

benden Friedenserwartung, zu einem Zeichen echter Hoffnung werden“ (44). Im zweiten Teil (99–282) erfolgt eine Auseinandersetzung mit Schwagers Sicht der Kirche als „Heilszeichen“, und zwar aus der Perspektive der Dramatischen Theologie (W. Sandler, N. Wandinger, W. Palaver, W. Guggenberger, M. Paulin, P. Steinmair-Pösel/S. Huber, D. Regensburger, J. Niewiadomski). In den Beiträgen dieses Abschnitts wird auf eindrückliche Weise deutlich, welch wichtigen Nerv des gesellschaftlichen und kirchlichen Lebens, ja der *conditio humana* überhaupt der Ansatz Dramatischer Theologie trifft und inwiefern dadurch auch theologische Grundfragen erschlossen werden. Kirche kann, wie Willibald Sandler aufzeigt, nur als „repräsentatives Zeichen ihrer eigenen Transformation“ (132) wirksam sein. Im Kontext einer alles beherrschenden Logik der Rivalität, die Ausschluss und „Entfernung“ (als Gegensatz zu vergebender Nähe) mit sich bringt, bedeutet Nachfolge Jesu, „im rivalistischen Konflikt den Weg der radikalen Nicht-Entfernung zu gehen und die rivalistische Gewalt in ihren verschiedenen Formen nicht auf andere zu lenken oder zurückzuwerfen“ (Maximilian Paulin, 223f.). Der dritte Teil (283–456) bringt Aufsätze, die sich – von unterschiedlichen Ansätzen und Problemstellungen her – mit der Thematik „Kirche als Zeichen“ befassen (M. Scharer, B. J. Hilberath, Th. Böhm, F. Weber, F. Gmainer-Pranzl, R. Siebenrock, A. Vonach, M. Hasitschka, G. Ladner, W. Ernst). Hier kommen viele Fragen und Konflikte zur Sprache, die in der Kirche global und lokal virulent sind. Bernd Jochen Hilberath etwa fragt danach, „ob die Kirche glaubwürdig Zeichen und Werkzeug des Reiches Gottes sein kann, wenn sie in ihrer inneren Struktur erheblich von dem abweicht, was zumindest ein größerer Teil der heutigen Menschheit als der Würde des Menschen und den Rechten und Pflichten des gesellschaftlichen Miteinanders kongruent ansieht“ (314). Allen Beiträgen geht es – von unterschiedlichen Fachbereichen, Sichtweisen und methodischen Zugängen her – um das, was das Konzil als innerstes Selbstverständnis der Kirche formulierte: „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (LG 1) zu sein.

Der vorliegende Sammelband ist sowohl Ausdruck der persönlichen Verbundenheit der Autoren und Autorinnen mit Raymund Schwager als auch ein authentischer und vitaler For-

schungsbeitrag zur Identität und Sendung der Kirche in der Welt von heute.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

ETHIK

♦ Marianne Heimbach-Steins (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band 1: Grundlagen, Friedrich Pustet, Regensburg 2004. (328) Geb. Euro 29,90 (D)/ Euro 30,80(A) /sFr 52,20; Band 2, Friedrich Pustet, Regensburg 2005. (320) Geb. Euro 29,90 (D)/ Euro 30,80(A) /sFr 52,20.

