

logie überhaupt eine Theologie ist oder nicht vielmehr eine religionswissenschaftlich bzw. religionsgeschichtlich fundierte Religionsphilosophie“ (147). Als signifikante Wegmarke wertert er Verfasser die Einsicht des Zweiten Vatikanums, dass „die nichtchristlichen Religionen nicht mehr, wie es über Jahrhunderte hinweg üblich war, verteufelt oder dämonisiert werden, sondern explizit als ‚Wege‘ in der Geschichte Gottes mit den Menschen anerkannt werden“ (165f.).

Das autobiographisch gehaltene Vorwort (VII-XI), die vierzehn Beiträge sowie die beiden Texte im Anhang (vor allem der Nachruf auf Thomas Ohm OSB [1892–1962], einen der Lehrer des Verfassers [vgl. 169–178]), dokumentieren, wie sehr sich der Verfasser einem epochalen „Zeichen der Zeit“ – dem Pluralismus religiöser Traditionen – stellte und dieser Herausforderung mit intellektueller Offenheit und gläubiger Überzeugung begegnete. Was er kurz nach dem Konzil über die Gegenwart Gottes in den Religionen schrieb, dürfte auch heute als kritischer Maßstab der Religionstheologie gelten: „Nicht erst am Ende aller Wege ist Gott, nicht erst am Ziel tritt er uns entgegen, sondern er ist jetzt schon da, auch wo er nicht erkannt wird, er ist uns näher, als wir uns selbst nahe sind“ (71).

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

SOZIALETHIK

◆ Heimbach-Steins, Marianne: „... nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2009. (388) Pb. Euro 29,90 (D) / Euro 30,80 (A) / CHF 50,90. ISBN 978-3-7917-2195-8.

Vor mittlerweile fast 30 Jahren, am 3. September 1981, trat das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau der Vereinten Nationen in Kraft, das allerdings bis heute nicht vom Staat Vatikanstadt ratifiziert wurde. Auch der Begriff „Gender“ wird von Seiten des Vatikans immer noch als eine fragwürdige Kategorie verstanden, obwohl er mittlerweile fester Bestandteil der geistes- und sozialwissenschaftlichen Studiengänge ist. In dieses Bild passt auch, dass der päpstliche Laienrat den ersten internationalen Kongress,

der sich dem Thema „Frauen in Kirche und Gesellschaft“ widmete, erst im Februar 2008 veranstaltete. Die von der Münsteraner Sozialethikerin Marianne Heimbach-Steins (= Verf.) diagnostizierten „Sichtbehinderungen“ bezüglich der Geschlechterverhältnisse werden also tatsächlich – insbesondere in kirchlichen Kontexten – erst langsam abgebaut. Die sozialethischen Studien der Verf. zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit beinhalten in einem ersten Teil eine kritisch-konstruktive Bestandsaufnahme. Hier geht es der Verf. einerseits um eine kritische Wahrnehmung der blinden Flecken der kirchlichen Sozialverkündigung und christlichen Sozialethik, die sich mit Blick auf die Kategorie Geschlecht geschichtlich manifestiert haben. Zudem deckt sie die Ambivalenzen auf, die dem kirchlichen Frauenbild innewohnen: „Geradezu zum Kennzeichen lehramtlicher Äußerungen wird die Spannung zwischen menschenrechtlichem und patriarchal-androzentrismus Muster in den Texten Papst Johannes Pauls II., der deutlicher als seine Vorgänger menschenrechtliche Belange einfordert und unermüdlich die gleiche Würde von Mann und Frau beschwört, zugleich aber ein idealisiertes Bild der Frau, insbesondere der Mutter, vertritt, dass alle essentialistischen und biologistischen Vorgaben der Tradition einholt und sie marianisch überhöht.“ (88) Mit anderen Worten: Die Geschlechterdifferenz wird vom Lehramt letztlich theologisch überhöht und das Wort des Apostel Paulus aus dem Galaterbrief, das die Verf. ihren Studien vorangestellt hat, wird ignoriert. Andererseits würdigt die Verf. auch die Fortschritte, die sich bei der Wahrnehmung und auch Bearbeitung der problematischen Geschlechterverhältnisse ergeben. Diese Fortschritte sind insbesondere den Reflexionen einer feministisch-theologisch motivierten Ethik zu verdanken, die Bilanz der Verf. aber ist dennoch ernüchternd: Sie diagnostiziert zutreffend, dass der Hauptstrom der christlichen Sozialethik weiterhin „genderblind“ ist (vgl. insbesondere 156–161).

