

immer in Augenhöhe zu benachbarten religionssoziologischen bzw. philosophischen Diskursen. Dabei wahrt er die Spezifika des christlichen Glaubens und dessen theologischer Reflexion, die weder externe Rationalitätsstandards übernimmt noch den postsäkularen Diskurs bzw. seine Kontexte verweigert. Sein Versuch, eben diese Spezifika ihrerseits argumentativ zu entwickeln und dem allbekanntesten religionstheologischen Trilemma zu entgehen, überzeugt mich weniger. Zugegeben: Das Argument der „Andersheit“ ist stark, wenn es gilt, einen metatheoretischen Pluralismus („God’s eye view“!) abzulehnen; die weitergehende Unterscheidung von „materialer Unüberbietbarkeit“ und „universalem Alleinvertretungsanspruch“ will nun positiv die Andersheit des Christentums unterscheiden und bestimmen, wofür jenes Argument negativ den Freiraum schafft, nämlich die Singularität des christlichen Glaubens bei Anerkennung anderer Religionen. Ob dies „transversal“ möglich ist? Zunächst erscheint mir die Unterscheidung von *materialer* „Unüberbietbarkeit“ [schließt diese eine mögliche materiale Gleichrangigkeit ein?] und *formaler* Universalität ohne Alleinvertretung problematisch: Das singuläre, vergleichslose Partikulare erhebt doch eben *als* dieses geschichtliche *Konkretum* einen universalen Anspruch, der religiös nicht anders erhoben werden kann – denn nicht die Religionen der Heiden, sondern ihr *Gewissen*, und nicht eine andere Religion, sondern derselbe, Juden und Christen in unterschiedlicher Weise gemeinsame *Bund*, verwirklichen den Willen Gottes (gg. H.s Auslegung der paulinischen Denkfigur in Röm 2, 12–16). So beziehen sich auch die vielberufenen *logoi spermatikoi* gerade nicht auf konkurrierende *religiöse* Sinnangebote. Sind nun verschiedene Partikularitäten religiösen Universalanspruchs (im Sinne des allgemeinen Heilswillens Gottes) denkbar? Dann schlosse Unüberbietbarkeit auch Vergleichbarkeit ein und gerade diejenige Einzigartigkeit, die das Prädikat des namentlichen, biblischen Gottes ist. Bietet also eine transversale Religionstheologie letztlich das pluralistische Modell nur in einer subtileren Reformulierung, die wohl auf den „God’s eye view“, aber nicht auf eine zumindest tendenzielle Relativierung verzichtet (auch wenn sich H. gegen eine solche Deutung wehrt: 188)? Wird hier nicht doch ein mehr formaler Begriff von Religion verwendet, der sein christlich-theologisches Profil auf andere „Religionen“ [wie wären diese wiederum aus ihrer jeweiligen Innensicht und im interreligiösen Polylog zu bestimmen?] überträgt? Hier wirft das wohl spannendste Kap. des Buchs mehr Fragen auf, als es Antworten gibt, und zeigt – kein geringes Verdienst! –, wie viel zu klären bleibt, wenn über „Religion im Plural“ zu sprechen und doch schon der Singular kaum zu fassen ist.

P. HOFMANN

BEESTERMÖLLER, GERHARD / JUSTENHOVEN, HEINZ-GERHARD (HGG.), *Der Streit um die iranische Atompolitik*. Völkerrechtliche, politische und friedensethische Reflexionen (Beiträge zur Friedensethik; Band 40). Stuttgart: Kohlhammer 2006. 148 S., ISBN 3-17-019548-4.

