

W.s Anliegen kommt sodann mit dem fünften Kapitel zum beeindruckenden Abschluss: Der Autor untersucht, wie mit dem moralischem Pluralismus umzugehen ist (106–129). W. erkennt grundlegend und hilfreich an, „dass der moralische Pluralismus nur innerhalb von allgemeingültigen Rahmenbedingungen möglich und legitim ist. Die Rahmenbedingungen schaffen eine gemeinsame Basis sowie eine übergreifende Einheit“ (117); schließlich richtet W. die Aufmerksamkeit auf die Toleranz (123–129) und fragt, wann und wie tolerantes Verhalten in Widerstand und kämpfende Verhinderung drohenden Schadens umschlagen soll und darf; diese Klärungen begründet W. nicht mehr aus dem Pluralismus, sondern aus der selbstständigen „Philosophie der Toleranz“ heraus.

Was das Inhaltsverzeichnis betrifft, so ist es meiner Ansicht nach zu knapp gehalten und mit zu abstrakten Begriffen ausgestattet! In dieser Kürze vermag es den Leser nicht hilfreich zum Studium von W.s Text zu geleiten. Auch wäre es sinnvoll gewesen, vor die Untertitel eine Zahl zu stellen. Sämtliche Überschriften, nicht nur die obersten, zu beziffern, hätte geholfen, sich leichter zu orientieren.

Doch leite ich damit nur meine hohe Anerkennung ein: W. schenkt uns ein informatives Werk. Meisterhaft, souverän und in erhellender Weise differenzierend, liefert er aus gewählter Distanz eine uns hilfreiche große Menge an Kriterien für Beschreibung und Beurteilung. Und er versteht es, uns zu veranlassen, zur eigenen Stellung zu finden bzw. die eigene ethische Position zu überprüfen. N. BRIESKORN SJ

MERKL, ALEXANDER, „*Si vis pacem, para virtutes*“. Ein tugendethischer Beitrag zu einem Ethos der Friedfertigkeit (Studien zur Friedensethik; 54). Münster: Aschendorff 2015. 473 S., ISBN 978–3–402–11698–2.

Frieden herzustellen und zu sichern ist nicht nur eine anspruchsvolle, sondern auch eine vielschichtige Aufgabe. Friedensethik, die sich mit den verschiedenen Dimensionen dieses Projekts unter moralischer Rücksicht befasst, wird in der Regel als politische Ethik betrieben. Das impliziert, dass es ihr vor allem um die Klärung sozialetischer Themenstellungen im Sinne einer normativen Ethik geht sowie um institutionelle und politisch-rechtliche Regelungen, die moralisch legitimiert werden können. Bei dieser Herangehensweise kann die Dimension des Friedensethos und innerhalb dieser das Element friedensrelevanter Grundhaltungen der agierenden Personen unterbelichtet bleiben. Ebendiese Diagnose einer Vernachlässigung tugendethischer Überlegungen innerhalb der Friedensethik ist für Alexander Merkl (= M.) der Anlass, in seiner moraltheologischen Dissertation ausführlich wie systematisch sowohl die Grundlegung als auch die Konkretion der Tugend der Friedfertigkeit zu behandeln. Mit Blick auf den gegenwärtigen ethischen Diskurs lässt sich zwar konstatieren, dass sich seine Arbeit allgemein betrachtet in die seit geraumer Zeit vorangetriebene Renaissance der Tugendethik einfügen lässt. Was jedoch die von ihm spezifisch behandelte Thematik betrifft, so ist sein Beitrag ein weiterführender. Mit seinem Gesamtkonzept betritt er, soweit für mich ersichtlich, Neuland. Es trifft zwar nicht zu, dass von einzelnen Autoren, die sich in einem unterschiedlichen *genus litterarium* zu friedensethischen Themen äußern, ein Zusammenhang zwischen den beiden Größen des Friedens und der Grundhaltungen nicht gesehen wird. Der Konnex wird für gewöhnlich durchaus beiläufig erwähnt, aber nicht systematisch entfaltet. Man wird davon sprechen können, dass M. mit seinem umfangreichen wie detaillierten Konzept erfreulicherweise eine Lücke schließt. Des Näheren leistet er einen tugendethischen Beitrag zu einem Ethos der Friedfertigkeit aus einer theologisch-ethischen Perspektive. Davon ausgehend, dass die christliche Botschaft unter anderem ein Evangelium des Friedens ist und dass für Christen wie für die Kirche der Einsatz für Frieden unverzichtbar ist, macht er Grundhaltungen ausfindig, die für eine gewaltfreie Praxis besonders relevant sind. Damit rückt er die einzelne Person, die in ihren sozialen Relationen den Frieden zu sichern hat, in den Fokus. Methodisch greift er dabei eine Vielzahl von deutschsprachigen und angloamerikanischen Beiträgen zum Zweck systematischer Reflexion einer zuvor jeweils klar benannten Frage auf.

