

chen Sozialethik hin zu Perspektiven des interdisziplinären Dialogs im binnentheologischen Bereich sowie konkreten Dialogerfahrungen geschlagen. Interdisziplinarität, darüber waren sich die Teilnehmer weitgehend einig, darf nicht als punktuelles Ereignis, sondern muss stets als prozesshaftes Geschehen verstanden werden. Das Gelingen oder Scheitern des interdisziplinären Arbeitens hängt dabei maßgeblich von der Analyse und dem Verständnis der im Dialog aufeinander treffenden (Fach-)

Sprachen, von ihren Begriffen und Begriffskonzepten ab. Sicherlich, und darauf wiesen einige Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Forums auch aus eigenen Erfahrungen hin, stellt sich darüber hinaus die grundsätzliche Frage, ob der gegenwärtige interdisziplinäre Dialog auch tatsächlich *dialogisch* ist oder ob das Interesse an einem Dialog nicht doch häufig nur einseitig, nämlich von Seiten der christlichen Sozialethik besteht. Allerdings liegen gerade hier zugleich Chance und Aufgabe für

die christliche Sozialethik als wissenschaftliche Disziplin: Durch ihre Erfahrung vom Nutzen kognitiver Beiträge aus vielen Wissensbereichen, kann und muss sie vom Wert und der Bedeutung eines interdisziplinären Dialoges immer wieder überzeugen und dabei für sich selbst die Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen dieses Dialoges unter sich stets verändernden Bedingungen ausloten.

Thomas Berenz, Trier

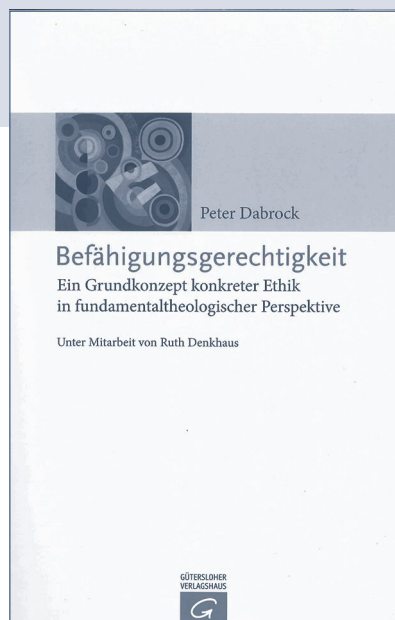


Buchbesprechungen

Befähigungsgerechtigkeit

Peter Dabrock: *Befähigungsgerechtigkeit. Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive.* Unter Mitarbeit von Ruth Denkhäus, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2012, 383 S., ISBN 978-3-579-08110-6.

Das Prinzip der Befähigungsgerechtigkeit ist in den vergangenen zehn Jahren als Chiffre „einer zukunftsfähigen Sozialpolitik“ (S. 189) erstaunlich populär geworden. Es findet sich an prominenter Stelle beispielsweise im zweiten Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung von 2005 oder in der Armutsdenkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland von 2006. Wurde von Verteilungsgerechtigkeit vornehmlich im Blick auf die Umverteilung materieller Ressourcen gesprochen, lenkt die Rede von Befähigungsgerechtigkeit den Blick auf die unterschiedliche Verteilung von Chancen in einer Gesellschaft – und in der Folge dann auch auf die unterschied-



lichen Möglichkeiten, sich aktiv am sozialen Leben zu beteiligen.

In der Debatte um die Zukunft des Sozialstaats wird die Forderung nach Befähigungsgerechtigkeit von verschiedenen

Seiten für durchaus gegensätzliche Positionen in Stellung gebracht: Tritt Befähigungsgerechtigkeit an die Stelle der Verteilungsgerechtigkeit, verbindet sich dies nicht selten mit einer Kritik am Umverteilungsstaat und dem Ruf nach mehr Eigenverantwortung des einzelnen Bürgers. Wird Befähigungsgerechtigkeit als eine weitere Dimension sozialer Gerechtigkeit begriffen, die zur Verteilungsgerechtigkeit hinzutritt, wird dem Staat weiterhin eine wichtige Rolle beim Ausgleich sozialer Konfliktlagen zugeschrieben.

Peter Dabrock versteht Befähigungsgerechtigkeit als „causa formalis“ der sozialen Gerechtigkeit. Der Beteiligungs-begriff wirke dynamisierend auf das Konzept sozialer Gerechtigkeit: Nicht mehr deren reaktive oder kompensatorische Komponente stehe im Vordergrund, sondern die Förderung des Einzelnen, der in die Lage versetzt werden soll, selbst aktiv zu werden. Mehr oder weniger bewusst schließt der Erlanger Professor für Sys-



tematische Theologie mit seinem Konzept an die outputorientierte Umsteuerung des Bildungssystems an.

Das Konzept der Beteiligungsgerechtigkeit besitzt für Dabrock die Fähigkeit, zahlreiche Brücken innerhalb des inzwischen weitverzweigten Gerechtigkeitsdiskurses zu schlagen: so zum Beispiel zwischen philosophischen und theologischen Debattenbeiträgen oder zwischen theorieorientierten Begründungsdiskursen und anwendungsbezogenen Fragestellungen. Dabrock ist zuzustimmen, wenn er die Verteilungsgerechtigkeit keinesfalls verabschieden will. Diese bleibt für ihn eine notwendige Voraussetzung von Beteiligung, deren „*causa materialis*“. Auch wenn die normative Beurteilung der Beteiligungschancen in einer Gesellschaft wichtiger wird, bleibt es dennoch notwendig, die aus vielfältigen sozialen Prozessen resultierende Verteilung einzelner Güter noch einmal unter dem Maßstab der Gerechtigkeit einer Überprüfung zu unterziehen, wobei die ungleichen Anlagen, Fähigkeiten, Bedürfnisse und Leistungen der Einzelnen zu berücksichtigen sind.

