer² verbunden ist, sieht er auch für eine evangelische Sozialethik überraschend positive Anknüpfungspunkte. Im Anschluß an diese Neubesinnung und deren „Vermittlung von Dogmatik und Ethik“ in der „Anthropologie“ (138) bindet er biblisch-theologische und philosophi-

sche Überlegungen enger aneinander, als in dem vom amerikanischen Hirtenbrief favorisierten Modell der ‚Komplementarität' zum Ausdruck kommt. Ohne die relative Eigenständigkeit der jeweiligen Reflexionsebenen bestreiten zu wollen, betont er doch deren gegenseitige Verwiesenheit, da jede Vernunftüberlegung schon auf impliziten weltanschaulichen Grundoptionen aufruht und jede biblisch-ethische Aussage der Prüfung durch die kritische Vernunft bedarf, um nicht fundamentalistisch zu werden. Anstelle des Modells der Komplementarität von philosophischen und biblisch-theologischen Begründungsmustern in der theologischen Sozialethik schlägt er deshalb vor, „von einem *Verhältnis kritischer Integration* zu sprechen“ (149).

Nach dieser methodologischen Grundüberlegung wendet sich Bedford-Strohm der theologischen Begründung der ‚Option für die Armen' (150–203) zu. Zunächst zeichnet er die Entwicklung dieses Begriffs in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie nach, v.a. in der Analyse von Kontext und Text der Dokumente der II. und III. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellin (1968) und Puebla (1979)³. Anschließend prüft er in positiv-kritischer Anlehnung an die von Boff/Pixley vorgelegte Interpretation der ‚Option für die Armen'⁴ die biblische Begründung und den theologischen Stellenwert dieses Grundprinzips neuerer theologischer Sozialethik. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß die „klassische() Interpretation der Option für die Armen durch Clodovis Boff und Jorge Pixley ... sich als plausibel erwiesen hat und deswegen als prägende Grundlage eines theologisch-ethischen Gerechtigkeitsverständnisses tauglich erscheint“ (199f).

In einem letzten Schritt wendet sich der Verfasser der Behandlung der ‚Gerechtigkeit in der philosophischen Ethik' (204–292) zu. Als paradigmatischen Entwurf innerhalb

² Vgl. v.a. Klaus Demmer, *Moraltheologische Methodenlehre* (Studien zur theol. Ethik, Bd. 27), Freiburg 1989, 71–118.

³ Vgl. Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellin und Puebla (Stimmen der Weltkirche 8), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o.J.

⁴ Vgl. Clodovis Boff/Jorge Pixley, *Die Option für die Armen* (BThB), Düsseldorf 1987.

der philosophischen Ethik sieht er John Rawls' 1971 erstmals vorgelegte ‚Theorie der Gerechtigkeit‘⁵. Diese versucht, von möglichst geringen Voraussetzungen aus eine Konzeption von Gerechtigkeit zu erstellen, der hinreichend viele in einer demokratischen Gesellschaft zustimmen können. Ihre Grundsätze lauten: „1. Jede Person hat gleiches Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten, das für alle möglich ist. 2. Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen folgendermaßen beschaffen sein: a) sie müssen ... den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen und b) sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäß fairer Chancengleichheit offenstehen ...“. Die beiden Grundsätze stehen in lexikalischer Ordnung, wobei der zweite dem ersten untergeordnet ist.“ (211) Bedford-Strohm verteidigt Rawls' Theorie, deren anschaulichstes Charakteristikum die Metapher des ‚Urzustands‘ (216–220.250–261) ist, in dem die Menschen unter dem ‚Schleier des Nichtwissens‘, d.h. in hypothetischer Unkenntnis ihrer Identität in einer Gesellschaft deren Gerechtigkeitsgrundsätze konsensuell festlegen, gegen deren Kritiker. Er sieht sowohl in der Anthropologie Rawls', die den „Menschen als freies, gleiches, rationales und kooperationsfähiges Wesen“ (300) faßt, als auch in seiner Fassung des ‚Unterschiedsprinzips‘ (261–273), das die gesellschaftlichen Unterschiede daran mißt, ob und inwiefern sie gerade den Benachteiligten zugute kommen, eine deutliche Nähe zur christlichen Anthropologie und Sozialethik samt deren Prinzip der ‚Option für die Armen‘. Nur an zwei Stellen meint er Rawls' Theorie erweitern zu müssen: Gegenüber dem Rawl'schen Vorrang des (formalen) Rechten gegenüber dem (inhaltlich gefüllten) Guten (214–216.241–250) betont er: „Das Rechte und das Gute ergänzen sich, indem das eine den Rahmen für das andere schafft.“ (250). Und als Erweiterung der Rawl'schen Vorordnung der Freiheit als grundlegendem Prinzip einer