In der Einleitung erläutert M. seine Fragestellung, die eine Vermittlung der beiden üblicherweise separat behandelten Sektoren der Tugend- und der Friedensethik erfordert. Die Zielsetzung lässt sich dem Titel seiner Arbeit entnehmen. Er benennt die drei methodischen

Grundschritte, die den dreiteiligen Aufbau seiner Ausführungen erklärlich machen. Nach Ausgangsbeobachtungen und einer gleichsam deskriptiven Sondierung von bisherigen Anhaltspunkten für friedensrelevante Grundhaltungen nimmt er eine tugendethische Grundlegung vor, um schließlich ein konkretes Konzept dieser Tugenden vorzulegen (19–28). Des Weiteren expliziert er vorab verschiedene Bezugsrahmen seiner Reflexionen. Diese siedelt er erstens nicht nur an der Schnittstelle von Tugend- und Friedensethik an, sondern auch an der von Individual- und Sozialethik. Er beschränkt sich zweitens auf ein katholisches Friedensethos, was keine Exklusion anderer Ansätze beinhaltet. Friedensrelevante Tugenden sind ein Teilbereich dieses Ethos. Die generell starke Verankerung einer Tugendethik innerhalb der katholischen Ethik macht er sich zunutze. Da es in den USA nicht nur eine intensive Beschäftigung mit der Tugendethik gibt, sondern diese auch besonders wertgeschätzt wird, kann er drittens wiederholt auf Beiträge von US-amerikanischen Theologen zurückgreifen, die sich mit dem Zusammenhang von Frieden und Tugenden befassen. Das für ihn maßgebliche Paradigma gegenwärtiger Friedensethik ist viertens das des *peace building*, bei dem Prozesse des Friedensaufbaues und der Friedensförderung im Zentrum stehen, nicht nur die Konsolidierungsphase nach gewaltförmigen Konflikten. Die Bewältigung der Aufgaben der Gewaltprävention und der humanen Konfliktlösung erfordert viele Akteure – unter anderem zivilgesellschaftliche. Das eröffnet Raum für einen kirchlichen Beitrag, was von den Akteuren wiederum bestimmte Tugenden erfordert. In den Schriften des Moraltheologen Bernhard Häring findet M. fünftens Inspirierendes für seine Überlegungen (28–58).