Das Bändchen ist aus einer Tagung hervorgegangen, welche im Dezember 2005 in Hamburg Soziologen, Politiker, Völkerrechtler, Rechtsphilosophen und auch Ethiker darüber diskutieren ließ, welche politische, rechtliche und sittliche Stellung gegenüber dem iranischen Atomprogramm einzunehmen sei. Zusätzlich zu den auf der Tagung gehaltenen und zwischendurch z.T. aktualisierten Beiträgen haben 2006 die Herausgeber weitere Artikel zur Ergänzung und Ausbalancierung aufgenommen. Götz Neuneck (Hamburger Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik: IFSH) (13–37) sieht den iranischen Atomstreit mit dem Schicksal des „Vertrags zur Nichtweiterverbreitung von Kernwaffen“ (NVV) verbunden, der seit 1970 in Kraft ist und 188 Mitgliedstaaten im Jahre 2006 zählt. Der Iran unterzeichnete 1968 den NVV und trat ihm 1970 bei. Und wenn zweifellos der Iran gegen Völkerrecht verstößt (siehe Tabelle, 16 f.; 46), so rechtfertigen diese Verstöße doch nicht jegliche völkerrechtliche Sanktionsmöglichkeit. Es unterzieht *Christian J. Tams* (Kiel, Walther-Schücking Institut für Internationales Recht) (39–54) die wirkmächtigen Äußerungen der iranischen Atompolitik einer völkerrechtlichen Bewertung. Er zeigt auf, welche Maßnahmen von Seiten der Völkerrechtsgemeinschaft erlaubt, ge- und verboten sind, um ein Atomprogramm und seine Umsetzung zu stoppen oder in nachweislich friedliche Bahnen umzuleiten. Dabei ist zu

berücksichtigen, dass alle Staaten dieser Welt in zwei Gruppen zerfallen (42 und 44f.): in die der Nuklearmächte und die der Nichtnuklearstaaten; und dass beide Gruppen sich wiederum unterteilen, nämlich in Staaten, welche dem NVV beigetreten sind, und Staaten, die nicht Mitglieder des NVV sind. Alle vier Gruppen sind völkerrechtlich genau auf ihre Rechte und Pflichten zu untersuchen. Ein Prinzip gilt (47): Verstöße eines Staates rechtfertigen keinen anderen Staat zum Begehen derselben Übertretung. Als Reaktion kommen nicht nur Maßnahmen des Sicherheitsrates in Betracht – was die Zustimmung von neun der 15 Mitglieder nötig macht und die Übereinstimmung aller fünf ständigen Mitglieder, sondern auch unilaterale Maßnahmen einzelner Staaten, ausgenommen militärische Mittel. Dass im Iran ein Regime-, Macht- und Verfassungswechsel in nächster Zeit nicht stattfinden wird, sagt *Udo Steinbach* (Direktor des Hamburger Orient-Instituts) (55–64) voraus. *Gernot Erler* (Berlin, 2005 Staatsminister im Auswärtigen Amt) (65–68) stellt die Positionen der IAEO, des Sicherheitsrates und der „Europäischen Union“ dar. Erler setzt noch auf die Möglichkeit, das beidseitige Misstrauen abzubauen. *Jack Mendelsohn* (Washington D. C., Diplomat) (69–74) kritisiert die US-amerikanische Außenpolitik gegenüber dem Iran. *Hans J. Gießmann* (stellv. Direktor des IFSH) (75–87) richtet den Blick auf das Beziehungsgeflecht zwischen EU und den USA. Unter dem Titel „Sanktionen gegen den Iran“ mustert *Peter Rudolf* (Stiftung Wissenschaft und Politik) (89–100) das Arsenal der Reaktionsmöglichkeiten auf ihre rechtlichen Voraussetzungen und tatsächliche Effizienz durch, wohingegen *Tim Guldemann* (Frankfurt am Main, ehemaliger Botschafter der Schweiz in Teheran) (101–113) den Streit zwischen dem Iran und (Teilen) der westlichen Welt politisch auslotet. *Michael Köhler* (Hamburg; Juristische Fakultät) (115–127) arbeitet „Die Idee des dauerhaften Rechtsfriedens und die internationale Friedensbedrohung durch Verfügung über Nuklearwaffen“ heraus. Köhler verweist auf das Spannungsverhältnis von Rechtsfrieden und Bewaffnung. Köhler folgt den von Kant vornehmlich in der Schrift „Zum ewigen Frieden“ (1795) vorgelegten und für ausschließlich vernünftig gehaltenen Grundsätzen und versucht, dieses Verhältnis einer vernünftigen Lösung zuzuführen. Köhler arbeitet zuerst die Prinzipien heraus, welche bei einer philosophisch-friedensethischen Bewertung des Handelns sämtlicher Teilnehmer zu berücksichtigen sind: die Souveränität, das Recht eines jeden Staates, seine von ihm bestimmte Politik zu machen, das individuelle wie kollektive Selbstverteidigungsrecht, die Verhältnismäßigkeit etc. Er kommt zu der These: dass jeder Staat sich aus Klugheit darauf vorbereiten dürfe, ja müsse, wirksam gegen unrechtmäßige Angreifer sein Selbstverteidigungsrecht wahrnehmen zu können, und dass auch Massenvernichtungswaffen zur klugen Vorbereitung einer effektiven Abwehr gehören (117, 125). In einem nächsten Schritt qualifiziert Köhler den jetzigen Völkerrechtszustand als das Bemühen der Staaten, aus dem Stadium des Naturzustands, mit Kant gesprochen, in einen bürgerlichen, rechtlich verfassten und letztlich mit Zwangsordnungen versehenen Zustand überzugehen. Darin, dass nur so Frieden und Freiheit zu erreichen seien, gründe die Vernünftigkeit des Übergangs und des Eintritts in ein stabilisiertes Verfassungsverhältnis. Dieser Zustand ist aber, um es mit Kant zu sagen, keiner, der Rechte überhaupt erst schafft, sondern Rechten ihre gesicherte Existenz und Effektivität gibt. Es besteht die Möglichkeit, dass ein Staat, der bereits in dieses Verfassungsverhältnis, das immer auch ein Vertragsverhältnis ist, eingetreten ist, aufgrund verschiedener Reflexionen auf seine Erfahrung mit seiner Rechtsgemeinschaft wieder aus ihr ausscheiden, wieder, mit Kant gesprochen, in den Naturzustand (121) zurückkehren will. Was in solchem Fall als sicher gilt: Es bleibt einem solchen Staat gegenüber einem rechtswidrigen Angriff das Selbstverteidigungsrecht; und wenn er niemanden schädigt oder bedroht, also diesseits der Linie bleibt, ab welcher die „Friedensbedrohung“ beginnt (123f.), wird Zwang gegen ihn unerlaubt sein. Moralisch gesehen unterliegt, wiederum nach Kant, ein solcher Staat der Pflicht, sich als rechtsstaatliche Demokratie (in kantischer Diktion: als Republik) zu gestalten, und den Bund mit allen Staaten zu suchen, um alles abwehren zu können, was den Frieden bedroht. Aber wäre dieses Gebilde denn überhaupt ein Staat? Damit ein politisches Gebilde als Staat anerkannt wird, bedarf es bis heute keinerlei Nachweises inhaltlicher Kriterien; es reicht, dass ein Staatsgebiet mit einem Volk durch eine Staatsgewalt organisiert wird; ein inhaltliches Kriterium, wie etwa, ob die Menschenrechte in dem betreffenden Staat eingehal-

