

Lehrfach. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes wird der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt. Kein Lehrer darf gegen seinen Willen verpflichtet werden, Religionsunterricht zu erteilen.“ – Man betont im Allgemeinen die Vorteile, welche die Kirchen aus dem Zusammenwirken mit dem Staat ziehen (Kirchensteuer, theologische Fakultäten, Religionsunterricht etc.); Di Fabio unterstreicht aber auch den Wert der Kirchen (besser: den Wert der Gläubigen) für das Fundament des Staates. „Es geht dem Staatskirchenrecht und seiner vertraglichen Ausgestaltung eben nicht nur um eine Wirkungsverbesserung der Religionsfreiheit, sondern auch um eine Stärkung der kulturellen Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates“ (112).

Im sechsten Kap. (Religion: Fundament oder Belastung der Demokratie? 121–142) geht der Autor noch einmal auf den „Wert“ der Religion für den Staat ein. Er stellt Fragen wie diese: Haben Katholizismus bzw. Protestantismus die Demokratie befördert oder behindert? Driftet umgekehrt eine entwickelte Demokratie mit einer gewissen Sachgesetzlichkeit zu Säkularisierung und religionsfeindlicher Aufklärung? Passen Islam und Demokratie zusammen, oder sind sie institutionelle Antagonisten? Bei der Antwort kann es sich nicht um einen „Prüfbericht für Demokratieverträglichkeit“ handeln, sondern darum, ein allgemeines Raster für die Beantwortung solcher Fragen zu erstellen. Eine *erste* Konstante in einem solchen Raster besteht darin, dass alle Staatsgewalt vom Volk ausgeht. Demokratie heißt Selbstbestimmung eines Volkes. Diese Selbstbestimmung wird in Wahlen und Abstimmungen ausgeübt. Der Souverän ist das Volk, wenn es mit Mehrheit entscheidet. *Zweite* Konstante: Der demokratische Mehrheitswille ist begrenzt durch subjektive Grundrechte der Bürger (vgl. Art. 1–19 GG). Hier wären zu nennen: die Würde des Menschen, die Gleichheit vor dem Gesetz, die Gleichberechtigung von Mann und Frau, die Religionsfreiheit, die Meinungsfreiheit, der besondere Schutz für Ehe und Familie, die Versammlungsfreiheit, die freie Berufswahl, die Unverletzlichkeit der Wohnung, das Recht auf Eigentum u. v. a. *Dritte* Konstante: Verantwortung vor Gott. In der Präambel des GG heißt es: „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen ... hat das Deutsche Volk ... dieses Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland beschlossen.“ Selbst die als souverän gedachte verfassungsgebende Gewalt eines Volkes hat eine höhere Instanz, der sie Rechenschaft ablegen muss. Freilich ist diese dritte Konstante (= Verantwortung vor Gott) keineswegs selbstverständlich. Sie muss immer wieder durch Menschen (also hier: Gläubige) wachgehalten werden. „Religion und Kirchen, die aus den ... Quellen neuzeitlicher Humanität und Säkularität schöpfen, Glaubensbekenntnisse und Religionen, die sich neu auf dieses Fundament stellen und in dieser Rechtsordnung einen legitimen Rahmen für den eigenen Glauben und in der Achtung des Anderen sehen, sind unentbehrlich für die lebendige Demokratie“ (142).

Ich habe das vorliegende Buch mit großem Interesse gelesen. Sein Inhalt freilich ist alles andere als selbstverständlich. Vieles von dem, was Di Fabio schreibt, muss erst noch genauer ausbuchstabiert und in der Praxis ausprobiert werden. So werden uns diese Probleme noch lange beschäftigen.

R. SEBOTT S. J.

VOGT, MARKUS, *Prinzip Nachhaltigkeit*. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive (Hochschulschriften zur Nachhaltigkeit; Band 39). München: oekom 2010. 555 S., ISBN 978-3-86581-091-5.