Um sein Anliegen plausibel zu machen, spürt M. im ersten Hauptteil bisherigen Ansätzen tugendethischer Zugänge zur Friedensthematik nach und zeigt deren Defizite auf. Im ersten Abschnitt (59–76) wird allgemein konstatiert, dass in jüngerer Zeit die normative Ethik ihre vormals beherrschende Stellung verloren und die Tugendethik neue Attraktivität gewonnen hat und dass in Sonderheit Potentiale von Grundhaltungen, die für die Friedensarbeit von Gewicht sind, durchaus wahrgenommen werden. Im zweiten Abschnitt (77–97) begibt er sich im Sinne eines historischen Rückblicks auf Spurensuche in einem vorkonziliaren Handbuch der Moraltheologie und untersucht insbesondere, welche Ansatzpunkte im friedensethischen Abschnitt der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils erkennbar sind. Im dritten Abschnitt (98–133) analysiert er zwei wirkmächtige Hirtenworte katholischer Bischöfe zur Friedensthematik unter der interessierenden Rücksicht und vergleicht sie miteinander. Während im Hirtenwort „Gerechter Friede“ (2000) der deutschen Bischöfe verstreut und ohne nähere Erläuterungen von einzelnen friedensrelevanten Tugenden die Rede ist, findet sich im Hirtenwort „The Harvest of Justice is Sown in Peace“ (1993) der US-amerikanischen Bischöfe eine Auflistung dieser Tugenden. M. resümiert, dass in den herangezogenen Texten durchaus ein Konnex zwischen Frieden und Tugenden gesehen und in seiner Relevanz anerkannt wird, dass jedoch für ein schlüssiges Konzept friedensrelevanter Tugenden die Defizite erstens hinsichtlich der Terminologie, zweitens hinsichtlich der Systematisierung und drittens hinsichtlich der vertiefenden Konkretion gravierend sind. In seiner Bestandsaufnahme kommt M. zu dem Ergebnis: Es besteht ein Desiderat, das es aufzuarbeiten gilt.

Im zweiten Hauptteil stellt M. eine grundlegende Tugendtheorie unter besonderer Berücksichtigung des Friedensbezuges in einer ausführlichen wie differenzierten Weise vor. Im ersten Abschnitt (135–210) entwickelt er, um hinsichtlich des erstgenannten Defizits Abhilfe zu schaffen, das, was er einen friedensethisch tragfähigen Tugendbegriff nennt. Nach der Vorstellung einiger Anfragen an eine Tugendethik arbeitet er Charakteristika einer Grundhaltung heraus. Unter Rückgriff auf klassische Vertreter dieses Ethik-Typs bestimmt er einige Kernelemente und geht auf die Idee ihrer Verbundenheit untereinander (*connexio virtutum*) ein. Um vor allem dem Einwand der Überforderung zu begegnen, greift er die Distinktion zwischen Tugend und Ideal auf. Insbesondere anhand einer christlich geprägten Tugendethik zeigt er auf, wie universaler Geltungsanspruch und partikuläre Eigenart miteinander vermittelt werden können. Für ihn ist es zentral, Tugenden als relationale Größen zu begreifen. Sie können unter anderem dazu dienen, gestörte Beziehungen zu heilen. Einen weiteren Schwerpunkt der Grundlegung bilden Verhältnisbestimmungen zwischen Tugenden und anderen moralisch bedeutsamen Ebenen. M. sieht ein Miteinander von Tugenden und Institutionen gegeben. Institutionelle Regelungen sind für die Koexis-

tenz unerlässlich, da sie für Orientierung und Stabilität sorgen sowie eine Entlastung bewirken. Es bedarf jedoch innerhalb des institutionellen Rahmens des gestalterischen Potentials der agierenden Personen und damit der Tugenden. Was das Verhältnis zwischen Normen, die der Bestimmung des moralischen Richtigen dienen, und Tugenden, die Ausfaltungen des moralisch Guten sind, betrifft, teilt er die vorherrschende Überzeugung, dass zwischen ihnen kein Verhältnis der Konkurrenz, sondern eines der Komplementarität besteht. Wenn einer klassischen Definition zufolge die Tugend als *habitus operativus* zu verstehen ist, dann liegt der Zusammenhang zwischen Haltung und Handlung auf der Hand. Kraft immanenter Logik ist eine Grundhaltung in eine konkrete Praxis umzusetzen. Mit der Bestimmung der Tugend als *habitus bonus* wird ihre Bezogenheit auf die Idee des Guten, die den Inbegriff der Moral bildet, zum Ausdruck gebracht. Der spezifischen Tugend der Friedfertigkeit korreliert die normative Leitidee des Friedens. Zu deren Bestimmung greift M. auf übliche Differenzierungen wie die zwischen negativem und positivem, irdischem und messianischem, innerem und äußerem Frieden zurück. Friede ist für ihn im Wesentlichen ein Prozess zunehmender Gewalteindämmung bzw. ein Modus gewaltfreier Konfliktbearbeitung sowie ein vielfältiges Beziehungsgeschehen, das viele Akteure und Orte hat. Soll das Ziel des gerechten Friedens erreicht werden, das eine differenzierte Einheit bildet, dann bedarf es nicht der einen Tugend, sondern verschiedener Tugenden der Friedfertigkeit.