Der diagnostische Befund motiviert die Verf. aber nun, im zweiten Teil des Bandes die „Sichtachsen“ zur Sprache zu bringen, auf die sich eine genderbewusste Ausrichtung der christlichen Sozialethik zu beziehen hat. Es geht der Verf. darum, die kategorialen Voraussetzungen für eine systematische ethische Auseinandersetzung mit den Geschlechterverhältnissen darzulegen. So wird der Zusammen-

hang zwischen Körper, personaler Identität und Gesellschaft aufgedeckt (181–214) und neben semantischen und pragmatischen Klärungen zur Kategorie „gender“ wird auch der Begriff der Gerechtigkeit ins Spiel gebracht (215–231). Mit Blick auf die Menschenrechte untersucht die Verf. dann kritisch auch die geschlechtspezifischen Ungleichheiten der Menschenrechtsdiskurse (233–259) bzw. thematisiert die Stellung der Frau im Menschenrechtsdiskurs (261–290). Abschließend werden die Grundlinien einer anspruchsvollen geschlechtersensiblen, kontextuellen und zugleich universalistischen Ethik entfaltet. „Die Kontextualität der Ethik beginnt in gewisser Weise mit der reflexiv einzuholenden Bindung sittlicher Vernunft an einen männlichen oder weiblichen Körper, der – gerade im Horizont einer entfalteten christlichen Anthropologie – wohl kaum adäquat verstanden wäre als bloße ‚Verpackung‘ des ansonsten geschlechtsneutralen Vernunftwesens ‚Mensch‘.“ (314) Eine gendersensitive kontextuelle Ethik diagnostiziert und kritisiert die „Sichtbehinderungen“ und ergänzt „den Gegenstandsbereich ethischer Reflexion um eine Hermeneutik der Erfahrung und bezieht explizit und systematisch die Erfahrungen von Frauen (und deren in traditionellen Ansätzen meist ausgeblendete Erfahrungsräume) ein. Mit Hilfe der Genderkategorie arbeitet sie daran, die Interaktions- und wechselseitigen Bedingungszusammenhänge von Geschlechtsidentitäten und Geschlechterrollen(zuschreibungen) sowie deren gesellschaftlich institutionalisierte Arrangements transparent zu machen, partikulare Perspektiven als solche auszuweisen und in ihrer Differenz aufeinander zu beziehen. So können Kommunikationen über universale Geltungsansprüche zustande kommen, die dem Kriterium lebensweltlicher Relevanz ausgesetzt werden.“ (344–345) Wie eine solchermaßen konzipierte gendersensible ethische Reflexion dann allerdings auf die Herausforderungen der Queer-Studies reagiert, diese Antwort bleibt die Verf. schuldig.

Berlin

Axel Bohmeyer

SPIRITUALITÄT

◆ Aigner, Anton: *Die Kunst des Leitens. Erfahrungen – Einsichten – Hinweise (Ignatianische Impulse 48)*. Echter Verlag,

Würzburg 2011. (94) Geb. Euro 8,90 (D) / Euro 9,20 (A) / CHF 14,50. ISBN 978-3-429-03355-2.

Obgleich die Kurse einer Spiritualität für Führungskräfte seit etwa einem Jahrzehnt wie die Pilze aus dem Boden schießen, bleibt auf der Ebene einer fundierten Darstellung in geschriebener Form noch immer ein großes Vakuum. Auch die „Ignatianischen Impulse“ brauchten 48 Bände, bis sie sich dieses Themas annahmen. Umso erfreulicher ist es, wenn Anton Aigner, derzeit Assistent des österreichischen Jesuitenprovinzials und in vielen Leitungsaufgaben seines Ordens bewährt und erfahren, nunmehr ein Bändchen zur „Kunst des Leitens“ vorlegt. Dabei folgt er inhaltlich wie alle Bände der Reihe Kerngedanken seines Ordensgründers Ignatius und formal einer Darstellungsweise, die das Thema auf hohem Niveau, wenn auch nicht im eigentlichen Sinne wissenschaftlich, und für „Jesuitenferne“ verständlich darlegt.

Nach einer Einführung (7–14) stellt das erste Kapitel (15–24) dar, was es heißt, dass der eigentliche Leiter immer Christus selber ist: Sich selber als seinen Repräsentanten ernst und wichtig nehmen, aber nicht übertrieben. Und alle wichtigen Führungsentscheidungen aus der Verbundenheit mit Christus treffen. Im zweiten Kapitel (25–40) umreißt Aigner narrativ im Sinne einer Modellfunktion den Führungsstil des Ignatius selber: Aus einem tiefen Bewusstsein, selber geliebt zu sein, war es Ignatius möglich, seine Ordensbrüder zu lieben. Das machte ihn frei, hinzuhören und deren Bedürfnisse und Sorgen wahrzunehmen, aber auch deren Interessen und Fähigkeiten. So konnte er ihnen das Gefühl vermitteln, dass er auf sie baute.

Das dritte Kapitel (41–52) widmet sich drei Spannungsfeldern des Leitens. Transparenz und Diskretion – Beratung und Entscheidung – Geduld und Konsequenz. Im „Sowohl – als auch“ der Spannungspole sieht Aigner die Kunst guter Leitung skizziert. Diese führt er nun im vierten Kapitel (53–65) näher aus. Er sieht sie darin, unterschiedlichsten Menschen in ihrer Einzigartigkeit gerecht zu werden, ohne die Gerechtigkeit und Unparteilichkeit aus den Augen zu verlieren; schwierigen Untergebenen klar und ruhig zu begegnen und sich zu ihnen „neue Zugänge“ zu suchen; sich von der Macht nicht korrumpern und beherrschen zu lassen.

Im fünften Kapitel (67–82) nimmt Aigner die Person des Leiters selbst und sein Wohl-