Es gibt wenige Begriffe des politischen Diskurses, die in den letzten Jahrzehnten derartige Verbreitung fanden und gleichzeitig so ihre ursprüngliche Bedeutung einbüßten wie der des „sustainable development“. Was vor einem Vierteljahrhundert als umfassendes Konzept globaler Entwicklung angedacht war, steht zu häufig nur noch als Synonym für „Dauerhaftigkeit“. Ein Grund liegt wohl in der kolossalen Größe des Gegenstands. Markus Vogt markiert dies auf dem hinteren Buchumschlag mit den Worten: „Eine klimaverträgliche Transformation des Fortschrittsbegriffs, ein globalisierungsfähiges Modell von Wohlstand und eine Integration von Markt und Moral sind wesentliche Bedingungen für eine gerechte Weltgesellschaft. Die Suche hiernach bündelt sich in

dem Prinzip Nachhaltigkeit.“ Damit macht er dem Leser klar: Jeder, der angäbe, dies umfassend in einem Buch besprechen zu können, müsste scheitern. Dieser Gefahr will er entgehen. Deshalb beschränkt er sein Anliegen auf einen „Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive“.

Der Anspruch des Haupttitels lässt es als konsequent erscheinen, dass diese an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern eingereichte Habilitationsschrift in der Reihe „Hochschulschriften zur Nachhaltigkeit“ des oekom verlags veröffentlicht wurde. Und dass innerhalb eines Jahres eine zweite Auflage gedruckt werden musste, unterstreicht die Bedeutung des Themas.

Fünf umfangreiche Kapitel gliedern die 555 Seiten. Ihre Überschriften lauten: „Einleitung: zur Fragestellung und Methode“ (15–107), „Innovationen des Umwelt- und Entwicklungsdiskurses durch das Leitbild der Nachhaltigkeit“ (109–214), „Schöpfungstheologische Grundlagen der Nachhaltigkeit“ (215–372), „Maßstäbe intergenerationeller Gerechtigkeit“ (373–454) und „Fazit: Nachhaltigkeit als Sozialprinzip christlicher Ethik“ (455–494).

Mit einer Defizitanzeige verortet der Autor die Arbeit im Fach Christliche Gesellschaftslehre bzw. Katholische Sozialethik, indem er formuliert: „Die klassischen Sozialprinzipien Personalität, Solidarität, Subsidiarität [...] sind im Wesentlichen auf den zwischenmenschlichen Bereich bezogen. Sie können daher keine hinreichende Antwort auf die ökologischen Herausforderungen geben“ (21). Der Autor erklärt anschließend „die zentrale Fragestellung dieser Arbeit: Sie interpretiert Nachhaltigkeit als ein ethisches Prinzip und sucht dessen Anschlussfähigkeit, Stellenwert und Verbindlichkeit im Kontext des christlichen Schöpfungsglaubens und der katholischen Sozialethik zu klären. [...] Ein christlicher Zugang zum Leitbild der Nachhaltigkeit muss deutlich machen, dass diesem nicht als ökologischem Fachbegriff, sondern als ethisch-politischem Programm und als einer kulturellen Aufgabe eine revolutionäre Bedeutung zukommt“ (22, fast wortgleich 467). Nach einer Einführung zu den Lernprozessen, Chancen, Herausforderungen, einer christlichen Begründung und kritischen Rückfragen (16–39) folgt eine Sammlung der ökologischen und gesellschaftlichen Konfliktfelder angesichts einer sich beschleunigenden Globalisierung (40–76). Anmerkungen „zur ethischen Kompetenz der Kirche in pluraler Gesellschaft“ (77–93) und Grundklärungen zu „Aufgaben und Grenzen der Ethik“ (94–107) schließen die mehr als 90 Seiten und 310 Fußnoten umfassende Einleitung ab.