ten werden, wird bislang von der Staatengemeinschaft für entbehrlich gehalten, so zu treffend Köhler. Erst wenn dieser Staat zu einer nachweislichen ersten Bedrohung für andere Staaten wird, wird das Recht der „Bundes“-Staaten aktualisiert, diesen Staat zu bändigen und an die Kandare zu nehmen (125). Wenn Köhler auf dabei mitlaufende Pflichten der Nuklearmächte, bzw. der – gegebenenfalls – Eingreiferstaaten aufmerksam machen will, so wäre über den Status solcher Verpflichtungen wohl noch zu diskutieren: Sind es moralische Pflichten? Wünsche? Offen scheint mir auch, ob von einem Staat vorgenommene Bewertungen seiner Sicherheitslage und seiner legitimen Ansprüche schon bindend für die Feststellungen des Sicherheitsrats sein müssen, die er nach Art. 39 UN-Charta zu treffen hat (126). Dies scheint mir nicht vertretbar zu sein! Einen über den Iran-Konflikt weit hinausgreifenden, ihn aber auch verständlicher machenden Aspekt macht *Hauke Brunkhorst* (Flensburg, Fakultät für Soziologie) (129–148) in der „globalen Entfesselung von Kapitalismus und Religion“ aus. Luhmannsche wie Habermassche Überlegungen sind in diese Welt-Betrachtung eingeflossen, welche für eine „Rekonstitutionalisierung“ plädiert.