Nicht immer wird in der Debatte trennscharf zwischen Befähigungs- und Beteiligungsgerechtigkeit unterschieden, anders Dabrock, was positiv zu vermerken ist: Beteiligung markiert für ihn das Ziel, weshalb von Befähigung zu sprechen sei – ein Ziel allerdings, das allein durch die Gewährleistung formaler Teilhabe nicht erreicht werden könne. Hier scheint Dabrock die lebhaft geführte Debatte um Beteiligungsgerechtigkeit nur einseitig rezipiert zu haben. Gerade neuere Arbeiten aus dem bildungsethischen Diskurs gehen deutlich über ein formales Verständnis von Beteiligung hinaus.

Dabrock, der seinen Entwurf bewusst als einen theologischen Zugang versteht, bedient sich zur Grundlegung seiner Aussagen vielfältiger Entwürfe: Jürgen Habermas mit seinen Aussagen zur postsäkularen Gesellschaft kommt ebenso zur Sprache wie John Rawls oder die auf Niklas Luhmann zurückgehende, systemtheoretische Unterscheidung zwischen Inklusion und Exklusion. Breiten Raum widmet Dabrock der Auseinandersetzung mit dem „*capabilities approach*“, namentlich mit der Gerechtigkeitstheorie Martha C. Nussbaums. Wohltuend lesen sich jene Passagen, in denen sich Dabrock – nicht zuletzt in deutlicher Abgrenzung zu Franz Segbers – einer Gleichsetzung von sozialer Gerechtigkeit mit Gleichheit widersetzt und die freiheitsfunktionale Bedeutung von Befähigung stark macht. Sein Konzept der Befähigungsgerechtigkeit verortet Dabrock „zwischen Gleichheitspräsumtion und Egalitarismuskritik“ (S. 184), wobei er sich auf Nussbaum beruft: Deren Schwellenkonzeption begrenze die Forderung nach Umverteilung, mache aber zugleich deutlich, dass die Festlegung gerechtigkeitsrelevanter Schwellen bei der Sicherung bestimmter Fähigkeiten relational bestimmt bleibe.

Die Vielfalt der theoretischen Zugänge, auf die sich Dabrock stützt, markiert zugleich ein Problem des Bandes: Dieser basiert auf zahlreichen Einzelveröffentlichungen und will mehr sein als eine Aufsatzsammlung, wie der Verfasser in der Einleitung betont. Dennoch stellt sich beim Lesen nicht der Eindruck ein, als handle es sich um ein „Grundkonzept konkreter Ethik“ aus einem Guss. Hierfür hätten die einzelnen Teile deutlicher und für den Leser nachvollziehbarer miteinander verzahnt werden müssen.

Der Band selber wagt jenen Brückenschlag, den Dabrock mit seinem Konzept von Befähigungsgerechtigkeit für den Gerechtigkeitsdiskurs anmahnt: Sind die ersten zwei Kapitel dem Begründungsdiskurs gewidmet, werden die dort gemachten Überlegungen im dritten Kapitel gesellschaftstheoretisch weitergeführt und in den beiden Schlusskapiteln an zwei konkreten Anwendungsfeldern erprobt: der Ethik des Gesundheitswesens und der Generationengerechtigkeit (wobei die durch den demographischen Wandel zu bewältigenden Aufgaben zwar nicht dramatisiert, aber vielleicht doch etwas zu sehr heruntergespielt werden). Dass sich Dabrock dieser Herausforderung stellt und als Fundamentaltheologe eine „Verknüpfung von idealtheoretischen Begründungsdiskursen und auf Realwelten zielenden Anwendungsdiskursen“ (S. 197) wagt, verdient anerkennend hervorgehoben zu werden. Allerdings bleibt am Ende der Eindruck, man hätte möglicherweise auch aus anderer Richtung kommend zu ähnlichen Aussagen in der Gesundheitsethik finden können. Die Anforderungen, die hier an den Sozialstaat gestellt werden, sind keineswegs gering und werden in einer kleiner und älter werdenden Gesellschaft nicht unbedingt leicht zu erfüllen sein.

Dabrocks Studie hat deutliche Schwächen. Ihr Verdienst aber liegt darin, den Diskurs um das rechte Verhältnis von Gerechtigkeit, Freiheit und Gleichheit, das in der jüngeren Sozialethik nicht selten in eine egalitaristische Schiefelage geraten droht, von neuem zu eröffnen. Und das ist auch gut so.

Axel Bernd Kunze, Weinstadt



Ethik der Freiheit

Hübner, Jörg: *Ethik der Freiheit. Grundlegung und Handlungsfelder einer globalen Ethik in christlicher Perspektive*, Stuttgart: Kohlhammer 2012, 509 S., ISBN 978-3-17-021644-0.

