

der gemeinsamen *fides quae* artikuliert, wobei beide, *fides qua* wie *fides quae*, immer unvertretbar individuell wie überindividuell zu fassen sind? Welchen Status haben die analytischen Theorien der Glaubensüberzeugung? Was trägt eine Erstphilosophie für das Verständnis des Glaubensaktes aus? Kann Glaube, wie B. es zumindest nahelegt, wirklich als religionstheologischer Metabegriff eingeführt werden? Wie sieht die orthodoxe Theologie den Glaubensakt? In manchen Passagen folgt B. zudem weitgehend Reikerstorfer und Kunz sowie (auch im Aufbau) Herczik. So bleibt manche Frage des Diskurses offen (oder nicht explizit formuliert) und das Buch als Lehrbuch ergänzungsbedürftig. Die eingangs beklagte Lücke, die fundamentaltheologisch hinsichtlich einer Theologie des Glaubensaktes besteht, schließt sich nicht wirklich. Aber B. macht das Desiderat stärker als zuvor sichtbar. P. HOFMANN

SCHOCKENHOFF, EBERHARD, *Ethik des Lebens*. Grundlagen und neue Herausforderungen. Freiburg i. Br.: Herder 2009. 650 S., ISBN 978-3-451-30217-6.

Wir haben es beim vorliegenden Buch mit einem Grundlagenwerk der theologischen Ethik zu tun, wie man es sich nur wünschen kann. Der Autor hat sein Werk seit der ersten Auflage (1993) einer „grundlegenden Neubearbeitung“ (17) nach fast zwanzig Jahren unterzogen. Neu aufgenommen sind Kapitel zur Stammzellforschung, zur Präimplantationsdiagnostik, zum Klonen, zur Chimärenbildung und zur Suizidbeihilfe. Die äußerst kenntnis- und facettenreiche Abhandlung unternimmt den Versuch, die ganze Breite ethischer Fragestellungen, die sich aus theologisch-ethischer Perspektive um den Lebensbegriff freilegen lassen, aufzunehmen und zu diskutieren. Auch lassen sich immer wieder begriffshistorische und kulturgeschichtliche Reflexionen erkennen (38–47, 228–232, 313–322, 480–494, 568–578), weshalb insgesamt von einem historisch-systematischen Vorgehen gesprochen werden kann.

Nach einer Einführung, die der Problematisierung des Lebensbegriffs selbst gilt und für eine ganzheitliche Teilnehmer-, statt allein eine Beobachterperspektive auf die Ausdrucksgestalten des Phänomens Leben argumentiert, entfaltet der Autor in zwei großen Teilen auf über 600 Seiten die Grundlagen einer theologischen Lebensethik und wendet diese auf eine Vielzahl von konkreten ethischen Problemfeldern an.

Der Grundlagenteil beginnt im ersten Kap. (36–62) mit einer Reflexion auf das Verhältnis von theologischer Lebensethik und säkularer Bioethik und mit dem berechtigten Hinweis auf verdeckte philosophische Vorentscheidungen innerhalb bioethischer Debatten. Der theologischen Ethik kommt dabei insofern eine „kritische Funktion“ gegenüber der allgemeinen Bioethik zu, als „sie deren gewollte oder unbewusste Problemvergangenheit aufdeckt und ihre heimlichen Voraussetzungen beim Namen nennt“ (47). Ein Thema, das mit Bedacht an dieser Stelle platziert sein dürfte, da es sich quasi diachron durch das ganze Werk zieht und an verschiedenen Stellen (204–206, 338–344, 557–560, 626–630) immer wieder auftaucht. Schließlich drückt diese Verhältnisbestimmung ganz zentral das Selbstverständnis theologischer Ethik aus, das etwa von einer „Hochschätzung der praktischen Vernunft“ (62) gekennzeichnet ist und alle Formen der Vernunftdepotenzierung aufdecken will. Im zweiten Kap. (63–156) geht der Autor auf Grundlagen der Lebensethik aus philosophischer Sicht ein, indem er sich zunächst der wirkungsgeschichtlich prominenten Auseinandersetzung um die (Natur-)Teleologie widmet, in der Absicht, trotz einer „Zurückdrängung des teleologischen Denkens durch die moderne Naturwissenschaft“ (72) für eine notwendige Erneuerung zu plädieren. Es folgt die ausführliche Diskussion der naturphilosophischen Kontroverse um physiozentrische, biozentrische oder anthropozentrische Lebensmodelle. Eine angemessene Würdigung des Ansatzes der Ehrfurcht vor dem Leben von Albert Schweitzer kann dem Autor zufolge nicht umhin, die aporetische Struktur seiner Ethik festzuhalten (103, 104), da ohne die Idee einer hierarchischen *scala naturae*, einer Rangordnung unter Lebewesen, eine völlige Gleichbewertung von Lebensinteressen in vielfältige und unvermeidliche ethische Dilemmasituationen führte. Gegen einseitig physiozentrische oder biozentrische Positionen wird eine spezifische Anthropozentrik als notwendig erachtet, um die Selbstzwecklichkeit des Menschen und seinen (universalen) moralischen Standpunkt der Verantwortlichkeit überhaupt ausweisen zu können. Diese Son-