So wie die Tagung ist auch das Bändchen informativ und liefert reichlich Kriterien zur Beurteilung. Wiederholungen, Doppel- und Mehrfachbesprechungen derselben Thematik sind bei einer solchen Zusammenstellung nur schwer zu vermeiden. Ein Vertreter des Iran war nicht auf der Tagung. Das Bändchen lenkt einmal mehr den Blick auf die zielstrebige Forschungs- und Informationsarbeit des „Hamburger Instituts für Theologie und Frieden“.

N. BRIESKORN S. J.

AKASHE-BÖHME, FARIDEH / BÖHME, GERNOT, *Mit Krankheit leben*. Von der Kunst, mit Schmerz und Leid umzugehen (Beck'sche Reihe; 1620). München: Beck 2005. 144 S., ISBN 3-406-52790-6.

„Unsere Grundthese ist, daß Krankheit nicht einfach geschieht, daß man sich zu seiner Krankheit wie zu anderen Gegebenheiten auch verhalten muß, daß zum Kranksein ein Können gehört“ (7). Die Autoren (= A. B.) haben Betroffene befragt, um auf einer breiten Grundlage Hilfe für ein gesundes Kranksein zu bieten, und zwar ohne eine spezielle Lehre, sondern auf dem Boden des „Common Sense“, im Bewusstsein, dass fast jeder nicht mehr junge Mensch irgendeine Krankheit hat, sei sie akut, periodisch oder chronisch, oder zumindest eine konstitutionelle Schwäche. Zu erwerben sind darum Krankheits-Kompetenzen, von A. H. Maslow 'Coping-Strategien' genannt.

Die sieben Kap. sind überschrieben: 1. Krankheit und Leiberfahrung. Hier geht es es vor allem um die Erfahrung des „Lastcharakters“ des Daseins (M. Heidegger), der sich jedenfalls mit dem Altern immer stärker bemerkbar macht. 2. Therapeutik. Einmal gilt es, ein Gespür für Krankheit zu gewinnen (was Männern fremder ist als Frauen); sodann sollte man – in den Grenzen des Möglichen – eine gewisse Souveränität im „Umgang mit dem medizinischen System“ erlernen, im Blick vor allem auf die Klinik. (Ein Vorschlag zur Einübung: das bewusste Durchleben der Flugreise-Situation. „Auch hier wird man ja gezwungen, sich wie ein Gepäckstück zu verhalten, das von Förderband zu Förderband weitertransportiert wird“ [48].) 3. Diätetik. „Nicht Autonomie, sondern Souveränität ist das angemessene Persönlichkeitsideal, wenn man damit rechnet, daß Krankheit unausweichlich zum Leben gehört“ (62). Als Bewältigungsstrategien angesprochen werden Objektivierung, darüber reden (Schweigen verschlimmert die Lage), Mobilisierung der inneren Kräfte (die sehr oft von außen zuströmen, aus der Natur). Angemerkt wird, dass in Deutschland trotz Besserung der Situation immer noch zu wenig gegen den Schmerz getan wird (66). 4. Ethik. Erstlich gehört hierher die Kontingenzbewältigung: Ergebung (Islam), Annahme als Strafe oder Prüfung (Christentum, V. v. Weizsäcker), wobei die Autoren rechtens vor Moralisierung warnen (S. Sontag wird nicht genannt). Die Grundforderung lautet: Souveränität, „sich etwas geschehen [zu] lassen“ (85), dies aber zugleich in Selbstverantwortung, nicht zuletzt in Therapie-Entscheidungen. 5. Kranke Frauen und Männer. Wie man weiß, haben die Männer hier erheblich mehr zu lernen, auch bzgl. Compliance (die hier statt im vorhergehenden Kap. auftaucht). 6. Kranksein – Fremdsein. Krankheit entfremdet stets, hier indes geht es vor allem um Angehörige anderer Kulturen, besonders die Muslime, bis zum Vorschlag eines