Im zweiten Abschnitt (211–260) befasst M. sich, um das zweitgenannte Defizit zu beseitigen, mit der Systematisierung der Vielzahl von Einzeltugenden, mit typologischen Einteilungen. Zur Fundierung geht er zunächst auf Kernaussagen christlicher Anthropologie ein, ist eine Tugendethik doch von anthropologischen Grundannahmen abhängig. Er lässt sich von der Einsicht leiten, dass der Mensch in vielfältigen Beziehungen lebt, die er verantwortlich zu gestalten hat, was zur Orientierung Grundhaltungen voraussetzt. Bezüglich des klassischen Einteilungsschemas der Kardinaltugenden zeigt er dessen bleibende Relevanz wie dessen Unzulänglichkeiten auf. Dass eine Tugendethik für Erweiterungen und Präzisierungen offen ist, demonstriert M. anhand von sechs Autoren. Diese bestimmen zum Teil andere Grundhaltungen als Kardinaltugenden oder legen als *principium divisionis* die vielfältigen Beziehungen zugrunde, in denen der Mensch lebt, oder nehmen mit Blick auf gegenwärtige Herausforderungen eine Aktualisierung vor oder lassen sich von biblischen Tugenden inspirieren oder haben für ihren Tugendkatalog den Referenzpunkt im gewaltfreien Handeln oder in der Realisierung der Menschenrechte. Die verschiedenen tugendethischen Zugänge erfordern unterschiedliche Einteilungen; in den Katalogen kommen teils gleiche, teils andere Einzeltugenden vor. Die Priorisierungen innerhalb des jeweiligen Tugendverbundes divergieren.

Im dritten Hauptteil elaboriert M., um dem drittgenannten Defizit zu begegnen, eine konkrete, friedensrelevante Tugendethik. Im ersten Abschnitt (261–351) entfaltet er eingehend ein breites Spektrum von Tugenden der Friedfertigkeit. Um sie in eine systematische Ordnung zu bringen, unterscheidet er vier Ebenen. Weil er eine theologisch-ethische Perspektive einnimmt, liegt es nahe, auf der ersten Ebene die theologischen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zur Sprache zu bringen. Die Trias bildet den christlichen Sinnhorizont moralischen Handelns; in ihr manifestiert sich der Kern der *optio fundamentalis*, mit der der Mensch seinem Leben eine Grundausrichtung gibt und die seine gesamte moralische Existenz in ihren verschiedenen Dimensionen durchformt. Auf einer zweiten Ebene werden omnirelational genannte Tugenden vorgestellt, die nicht neben oder über Einzeltugenden zu verorten sind, sondern die in und durch sie wirken. Im Gesamt der Tugenden ist die Klugheit erforderlich, weil es überall der praktischen Urteilskraft bedarf, und die Demut, gilt es doch prinzipiell die menschliche Begrenztheit anzuerkennen, und die Kreativität, ist sie doch als schöpferische Gestaltungskraft in allen Situationen hilfreich. Auf einer dritten Ebene werden relationale Kardinaltugenden angesiedelt. Die Wachsamkeit, mittels derer im jeweiligen Kairos der Anspruch Gottes wahrgenommen wird, ist ein Exempel für eine auf Gott bezogene Tugend. Die Selbstsorge ist ein Beispiel für eine selbstreferenzielle Tugend und die Gerechtigkeit für eine auf die Mitmenschen bezogene Tugend. Die vierte Ebene der partikular-relationalen Tugenden, die eine eingegrenzte Zuständigkeit haben, nimmt den breitesten Raum ein. Es seien nur die einzelnen Grundhaltungen genannt, auf die M. eingeht. Es sind dies die Tugenden der