derstellung des Menschen soll allerdings nicht zwangsläufig in eine Antithese zum Eigenwert außermenschlichen Lebens führen – eine völlig berechtigte These, die aber mehr angedeutet als wirklich begründet erscheint, da über die Semantik der „Seinsfülle“ und „Sinnfülle“ der Natur (118–119) schnell wieder Anschluss an teleologische Denkmodelle gesucht wird. Es folgen Ausführungen zur Leiblichkeit und zur Personalität, die andernorts (189–210) wieder aufgegriffen werden, aber zunächst zwei Problemkreise benennen wollen, indem sie „nach der Stellung des Menschen als verantwortlicher Person innerhalb des ökologischen Gesamtsystems der Natur und nach der Bedeutung seiner Naturverwandtschaft für den Vollzug seines personalen Daseins“ (152) fragen. Das dritte Kap. (157–225) wendet sich den Grundlagen der Lebensethik aus theologischer Sicht zu, insbesondere mit Blick auf den alttestamentlichen und den neutestamentlichen Lebensbegriff, die biblischen Grundlagen des Tötungsverbots und die Gottebenbildlichkeitsmetapher. Neben der Betonung einiger Grundcharakteristika des biblischen Nachdenkens über das Phänomen des Lebens, etwa das Bekenntnis zu einem lebendigen Gott und den Vorstellungen eines relationalen, verantwortlichen, personalen, ganzheitlichen und einmaligen Seins des lebendigen Menschen, hebt der Autor in diesem Zusammenhang die „besondere Hochschätzung“ (207) des Menschen durch die Metapher der Gottebenbildlichkeit und deren „ideologiekritische Funktion“ (210) hervor. Letztere bestünde vor allem darin, dass dem Menschen die Rechtfertigung seines Lebens immer schon zugesprochen sei. Mit dem vierten Kap. schließt der Autor den Grundlagenteil seines Werkes ab, indem er sich den genuin ethischen Prinzipien der Lebensethik (226–295) widmet. Das Spektrum reicht von Reflexionen auf die Garantie der Menschenwürde über die Tragweite der gesellschaftlichen Friedensfunktion des Tötungsverbots bis hin zu Bewertungsmaßstäben menschlichen Handelns in biomedizinischen Konfliktfeldern. Was die Bewertungsmaßstäbe wohlbegründeter ethischer Urteile angeht, so ist Schockenhoff daran gelegen zu betonen, dass dafür sowohl eine Rechtfertigung der Ziele als auch eine Überprüfung der Mittel und schließlich eine Verantwortung der Folgen notwendig sei (282–295). Aber ob sich die als unverlierbar gedachte und sich nicht einfach einer kulturellen Zuschreibung verdankende Menschenwürde in säkularen Staaten tatsächlich nur als „Minimalbegriff“ (237) aussagen lässt, wäre vielleicht noch einmal zu diskutieren. Der zweite große Teil des Werkes hat nun konkrete Problemfelder angewandter Ethik vor Augen und beginnt im fünften Kap. (298–344) mit dem Krankheitsbegriff, genauer gesagt: mit den verschiedenen Krankheitsbegriffen aus Naturwissenschaft, Soziologie und Anthropologie, der (kulturgeschichtlich interpretierten) Relation von Gesundheit und Krankheit und insbesondere der religiösen Deutung der Krankheit. Dabei ist es dem Autor wichtig, dass eine im Geist des Evangeliums vorgenommene Deutung des Krankseins „immer nur auf eine individuelle Sinnfindung im Leiden zielen, aber keine Aussagen über die immanente Sinnhaftigkeit der Krankheit machen“ (339) könne. Im sechsten Kap. reflektiert der Verf. ethische Probleme im Zusammenhang mit der Ausweitung diagnostischer Verfahren (345–379), wobei insbesondere PND und PID im Fokus stehen. Die inzwischen vielfach diskutierten und ethisch problematischen Konsequenzen liegen für den Autor insbesondere in einer Diagnostik ohne Therapieoptionen, der sukzessiven Ausweitung des Einsatzspektrums und dem „der PID immanente[n] Zwang zur Totalinstrumentalisierung menschlicher Embryonen“ (375). Als weitere Herausforderung ethischer Reflexion dürften neben den erwähnten Verfahren minimalinvasive Hochdurchsatzverfahren zur Gensequenzierung anstehen, die noch einmal neu die Frage nach dem Umgang mit genetischen Risiken stellen, etwa am Beispiel des jüngst gesetzlich zugelassenen Bluttests auf Trisomie 21. Ethische Probleme im Zusammenhang mit der Ausweitung therapeutischer Verfahren (380–443) stehen im Zentrum des siebten Kap.s, wobei Schockenhoff insbesondere über Grenzen der Intensivmedizin mit Blick auf künstliche Beatmung und künstliche Ernährung nachdenkt, ferner Kriterien der Organtransplantation reflektiert und dabei v. a. das Hirntodkriterium und die ethische Bewertung der Organspende vor Augen hat. Seine Diskussion der rechtlichen Regelung der Organspende gibt immer noch einen guten Überblick über die potenziellen Modelle, ist aber aufgrund des neuen Transplantationsgesetzes (01.11.2012) nicht mehr ganz aktuell. Hochaktuell ist dagegen die Debatte um die Legitimität des Hirntodkri-