Das spezielle Anliegen Hübners, Mitarbeiter am Lehrstuhl für Christliche Gesellschaftslehre der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum, ist es, die zentrale Rolle der in der evangelischen Ethik bisher eher unterbelichteten affektiven Komponente der Freiheit darzustellen, also Freiheit „als ein Bündel aus Affekten oder auch als ein Gefühl“ zu fassen. Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile. Im ersten werden Grundlegungsfragen behandelt, während es im zweiten um konkrete Bewährungsfelder geht.

Nach einer differenzierenden Einführung beschäftigt sich der erste Teil zunächst mit den biblischen Grundlagen, wobei Paulus im Mittelpunkt steht. Hübner sucht zu zeigen, dass die paulinische Freiheitsbotschaft philosophisch im Referenzrahmen der Stoa stehe und die christlichen Hellenisten darum als die eigentlichen „Erfinder“ der neutestamentlichen Freiheitsbotschaft und ihrer affektiven Akzentuierung zu gelten hätten. Die reformatorische Rezeption dieser Freiheitsbotschaft wird am Beispiel Luthers und Melancthons erörtert. Bei aller Würdigung der Freiheitschrift Luthers von 1520 wird kritisiert, dass diese sich auf die Innerlichkeit des Christen beschränke und damit sowohl die allgemein menschliche als auch die soziale Dimension der Freiheit ausblende. Die umfassender ausgelegte Grundlegung Melancthons überwinde diese Engführung und gebe zugleich der affektiven Komponente Raum.

Affekte bzw. Emotionen sind nach Hübner energiegeladen, dynamisch und kreativ, sie steuern die Wahrnehmung, sind eudämonistisch zielgerichtet, enthalten Überzeugungen hinsichtlich der Objekte, die sie zugleich praktisch bewerten, fungieren als Träger schon der frühkindlichen Kommunikation und bestimm-



men so maßgeblich die ganze Lebensführung des Menschen. In dieser Aufwertung der Affekte scheint sich Hübner der empiristischen Gefühlsethik David Humes anzunähern. Dabei sind positive (z. B. „Überraschung, Freude und Interesse“) und negative Affekte (z. B. „Trauer, Wut, Ekel oder Scham“) zu unterscheiden. Interessant wäre hier die Frage, worin sich die menschliche Affektivität von jener der Tiere unterscheidet, deren „Praxis“ wir doch zumeist anders interpretieren als die menschliche.

Hübner fasst Freiheit als Bündel positiver, mit Freude verbundener Affekte im Sinne einer „Gefühls-Familie“ von „Zufriedenheit, Liebe und Glück“. Ethik der Freiheit ist demnach „Hermeneutik der Freude“. Bewirkt wird dieses glückhafte Freiheitsgefühl durch den Geist Gottes, der die Affekte positiv transformiert und bündelt. Damit scheint es sowohl in der Tradition der scholastischen theologischen Tugenden (Glaube, Hoffnung und Liebe) zu stehen, die sich als *virtutes infusae* ganz der göttlichen Gnade verdanken, als auch in jener der „Freiheit eines Christenmenschen“ bei Luther.

Natürlich wird zwischen den aufgewerteten Affekten und dem Wirken des Geistes Gottes die Luft außerordentlich

dünn für die eigenständige Bedeutung der Moralität, für praktische Vernunft, individuell zurechenbare Verantwortung und vor allem für die Willensfreiheit (etwa im Sinne von Aristoteles oder Kant). Das ist seit Luthers *De servo arbitrio* (1525) in einer evangelischen Ethik nicht anders zu erwarten. Auch Hübner versucht, die Rolle der Willensfreiheit zu minimieren. Dabei hat er sicher Recht, wenn er auf die jeden Menschen prägenden Grenzen und Bedingtheiten der Freiheitsspielräume und Alternativen verweist, etwa auf Gewissheitsstrukturen, die biographisch, kulturell oder milieubedingt vorgegeben sind und sich affektiv auswirken. Aber so unterschiedlich sich diese auch ausprägen mögen, sie scheinen nichts an der Grunderfahrung zu ändern: einerseits der Differenz zwischen dem, was ich aus Selbstliebe subjektiv möchte und dem, wovon ich weiß, dass es objektiv gut ist, sowie andererseits der Gewissheit, dass die Entscheidung bei mir liegt und meinen moralischen Wert bestimmt. Hier scheint der Kern der moralischen Subjektivität zu liegen, auch dann wenn Menschen differenter Gewissheitsstrukturen Gut und Böse material unterschiedlich beurteilen. Nach Kant hängt die Würde des Menschen damit zusammen, dass er moralisches Subjekt ist. Und nur wenn er das ist, scheint Sünde zurechenbar und der Mensch erlösungsbedürftig zu sein.

Im Bestreben, die Bedeutung der Willensfreiheit zu minimieren, sieht Hübner „Übereinstimmungen zwischen Theologie und Neurowissenschaften“. Derartige Koalitionen scheinen theologisch nicht ungefährlich, denn der strikte methodische Empirismus der Neurowissenschaften schließt nicht nur alle Kausalität aus transzendentaler Freiheit prinzipiell aus, sondern ebenso jedes Einwirken des Geistes Gottes auf unsere Affekte. Gegenüber diesen Reduktionismen sollte die Theologie eher bestrebt sein, transzendierende Sinndimensionen offen zu halten und zu begründen.

