

gelten theologischen und philosophischen Gesprächspartnern und ermöglichen eine breite Sicht auf das geistesgeschichtliche Umfeld des Schweizer Theologen. Löser legt einen Zugang zu Balthasars Frühwerk „Die Apokalypse der deutschen Seele“, das auf Grund seines Materialreichtums oft als unlesbar empfunden wird. Verf. zeigt Balthasar im Gespräch mit Martin Buber und Martin Heidegger, aber auch seine Prägung durch die Spiritualität des Ignatius von Loyola. Auch Balthasars Verhältnis zur ökumenischen Bewegung wird in einem eigenen Beitrag behandelt, der dem Vorurteil entgegentritt, Balthasar sei als „kirchlicher“ Theologe ökumenisch unsensibel gewesen. Hervorzuheben sind schließlich die Schlaglichter auf das Verhältnis Balthasars zu Karl Rahner und Karl Barth. Die Eigentümlichkeit seines theologischen Weges wird im Kontrast zu diesen beiden Theologen besonders anschaulich. Mit Blick auf Karl Rahner kommt Löser zu dem Schluss, dass die Theologie des Jesuiten trotz vieler Gemeinsamkeiten für den heutigen katholischen Theologen die große Alternative zum Entwurf Balthasars darstellt – eine Alternative, die an der Frage zu entscheiden sei, „welches der beiden philosophisch-theologischen Konzepte sich durch die biblischen Vorgaben entschiedener hat formen lassen“.

Hinter dieser Frage verbirgt sich die auch im Titel des Bandes anklingende Überzeugung, dass christliche Theologie nicht zu „geschlossenen Synthesen“ vordringen kann, da sie der unableitbaren Antwort verpflichtet bleiben muss, die Gott in Jesus Christus auf die „Fragen der Menschen“ gegeben hat. Diesem Grundgedanken folgen die insgesamt sieben Beiträge in der zweiten Hälfte des Bandes, die zum Kern der Theologie Balthasars führen. Hier erschließt Löser das Offenbarungsverständnis Balthasars, seine Voraussetzungen in der Trinitätstheologie, sowie seine fortdauernde Konkretion in der Ekklesiologie. Immer wieder geht er dabei auf das Ineinander von Offenbarungstheologie und philosophischer Metaphysik ein, die Balthasar zur Meta-Anthropologie fortzuschreiben suchte, und stellt heraus, dass Balthasar nicht in der „Verlängerung“ einer Metaphysik, sondern in „Entsprechung“ zu ihr Theologie treiben wollte.

Der Aufsatzband bietet, ebenso wie die Einführung von Michael Schulz, einen guten Zugang zu Balthasars zentralen theologischen Intentionen. Breiter noch als das Buch von Thomas Krenski vermisst der Band das geistesgeschichtliche Terrain, in dem die Theologie Balthasars entsteht. In knapper, klarer Sprache geht der Autor nah an Balthasars Schriften entlang. Dies hat den Vorteil, zentrale Argumente textnah mitvollziehen zu können. Durch behutsame Leseschinweise leitet der Verfasser zudem zu einer eigenen Balthasar-Lektüre an. Ein Nachteil dieser Nähe zum Primärtext ist allerdings, dass andere Balthasar-Interpretationen und damit auch kritische Anfragen an das Werk des Schweizer Theologen nur sehr begrenzt zur Sprache kommen. Dennoch vermag der Band Lösers – gemäß dem eingangs gesetzten Ziel – nicht nur zu einer eigenen Beschäftigung mit Balthasar anzuregen, sondern eine solche Beschäftigung sicher und zielführend anzuleiten.

CH. STOLL

PAVELKA, JONAS PHILIPP, *Bürger und Christ*. Politische Ethik und christliches Menschenbild bei Ernst-Wolfgang Böckenförde (Studien zur theologischen Ethik; 143), Freiburg i. Br./Wien: Herder 2015. 326 S., ISBN 978–3–451–34283–7.