teriums, wobei der Autor die These vom Hirntod als „realem Zeichen des Todes“ (411) und „Ende der leib-seelischen Einheit des Menschen“ (415) vertritt. Im folgenden achten Kap. stehen ethische Probleme der biomedizinischen Forschung im Fokus (444–475). Die zentralen ethischen Argumente bzgl. der Problematik der Forschung an embryonalen Stammzellen, des Klonens zu Forschungszwecken und der Chimärenbildung werden zusammenfassend diskutiert, wobei wiederum die Verletzung der Selbstzwecklichkeit des Embryos und dessen potenzielle Verdinglichung als grundlegende Gegenargumente fungieren. Das neunte Kap. stellt dagegen unter dem Titel „Verantwortung für das fremde Leben“ eine ausführliche ethische Auseinandersetzung mit den Themen Abtreibung und Euthanasie (476–560) dar. Eingeleitet von einer äußerst instruktiven kulturgeschichtlichen Skizze zur Entwicklung des Abtreibungsverbots und einer Diskussion der anthropologischen Deutungen des Lebensbeginns, mit den bekannten Argumenten der Identität, Potenzialität und Kontinuität des Embryos und seiner Entwicklung und einem begründeten Votum für die Befruchtung als dem „willkürärmsten Kriterium“ (505) zur Bestimmung des Beginns der vollen Schutzwürdigkeit des Menschen, wägt der Autor ausführlich das Lebensrecht des Kindes und das Selbstbestimmungsrecht der Mutter bzw. die Verantwortung des Vaters und der Konfliktsituation geschuldete Argumente ab. Und schließlich verhandelt Schockenhoff im zehnten Kap. die menschliche Verantwortung für das tierische Leben (561–606), indem er einige Grundlinien einer Tierethik entlang der Empfindungsfähigkeit und dem inhärenten Eigenwert der Tiere entwickelt. Auch ein Blick auf das Mensch-Tier-Verhältnis in biblisch-theologischer Sicht darf nicht fehlen. Die Schlussbetrachtung (607–630) bilden resümierende und zusammenfassende Ausführungen zu christlichen Grundhaltungen der Lebensethik: Ehrfurcht und Staunen, Mitleid und Fürsorge sowie Selbstbegrenzung und Maß.