In drei Schritte teilt der Autor den Diskurs um das „Leitbild der Nachhaltigkeit“ (Kap. 2, 109–214) ein. Der erste will dessen Begriffs- und Konzeptgeschichte vermessen (110–133). Kompakte Abhandlungen zeigen den forstwirtschaftlichen Ursprung und die Aufnahme in die Sprache der UN-Konferenzen. Der in Deutschland einsetzende Diskurs dient dann als Beispiel eines Umsetzungsprozesses, der vor allem in den Organen der Politikberatung seinen Niederschlag fand (z. B. im Rat von Sachverständigen für Umweltfragen). Der zweite Schritt nähert sich dem „ethischen Strategiekern von Nachhaltigkeit“ (134–179). Dieser bestehe in der „Anerkennung des aktiven Schutzes der Natur bzw. der natürlichen Ressourcen als Basis einer dauerhaften Existenz- und Wohlstandssicherung des Menschen“ (134). Vier ethische Strategiekern werden vorgestellt: das Modell der zirkulären Ökonomie, die Verbindung der Ziele Umweltschutz und Entwicklung / Armutsbekämpfung, die Querschnittspolitik sowie die Revolution des Verständnisses von Wohlstand. Ein Überblick zu „Nachhaltigkeit im kirchlichen Umwelt- und Entwicklungsdiskurs“ bestimmt den Inhalt des dritten Schrittes (180–214). Thematisch geordnet lernt man die Wegbereitung durch den Welt-rat der Kirchen, die Stellungnahmen des katholischen Lehramts und die Inhalte der europäischen Versammlungen für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung kennen. Wiederum dienen deutsche Stellungnahmen – diesmal seitens der DBK und der EKD – als Anwendungsbeispiele internationaler Vorgaben. Mit dem Ausblick auf das Projekt Weltethos und dem dadurch angeregten interreligiösen Dialog endet das Kapitel.

Das dritte Kap. zu „Schöpfungstheologische[n] Grundlagen der Nachhaltigkeit“ (215–372) ist – für eine Arbeit theologischer Ethik verständlich – nicht nur die Mitte, sondern das weitaus umfangreichste Kapitel. Auch hier leiten Begriffsbestimmungen

(Lernprozess der Ethik, 216–262) ein. Hermeneutische Zugänge und sprachphilosophische Anmerkungen bereiten die Besprechungen zweier Konfliktfelder vor: ökologische Ethik zwischen Naturwissenschaft und Gesellschaftskritik einerseits und Biozentrik versus ökologisch aufgeklärte Anthropozentrik andererseits. Anmerkungen zu den Zusammenhängen von Bioethik und Nachhaltigkeit führen hin auf das genuin theologisch geprägte Unterkapitel „Leitbegriffe einer ökologischen Schöpfungslehre“ (263–304). Überraschend schließt sich ein langer Abschnitt über „Quantenphysik und Chaostheorie“ (305–346) an. Nachdem der mögliche Ertrag dieses Themenpaares eingehend erläutert wird, erfolgt eine Darstellung des in der luhmannschen Gesellschaftsbeschreibung unter dem Begriff der „Autopoiesis“ vollzogenen Überstiegs von der Natur- zur Sozialtheorie. Das Ende des ausführlichen Kap.s geht auf die „Konsequenzen für das gesellschaftliche Handeln in komplexen Systemen“ (347–372) ein. Retinität, Koevolution, Risikomündigkeit lauten die dort verhandelten Topoi.