Die Handlungsfelder des zweiten Teils gliedert Hübner durch sieben „den geistgewirkten Freiheitssinn begleitende Affekte“: Achtung des Menschen und seiner Freiheitsrechte, Ehrfurcht vor dem Leben, Kommunikation und Partnerschaft, Kreativität, Mut zur Entwicklung, Phantasie sowie Ermutigung zur Teilhabe. Jeder die-

ser Abschnitt ist dreigeteilt und entfaltet seinen speziellen sozialetischen Themenbereich nach den drei in der Einleitung eingeführten Reflexionsstufen der Freiheit: Subjekthaftigkeit, soziales und politisches System der Freiheiten und Transzendenzbezug.

Das Buch ist sehr gut lesbar und verarbeitet klar, kenntnisreich und differenziert ein weit gespanntes theologisches und sozialetisches Problembewusstsein, auf dessen thematische Vielfalt hier nur sehr partiell eingegangen werden kann. Leider bietet das es keine Register.

Arno Anzenbacher, Mainz

Nachhaltig wirtschaften und konsumieren

Grunwald, Armin: Ende einer Illusion. Warum ökologisch korrekter Konsum die Umwelt nicht retten kann, München: Oekom, 2012, 123 S., 9,95 €.

Paech, Niko: Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie, München: Oekom, 2012, 155 S., 14,95 €.

Reller, Armin/Holdinghausen, Heike: Wir konsumieren uns zu Tode. Warum wir unseren Lebensstil ändern müssen, wenn wir überleben wollen, Frankfurt a.M.: Westend Verlag, 2011, 190 S., 12,99 €.

Drei engagierte Kommentare zu aktuellen Entwicklungen. Drei Analysen, warum die bisherigen Schritte hin zu einer nachhaltigen Welt nicht sonderlich weit getragen haben. Drei Plädoyers, was sich ändern muss. Drei neue Bücher zur gegenwärtigen Konsumgesellschaft, alle drei wissenschaftlich fundiert, für die interessierte Allgemeinheit geschrieben und gut lesbar, aber in unterschiedlicher Weise mit Biss und Verve.

Der für seine Ideen zu einer Postwachstumsökonomie bekannte Wirtschaftswissenschaftler Paech untersucht die Frage, ob die seit einigen Jahren geläufige Zauberformel des qualitativen Wirtschaftswachstums – die Entkopplung des BIP vom Ressourcenverbrauch – realistisch ist. Auf der „green economy“ ruhten ganz verschiedene Hoffnungen. Sie vermöge die „drei Säulen der Nachhaltigkeit“ in einer allseits zustimmungsfähigen win-win-Formel miteinander zu vereinbaren: wirtschaftlichen Wohlstand, sozialen Ausgleich und Umweltschutz. Paechs Position dazu ist eindeutig. Er

hält ein solches Wirtschaftsmodell für trügerisch. Er will daher dem Leser „den Abschied von einem Wohlstandsmodell erleichtern, das aufgrund seiner chronischen Wachstumsabhängigkeit unrettbar geworden ist“ (Paech 7). Dazu erklärt er ihm in drei Thesen, dass erstens das allgemein wertgeschätzte Wohlstandsniveau wirtschaftliches Wachstum benötige und damit unweigerlich die Umwelt „plündere“ und dass zweitens die Versuche, Wirtschaftswachstum und Umweltverbrauch zu entkoppeln, im besten Fall versagten, normalerweise aber die Ressourcenverschwendung sogar verschlimmerten. Drittens skizziert Paech in einer positiven Vision die Vorzüge einer Postwachstumswirtschaft.

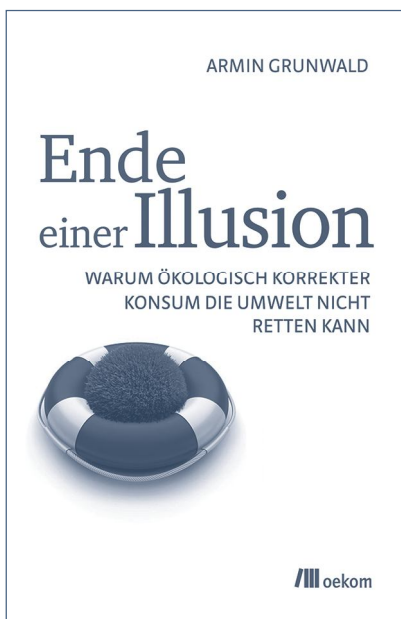
Die modernen Wohlstandsgesellschaften hingegen lebten über ihren Verhältnissen. „Sie entgrenzen ihren Bedarf erstens von den gegenwärtigen Möglichkeiten, zweitens von den eigenen körperlichen Fähigkeiten und drittens von den lokal oder regional vorhandenen Ressourcen.“ (Paech 10). Der massive und vielfältige Einsatz von „Energiesklaven“ führe unabänderlich zu einem gravierenden Verstoß gegen intergenerationelle und globale Gerechtigkeit.

Wie sich dies im Alltag genau vollzieht, stellen Reller, Professor für Ressourcenstrategie, und die taz-Journalistin Holdinghausen eindrücklich dar. Sie erzählen sehr anschaulich Stoffgeschichten und machen auf diese Weise deutlich, welche Wege ganz alltägliche Stoffe wie etwa Baumwolle, Zucker oder Kupfer oder kaum bekannte Elemente wie die „Seltene Erden“ von der Wiege bis zur

Bahre gehen. Stoffströme dieser Art seien schon aus der Antike bekannt. Doch mit der Industrialisierung hätten sie sprunghaft zugenommen und verstärkten sich wechselseitig – was auch der Grund dafür sei, dass eine „grüne Wirtschaft“, die energie- und rohstoffintensive Produktionsweisen durch „leichtere“ Alternativen ersetzen wolle, kaum möglich sei (wie auch Paech in seiner zweiten These darlegt). Denn, um ein Beispiel zu nennen, auch die Anlagen zur Erzeugung von Wind- oder Sonnenstrom beanspruchten in ihrer Erzeugung viele Ressourcen und viel Energie, und ihre Entsorgung sei bislang nicht ökologisch sauber geregelt.

