

bringen – jener Normierung, die die unhintergehbare Beziehung zwischen den mS vermitteln soll. Die Botschaft ist eindeutig: Die Normen, die das Menschliche definieren, definieren auch die ethische Praxis des Urteilens und indizieren mit der Verweigerung der Anerkennung ein Unverständnis dafür, was es heißt, menschlich zu sein. In der bloßen Verurteilung moralisch verwerflichen Handelns seitens des Anderen offenbart sich nicht nur ein Unverständnis für die Situation der menschlichen Gemeinschaft, sondern auch ein Unverständnis dafür, daß das Urteil eine unmögliche Differenz zur eigenen Menschlichkeit schaffen soll, die sich von der Barbarei des Anderen strikt trennen läßt. Dies alles läßt jedoch den Verdacht eines naturalistischen Fehlschlusses nicht ausräumen, so begrüßenswert auch das Plädoyer für eine größere Umsichtigkeit im ethischen Urteil angesichts einer bedauernden Geschichte von Nichtanerkennung ist. Allein aus der Tatsache, daß der Mensch sich in einer konstitutiv unhintergehbaren Beziehung zum Anderen befindet, läßt sich doch nicht ohne weiteres die ethische Verpflichtung zu verantwortlichem Handeln ableiten – und schon gar nicht, wenn man den Gedanken von realen Essenzen verwirft. Es ist zudem auch nicht ohne weiteres klar, welche Übergriffe im unhintergehbaren Beziehungsgeschehen zwischen Ich und Du zu dulden wären, und welche unabdingbar sind. Hier wäre etwa auf die vieldiskutierten Einschnitte des Individualwohls zugunsten des Gemeinwohls zu verweisen. Entzieht sich derjenige, der auf sein Individualwohl beharrt, der gebotenen Verpflichtung dem Anderen gegenüber? Offensichtlich genügt der Hinweis auf die unhintergehbare Anerkennungsbeziehung nicht, um zu klären, wie wir sie und folglich auch unsere ethische Praxis gestalten sollten. Vermeiden ließe sich diese Sackgasse freilich dadurch, indem man dem mS reale Essenzen zuweist, um folglich wieder zur Rede von dem Menschlichen zu finden, das Maßstäbe für das moralische Handeln von sich aus setzt. Hier ließe sich an Martha C. Nussbaums *capabilities-approach* denken, das auf einem neo-aristotelisch essentialistischem Menschenbild basiert. Ich fürchte aber, daß B. diesen Weg nicht beschreiten kann, weil er vom post-strukturalistischen Pfad wegführt.

J. H. FEHIGE

HANS JONAS – VON DER GNOSISFORSCHUNG ZUR VERANTWORTUNGSETHIK. Herausgegeben von *Wolfgang Erich Müller* (Judentum und Christentum; Band 10). Stuttgart: Kohlhammer 2003. 243 S., ISBN 3-17-017178-X.

Lange bevor Hans Jonas durch „Das Prinzip Verantwortung“ (1978) einer breiteren Öffentlichkeit bekannt wurde, hatte er bei den Theologen in der Gnosisforschung einen Namen (Gnosis und spätantiker Geist, Teil 1 1934, Teil 2 1954). Wer sich heute zu Fragen der Umweltethik, der Bioethik oder der medizinischen Ethik äußert, kommt an einer Auseinandersetzung mit Hans Jonas nicht vorbei. Die 14 Beiträge des vorliegenden Bds., die auf eine Ringvorlesung an der Universität Oldenburg zurückgehen, geben einen kritischen Einblick in Jonas' Gesamtwerk: Forschungen zur Gnosis, phänomenologische Interpretation der Biologie, Verantwortungsbegriff, Gottesfrage, Ethik von Wissenschaft und Technik, Fragen der Medizinethik.