Es dürfte auf der Hand liegen, dass es ein äußerst schwieriges Unternehmen ist, zusammen mit mehreren Autoren ein stringentes Lehrbuch zu konzipieren. Dennoch haben elf bayerische Sozialethiker dieses Wagnis auf sich genommen und als Resultat der gemeinsamen Zusammenarbeit ein zweibändiges Lehrbuch zur christlichen Sozialethik vorgelegt. Auf über 600 Seiten werden die Leser in die christliche Sozialethik eingeführt, wobei der erste Band sich den theoretischen Grundlagen zuwendet und der zweite Band sich konkreten ethischen Spannungsfeldern widmet. Der Verlag bewirbt das Lehrbuch bereits jetzt als Standardwerk für Lehrende und Studierende der Theologie. Dieser Anspruch hat für die bayerischen Universitäten auch seine Berechtigung, schließlich werden in Bayern die schriftlichen Staatsexamensprüfungen zentral gestellt. Damit ist für die Studierenden mit dem Lehrbuch tatsächlich ein (zumindest inoffizieller) Standard geschaffen worden, auf den sie sich beziehen können und der ihnen in dieser Hinsicht so etwas wie Prüfungssicherheit gibt. Weil es sich bei dem Lehrbuch (auch) um ein Prüfungshandbuch handelt, werden den einzelnen Artikeln immer Leitfragen vorangestellt, innerhalb der Texte werden Merksätze hervorgehoben und über beide Bände hinweg erstrecken sich Verweise. Diese Strukturierung ist sicherlich hilfreich, allerdings sind die Leitfragen mitunter sehr komplex und voraussetzungsreich. Manchmal lassen sie sich nicht einfach auf der Grundlage des vorliegenden Textes beantworten, sondern müssen unter Rückgriff auf andere Artikel nochmals gesondert erörtert werden. Natürlich sollen die Leser ihre eigenen Positionen entdecken und entwickeln, das Lehrbuch soll „mehr zum selbstständigen Studieren und Weiterden-

ken als zum bloßen Reproduzieren von Faktenwissen anspornen“ (Band 1, 10). Und doch hätte eine noch stärkere Elementarisierung sicherlich nicht geschadet. Auch ist der sprachliche Duktus in einigen Artikeln nicht immer unbedingt für ein Lehrbuch geeignet. Dennoch überzeugt die Vorgehensweise, die Studierenden in erster Linie an die Grundlagen und konkreten Handlungsfelder der christlichen Sozialethik heranzuführen. Im ersten Band gliedert sich ein solcher Durchgang in vier Teile: Auf eine systematische Hinführung zum Gegenstand der Ethik folgt eine historische Vergewisserung, die um soziologische Annäherungen an Institutionen und soziales Handeln ergänzt wird. Abschließend werden in sechs Schritten die normativen Orientierungen dargelegt, auf denen die christliche Sozialethik aufbaut. Für alle Artikel wird ein diskursiver und dialogischer Charakter behauptet, wobei die einzelnen Autoren ihre eigene Position nicht hätten aufgeben müssen (und sollen), weil die Vielfalt der unterschiedlichen Zugänge zur christlichen Sozialethik ihnen als Ausgangspunkte der gemeinsamen Arbeit gedient habe.

Der zweite Band unterscheidet sich in seiner didaktischen Konzeption nicht vom ersten. Hier geht es inhaltlich nun nicht länger um die theoretischen Grundlagen der christlichen Sozialethik, sondern es werden problemorientierte Konkretionen vorgenommen. Das Gemeinschaftswerk will mit dieser problemorientierten Herangehensweise die einzelnen Bereichsethiken aufsprengen. Diese Unterscheidung vermag „die Komplexität untereinander zusammenhängender sozialetischer Problemfelder u. E. nicht mehr angemessen zu konzeptualisieren“ (Band 2, 15). Stattdessen wird den Untersuchungen der praktischen Problemfelder eine gemeinsame Leitfrage zu Grunde gelegt. Dem Anspruch der Autoren nach bildet der Begriff der Beteiligungsgerechtigkeit die Folie, auf deren Grundlage die Artikel des zweiten Bandes entworfen wurden. Wie ein roter Faden zieht sich „durch alle Themen der Gedanken der *Beteiligung/Partizipation* als ein *heuristischer Leitfaden*, von dem problemorientiert auf die einzelnen Themen zugegangen werden kann“. (Band 2, 11) Es handele sich hierbei um kein „Superprinzip“ (11), weil schon im ersten Band dargelegt worden sei, inwieweit der Begriff der Beteiligung/Partizipation in das Gesamtkonzept sozialer Gerechtigkeit eingebunden worden sei. Warum aber wählen die Sozialethiker dann