Die gigantischen Stoffströme, die die Weltwirtschaft am Laufen hielten, seien alles andere als harmlos. Dies habe verschiedene Gründe. So würden durch den großflächigen Abbau von Rohstoffen oder durch die Agrarindustrie Landschaften und somit Lebensräume zerstört. Des Weiteren würden Stoffe in großem Ausmaß freigesetzt, deren Wirkung mehr oder weniger vollständig unerforscht sei. Dies gelte für Kunststoffe oder Nano-Partikel in gleicher Weise. Und dann sei da noch der Müll: Giftmüll und scheinbar harmloser Plastikmüll, der etwa im Pazifik eine riesige Insel bilde und in die Nahrungskette gelange.

Doch nicht nur die Umweltbelastungen und -zerstörungen seien ein gewaltiges Problem. Diese Art des verschwenderischen Wirtschaftens sei auch höchst unklug. Zahlreiche wertvolle Rohstoffe gingen infolge einer nachlässigen Entsorgung tonnenweise verloren. Sie würden in winzig kleinen Partikeln in alle Win-



de zerstreut und stünden für eine weitere Nutzung nicht mehr zur Verfügung. Stoffströme würden nicht zu Wiederverwertungsketten geschlossen, weil der Abbau von Rohstoffen für jeden einzelnen Akteur viel preiswerter als das Recyclen sei. Kollektiv betrachtet sei dies jedoch eine aberwitzige Verschwendung.

Was kann dagegen getan werden? Und vor allem: Wer kann etwas tun? Damit setzt sich Grunwald, Experte für Technikfolgenabschätzung, auseinander. Er geht die wichtigsten Akteursgruppen durch und untersucht, ob sie den „Schlüssel zu Nachhaltigkeit“ (Grunwald 17) hätten. Spätestens das Scheitern der großen Weltklimaverhandlungen zeige, dass ein solcher Schlüssel auf keinen Fall in der Politik zu finden sei. Die Wirtschaft sei ebenfalls kein „Motor der Nachhaltigkeit“ (Grunwald 21). Paech würde hier differenzieren. Die strukturellen Wachstumszwänge, die Nachhaltigkeit verhindern, könnten zumindest teilweise durch eine „Ökonomie der Nähe“, d. h. durch „eine Verkürzung der Produktionsketten bis zur Lokal- oder Regionalversorgung“ (Paech 114), aufgebrochen werden. – Zuletzt legt Grunwald dar, dass auch die Zivilgesellschaft, die in aktuellen Diskussionen so gerne als letzter verbliebener „Hoffnungsträger“ (Grun-

wald 23) angerufen werde, die großen Erwartungen nicht zu erfüllen vermöge.

Und so scheint nur noch der verantwortliche Konsument übrig zu bleiben, der Verbraucher, der, wie Paech in seiner dritten These entfaltet, den Wert der Suffizienz für sich entdeckt. Nach Grunwald ist dies recht illusorisch. Er zählt all die Hürden auf, die sich einem ökologisch verantwortungsbewussten Verbraucher stellen, wie etwa die Informations- und Wissensdefizite oder paradoxe Systemeffekte (so könne der ökologisch begründete Boykott einer gefährdeten Fischart dazu führen, dass die Fischer sie wegen des Preisverfalls um so stärker befischen). Außerdem wirkten etliche umweltverträgliche Güter dadurch kontraproduktiv, dass sie beim Hersteller und/oder beim Verbraucher das ökologische Gewissen beruhigten, so dass umweltschädliches Verhalten in anderen Bereichen um so leichter ausgeblendet werde (wofür alle drei Bücher eindruckliche Beispiele liefern). Vor allem aber stelle sich bei der erforderlichen kollektiven Mobilisierung von Konsumenten ein moralisches Problem ein. Die Entscheidung für ein bestimmtes Produkt sei eine private Entscheidung, die in der liberalen Gesellschaft als solche nicht angetastet werden dürfe (was nicht ausschließe, dass der Gesetzgeber schädliche Produkte oder Pro-

duktionsweisen verbiete). Wenn nämlich der private Konsum in den Dienst des Gemeinwohls gestellt werde, griffen die für den öffentlichen Raum konstitutiven Transparenzverpflichtungen auf das Private über; und das sei als totalitär abzulehnen.

Nachhaltigkeit, so Grunwalds Fazit, sei „als öffentliche Aufgabe an[zu]erkennen“ (Grunwald 89). Als eine solche sei sie nicht so sehr eine Angelegenheit des Konsumenten (diese Verantwortung bleibe natürlich nach wie vor bestehen), sondern des Bürgers. Diese Rollenunterscheidung ist für Grunwald zentral. Der Einzelne wird also nicht aus seiner Verantwortung entlassen, aber die Verantwortung wird spezifisch adressiert. Zwar stimmt Grunwald mit Paech methodisch darin überein, dass für eine Nachhaltigkeitsbewertung eine holistische Sichtweise erforderlich sei, dass es also nicht weiterführe, einzelne Techniken als solche als (nicht) nachhaltig zu qualifizieren. Doch die von Paech geforderte „Subjektorientierung“ (Paech 97) lehnt Grunwald zwar nicht ab, sie ist ihm jedoch zu pauschal.