Der 85-jährige ehemalige Verfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde (= B.) gilt nicht zu Unrecht als einer der namhaftesten Staatsrechtler und Rechtsphilosophen Deutschlands. Bis in die jüngste Zeit äußerte sich B. zu wichtigen gesellschaftlichen Themen. Insofern ist es sehr erfreulich, dass mit „Bürger und Christ“ zum ersten Mal eine Dissertation vorgelegt wird, die das weitreichende wissenschaftliche Œuvre B.s aus ethischer und theologischer Perspektive in den Blick nimmt, um es für die wissenschaftliche Diskussion fruchtbar zu machen. Die Monographie gliedert sich in vier Teile: In einem ersten Schritt werden „Stationen eines Lebenswerkes und die Auffassung des Rechtsstaates bei Ernst-Wolfgang Böckenförde“ präsentiert (Teil I). Dem folgt eine eingehende Darstellung zur „politischen Ethik“ B.s (Teil II). Im dritten Teil (III) diskutiert der Autor B.s Sicht auf Religion, Kirche und das christliche Menschenbild. Im Anschluss daran werden B.s Anregungen für die Theologie herausgearbeitet und in die gegenwärtige theologische Diskussion eingebracht (Teil IV). Insgesamt ergibt

sich so das Bild des engagierten Bürgers und überzeugten Christen, das der Titel zu Recht nahelegt.

Wie jeder andere Denker ist auch B. von verschiedenen Lehrern und Wegbegleitern inspiriert und geprägt. Dem trägt der erste Teil der vorliegenden Arbeit Rechnung. Nach einem knappen Überblick über B.s Lebensweg wird mit Joachim Ritters „Collegium Philosophicum“ (seit 1947 in Münster) eine wichtige Inspirationsquelle für B.s späteren Weg genannt: Vor allem B.s Einsicht in die Bedeutung der Geschichte hatte nicht zuletzt dort ihren Ursprung. Sowohl die juristische als auch die historische Dissertation B.s befassen sich mit der geschichtlichen Bedingtheit des Rechts. Als weitere Quellen für B.s Rechtsphilosophie werden die Staatsrechtler Hermann Heller (1891–1933) und Carl Schmitt (1888–1985) genannt, wobei Pavelka (= P.) besonders auf B.s Beziehung zu Carl Schmitt kritisch eingeht. Auch Carl Schmitts Staatslehre und sein ambivalentes Wirken im Dritten Reich werden kritisch dargestellt. P. kommt zu dem Ergebnis, dass B. Schmitts Werk zwar i. S. einer liberalen Verfassungslehre weitergedacht habe (44 f.), dass man allerdings nicht von einer Nähe B.s zu Schmitt und dessen fragwürdiger Tätigkeit im Dritten Reich sprechen könne (46 f.). Viel entscheidender seien für B. die Staatslehre Herrmann Hellers gewesen und nicht zuletzt Thomas von Aquin, Hobbes, Kant und Hegel (43–47). Da nicht nur B.s Staatsverständnis sondern auch die Staatslehren dieser und anderer Bezugsautoren (unter anderen auch Plato und Lorenz von Stein) präsentiert werden, wird B.s Rechtsphilosophie von Anfang an in ihren historischen Bezügen greifbar. Ein kleiner Nachteil besteht darin, dass für die Darstellung der historischen Ansätze zum Teil nur B.s eigene Schriften herangezogen werden.