Aufgrund der Fülle des referierten und reflektierten Materials können nur einige wenige Hinweise zur Bewertung gegeben werden, wo eigentlich eine detaillierte Auseinandersetzung mit den einzelnen Thesen und Argumenten erforderlich wäre: (1) Das konstruktive Verhältnis von naturwissenschaftlicher Erklärung und phänomenologischer Einsicht in das Leben bleibt manchmal mehr gefordert als ausgewiesen. So fordert der Autor etwa völlig zu Recht, dass die „naturwissenschaftliche Bestimmung des Lebens“ ergänzt werden müsse durch „eine erweiterte Wahrnehmungsperspektive“ (23) und Leben als Ausdruck von „selbstzentrierter Innerlichkeit“ (28) inkommensurabel mit einer rein äußerlichen Betrachtung sei. Dabei legt sich die Frage nahe, anhand welcher Theoriebestände dieses wichtige Unterfangen durchgeführt werden könnte. (2) Sollte irgendwann eine Aktualisierung insbesondere des Anwendungsteils anstehen, so könnte zusätzlich an Gewebebanken und Organzucht und die Frage ihrer juristischen Bewertung nach dem Personen- oder Sachenrecht gedacht werden, könnte das Programm der synthetischen Biologie ebenso wie ethische Fragen im Umfeld menschlicher Selbstoptimierung (Enhancement) und Selbstmanipulation besprochen werden. Auch eher sozioethisch gefärbte Fragen nach der Nachhaltigkeit unseres (globalen) Umgangs mit unseren eigenen Lebensressourcen, besonders gegenüber zukünftigen Generationen, könnte als ein Zukunftsthema im Fokus einer Ethik des Lebens stehen, ebenso wie die erst jüngst wieder virulent gewordene Debatte um ärztlich assistierten Suizid. (3) Es kann als große Leistung des Autors gelten, zur Integration zahlreicher Perspektiven auf eine umfassende Ethik des Lebens beigetragen zu haben, wobei manche Problematizität in der Debatte schnell einer Beantwortung zugeführt wird. In diesem Sinne hätte es hilfreich sein können, für einzelne Problemzusammenhänge nicht allein den Diskussionsstand vorzustellen und kritisch zu kommentieren, sondern auch Reflexionsaufgaben zu formulieren, die die Problemüberhänge benennen. Aber das schmälert in keiner Weise die immense Rezeptionsleistung und die wohltuend klaren Positionierungen. Zudem ist es sehr lehrreich zu lesen, dass auch hinter sehr konkreten Problemkonstellationen aus dem Bereich anwendungsorientierter Ethik fundamentale ontologische und / oder epistemologische Grundpositionen herausgearbeitet werden können, die nicht selten argumentationsleitend sind. Ob die weitgehend selbstverständliche Verbindung theologischer und philosophischer Argumentationsformen ausreicht, die Eindringtiefe und Eindrucksreichweite menschlicher Selbstgestaltung bzw. Selbstmani-

pulation des eigenen Lebenssubstrats zu verstehen und zu normieren, wird sich zeigen. Sicher aber liegt mit diesem Buch eine immens breite und ausgesprochen grundlagenorientierte Aufarbeitung einer Vielzahl der Problemzusammenhänge vor, die sowohl für den Moraltheologen als auch für den Moralphilosophen mit großem Gewinn zu lesen ist. Dabei kann der besondere Charme des Buches zugleich eine potenzielle Angriffsfläche markieren. Der Nachhall eines einheitlichen Lebensbegriffs, der eine Vielzahl von Perspektiven auf das Phänomen Leben umgreift und integriert, ist zwar unüberhörbar, aber genau dieser Einheitsgedanke scheint mir zunehmend Gegenstand von Kritik zu sein und sich zugunsten szientistisch verengter Perspektiven nicht mehr einfach voraussetzen zu lassen. Dass es aber dennoch möglich und absolut notwendig ist, daran festzuhalten, davon gibt die „Ethik des Lebens“ von Eberhard Schockenhoff einen eindrucksvollen Beweis.