Im Hintergrund steht das von Grunwald mit entwickelte „integrative Konzept von Nachhaltigkeit“, dem zufolge angesichts des globalen und systemischen Charakters nachhaltiger Entwick-



lung das Attribut „nachhaltig“ nur auf den weltgesellschaftlichen Entwicklungspfad im Ganzen angewandt werden könne. Daher komme der Rahmenordnung die zentrale Bedeutung zu; für diese sei die Politik zuständig. Für die Politik wiederum trage in einer Demokratie der Bürger die Letztverantwortung, etwa indem er sich für einen Nachhaltigkeits-TÜV für Gesetze (Grunwald 101) einsetze oder für gesetzliche Bestimmungen zur Kostenwahrheit von Produktpreisen (was alle vier Autoren fordern). Nur so sei zu erreichen, dass die ökologisch problematische „Primärproduktion, also die Gewinnung der Bodenschätze, teurer als die Sekundärproduktion“ (Reller/Holdinghausen 182), d. h. die Wieder-

verwertung, werde. Diese politische Bürgerverantwortung kann Paech wiederum um eine subjektive Komponente erweitern. Der engagierte Einsatz für „kreative Subsistenz als Ersatz für Industrieoutput“ (Paech 120), d. h. für verschiedene Formen von Selbstversorgung und nachbarschaftlicher Kooperation, respektiere nicht nur die liberalen Grenzen für staatliche Eingriffe in individuelle Entscheidungen. Vielmehr werde die im emphatischen Sinn politisch-gemeinsame Gestaltung des gemeinsamen Nah-, Wirtschafts- und Lebensraums verstärkt, etwa durch gemeinschaftliche Nutzung von Werkzeugen oder Gärten.

Jedes der drei Bücher entfaltet stringent, anschaulich und gut verständlich

einen Gedankengang: Reller/Holdinghausen gleichermaßen wissenschaftlich informierend wie auch ein wenig alarmistisch (schon der Bucheinband zeigt eine Müllhalde und spricht auf der Rückseite von der Sintflut), Paech engagiert und zuweilen polemisch, Grunwald eher analytisch und mit einer doppelten Stoßrichtung: gegen moralisierende Drohreden gegen Konsumenten und für die politische Verantwortung der Bürger für Nachhaltigkeit. Jedes der drei Bücher gibt ungemein zu denken, auch weil die Vorschläge z. T. etwas visionär wirken. Wenn sie miteinander ins Gespräch gebracht werden, erweisen sich die Fokussierungen und Zuspitzungen als umso anregender.

Jochen Ostheimer, München

Cicero und der gerechte Krieg

Andrea Keller: *Cicero und der gerechte Krieg. Eine ethisch-staatsphilosophische Untersuchung.* Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 2012, 249 S., ISBN 978-3-17-022340-0 (*Theologie und Frieden* Bd. 43).

Der Kandidat der Republikanischen Partei bei der US-amerikanischen Präsidentschaftswahl im Jahre 1964 hieß Barry Goldwater. Goldwater war ein rechtskonservativ-libertärer Südstaatenpolitiker aus Arizona, ein Freund des berühmten-berühmten Kommunistenhetzers Joseph McCarthy, ein Gegner des Sozialstaates, der Bürgerrechtsbewegung und der Friedensbewegung. Goldwater meinte zum Beispiel, mit der Atombombe könne man gut den vietnamesischen Dschungel „entlauben“. In seiner Rede beim Parteikonvent der Republikaner in San Francisco, bei dem er mit überwältigender Stimmenmehrheit zum Präsidentschaftskandidaten gewählt wurde, stellte Goldwater fest: „Extremismus in der Verteidigung der Freiheit ist kein Laster, und ... Mäßigung im Streben nach Gerechtigkeit keine Tugend.“

In zahlreichen Kommentaren zu dieser Rede wird behauptet, Goldwater habe die soeben zitierte Aussage über Ext-



remismus und Mäßigung vom römischen Philosophen und Politiker Markus Tullius Cicero (106–43 v. Chr.) übernommen. Andere bestreiten, dass Cicero dies je gesagt habe. Ich selbst hatte bisher keine Zeit nachzuforschen, was wirklich stimmt, und verfüge deshalb nur über Mutmaßungen.

Von zahlreichen Mutmaßungen beherrscht war bisher auch die Frage, wie

Cicero ethisch und politisch über den Krieg dachte, vor allem, was er unter einem gerechten Krieg, einem *bellum iustum*, verstand. Cicero hat zwar kein umfassendes Traktat zum *bellum iustum* ausgearbeitet, seine Äußerungen zu dieser Frage in unterschiedlichen Schriften haben aber die christliche Friedensethik der Antike, des Mittelalters und der frühen Neuzeit erheblich beeinflusst. Gerade auch aus diesem Grund liegt es nahe, Ciceros Auffassung vom gerechten Krieg eingehender zu erkunden.