Jonas' Anliegen sei es, so sieht *Wolfgang Erich Müller* den Denkweg vom Schüler Heideggers zum Verantwortungsethiker, den Nihilismus, dessen spätantike Form Jonas in der Gnosis sieht, durch einen normativen Naturbegriff zu überwinden. Sein kosmogonischer Gottesbegriff lasse ihn das Sein als Gut an sich verstehen, für das es Verantwortung zu übernehmen gilt. Daraus ergebe sich eine Ethik, die, um die Schöpfung zu bewahren, einen Optimismus des technischen Fortschritts ablehnt und die von der Heuristik der Furcht bestimmt ist. *Kurt Rudolph* gibt, beginnend mit Jonas' Seminarreferat bei Bultmann in Marburg am 23.7.1925, einen Überblick über die Forschungen zur Gnosis, die Jonas bis in die späten 60er Jahre beschäftigt haben. Jonas bedient sich dabei nicht nur der Daseinsanalyse und Sprache Heideggers, sondern auch der Kulturmorphologie von Oswald Spengler. Als bleibendes Ergebnis nennt Rudolph an erster Stelle den konsequenten Versuch einer Gesamtdeutung aus einem existentialen Grundprinzip der Entweltlichung. Kann der Monismus Plotins, so fragt *Susanna Möbuß*, dem Menschen unserer Zeit helfen, einen Weg aus der ontologischen und ethischen Orientierungslosigkeit zu finden? Textgrundlage ihrer Untersuchung ist die 1993 von Kurt Rudolph herausgegebene zweite Hälfte des zweiten Teils von „Gnosis und spätantiker

Geist“. Jonas halte Plotins Entwurf für letztlich ungeeignet, den modernen Nihilismus zu überwinden, weil dieser die Einheit des Seins mit der Preisgabe der Menschlichkeit des Menschen erkaufe.

Zwischen 1950 und 1965 arbeitete Jonas in Kanada und in den USA an phänomenologischen Interpretationen moderner Biologie, die 1973 unter dem Titel „Organismus und Freiheit“ auf deutsch erschienen sind. Freiheit, so Jonas' These, läßt sich bereits im Stoffwechsel und damit in der elementaren Form alles organischen Lebens entdecken. Reinhard Schulz zeigt, daß Jonas hier Aristoteles' Theorie des Stoffwechsels übernimmt. Die „bedürftige Freiheit“ des Organismus ist die Unabhängigkeit der Form gegenüber der Materie bei gleichzeitiger Angewiesenheit auf sie. „Der Organismus muß seinen Stoff wechseln, wenn er lebendig bleiben will, aber bei diesem Stoffwechsel ist er relativ unabhängig von dem Stoff, der ihn passiert“ (73). Schulz fragt, ob die antiken Voraussetzungen, von denen her Jonas argumentiert, für eine kritische Auseinandersetzung mit der modernen Biologie geeignet sind. Seine Antwort hat wohl eher rhetorischen Wert. Jonas und mit ihm Habermas versuchten, so schreibt er mit Recht, gegenüber den Herausforderungen der Naturwissenschaft Biologie „die ontologische Dignität unserer Leiblichkeit und damit die menschliche Natur ins Spiel zu bringen“. Aber gegenüber den durch die gegenwärtigen Biowissenschaften erzeugten Spannungen entstehe der Eindruck, daß Jonas in „Organismus und Freiheit“ und dann auch im „Prinzip Verantwortung“ „die metaphysische Notbremse gezogen hat“ (82). Nach Jonas, so ein Einwand von Gertrude Hirsch Hadorn gegen das „Prinzip Verantwortung“, sei die bloße Möglichkeit der Gefährdung der Biosphäre durch eine Technologie ein Grund dafür, diese Technologie nicht zu entwickeln oder anzuwenden. Dabei werde jedoch vorausgesetzt, daß Technologien nicht ambivalent sind: für die Erhaltung des menschlichen Lebens notwendig und zugleich mittelbar die Erhaltung des menschlichen Lebens gefährdend.