dennoch die Begriffe der Beteiligung bzw. Partizipation als Leitfaden des zweiten Teils? Der heuristische Mehrwert soll darin liegen, dass mit dem Begriff bestimmte bislang unterbelichtete Facetten der ethischen Spannungsfelder anders beleuchtet werden können und der Begriff der Gerechtigkeit um eine zeitempfindliche Dimension erweitert wird. Dieser Begriff hätte sich aber aus systematischer Perspektive auch alleine geeignet, das Anliegen der Autoren zur Geltung bringen. Schließlich gilt die Gerechtigkeit – ganz im Sinne des Sozialphilosophen John Rawls – als erste Tugend sozialer Institutionen (in diesem Sinne ist es nur konsequent, auch die [katholische] Kirche zum sozialetischen Untersuchungsgegenstand zu machen und sie im Sinne einer Sozialethik kirchlichen Lebens zu reflektieren.). Mit der Wahl des Begriffspaars Beteiligung/Partizipation als Folie der Ausführungen des zweiten Bandes wird so eine Schwäche des ersten Bandes offensichtlich: Weil der Begriff der Gerechtigkeit hier nur als eine normative Orientierung unter anderen verstanden wird, kann er den konkreten Handlungsfeldern nicht als normativer Orientierungsrahmen dienen. Auch wenn die Autoren Gerechtigkeit als das Zielprinzip der christlichen Sozialethik verstehen (vgl. Band 1, 15), so hätte die Dignität des Begriffs besser gewahrt werden können, wenn er nicht unter die normativen Orientierungen untergeordnet worden wäre. Und so drängt sich der Verdacht auf, dass der Begriff der Beteiligung aus modischen Gründen gewählt wurde. Anscheinend ist es nicht länger schicklich, von Verteilungsgerechtigkeit zu sprechen, die das Prinzip der Beteiligung/Partizipation ja durchaus auch zur Sprache bringt. Auch die derzeitigen politischen Auseinandersetzungen reproduzieren immerfort das populäre Missverständnis, bei Fragen der Verteilungsgerechtigkeit ginge es nur um die direkte Verteilung monetärer Mittel und nicht auch um die Verteilung von Beteiligungschancen (die mitunter nur durch die indirekte Verteilung monetärer Mittel ermöglicht werden können). Aber nicht nur aus systematischer Perspektive leuchtet die Wahl des Begriffs der Beteiligung nicht ein. Auch wenden einige Autoren den Begriff gar nicht immer konsequent auf die aus ihrer Perspektive ethisch zentralen Spannungsfelder an. Außerdem sollte die praktische Problemanzeige der christlichen Sozialethiker in engerer Absprache mit den praktischen Bezugswissenschaften wie der Sozialen Arbeit ent-

wickelt werden. Bedauerlich ist nämlich, dass auf das gesellschaftliche Problemfeld Arbeitslosigkeit nicht explizit eingegangen wird. Diese Leerstelle ist gerade angesichts des verwendeten Begriffspaares Beteiligung/Partizipation unverständlich.

Diese kritischen Anmerkungen schmälern allerdings in keiner Weise den positiven Gesamteindruck des Lehrbuches. Gerade weil die Autoren ihren Anspruch und ihr Anliegen so deutlich hervorheben und ihren Ausführungen voranstellen, wird eine kritische Auseinandersetzung möglich.

Berlin

Axel Bohmeyer

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

◆ Sauter, Gerhard: Zugänge zur Dogmatik. Elemente theologischer Urteilsbildung. (UTB 2064) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998. (391) TB.

◆ Sauter, Gerhard: Evangelische Theologie an der Jahrtausendschwelle. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2002. (118) Brosch.