Dies hat Andrea Keller in der vorliegenden Studie, die 2011 von der Hochschule für Philosophie in München als Dissertation angenommen wurde, in akribischer und präziser Art und Weise getan. Sie untersucht die zahlreichen Stellen in Ciceros Lebenswerk, an denen dieser sich über den *bellum iustum* geäußert hat: sowohl die philosophischen Schriften „*De re publica*“ (Über das Gemeinwesen), „*De legibus*“ (Über die Gesetze) und „*De officiis*“ (Über die Pflichten) als auch seine Reden und Briefe. Um dies zu tun, muss die Autorin zunächst einmal viele Vorfragen zu Kontext, Überlieferung und Vollständigkeit der Texte klären und sich mit Problemen der Authentizität, Terminolo-



gie und Interpretation auseinander setzen. Dies macht Keller mit großer Sorgfalt und Gründlichkeit, was ihr hoch anzurechnen ist. Der subjektive Nachteil für Leser und Leserinnen, die wie der Rezensent selbst allzu viele Jahre uninspirierten Lateinunterrichts genossen haben, ist jedoch, dass die Lektüre großer Teile des Werkes eine recht mühsame ist und naturgemäß Assoziationen zu öden Lateinstunden der Gymnasialzeit weckt. Unabhängig von rein subjektiven Befindlichkeiten ist festzustellen, dass die textanalytisch-altphilologische Komponente des Werkes die ethisch-staatsphilosophische zuweilen in den Hintergrund drängt. Das mag teilweise unumgänglich sein und stimmt auch nicht uneingeschränkt. Auf den abschließenden 5. Abschnitt des Werkes trifft es z. B. sicherlich nicht zu, denn hier wird Cicero in der Tradition des gerechten Krieges verortet und mit den diesbezüglichen Vorstellungen vor ihm – also mit Platon und Aristoteles, die im Gegensatz zu Cicero davon ausgingen, dass ein Krieg gegen Barbaren, also Nicht-Griechen, von Natur aus gerecht sei – und nach ihm – also mit Ambrosius, Augustinus, Thomas von Aquin und Francisco de Vitoria – in Beziehung gesetzt.

Was also nun erfahren wir in diesem Werk über Cicero und seine Auffassung vom gerechten Krieg? Erstens: Cicero hat offenbar ein *einheitliches* Konzept zum *bellum iustum* entwickelt, das allen seinen diesbezüglichen Äußerungen zugrunde liegt. Zweitens: Nach Cicero kann Krieg immer nur ein Mittel sein, um den Zweck, den Frieden, zu erreichen. Auch wenn er „Frieden“ nicht ausdrücklich definiert, so ist davon auszugehen, dass Cicero die *gerechte* Herrschaft Roms über die Bundesgenossen und Provinzen als Friedensordnung verstand. Frieden hat für Cicero offenbar etwas mit Gerechtigkeit zu tun. Drittens: Cicero legt vor allem dar, unter welchen Bedingungen ein Krieg nicht gerecht ist. Er wollte den Krieg demnach eingrenzen: „Nach Cicero sind Kriege also ungerecht, es sei denn, es muss Unrecht der Gegenseite bestraft werden oder es müssen Feinde vom Gebiet des römischen Reiches vertrieben werden. Ein Krieg als Strafe für begangenes Unrecht darf nur begonnen werden, wenn Verhandlungen zu keinem Ergebnis geführt haben“ (222). Viertens: Cicero erwähnt mehrmals einen alten römischen Ritus, das *ius fetiale* (Fetialritus, Fetialrecht), der nach den Fetialen-Priestern benannt ist, die ihn vollzogen haben.

Es ist zwar nicht bekannt, worin dieser genau bestanden hat, nach Cicero geht aus diesem Ritus jedoch hervor, dass ein Krieg, bei dem es keine Rückforderung als Anlass gibt, und der nicht angesagt und erklärt worden ist, nicht gerecht sein kann. Diesen Fetialritus gab es zur Zeit Ciceros nicht mehr, doch offenbar sieht er darin eine Möglichkeit, bei Kriegsbeginn eine Kontrollinstanz zu schaffen: „Ob er den Ritus tatsächlich wieder einführen möchte, lässt sich aber nicht mit Sicherheit sagen“ (223).

Wir kommen also bei aller akribischen Textanalyse manchmal doch über Mutmaßungen nicht hinaus. Der Beantwortung meiner eingangs gestellten Frage, ob Barry Goldwaters Aussage, dass Mäßigkeit im Streben nach Gerechtigkeit keine Tugend, Extremismus in der Verteidigung der Freiheit kein Laster sei, auf Cicero zurückgeht, bin ich jedoch ein wenig näher gekommen. Andrea Kellers wichtige Arbeit über die ciceronische Kriegsethik zeigt nämlich auf, dass Cicero vor allem an einer Einschränkung des Krieges interessiert war. Es wäre deshalb verwunderlich, würde das Zitat von Cicero stammen. Extremismus in der Verteidigung der Freiheit war seine Sache nicht.