Die „Maßstäbe intergenerationaler und globaler Gerechtigkeit“ (Kap. 4, 373–454) verstehen sich als komplementäre Ausführungen zum Vorhergehenden. „Nachdem im vorangehenden Kapitel der Versuch unternommen wurde, Maßstäbe des Natürlichen angesichts der rasanten Fortschritte und Umbrüche in den heutigen Naturwissenschaften sozial-ethisch auszuloten, soll es im Folgenden um die zweite Grundkategorie von Nachhaltigkeit gehen, nämlich die des Gerechten“ (374). Zunächst kreisen Überlegungen zur Tugend- und Ordnungsethik, zur Diskrepanz zwischen Handlungswirkung und Sanktionierbarkeit sowie zu den Grenzen der Verantwortung, den Gegenstand „Verantwortung in den komplexen Handlungszusammenhängen moderner Gesellschaften“ (374–385) ein. Zwei analog formulierte Unterkap. zu „Dilemmata und Kriterien intergenerationaler Gerechtigkeit“ (386–405) und „Dilemmata und Kriterien globaler Gerechtigkeit“ (406–426) tragen thematisch weit gefächertes Material zusammen und leiten so zu den „Prioritäten für politisches Handeln“ (427–454) über. Dort werden die Millenniumsziele, institutionelle Reformen für eine ökologische Marktwirtschaft auf Weltebene, der Klimaschutz und eine globale nachhaltige Landwirtschaft sowie der Schutz der biologischen Vielfalt behandelt.

Kap. 5 zieht ein Fazit, welches gleichzeitig als Plädoyer verstanden werden will: „Nachhaltigkeit als Sozialprinzip christlicher Ethik“ (455–494). Dieser Abschluss entwickelt sich über die Stufen einer thematischen Annäherung (Sozialprinzipien: ethische Architektur moderner Gesellschaft, 456–470), dem eigentlichen Plädoyer (Nachhaltigkeit im Kontext der traditionellen Sozialprinzipien, 471–481) und einem Ausblick (Religiöse Potentiale für Nachhaltigkeit, 482–494). Ein fast 60 Seiten starker Anhang mit Literatur-, Internetadressen- und Abkürzungsverzeichnis sowie Personen- und Sachregister (497–555) rundet das Werk ab.

Versucht man die Kap. der Arbeit zu kategorisieren, dann bilden die Kap. 2 bis 4 das argumentative Getriebe der Arbeit. Sie geben an, die inhaltlichen Rohstoffe des Nachhaltigkeitsdiskurses aufzunehmen (Kap. 2), in der theologischen Bewertung aufzuarbeiten (Kap. 3) und an ethischen Kriterien (Kap. 4) bemessen zur Anwendung zu bringen. Die restlichen Teile führen auf diesen Kernprozess hin (Kap. 1) beziehungsweise resümieren ihn (Kap. 5). Eine solche Methodik hat zur Konsequenz, dass wichtige Anwendungsfelder, wie die Wasserthematik (z. B. 47/48, 406–409, 441–451) oder das Plädoyer für mehr Partizipationsrechte (z. B. 169–179, 420–422, 473–475), mehrfach auftauchen. Bevor der Leser jedoch solche Themen durch jenes Getriebe der Arbeit laufen sieht, wird er auf eine Gefahr hingewiesen: „Die entscheidende Schwäche des bisherigen Nachhaltigkeitsdiskurses sowie zahlreicher kirchlicher Stellungnahmen ist die Unverbindlichkeit zu allgemeiner Formulierungen“ (105). Um mit diesem Vorwurf nicht selbst konfrontiert zu werden, lässt der Autor den Kernprozess auf Kap. 4 zusteuern: die Maßstäbe intergenerationaler und globaler Gerechtigkeit.

Nun bringt aber die Ankündigung solcher Maßstäbe die Verpflichtung mit sich, diese nicht nur darzustellen, sondern auch auf die zuvor umrissenen ökologischen und intergenerationalen Konfliktfelder systematisch anzuwenden. Denn in der Praxis tritt hier der Ernstfall des Nachhaltigkeitsdiskurses ein. Es wird aus theologisch-ethischer wie aus menschenrechtlicher Perspektive kaum bezweifelt, dass heutige und zukünftige Menschen einen kategorischen Anspruch auf Grundgüter (z. B. Elemen-