Im zweiten Teil der Publikation reflektiert der Autor über B.s Verständnis der materialen Gehalte und formalen Bedingungen des Rechtsstaats. Als formale Bedingung des demokratischen Rechtsstaats werden verschiedene Formen der Repräsentation genannt – als materiale Voraussetzung das Prinzip des Sozialstaates: Da die Freiheit nicht zuletzt „als Ergebnis sozialer Organisation“ entsteht und „nicht vor sozialen Einbindungen und Rechtsbeziehungen [...] sondern *in* diesen“ zu verwirklichen ist (122), dürfen Recht und Sozialstaat als „dialektische“ Voraussetzungen der Freiheit gelten (124 f.). Der Autor kritisiert dementsprechend das individualistische Menschenbild Thomas Hobbes' und B.s stellenweise einseitig positive Bezugnahme auf den englischen Staatstheoretiker, da der Gemeinschaftsbezug so doch wieder als etwas Nachträgliches erscheine (129 ff.). Vor dem Hintergrund von Recht und Freiheit als den primären Zielen des Staates wird auch B.s bekanntes *Diktum* vom freiheitlichen, säkularisierten Staat diskutiert, der von Voraussetzungen lebe, die er selbst nicht garantieren könne (141 ff.). Um der Freiheit des Einzelnen willen muss B. auf einem Unterschied von staatlichem Recht und sittlicher Ordnung bestehen: Das Recht schafft die Voraussetzungen für tugendhaftes Handeln. Es gewährleistet eine Friedens- und Freiheitsordnung, nicht aber eine Tugend- oder gar Wahrheitsordnung (143 f.). Im folgenden Kapitel zu den Grund- und Menschenrechten wird sodann B.s Sicht einer schrittweisen Entfaltung der Grundrechte (Art. 2 GG) durch das BVG referiert. Dabei werden auch B.s kritische Stellungnahmen zur Neuinterpretation der in Art. 1 GG genannten Menschenwürde durch Udo di Fabio und Matthias Herdogen einbezogen: Mit B. ist es sehr zu bedauern, dass die Menschenwürde durch die neue „Konsenslösung“ nicht mehr als vorpositiver und naturrechtlicher Wert, sondern nur noch als „Verfassungsnorm auf gleicher Ebene“ anzusehen sei (159 f.). Als Kulminationspunkt der Böckenfördeschen Freiheitskonzeption gilt dem Autor schließlich die Gewissensfreiheit. Die bürgerliche Loyalität gegenüber dem Staat betrifft nur den Bereich der Legalität, sie bedeutet keine Gesinnungstreue (169 ff.). Auch für die Frage nach der Verfassungsmäßigkeit einer Religion gelte deshalb: Ihr Maßstab kann nicht Gesinnungstreue, sondern nur die Gesetzestreue sein (179).

An diese Überlegungen knüpft der dritte Teil „Christliches Menschenbild und kirchlicher Auftrag bei Ernst-Wolfgang Böckenförde“ folgerichtig an. Denn mit der Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit durch das II. Vatikanische Konzil sieht B. christliche Wahrheit und menschliche Freiheit miteinander versöhnt (251). Mit der Erklärung zur Religionsfreiheit hat die katholische Kirche „die Nichtzuständigkeit des säkularen Staates in Bezug auf religiöse oder weltanschauliche Wahrheitsfragen und die Freiheitsvermutung als Beweislastregel [...] anerkannt“ (193). „Nicht gegen die Wahrheit

sondern um der Wahrheit willen, damit sie in Freiheit gesucht und ergriffen werden kann, besteht Religionsfreiheit als – äußeres – Recht,“ so B.s These im Blick auf die Religion (192). P. stimmt B. dahingehend zu, dass die Kirche ihrerseits mit der Erklärung zur Religionsfreiheit eine „kopernikanische Wende“ gegenüber der neuscholastischen Lehre vom katholischen Staat vollzogen hat (195). Mit Blick auf das staatliche Recht wird betont, dass die Religionsfreiheit auch eine positive sein müsse. Dies wird aus der Einsicht abgeleitet, dass der Staat nach dem Grundgesetz „um der Menschen willen“ existiert (191). Die politische Ordnung entstand durch die Säkularisation aus einer Loslösung von kirchlichen Ansprüchen, und sie kann nach B. – bei echter Trennung von Staat und Kirche – auch weiterhin von einem Gegenüber zur Kirche profitieren (186, 214). Für die Kirche ergibt sich für den Verfassungsrechtler somit die Aufforderung zu einer „unpolitisch-politischen Wirksamkeit“ (210): Der Auftrag der Kirche ist an sich unpolitisch. Aber insofern die Kirche auch öffentlich in Erscheinung tritt, wird ihr Einsatz für die Würde des Menschen, für die Armen sowie für Frieden und Versöhnung (so die drei Schwerpunkte, die B. mit Bezug auf Papst Johannes Paul II. formuliert) doch politisch.

P. analysiert sowohl die implizite als auch die explizite Anthropologie in den Schriften des Rechtsgelehrten (218–225) und fragt mit B., inwiefern die heutige Rechtsprechung das Ideal einer kohärenten Vorstellung vom Menschen aufgegeben hat (229). Mit B. wird auch bedauert, dass die Garantie der Menschenwürde durch die Relativierung ihres vorpositiven Charakters abgeschwächt wurde und die ethischen Fragen zu Lebensanfang und Lebensende so an Eindeutigkeit verlieren. Dem sei entgegenzuhalten, dass das BVG mit der Formulierung vom „Dasein um seiner selbst willen“ (229) durchaus ethisch-sittliche Kerngehalte festgehalten hat. Der Autor hätte an der einen oder anderen Stelle klarer zwischen seiner eigenen Perspektive und jener B.s unterscheiden können. Insgesamt analysiert und rekonstruiert er im dritten Teil jedoch sehr ausgewogen und aufschlussreich sowohl das Menschenbild des ehemaligen Verfassungsrichters als auch dessen kritisch-konstruktive Stellungnahmen zu kirchlichen und verfassungsrechtlichen Entwicklungen.