gerechten demokratischen Gesellschaftsordnung (211–214.273–281) betont er die Bedeutung des „fairen Werts der Freiheit“ (276 u.ö.), d.h. die Bedeutung der Rahmenbedingungen, unter denen sich die formale Freiheit auch tatsächlich politisch umsetzen läßt, weshalb er um der „Wirksamkeit des ersten Grundsatzes“ willen den zweiten Grundsatz folgendermaßen ergänzt: „Soziale und wirtschaftliche Ungerechtigkeiten müssen folgendermaßen beschaffen sein: a) sie müssen ... den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen b) sie müssen sich so im Rahmen halten, daß der faire Wert der Freiheiten gesichert bleibt und c) ... Chancengleichheit ...“ (280).

In einem knappen Abschlußkapitel unter dem Titel ‚Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit‘ (292–317) faßt der Autor ohne substantiellen Neugewinn seine Forschungsergebnisse noch einmal in kompakter Form zusammen. Für eine schnelle Orientierung über die Ergebnisse seiner Arbeit eignet sich vor allem seine Zusammenfassung der ‚Zehn Dimensionen der Gerechtigkeit‘ (306–313).

Heinrich Bedford-Strohm ist es gelungen, in erfreulich ökumenischer Offenheit sowohl gegenüber der katholischen Sozialethik als auch gegenüber der praktischen politischen Philosophie Schritte ‚auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit‘ zu machen, denen nachzugehen für jede Leserin und jeden Leser gewinnbringend sein wird. Vor allem für eine katholische Leserschaft interessant gewesen wäre freilich eine stärkere Berücksichtigung der bisherigen evangelischen sozialetischen Überlegungen zur Gerechtigkeit im Spannungsfeld zwischen liberal-protestantischer Ordnungstheologie und Linksbarthianismus.

In seiner ausdrücklich positiven Rawls-Rezeption scheint auf Grund der Verteidigung Rawls' gegenüber seinen Kritikern doch manchmal das eigene kritische Auge etwas getrübt worden zu sein. Vor allem die von feministischer Seite her kommende

⁵ Vgl. John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1975. Originalfassung: A Theory of Justice, Cambridge 1971

Kritik an Rawls⁶, seine Theorie repräsentiere – so wie viele andere Theorien auch – eine einseitig männliche Anthropologie und Ethik, die ob der Betonung von Freiheit und formaler Gleichheit die wesentlich konkrete Beziehungsdimension der menschlichen Existenz übersehe, hätte zumindest eine Erörterung verdient.

Trotz der zuletzt angeführten kleineren Mängel legt Bedford-Strohm mit seiner Dissertation ein Werk vor, an dem keine ernstzunehmende Auseinandersetzung mit einer theologischen Gerechtigkeitstheorie mehr vorbeigehen kann, dessen Lektüre

aber darüber hinaus für jede und jeden theologisch und politisch interessierte(n) Leserin und Leser einen Gewinn darstellt. Vor allem auch deshalb, weil trotz der von der Sache her notwendig schwierigen Materie und ohne Abstriche an argumentativer Schärfe zu machen, das Buch so klar und verständlich geschrieben ist, daß es nicht nur akademischen Spezialisten, sondern einem interessierten breiten Publikum nachdrücklich empfohlen und zugemutet werden kann.