Solidarität – der Toleranz – der Dialogfähigkeit – der Gewaltfreiheit – der Zivilcourage und Opferbereitschaft – der Geduld und Gelassenheit – des Humors – der Kritik (Unterscheidungs-gabe) – der Erinnerungsbereitschaft – der Dankbarkeit und der Barmherzigkeit. All diese Einzeltugenden untersucht M. auf ihre Friedensrelevanz hin.

Im zweiten Abschnitt (352–435) setzt M. die Tugenden der Friedfertigkeit als Bestandteile des subjektiven Ethos in ein Verhältnis zu drei Dimensionen des objektiven Ethos. Er sieht zwischen den Grundhaltungen der Friedfertigkeit einerseits und den Normen, den Institutionen, der Praxis andererseits, insofern diese einen Friedensbezug aufweisen, jeweils ein Verhältnis des Miteinanders gegeben. Die Verwiesenheit von Tugenden und Normen zeigt er zum einen anhand der schlagwortartig formulierten Einsicht „Frieden durch Menschenrechte“ auf. Wie der Friede ohne rechtliche, insbesondere völker- und menschenrechtliche Regulierungen nicht gesichert werden kann, so ist die Umsetzung der friedenssichernden Rechte auf die Tugenden der Akteure als moralische Ressource angewiesen. Zum anderen pflichtet er der Auffassung bei, die klassische Lehre vom gerechten Krieg, die eine normativ-ethische ist, sei eine notwendige Ergänzung zum Friedensethos. Vor allem bei der Anwendung der Kriterien, die diese Lehre namhaft macht, bedarf es der Tugenden. Das Miteinander von Tugenden und Institutionen erläutert er erstens an der Bedeutung einer starken und lebendigen Zivilgesellschaft für die Friedensarbeit. Vorpolitische Zusammenschlüsse können ein „soziales Kapital“ darstellen, insofern sie humane Ressourcen bereitstellen. Die Zivilgesellschaft kann ein Bewährungs- und Lernort für Tugenden sein. Zweitens geht er auf die theologische Kennzeichnung der Kirche als Sakrament des Friedens ein. Soll die Kirche in glaubwürdiger Weise ein Realsymbol des messianischen Friedens sein, dann muss sie als Gemeinschaft der Friedfertigen erkennbar sein, was entsprechende Haltungen der Gläubigen erfordert. Drittens macht er auf die Sprache, die ein besonderes Medium der Kommunikation und eine Art „Meta-Institution“ ist, in ihren den Frieden entweder fördernden oder hindernden Funktionen aufmerksam. Sprachliche Kommunikation kann ein Ausdrucksmedium von Tugenden sein. Das Miteinander von Grundhaltungen und Handlungen verdeutlicht M. anhand christlich geprägter Praktiken. Die Grundhaltung der Versöhnung fördert, nachdem elementares Unrecht zugefügt worden ist, den Friedensprozess; sie ermöglicht es, wieder intakte Beziehungen herzustellen. Die Feier der Eucharistie enthält an verschiedenen Stellen eine friedensstiftende Symbolik; der Gottesdienst kann und soll zum Frieden bilden. Im Gebet kommt zum Ausdruck, dass die Verwirklichung des Friedens die menschlichen Abschnitte übersteigt; es ist aber auch ein Vorentwurf der Tat. Wie M. zu den einzelnen Abschnitten jeweils ein Fazit zieht, so endet seine umfangliche Arbeit mit einem Gesamtresümee (437–450), in dem er auf die Ergebnisse seiner Reflexionen zurückblickt und die Erträge namhaft macht.