Im letzten, vierten Teil werden diejenigen Begriffe und Positionen B.s resümiert, die nachhaltige Wirkung entfaltet haben: Das Böckenförde-*Diktum*, das 1964 die Katholiken zu einem positiv-affirmativen Verhältnis zum säkularen Staat ermutigen sollte; die gegen den Totalitarismus gerichtete Unterscheidung von Staat und Gesellschaft; B.s Eintreten für eine bleibende Normativität der Verfassung; sein Engagement für die Religionsfreiheit und seine Verbindung von Demokratie und Rechtsstaat zu einer freiheitlichen Ordnung – dies sind für den Autor die zentralen Punkte (255–261). Neben diesen Leistungen werden vor allem Anregungen für die Theologie aufgezeigt. Genannt werden unter anderem: die veränderte Perspektive auf das Verhältnis von Staat und Kirche, die den Christen durch eine „Kultur der Freiheit“ neue Anschlussmöglichkeiten für die Verkündigung bietet (262 ff.), und B.s Anregungen zum Verhältnis von Wahrheit und Freiheit. Letztere setzen nicht mehr rein objektiv bei einer ungeschichtlichen Wahrheit sondern personal beim suchenden Subjekt und dessen Würde an – eine Einsicht, die heute angesichts der Infragestellung der Religionsfreiheit durch die Piusbruderschaft wieder sehr an theologischer Aktualität gewonnen hat (272 ff.). Den breitesten Raum nehmen jedoch die „Reformvorschläge für das Naturrecht“ ein, die B.s Ringen um ein meta-empirisches Fundament für das Recht zu entnehmen sind: Solange naturrechtliche Überlegungen primär als quasi-göttliches „Wesensrecht“ vorgetragen werden, dessen Inhalte ungeschichtlich gedacht und durch die kirchliche Interpretation verbindlich vorgegeben sind, bildet das Naturrecht nur die Außenseite einer kirchlichen Moral. Ein solches Rechtsverständnis kann P. zufolge nicht in den säkularen Staat übertragen werden. Vor diesem Hintergrund hatte B. die kirchliche Position bereits 1957 kritisiert (280 f.). Allerdings könnte mit Thomas von Aquin berücksichtigt werden, dass das Richtmaß des Rechts „dem homogen sein [müsse], wofür es als Maßstab gilt“ (279). Zudem ließe sich das Naturrecht – im Gegensatz zu einem materialiter gehaltvollen Wesensrecht – auch stärker von der Vernunft der Person her denken, sodass es „nicht Imperative des Handelns ausspricht, sondern als Richtungszeiger zu verstehen“ wäre (281 f.). So konzipiert, besäße das Naturrecht für den Autor „weiteres Potenzial“, sodass es als Garant für die Menschenwürde durchaus eine positive Funktion übernehmen könnte. Der kirchliche Bewusstseinswandel vom Recht der Wahrheit weg hin zum Recht der Person, wie er in der Erklärung zur Religionsfreiheit

*Dignitatis Humanae* 1965 vollzogen wurde, erscheint dabei sowohl für B. als auch für P. als unumkehrbare Voraussetzung (63; 273; 288; 305). Diese Reformvorschläge werden mit verschiedenen älteren oder zeitgenössischen Autoren (F. Böckle, R. Spaemann, E. Schockenhoff, F.-J. Bormann) ins Gespräch gebracht (284–303). B.s Verdienst, die Problematik des kirchlichen Naturrechtsverständnisses „auf der Basis der säkularen Rechtsentwicklung in die öffentliche Diskussion getragen“ zu haben und dessen mangelhafte Anschlussfähigkeit thematisiert zu haben, wird gewürdigt (303). Der Autor schließt mit einer Diskussion weiterer Anregungen für eine neue politische Theologie, die allerdings etwas knapp ausfällt und über die bereits bekannten Ansätze nicht hinausgeht.