Linz

Josef Schwabeneder

⁶ Vgl. etwa Seyla Benhabib, Der verallgemeinerte und der konkrete Andere. Ansätze zu einer feministischen Moraltheorie, in: Elisabeth List/Herlinde Studer (Hg.), Denkverhältnisse, Feminismus und Kritik, Frankfurt a.M. 1991, S. 454–487

Besprechungen

Der Eingang der Rezensionen kann nicht gesondert betätigt werden. Die Korrekturen werden von der Redaktion besorgt. Bei Überschreitung des Umfangs ist mit Kürzungen zu rechnen. Nach Erscheinen der Besprechungen erhalten die Rezensenten einen, die Verlage zwei Belege.

B I B E L W I S S E N S C H A F T

■ ZENGER ERICH, *Am Fuß des Sinai*. Gottesbilder des Ersten Testaments. Patmos, Düsseldorf 1993. (176). DM 26,80/sFr 27,80/S 209,-.

Dieses Buch ist als Fortschreibung zu „Das Erste Testament“ gedacht. Z. bezieht klar Position für die großkirchliche Entscheidung zum Einen Gott der ganzen Bibel gegen den »ewigen« Markionismus in der christlichen Theologie. Er kritisiert vor allem jene, die „im Sumpf psychologisieren der Theologie und theologisierender Psychologie“ (20) die Besonderheit Jesu durch Reproduktion antijüdischer Klischees darzustellen versuchen, gar den jüdischen Jüngern Jesu eine jüdische Verzeichnung des (konstruierten) »historischen« Jesus zuschieben. Viele der psychologischen Jesusansätze laufen darauf hinaus, im AT und im NT einen jeweils anderen Gott zu sehen, also eine neomarkionitische Häresie.

Bestimmte Spielarten feministischer Exegese unterliegen derselben Versuchung. Antijudaistische Implikationen feministischer Theorien sind

besonders von seiten jüdischer Exegetinnen aufgedeckt worden, doch sei „besonders bei Männern, die auf der feministischen Welle mit schwimmen wollen“ (31), z.B. L. Boff, der Versuch verbreitet, Jesus und seine Befreiungsbotschaft in Antithese zum Ersten Testament profilieren zu wollen.

Doch „Den Gott des Ersten Testaments nicht verstehen, heißt Jesus nicht verstehen“ (35). Jesus und seine Gottesbotschaft setzen die ersttestamentlichen Gottesüberlieferungen voraus. In Auslegungen wichtiger Texte des NT versucht Zenger die Relationen zu klären. Für Z. ist nach Mk1 der „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus“ klar die Geschichte Gottes mit Israel (40). „Wenn im Neuen Testament das Erste Testament zitiert wird, wird damit nicht das Erste Testament christlich-verbindlich ausgelegt. Die Leserichtung ist vielmehr umgekehrt: Das Handeln Gottes an und durch Jesus, den Christus, wird ausgelegt, indem es in den Horizont des Ersten Testaments gestellt wird. Das Neue Testament zitiert das Erste Testament, um sich von ihm her zu legitimieren“ (41). Er bezeichnet diese Relation (mit Ch. Dohmen) sprachschöpferisch als „Einspielung“: Texte der Bibel Israels werden eingespielt in das Neue Testament und bilden so den Referenzrahmen für die ntl. Texte (und nicht umgekehrt).

Das Mt-Ev, dessen Pro- und Epilog er analysiert, knüpfe an den Tanach (hebräische Bibel) mit dem Abschluß im Kyrusedikt der Chronik an. „Die Ausweitung der Gottesgeschichte auf die Völker soll keinen Bruch mit Israel bedeuten.“