Kurt Remele, Graz

Festschrift Wilhelm Korff

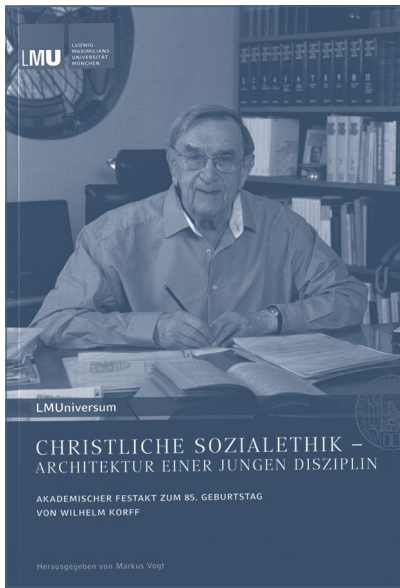
Markus Vogt (Hrsg.): *Christliche Sozialethik – Architektur einer jungen Disziplin. Akademischer Festakt zum 85. Geburtstag von Wilhelm Korff, Archiv der LMU München 2012, 94 S., ISBN 978-3-926163-76-9.*

Im November 2011 vollendete der Münchener Sozialethiker Wilhelm Korff sein 85. Lebensjahr. Korff gehört zu den wesentlichen Impulsgebern der Erneuerung der Christlichen Sozialethik, die sich – im Gegensatz zu anderen theologischen Disziplinen – erst relativ spät nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil entwickelt hat. Äußeres, aber programmatisches Zeichen dafür war die von Korff 1979 ange-

strebte Umbenennung seines Münchener Lehrstuhls von „Soziallehre“ zu „Sozialethik“. Dabei soll der Begriff „Sozialethik“ in Abgrenzung zur „Soziallehre“ erstens stärker die Bedeutung empirischer Sozialwissenschaften für die Ethik sowie die Unterscheidung zur „Individuethik“ verdeutlichen. Sozialethik ist wesentlich Ethik gesellschaftlicher Institutionen und Strukturen. Sozialethik bringt zweitens die Frage der „sozialen Gerechtigkeit“ als Ort der Entstehungsbedingungen des Faches im Kontext der sozialen Frage des 19. Jh. zum Ausdruck und hatte damit einen wirtschaftsethisch ausgerichteten Schwerpunkt. Drittens wird die Frage der Menschenrechte in allen drei Formen zu

einem zentralen Ausgangspunkt der Sozialethik.

Für die Kath. Theologie hat Korff wichtige Impulse als der für ethische Fragen zuständige Herausgeber des Lexikons für Theologie und Kirche gesetzt, in ökumenischer Hinsicht mit dem Handbuch Christlicher Ethik. Mit den beiden von ihm herausgegebenen voluminösen Werken „Lexikons der Bioethik“ und „Handbuch der Wirtschaftsethik“ hat Korff weit über die Christliche Sozialethik hinaus Maßstäbe für eine interdisziplinär arbeitende Ethik gesetzt. Die Anerkennung, die sein Werk innerkirchlich gefunden hat, kommt in dem Grußwort von Kardinal Marx zum Ausdruck.



Die Festansprache der Bundesministerin Anette Schavan unterstreicht die politische Relevanz der Sozialethik Korffs, vor allem seine Überlegungen zur Güterabwägung und zum Kompromiss in der Politik. Dem Herausgeber, Schüler und Nach-Nachfolger Korffs auf dem Münchener Lehrstuhl, Markus Vogt, gelingt es prägnant, die wesentlichen konzeptionellen Ansätze des Jubilars herauszustellen, vor allem sein positives Verhältnis zur modernen Gesellschaft, das Ver-

ständnis der menschlichen Vernunft als Kreativ- und nicht allein als Abbildeorgan. Daher gibt es nicht nur eine Gehorsamsverantwortung gegenüber Normen, sondern auch eine menschliche Gestaltungsverantwortung für Normen. Auch das Wesen des Menschen ist nicht festgelegt, sondern steht zur eigenen Selbstverwirklichung offen.

Bemerkenswert an diesem anregenden und lesenswerten Band ist, dass sich der Jubilar nicht auf ein schlichtes Dankeswort beschränkt, sondern seine Konzeption der Christlichen Sozialethik formuliert und dabei auf seine gegenwärtigen Forschungsfragen eingeht. Seine weiterführenden Bemühungen zur Profilierung der Konzeption einer Christlichen Sozialethik werden in einem ausführlichen Anhang geschildert. Damit enthält der Band nicht nur die übliche Dokumentation eines Festaktes, sondern ist zugleich ein Forschungsbericht. Zentrale Herausforderung ist dabei, dass angesichts der Ausdifferenzierung moderner Gesellschaften immer vielfältigere Bereichsethiken von Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Medien, Umwelt usw. vorliegen, aber zugleich die Problematik einer notwendigen Kohärenz und Integration besteht. Gibt es einen Kern einer all-

gemeinen Sozialethik als Ausgangspunkt und Grundlage von Bereichsethiken?

Es wird sodann eine systematische Gliederung der allgemeinen Sozialethik skizziert, für die Korff in ganz unterschiedlichen Schriften Vorarbeiten geleistet hat. Abschließend wird das Konzept der historischen Genese einer Systematik von Bereichsethiken skizziert. Dabei wird zwischen einer religiösen Gebotsethik (Dekalog), einer aus der griechischen Philosophie geprägten und von Thomas v. Aquin christlich rezipierten Tugendethik sowie einer neuzeitlichen Pflichtenethik unterschieden. Es ist zu hoffen, dass es Korff noch gelingt, mit dem skizzierten Projekt einen weiteren wichtigen Grundlagenbeitrag für das Selbstverständnis der Christlichen Sozialethik zu leisten. Mit der Vielfalt der von Korff vorgelegten und herausgegebenen Publikationen hat er für das Fach zentrale Impulse gegeben, an denen sowohl in Grundlagenfragen wie in einer Vielzahl von Anwendungsfragen der Bereichsethiken kein Wissenschaftler in der Christlichen Sozialethik und darüber hinaus vorbeigehen kann.

Joachim Wiemeyer, Bochum