Der evangelische Systematiker Gerhard Sauter zählt wohl zu den herausragenden Gestalten gegenwärtiger deutschsprachiger Theologie. Sein Werk *Zugänge zur Dogmatik* möchte den Werkstattcharakter der christlichen Glaubensreflexion herausstellen und erweist sich darin von größerer fundamentaltheologischer Bedeutung als der Titel zunächst vermuten lässt. Es führt Ergebnisse seiner langjährigen Forschungen zusammen (vgl. die Liste von Sauters Veröffentlichungen unter dem Titel Vorarbeiten und Ergänzungen, 370–376) und bringt sie besonders in den schrittweise entwickelten und im Anhang nochmals abgedruckten Leitsätzen geradezu auf den Punkt (363–370).

Das Buch richtet sich an (evangelische) Studierende, Pfarrer und Religionslehrer, kann aber auch für die katholische Fachtheologie die Grundlagen und Gestalt der theologischen Urteilsbildung aufzeigen und erfrischende Horizonte eröffnen. (Die gegenüber der evangelischen Theologie zuweilen in ungünstigem Licht erscheinenden katholischen Positionen und Denkweisen treffen allerdings nur verzerrt die katholische Theologie, vor allem in ihrer heutigen Gestalt, und der als Negativfolie verwendete Begriff Fundamentaltheologie müsste erst unabhängig von der real existierenden Funda-

mentaltheologie als Fach des Universitätskanons charakterisiert werden: 64, 72, 208, 253, 311–315). Einige zentrale Motive des scheinbar in leicht verständlicher Sprache verfassten, aber in der Komplexität des Gedankengebäudes und der Brisanz einiger Aussagen nicht zu unterschätzenden Lehrbuchs seien hier angeführt: Der Glaube des Einzelnen ist immer schon in den Sprachmodus und Denkvollzug der Kirche eingebunden. So ist die Gemeinschaft der Glaubenden auch das „natürliche Gesprächsforum der Theologie“ (149). Die Externität des Glaubens bedeutet, dass die Wahrheit Gottes eine Verheißung ist, die außer uns liegt. „Dort hinein werden wir versetzt, darin gehalten und so aufgenommen, dass dieses ‚außer uns‘ nicht mehr ein ‚ohne uns‘ oder gar ein ‚gegen uns‘ bleibt, sondern zum ‚mit uns‘ wird“ (28). Die dreifache Frage „warum wir glauben, wenn wir glauben, was wir glauben“ führt zur Homologie, zu Bekenntnissen, zu Dogmen, d.h. zu dem, was wir mit dem Leben bezeugen und mit der Vernunft aussagen wollen, woran unter allen Umständen im Lichte der Erwartung Gottes festzuhalten ist.

Der Glaube bildet also eine Sprachgestalt aus. „Glaubenssprache wird erlernt, indem man sie zu gebrauchen lernt: lernt, im Glauben und auf Hoffnung hin zu sprechen“ (125). Sauter meint hier freilich den Glauben nicht als abstraktes Lehrgebäude, sondern als Lebensform, deren Formprinzip die Sprache des persönlichen und liturgischen Gebets ist. Der Theologie ist aufgetragen, den Gottesdienst und das Gebet für das Erlernen der christlichen Lebensform zu erschließen (vgl. bes. 348f). Daraus leitet sich die theologische Urteilsfähigkeit ab, der Umgang mit den Regeln des Glaubensvollzugs und dessen Begründung. Der evangelische Theologe mahnt, die inneren Gründe des kirchlichen Handelns aus dem theologischen Begründungszusammenhang zu formulieren und nicht aus einer gerade opportun erscheinenden seelsorglichen Bedarfsdeckung oder gesellschaftlichen Erwartungshaltung. Der Systematischen Theologie ist es vor diesem Hintergrund aufgegeben, der Kirche immer wieder ins Gedächtnis zu rufen, „wer hier eigentlich handelt“ (145).

Sauters Unterscheidung zwischen Begründungs- und Entdeckungszusammenhang theologischer Sprachgestalten scheint dem Rezensenten besonders beachtenswert. Der theologische Begründungszusammenhang verdankt