Jonas hat zwei ‚Gottesbeweise‘ entwickelt, zugleich jedoch betont, daß diese Argumente die Existenz Gottes nicht beweisen können; dennoch halte er, wie Thomas Schieder hervorhebt, metaphysische Spekulationen für letztlich unabdingbar. Der Gang des „noologischen“ Gottesbeweises ist angedeutet durch den Titel der Schrift, in der Jonas ihn vorlegt: „Materie, Geist und Schöpfung“ (1988). Weil Subjektivität und Geist sich aus der Urmaterie entwickelt haben, muß diese bereits mit der Möglichkeit des Geistes begabt gewesen sein. Potentieller Geist kann aber nur von aktuellem Geist erstverursacht worden sein. So kommt Jonas „«zum Postulat eines Geisthaften, Denkenden, Transzendenten, Überzeitlichen am Ursprung der Dinge»“ (162). Den zweiten Beweis entwickelt Jonas in dem Aufsatz „Vergangenheit und Wahrheit“ (1990/91). Auch Aussagen über Vergangenes sind wahr oder falsch. Das setzt voraus, daß Vergangenes irgendwo präsent ist, und zwar als Vergangenes, so daß die Zeit nicht entrealisiert wird. Es muß sich um eine mentale Präsenz handeln, die an die Stelle der realen tritt, und diese Präsenz muß ewig sein, weil Aussagen über die Vergangenheit ewig wahr oder falsch sind. Es muß also ein ewiges Gedächtnis der Dinge existieren, das nur in einem universalen und vollkommenen Geist sein kann.

Jonas' Gesundheits- und Krankheitsbegriff, so lauten die Einwände von Urban Wiesing gegen dessen Medizin- und Bioethik, seien rein naturalistisch; sie führten zu einer nicht akzeptablen Biologisierung von Entscheidungen. Wiesing selbst ist der nicht unproblematischen Auffassung, unter der Bedingung der Wertpluralität könne die ärztliche Fürsorgepflicht „nur noch als formale Verpflichtung verstanden werden, deren inhaltliche Füllung weitgehend den Patienten selbst überlassen bleiben muss“ (205). Jonas' Ausführungen über das Verhältnis von Arzt und Patient seien widersprüchlich; er betone zunächst, daß der Arzt nur dem Individuum verantwortlich sei, um später festzustellen, der Arzt sei auch Beauftragter der Gesellschaft und Diener der öffentlichen Gesundheit. Jonas erweitere das Arztethos und begünstige damit die Tendenz zu einer zerstörerischen Allzuständigkeit der Medizin; er übersehe, daß es zum Wesen eines Berufs gehört, innerhalb seiner Tätigkeit von bestimmten Verantwortungen entlastet zu sein. Mit einem klassischen Aufsatz von Jonas über Versuche an menschlichen Subjekten (1969) setzt sich Giovanni Maio auseinander. Für Jonas stellt das nichttherapeutische Experiment an Nichteinwilligungsfähigen eine Instrumentalisierung der Versuchs-

person dar und ist deshalb moralisch nicht zu vertreten. Gegen Jonas kommt Maio zu dem Ergebnis, „daß es doch gute Gründe gibt, den Weg einer begrenzten und unter strengen Kautelen gestellten Zulassung der Forschung an Nichteinwilligungsfähigen zu gehen“ (222 f.). Gegen Jonas' Einwilligungsmo­dell plädiert er für das „Risikominimierungsmodell“, nach dem in jedem Einzelfall zu prüfen ist, ob das Risiko in einem ausge­wogenen Verhältnis zum Nutzen steht. „Ausgesprochen geringe Risiken würden hier­nach – zusammen mit anderen spezifischen Schutzvorkehrungen – die Vornahme eines solchen Versuchs rechtfertigen“ (211). Dennoch behalte Jonas Recht, denn nicht die mor­alische Bewertung der Forschung, sondern die Konnotation von Forschung habe sich geändert; nach wie vor gelte eine risikoreiche fremdnützige Forschung an Nichteinwil­ligungsfähigen als nicht legitim. Jonas habe uns gezeigt, daß „die Unterlassungspflichten Vorrang vor den Tugendpflichten haben – und dies gerade im Hinblick auf die gegen­wärtige Stammzellendiskussion im Auge zu haben, kann hilfreicher sein denn je“ (224). Inwieweit, so fragt *Micha H. Werner*, erfasst das „Prinzip Verantwortung“ die Probleme moderner Technologie? Wieder geht es um Jonas' Heuristik der Furcht. Werner kommt zu dem ausgewogenen Ergebnis, das „Prinzip Verantwortung“ enthalte minimale Ratio­nali­tätsbedingungen, denen jedes wissenschaftlich-technische Handeln genügen müsse; eine voll entwickelte ethische Rationalität des Umgangs mit technischen Innovationen bedürfe freilich noch weiterer Prinzipien.