Das Buch hält, was der Titel „Bürger und Christ“ (*Simul civis et christianus*) verspricht: Es zeichnet das inspirierende Lebenswerk des namhaften Bürgers und Rechtsphilosophen Ernst-Wolfgang Böckenförde nach, der sich zeitlebens als Christ verstanden und engagiert hat und auch Theologie und Kirche viel zu sagen hat. S. HOFMANN SJ

CHRISTUS UND DIE RELIGIONEN. Standortbestimmung der Missionstheologie, herausgegeben von *Markus Lubert, Roman Beck, Simon Neubert* (Weltkirche und Mission; Band 5). Regensburg: Pustet 2015. 240 S., ISBN 978-3-7917-2672-4.

Im Jahr 2013 hat das „Institut für Weltkirche und Mission“ eine Jahrestagung unter dem Titel „Christus und die Religionen“ gehalten. Der vorliegende Band, den der kommissarische Direktor dieses Instituts, P. Dr. Markus Lubert SJ, zusammen mit zwei seiner Mitarbeiter herausgegeben hat, enthält die Vorträge dieser Tagung. Ein halbes Jahrhundert ist vergangen, seitdem die katholische Kirche im II. Vatikanischen Konzil in der Konzils Erklärung „*Nostra aetate*“ ihr Verhältnis zu den Religionen grundlegend neu dargelegt hat. Die Beziehungen zu den Religionen, die es weltweit in einer großen Vielfalt gibt, wurden daraufhin neu gestaltet. Diese Bemühungen waren getragen von einer begleitenden theologischen Reflexion, die ihrerseits auf unterschiedlichen Bahnen lief. Zusammenfassend kann man sie unter dem Begriff „Missionstheologie“ subsumieren. Die in diesem Band zusammengetragenen Texte stimmen darin überein, dass sie das aktuelle und weit gefächerte Panorama dieser Disziplin analysieren und kommentieren. Sie muten ihren Lesern, die nicht „vom Fach“ sind, eine durchaus anspruchsvolle, ja anstrengende Wanderung durch Neuland zu. Wer sich auf diesem Weg nicht ausklinkt, sondern durchhält und alle Schritte aufmerksam geht, nimmt schließlich dankbar wahr, dass er auf einem aktuellen Feld seinen Horizont erweitert hat.

Alle Autoren verstehen sich als christliche Theologen. Dies bedeutet hier, dass die Voraussetzung, unter der sie in die Welt der Religionen schauen, in ihrem Ja zum Grunddogma des christlichen Glaubens liegt: dass in Jesus Christus Gott selbst sich offenbarend und erlösend seiner Welt mitgeteilt hat. Auch darin liegen ihre Positionen beieinander, dass sie in der Entfaltung ihrer missionstheologischen Überlegungen der Tatsache Rechnung tragen, dass die Beziehung der christlichen Religion zum Judentum und auch zum Islam besondere und also ansonsten in der Welt der Religionen nicht begegnende Züge aufweist. Schließlich stimmen sie sämtlich darin überein, dass sie aus ihrer christlichen Glaubensprämisse nicht ableiten, die Religionen seien in der Perspektive der Heilsfrage irrelevant. Alle Autoren setzen sich also von der Position ab, die in früheren Zeiten in der christlichen Welt nicht selten vertreten wurde und als die exklusivistische bezeichnet wird. Im Gegenzug dazu wurde vor wenigen Jahrzehnten die gegenteilige Sicht der Dinge ins Gespräch gebracht – die pluralistische, derzufolge die Menschen Gott in den verschiedenen Religionen begegnen und die Religionen von daher bei all ihrer Unterschiedenheit im Wesentlichen gleichen Sinns und gleichen Rechts sind. Dass diese religionstheologische Konzeption nicht leicht mit der christlichen Religion vereinbar ist und also nicht weiter vertreten werden sollte, ist ebenfalls die von allen Autoren des vorliegenden Bandes geteilte Auffassung. Es galt und gilt also, religions- und missions-theologisch einen mittleren Weg einzuschlagen. Dieser war schon im Konzilsdokument „*Nostra aetate*“ dargelegt worden und wird, wie die verschiedenen Beiträge zum vorliegenden Band erkennen lassen, heute unter der Überschrift „komparative Theologie“ erörtert. Bei allen weiteren Differenzierungen, die sich in ihrer konkreten Durchführung ergeben und die den in vorliegenden Beiträgen zum Teil detailliert dargestellt werden,