Wollte man sein zentrales Ergebnis auf eine plakative Formel bringen, so könnte sie lauten: Kein Friede ohne Friedensstifter – keine Friedensstifter ohne Tugenden der Friedfertigkeit. Überzeugend weist M. nach, dass der programmatische Leitsatz des Titels seine Berechtigung hat. Er erschließt und begründet, warum – zumal aus einer theologischen Perspektive – das Friedensethos und innerhalb dieser moralischen Ressource die Grundhaltungen der Friedfertigkeit für die Sicherung des Friedens unverzichtbar sind. Ihm sind allerdings auch die Grenzen einer Tugendethik bewusst, was sich darin manifestiert, dass er an verschiedenen Stellen auf ihre Verwiesenheit auf eine normative und institutionelle Ethik, generell auf ihren Kontextbezug hinweist. Methodisch geht er Schritt für Schritt sehr behutsam vor. Für jeden Abschnitt formuliert er eine klare Fragestellung; die Strukturierung seines Gedankenganges ist jederzeit leicht nachvollziehbar. Seine Zwischenergebnisse fasst er in einem Fazit zusammen. Die sprachliche Gestaltung ist ansprechend; er findet treffende Kennzeichnungen. Bereits die obige allenfalls stichwortartige, stark verkürzende Darstellung der von M. behandelten Themen dürfte erahnen lassen, welche Vielzahl an Aspekten M. im Detail behandelt. Er wählt in der Regel den Weg, anhand der Beiträge einzelner Autoren systematische Einsichten zu vermitteln. Es besticht, welche Fülle an einschlägiger Literatur er in souveräner Weise systematisch verarbeitet, ohne kompilatörisch vorzugehen. Seine Analysen der einzelnen Texte sind sorgfältig und kontextsensitiv. Er zeigt überdies eine Vertrautheit mit allgemeinen ethischen Debatten. Sachlich holt er weit aus, weil ihm an einer möglichst umfassenden Begründung und Absicherung seiner Reflexionen gelegen ist.

Von möglichen Anfragen bezüglich Details seien hier nur einige wenige genannt: Es bedürfte wohl der näheren Differenzierung, was M. unter ‚terminologischen Klärungen‘ versteht. Denn es ist zwischen semantischen und phänomenologischen Analysen zu unterscheiden. Auf der semantischen Ebene wird entweder eruiert, in welcher Bedeutung bzw. in welchen Bedeutungen ein herangezogener Autor ein Wort gebraucht, oder legt der Autor selbst mittels einer stipulativen Nominaldefinition fest, in welcher Bedeutung er ein Wort benutzen wird. Auf der phänomenologischen Ebene wird versucht, die spezifischen Eigenschaften eines Sachverhalts zu ermitteln. Das häufig benutzte Wort ‚Begriff‘ kann für eine sprachliche oder für eine sachliche Aussage stehen. Der eine oder andere Leser mag sich mitunter eine kompaktere Darlegung wünschen, was dadurch hätte ermöglicht werden können, dass beispielsweise bei der Darlegung der Merkmale und Kontexte einer Einzeltugend stärker phänomenologisch und weniger an den Ausführungen einzelner Autoren orientiert vorgegangen worden wäre. Es kann angefragt werden, ob nicht im dritten Hauptteil der konkreten Tugendethik eine stärkere Konzentration auf spezifische Tugenden der Friedfertigkeit sinnvoll gewesen wäre, womit der Eindruck des Überladenen hätte vermieden werden können. So haben die Ausführungen zu den omnirelationalen Tugenden zwar für sich genommen ihre Berechtigung. Ob jedoch für sie eine eigene Ebene zu schaffen ist, um die friedensrelevanten Grundhaltungen erfassen zu können, erscheint fraglich. Bei aller Betonung der Komplementarität scheint bisweilen eine zu starke Opposition zwischen normativer Ethik und Tugendethik aufgebaut zu werden. Wenn sich etwa die normative Ethik mit Dilemmata konfrontiert sieht und sich Grenzen normativ-ethischer Reflexionen auftun, dann eröffnet sich auch keine tugendethische Lösung.