Es ist heute üblich, in Sammelb­dn. die Autorinnen und Autoren durch eine kurze Biographie und Bibliographie vorzustellen. Das hätte man sich auch für diesen interdisziplinären Bd. gewünscht, vor allem, um zu wissen, von welchem fachlichen Hinter­grund aus die Auseinandersetzung mit Jonas geführt wird. – Der Bd. zeigt die thematische Breite des Werkes von Hans Jonas, und er läßt die Zusammenhänge sehen. Er führt über Jonas hinaus zu den Sachfragen, um die es ihm geht. Ein besonderer Vorzug liegt in der kritischen Einstellung vieler Beiträge. Diese Kritik ist ein Anstoß, Jonas neu zu lesen und nach Unterscheidungen zu suchen, die Einwände lösen könnten. Die Grenzen, welche der Bd. deutlich macht, tun der Größe dieses prophetischen Kritikers einer techni­schen, fortschrittsgläubigen Zivilisation und dem Ernst und Gewicht seines Anliegens keinen Abtrag.

F. RICKEN S. J.

WITSCHEN, DIETER: *Christliche Ethik der Menschenrechte*. Systematische Studien (Studien der Moraltheologie; Band 28). Münster [u. a.]: Lit Verlag 2002. 356 S., ISBN 3-8258-6131-7.

Witschen (= W.) hat in verschiedenen Zeitschriften im Zeitraum von 1993 bis 2002 Artikel zu den Menschenrechten veröffentlicht. Diese Artikel liegen mit dem Lit-Bd. 2002 nun gesammelt vor.

W. hat seine Artikel nicht nach Erscheinungsjahr, sondern systematisch zusammenge­stellt, dies soll den Untertitel „Systematische Studien“ rechtfertigen. Die drei Großkate­gorien, unter denen die Artikel eingereiht sind, lauten: Inhaltliche Bestimmung und Begründung der Menschenrechte, zweitens: Ihre Umsetzung, also der sittliche Umgang mit ihnen, und drittens: Sittliche Reaktionen auf ihre Verletzungen. Im folgenden erwei­tert W. aber seinen Katalog an Gliederungen, so daß eine Fülle an Leitmotiven die Arti­kel ordnet. So sind es schließlich acht Aspekte, unter welche zwei bis vier, meist drei Arti­kel vorgestellt werden. Es gibt keine Artikel, welche W. ausschließlich für diese Sammlung geschrieben hat.

Da demnach sämtliche Beiträge bereits dem Urteil der Öffentlichkeit übergeben worden sind, erübrigt es sich, auf sie alle einzeln einzugehen. Besonderes Interesse dürften allerdings zwei Artikel verdienen: erstens der Artikel Nr. 14 über „Amnestie – Wahrheitskommission – Strafrecht. Rechtsethische Überlegungen zum Umgang mit schweren Menschenrechtsverletzungen“ (215–233) von 1998. Hilfreich ist die Frage: Stehen die verschiedenen Möglichkeiten, ob mit Amnestie, Strafe oder Versöhnung auf die Ver­letzungen zu antworten ist, in einem Exklusionsverhältnis oder in einem Komplen­tärvhältnis? Irak, Kambodscha, aber auch die Staaten des Balkan befinden sich vor dem Problem der Vergangenheits-„Bewältigung“ und sind unsicher, wie sie diese Auf­gabe bewerkstelligen können. Der letzte Artikel, Nr. 21, „Umgekehrte Diskriminierung