R. LUTZ

BEGASSE DE DHAEM, AMAURY, *Théologie de la filiation et universalité du salut – L'anthropologie théologique de Joseph Wresinski (cogitatio fidei; 277)*. Paris: Les Éditions du Cerf 2011. 634 S., ISBN 978-2-204-09323-1.

Joseph Wresinski (1917–1988) (= W.) ist der Gründer der Menschenrechtsbewegung ATD – Vierte Welt. Selbst in Armut aufgewachsen, war er später Seelsorger für eine Barackensiedlung in Noisy-le-Grand bei Paris. Sein Grundanliegen bestand darin, in Zusammenarbeit mit den Armen ihr Los und das noch Ärmerer zu ändern. Elend ist nicht zu lindern, sondern abzuschaffen.

Diese Doktorarbeit über W.s systematisch-theologisches Denken ist am Centre Sèvres in Paris unter Leitung von Michel Fédou entstanden, der ein Vorwort beiträgt (9–15). Der Titel besagt: Das In-Christus-geschaffen-Sein aller Menschen („filii in Filio“) berechtigt zu universaler Heilshoffnung; um eine „*theologische* Anthropologie“ handelt es sich, weil beides nur im Glauben als wahr erkannt werden kann. W. selbst hat sich nicht als Theologe verstanden, wollte aber ausdrücklich durch seine Erfahrung in der Zusammenarbeit mit Armen zur Sachgemäßheit von Theologie und kirchlicher Reflexion beitragen (29, 138, 548). Der Autor stützt sich auf die edierten Schriften W.s sowie auf die das Thema am meisten betreffenden 37 von 110 Bdn. nachgelassener Aufzeichnungen, von denen viele im Dialog W.s mit seinen Mitarbeitern entstanden sind (39).

Das Werk ist in vier Hauptteile gegliedert. Es bietet zunächst ein historisch-kritisch erarbeitetes theologisches Porträt W.s (27–160); dabei werden auch Erinnerungen von W. selbst auf ihre Genauigkeit hin untersucht. Nach Auffassung des Autors ist W. zwar in Armut (*pauvreté*) aufgewachsen, aber wohl eher nicht in äußerster Armut (*misère*), wie er es von sich selbst wohl vor allem deshalb sagt (104–114), weil er sich tatsächlich mit den Allerärmsten identifiziert. So wandeln sich manchmal W.s eigene Berichte von Vergangenen entsprechend dem, was er bei neuen Zuhörern anzielt.

Der zweite und dritte Hauptteil erheben den Befund des theologischen Denkens von W. in Bezug auf die beiden Titelthemen. Zunächst geht es im zweiten Hauptteil (161–344) um die „Theologie der Sohnschaft“. Obwohl die gemeinte Wirklichkeit die gesamte Theologie W.s kennzeichnet, kommt dieser Ausdruck selbst, wie es scheint, nur ein einziges Mal bei ihm vor (179). In einem Kapitel seines Buches „Les pauvres sont l'Église“, das der Befreiungstheologie gewidmet ist, schreibt er (dort 221): „Bevor wir von der Befreiungstheologie sprechen, müssten wir von der Theologie des Menschen, Gottes Sohn, sprechen; hier geht es um die gesamte Theologie der Sohnschaft.“ W. zielt nicht auf den Konflikt, sondern auf die Einheit der Menschheit. Der freie Gott lässt den freien Menschen entstehen, der nicht mehr durch die Sorge um sich gehindert ist zu lieben (181). Die Gottessohnschaft kommt dem Menschen jedoch nicht erst aufgrund seines Christseins und damit aufgrund der Taufe zu, sondern bereits aufgrund seines In-Christus-geschaffen-Seins, das von allen Menschen gilt. Diese gemeinsame Würde aller Menschen ist für W. das Prinzip und Fundament des Kampfes gegen das Elend (185). Die Menschen erlangen ihre Würde nicht erst durch irgendwelche Verdienste; Fundament menschlicher Gesellschaft ist nicht die „idéologie ,méritocratique“ des „do ut des“ (188), sondern eine Würde ohne Bedingung. Dies zeigt uns der Blick auf die Armen am deutlichsten, aber in Bezug auf alle Menschen gilt: „Wie groß auch ihre