tarbildung, Wasser, Nahrung) haben sollten oder, dass der unverhältnismäßig hohe Ressourcenverbrauch der Industrieländer die legitimen Ansprüche der Entwicklungsregionen untergräbt, sondern die moraltheoretisch schweren Fragen entstehen in der Anwendung dieser Ansprüche auf die Güterkonflikte der Praxis, wie: Gibt es einen Schutzvorrang bestimmter Tierarten vor anderen? Wenn ja, warum? Wenn nein, warum nicht? Und steht der Schutz der „Evolutionsfähigkeit“ (392) vor dem „Eigenwert der Lebewesen“ (394)? In welchem Maße dürfen Ökosysteme zerstört werden, um die basale Ernährung ländlicher Bevölkerungsgruppen für die nächsten zwei, drei Jahre zu sichern? Der Leser bleibt nach der Lektüre mit seinen Fragen zurück und mag sich nicht damit zufriedengeben, was er vorher erfahren hat, wo es hieß: „Die normative Bestimmung, ob ein bestimmter Eingriff in die Natur wünschenswert ist, ist eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe, an der sich unterschiedliche Akteure beteiligen müssen“ (245). Auch die vorgeschlagenen „Prioritäten für politisches Handeln“ (427–454) vermögen seine Ratlosigkeit nicht zu beheben. Die dort aufgelisteten, thematisch ineinandergreifenden Prioritäten (8 Millenniumsziele in 18 Zielvorgaben, 6 Kriterien zur Agrarpolitik, 19 vorrangige Maßnahmen zum Schutz der Biodiversität) verstärken eher seine Unsicherheit, da er keine ethischen Kriterien in der Hand hält, um die Vielzahl der Prioritäten im alltäglichen Konfliktfall selbst wiederum priorisieren zu können. Man ruft sich dabei den Vorwurf des Autors gegenüber anderen Veröffentlichungen in Erinnerung: „Es fehlt [...] weitgehend an klaren Maßstäben für globale Solidarität mit künftigen Generationen“ (375) – und für ökologische Abwägungsentscheidungen.

Sehr detailliert und informativ werden die lehramtlichen Stellungnahmen im Bereich der katholischen Kirche (183–190) oder auch die EKD- und DBK-Dokumente (196–204) bis hin zu Einzelinitiativen von Diözesen und Verbänden (204–207) dargestellt. Ja, das gesamte Unterkapitel 2.3 bietet einen Nachlesefundus für theologisch affine Nachhaltigkeitsengagierte. Dabei bleibt der Autor seinem legitimen Anliegen der gesamten Bearbeitung treu, nämlich namhafte, vor allem deutschsprachige Publikationen als Quellen zu verwenden, wohl wissend, dass auch diese nur ein Ausschnitt der internationalen Gesamtdebatte sind. Immer wieder wird der Leser auf die einzelnen Etappen der Argumentation hingeführt. Häufig werden die jeweiligen Unterkap. mit ausführlichen Übersichten eingeleitet (z. B. 111). Und nicht zuletzt liegt eine Stärke in den kompakt dargebotenen Analysen zur Unterscheidung einzelner ethischer Problematiken wie zur „Besonderheit der ethischen Probleme, die sich mit dem Klimawandel stellen“ (412).

Kap. 5 resümiert, ob Nachhaltigkeit ein Sozialprinzip christlicher Ethik sein kann. Die Antwort lautet einerseits: „Nachhaltigkeit ist das Sozialprinzip des Gemeinwohls im Umbruch der Moderne“ (466). Andererseits sei sie kein weiteres Sozialprinzip, denn die Nachhaltigkeit „hat kein eigenes Materialobjekt, sondern ein eigenes Formalobjekt, also keinen als eigene Bereichsethik abgrenzbaren Gegenstandsbereich, sondern sie stellt ein Beurteilungskriterium zur Verfügung, dass sich auf alle Gegenstände der Sozialethik anwenden lässt und diese durchdringt“ (479, Fußnote 1831). Als Leser ist man verwirrt. Diese unklaren Konstruktionen im begrifflichen Theoriegebäude treten in gleicher Weise beim Thema „Retinität“ auf. Einmal benenne der Begriff eine Handlungsmaxime (347–357), ein andermal ein Prinzip (350/351). Diese Bedeutungsflektuationen dürfen jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Plädoyer der Sache konsequent aus dem Vorhergehenden resultiert: Der Anspruch des „sustainable development“ entgrenzt die klassische Prinzipienlehre der katholischen Soziallehre in zweierlei Hinsicht: auf die Dauerverantwortung des Menschen für die ökologische Umwelt und für die Menschen der noch nicht existierenden künftigen Generationen.

