

MEEGEN, SVEN VAN, *Alttestamentliche Ethik als Grundlage einer heutigen Lebensethik*. Ein Beitrag zum interreligiösen Dialog (Bibel und Ethik; Band 3). Münster: LIT 2005. 432 S., ISBN 3-8258-8316-7.

Während sich die meisten aktuellen Ethik-Publikationen an philosophischen oder systematischen Entwürfen orientieren, ist es das hochgesteckte Ziel des Verf.s, die in der Literatur meist nur steinbruchartig zitierten biblischen Schriften zu untersuchen, um auf diese Weise eine alttestamentlich fundierte, verbindliche Basis einer Lebensethik zu zeichnen, die Judentum, Christentum und Islam zu teilen vermögen. Der Verf. arbeitet präzise heraus, wie die gemeinsamen ethischen Überzeugungen die drei abrahamitischen Religionen verbinden, wie etwa den Schutz des menschlichen Lebens. Gemeinsamkeiten und Differenzen der Bibel in der jüdischen und christlichen Auslegungstradition sowie im Koran zieht der Verf. kundig heran. Teil I (11–34) führt in die Hermeneutik der Arbeit anhand des „Lebensbegriffs“ ein und zeigt die verschiedenen Begriffsentwicklungen in religiöser wie philosophischer Tradition. Unter „Lebensethik“ versteht der Verf. ein moralisches Systemdenken, welches das Leben als unbedingtes Gottesgeschenk annimmt und bejaht. Teil II (35–93) untersucht, ob sich die Texte des AT als Quellen ethischer Urteilsfindung verwenden lassen. Dabei arbeitet der Verf. in detaillierter philologischer Analyse Gemeinsamkeiten zwischen jüdischer und christlicher Auslegung des AT heraus (Verständnis von Offenbarung, Würde des Menschen, Befreiungstaten Gottes, Erwählung Israels etc.) und legt so einen luziden Überblick über die alttestamentliche Anthropologie vor. Die Querverweise auf den Koran führen den Verf. auf die Ebene gemeinsamer Grundüberzeugungen für eine interreligiöse Lebensethik. Teil III (94–292) beleuchtet das „zeitliche Leben“ und beginnt mit einer Untersuchung der alttestamentlichen Schöpfungslehre in Gen 1 und Gen 2 (94–109). Bei der Interpretation kommt der Verf. auch zur Feststellung, daß der Koran kein dem Judentum vergleichbares Konzept der Gottebenbildlichkeit des Menschen besitzt, sondern vielmehr das Leben als Geschenk Gottes versteht. In der Analyse von Ps 8 (110–121) bestätigen sich die Untersuchungsergebnisse. Als historische Hinführung zum Dekalog gibt der Verf. zudem Einblick in das Verständnis der Gesetzgebung im Alten Orient und in Israel sowie in das Bundesverständnis (122–140). Bei seiner Darstellung des Dekalogs Ex 20,2–17 bzw. Dtn 5,6–21 (156–204) gelingt es dem Verf. über die philologische Analyse hinaus, anschaulich seine Ansicht der Lebensethik zu demonstrieren, etwa anhand des Elterngedots (205–222) und des Mordverbots (223–247). Dabei kommt er zum Schluß, daß „rsh“ allein das rechts- und gemeinschaftswidrige, vorsätzliche und eigenmächtige Morden von Menschen bezeichnet. Der Dekalog weist, wie herausgearbeitet wird, in seiner Relevanz über Israel hinaus und bietet so auch genügend Anknüpfungspunkte für die Bioethik, ebenso wie für den interreligiösen Dialog. Er zeigt, wie das Minimum eines ethischen Rahmenprogramms auszusehen hat, das dem einzelnen ein Maximum an Lebenschancen zugesteht. Nach einem Kap. über die Bedeutung und Wertung des Todes im AT (248–265) widmet sich der nächste Abschnitt der Unterscheidung zwischen der Lehre von der „Qualität“ und der „Heiligkeit“ des Lebens (267–298). Der Verf. arbeitet als verbindende Grundüberzeugung der abrahamitischen Religionen den Schutz des menschlichen Lebens von Anfang an heraus, auch wenn es in konkreten Fragen (z. B.: Wann beginnt im Koran menschliches Leben?) Unterschiede gibt. Der Überblick über die Standpunkte zu Mord, Euthanasie etc. ist ein besonders wertvoller Teil der vorliegenden Schrift.

Teil IV (250–342) „Leben in der Hand von Menschen“ umfaßt die Untersuchung verantwortungsvollen Umgangs mit menschlichem Leben. Der Verf. versucht, eine Tugendlehre aus den Grundhaltungen des Alten Testaments herauszuarbeiten. Dies leistet der Verf. exemplarisch am Gebot der Gerechtigkeit. Als alttestamentliche Grundhaltungen für eine „Lebensethik“ werden Gewaltlosigkeit, Verantwortung für das Leben des Nächsten und Erziehung zur Lebenserhaltung herausgearbeitet und detailliert dargestellt.