Insgesamt gesehen ist M.s Arbeit eine vorzügliche. Da es meines Wissens bisher keine vergleichbaren Monografien zu der spezifischen Themenstellung gibt, stellt sie eine Bereicherung für die Friedensethik dar. Sie ist ein gewichtiger Beitrag zur Stärkung der Dimensionen des Friedensethos im Allgemeinen und friedensrelevanter Tugenden im Besonderen. Von spezifischer Relevanz ist sie für die katholische Friedensethik, für die in ihrem leitenden Konzept des gerechten Friedens das Primat der Gewaltprävention signifikant ist. Ohne ein entsprechendes Ethos und damit ohne entsprechende Tugenden der Akteure wird der Vorrang präventiver Konfliktbearbeitung keine Umsetzung erfahren können.

D. WITSCHEN

WIRTH, MATHIAS, *Distanz des Gehorsams*. Theorie, Ethik und Kritik einer Tugend (Religion in Philosophy and Theology; 87). Tübingen: Mohr Siebeck 2016. IX/449 S., ISBN 978-3-16-154086-8.

Mancher Tugendname muss auch für das Gegenteil des Gemeinten herhalten, selbst wenn es eine eigene Bezeichnung für dies Gegenteil gibt. So z. B. bei der Liebe: Hörigkeit. Dem Gehorsam (= G) fehlt so etwas. Das macht es schwieriger, ihm gerecht zu werden. Hinzu kommt, dass bzgl. seiner konfessionelle Differenzen bestehen. Seinerzeit hat ein römisches Papier zum Thema Kirche („Dominus Jesus“) den Kirchen der Reformation das volle Kirchesein abgesprochen. Darauf hat der Rat der EKD mit der Formel gekontert, die evangelische Kirche sei die Kirche der Freiheit (Rom also Sklaverei?). Mittlerweile hat sich im Blick auf das Reformationsjubiläum hierzulande der Ton zwischen den Konfessionen gewandelt. In der vorzustellenden Arbeit indes (inzwischen, nach dem im Vorwort genannten Wissenschaftspreis Hannover 2014, mit dem Ernst-Wolf-Preis 2017 der Gesellschaft für Evangelische Theologie ausgezeichnet) trifft der katholische Rez. wieder auf schärfere Töne. „Das Problem des Gs“, liest man auf dem Rückumschlag, sei „die Distanz, die zwischen Person und Akteur [wer ist hier was?], Wollen und Sollen aufbricht. Im G tun Personen etwas, das sie eigentlich [?] nicht wollen, ansonsten wäre ein Befehl unnötig.“ Demgemäß liegt (nach deutscher Rhetorik) der Akzent auf dem dritten Substantiv des Untertitels, so dass der Buchtitel auch „Distanz zum G“ lauten könnte. Tatsächlich nimmt das die Überschrift von Teil III des dreiteiligen Werks auf.

„Teil I. Paradigmen des Gs“ (21–123). Woran könnte man denken? Wirth (= W.) bietet drei: religiös Abraham, politisch den Nationalsozialismus, psychologisch das Milgram-Experiment. – Kapitel 1: Bei Abraham allerdings geht es gar nicht um den G. Abraham heißt der Vater des Glaubens (im NT noch als Hoffnung zu lesen: Röm 4,1–8.18; Hebr