Nach der Lektüre der netto 484 eng bedruckten Textseiten kommt man zur festen Überzeugung, dass sicherlich keine Qualitätseinbuße zu befürchten gewesen wäre, hätte der Autor seine unbestrittene Fähigkeit zur Kürze und Prägnanz öfter zum Zuge kommen lassen. Der Ertrag der Studie liegt zweifelsohne im Zusammentragen des Materials aus unterschiedlichen akademischen Richtungen und in der nachvollziehbaren Darstellung der dortigen Problemanalysen. Dem möglichen Einwand, dass die Lö-

sungsmodelle und -wege theoretisch zu umfangreich seien, um in einem Buch Platz zu finden und deshalb zu abstrakt dargestellt werden, kann der Autor mit dem Verweis auf den Untertitel seines Buches entgetreten. Dieses Werk will ein „Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive“ sein.

B. BLEYER

Dank zum Abschied

Mit dem 31. Mai dieses Jahres endet mein Auftrag als Hauptschriftleiter dieser Zeitschrift. Zehn Jahre hindurch war sie mir anvertraut, nachdem ich vorher bereits 25 Jahre gutachterlich für sie tätig gewesen war. Es war mir immer ein Anliegen, verantwortlich dazu beitragen zu können, dass „Theologie und Philosophie“ ein anspruchsvolles Forum des wissenschaftlichen Diskurses im Bereich der Philosophie und der Theologie sei. Ich habe den Dienst für dieses Werk unserer Deutschen Jesuitenprovinz stets gerne wahrgenommen. Nun geht diese Aufgabe in andere Hände über. Prof. Dr. Johannes Arnold ist vom 1. Juni an der neue Hauptschriftleiter. Ich wünsche ihm in der Erfüllung der Aufgaben, die er damit übernimmt, eine gute Hand und viel Freude.

Hier gilt es nun, Dank zu sagen. An erster Stelle danke ich Frau Maria Haines, die als Redakteurin für „Theologie und Philosophie“ tätig ist und bleibt. In großer Verlässlichkeit hat sie dafür gesorgt, dass die Zeitschrift so erscheint, wie wir sie kennen. Es war für mich immer eine Freude, mit ihr zusammenarbeiten zu dürfen. Sodann danke ich allen Mitgliedern der Schriftleitung. Vor allem durch gutachterliche Stellungnahmen zu den zahlreichen Textangeboten haben sie dazu beigetragen, dass Entscheidungen hinsichtlich einer Veröffentlichung gut begründet getroffen werden konnten. Gedankt sei auch den Partnern im Verlag Herder, vor allem Herrn Joachim Traub und Frau Silvia Lachmann, sowie in den „freiburger graphischen betrieben“ für die stets reibungslose Zusammenarbeit. Hier ist vor allem der Name Franz Gruninger zu nennen sowie des verstorbenen Ralf Dreier zu gedenken.

Schließlich danke ich den vielen Verfassern der zahlreichen Abhandlungen, Beiträge und Besprechungen, die wir veröffentlichen konnten. Ich wünsche der Zeitschrift „Theologie und Philosophie“ einen guten Weg in eine weite Zukunft hinein.

WERNER LÖSER S. J.