Die Erträge dieser ungemein fleißigen und tiefloftenden Arbeit werden in drei kurzen Kap. zusammengefaßt (349–365), auch mit Hilfe einer Tabelle, die einen Überblick über die verschiedenen Bereiche der Lebensethik und die Bewertungen durch die abrahami-

tischen Religionen gibt. Unbedingt zu erwähnen ist das Talent des Verf.s, selbst die strengsten philologischen Analysen mit modernen Problemkomplexen zu verbinden, was die Lektüre seines Buches besonders anregend macht. Dem Verf. ist es mit seiner Dissertation (Katholisch-Theologische Fakultät München 2004) gelungen, durch Einbeziehung der jüdischen und islamischen Schriftinterpretation sowie mit systematischem Gespür, die Grundlage für eine Lebensethik gelegt zu haben, die im interreligiösen Dialog von erheblicher Bedeutung sein wird. Es bleibt zu wünschen, daß Forschung und Lehre auf diesen Ergebnissen aufbauen.

U. L. LEHNER

DEMME, KLAUS, *Das vergessene Sakrament. Umkehr und Buße in der Kirche.* Paderborn: Bonifatius-Verlag 2005. 139 S., ISBN 3-89710-321-4.

Der Titel „Das vergessene Sakrament“ trifft die Sache, um die es geht, denn in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Zahl derer, die das Bußsakrament empfangen, dramatisch zurückgegangen. Demmer (= D.) geht im ersten Kap. „Die Belastungen des Umfelds“ (11–30) den Gründen nach, die die Situation erhellen und zu verstehen lehren. Unter der Überschrift „Gesellschaft und Zeitgeist“ (11) werden als externe Gründe u.a. die „Segmentierung der Lebenswelt“ in autonome Lebensbereiche, die die Biographien der einzelnen kaum mehr als Einheit erscheinen läßt, die öffentliche Meinung, die nicht so recht greifbar und doch effizient ihren Einfluß geltend macht – und in dies in Richtung Indifferenz, wie auch die Konstruktion einer eigenen Lebenswelt genannt, die aber den Stürmen des Lebens nicht gewachsen sind. Die Parzellierung der Lebenswelt der einzelnen führt zu einer „Zersplitterung personaler Identität“ (15), die dem Bußsakrament „eine zumindest keimhaft ausgeformte Persönlichkeit“ nimmt, deren es aber bedarf. „Ritualismus – Legalismus – Moralismus“ stehen für „[i]nnere kirchliche Pathologien“ (20–22): „Die viel zitierte Krise des Bußsakramentes ist in weiten Teilen hausgemacht, sie läßt sich nicht allein auf den Zeitgeist abschieben. Es ist nicht zu leugnen, daß viele Gläubige an einer belasteten Erinnerung leiden ... Dass der Empfang des Sakramentes eine ‚*professio fidei*‘ (= Glaubensbekenntnis) ist, war im Bewusstsein des Beichtenden so gut wie nicht vorhanden“ (20). Das Bußsakrament verlangt zu seinem fruchtbareren Empfang eine „Kultur des Dialogs“ (22–25), die Offenheit und Redlichkeit auf der Seite des Pönitenten voraussetzt und echte Menschlichkeit auf der Seite des Beichtvaters, die für D. „der Test auf Gottes Göttlichkeit“ (23) ist. Das Bekenntnis eigener Schuld in der Beichte verlangt einen entsprechenden Raum, der den Pönitenten nach außen schützt und ihn „birgt“. Wird die Kirche dem gerecht, dann darf der Beichtende „aufatmen und befreienden Zuspruch erleben. Das kann auch die kultivierteste Gesellschaft nicht bieten, sie bleibt notgedrungen in der dünnen Luft erhabener Gedanken hängen. Mag sie auch noch so viel an humanitärer Hilfe anbieten, das Geschenk des Trostes aus unbedingter Vergebung bleibt sie notgedrungen schuldig“ (26).

„Das Aufarbeiten von Schuld – Klassik und Moderne“ (31–50) (zweites Kap.) geht D. in drei Schritten an: (1) Es gibt bei vielen Menschen zwar ein Schuldbewußtsein im Sinne des Wissens um die Verstrickung in einen Schuldzusammenhang, aber kein Sündenbewußtsein im Sinne des Stehens zu eigenem schuldhaftem Versagen. Eine bestimmte autoritäre Moralerziehung, oft mündend in einem autoritären Gottesbild, hat bei vielen zu dem Entschluß geführt, sich von dieser „Fessel“ zu befreien. Sünde ist für D. unabweisbar mit der Gottesfrage verbunden (vgl. 34–36) und besteht in ihrem Kern in der Zerstörung des Gottesgedankens (36–39). (2) Zentrale Themen einer theologischen Anthropologie der Sünde sind u.a. der „stille Verfall humaner Grundvollzüge“ (40f.) als Folge der Sünde, die Unterscheidungen der Tradition in Todsünde (schwere Sünde) und läßliche Sünde (41f.) sowie die Dringlichkeit einer theologischen Relecture dieser Unterscheidung. D. plädiert in diesem Zusammenhang wie an anderen Stellen für ein Verständnis der Sünde als Haltung und Grundentscheidung im Unterschied zu einem akhtaften Verständnis menschlicher Entscheidung und Sünde (vgl. 45). (3) „Wege der Versöhnung“ (46–50) kommen im Sakrament der Versöhnung zusammen, und dem Versöhnten wird damit ein neuer Anfang gewährt. Dabei will der Pönitent als Schuldiger angenommen und ernstgenommen und nicht als Kranker zur Therapie überwiesen werden.