

Hatrups Stärke liegt in den geschichtsphilosophischen und -theologischen Überblicken. Sympathisch ist, daß er den Zwischenstand nicht in denkerischer Voreiligkeit der fragwürdigen Hypothese der Auferstehung im Tode opfert. Die hierzu hilfreiche Unterscheidung zwischen Person und Geschichte, die nicht gleichzeitig zur Vollendung kommen, aber aufeinander zugeordnet bleiben, ist streng durchgeführt. Auch den Trend, Platon zum Dualisten zu stempeln, macht Vf. nicht mit. Doch kommt leider bei den geschichtlichen Längsbetrachtungen und den ausführlichen hermeneutischen Reflexionen die systematische Zusammenschau zu kurz: Z. B. fehlen bei der Theologie des Todes die Momente des – gerade bei der Hilflosigkeit des heutigen Menschen angesichts des Todes – Mitleidens mit Christus oder des Endes des Pilgerstandes, ebenso das damit verknüpfte aktuelle Thema der Reinkarnation. Ebenso wenig werden der »neue Himmel und die neue Erde« thematisiert. Die Literaturangaben sind mager, die Auswahl oft willkürlich oder falsch. So hebt Vf. S. 341 ff. zu recht hervor, daß bei Maria als einzigem Fall die Diastase zwischen Person und Geschichte aufgrund

ihrer Assumptio aufgehoben sei, doch wird nur (!) D. Flanagan's Artikel angegeben, der die Auferstehung im Tod vertritt und deshalb jedes diesbezügliche Privileg Mariens leugnet. Auch das Problem Fortexistenz – Auferstehung – Zwischenzeit in der spätjüdischen und ntl. Literatur bleibt unerörtert. Die Aussage: »Die ewige Verdammnis ist undenkbar, aber theologisch nicht unmöglich; das einzig denkbare ist die ewige Seligkeit«, leuchtet nicht ein und läßt sich nur schwer mit dem Entscheidungs Ernst des christlichen Glaubens vereinbaren. Hat übrigens Theologie nichts mit dem Denken zu tun? Die Interpretation der Entscheidung der Synode von Konstantinopel gegen Origenes, sie hätte nicht »die Hoffnung auf Apokatastasis verworfen, sondern nur das Recht und den Anspruch auf diese Form der Universalität des Heils« (S. 258), ergibt sich nicht aus den vorliegenden Texten und hätte deshalb wenigstens belegt werden müssen. Das Personenregister ist nicht vollständig: z. B. fehlt »Chrysostomos«, von dessen leider nicht näher beschriebenen Position auf S. 266 die Rede ist. So gibt es Desiderate für die Zweitaufgabe.

Anton Ziegenaus, Augsburg

Moraltheologie

Giovanni B. Sala, *Gewissensentscheidung. Philosophisch-theologische Analyse von Gewissen und sittlichem Wissen. Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag 1993, 136 Seiten, Brosch., DM 29,-.*

In der menschlichen Sprache kommt es immer wieder zu Wortbildungen, die wegen ihrer Mehrdeutigkeit von allen Gliedern und Gruppen einer Gesellschaft gebraucht werden, ohne daß diese sich im Verstehen der gemeinten Sache näherkämen und dieser und auch sich selbst einen Dienst erwiesen. Zu den Wortbildungen dieser Art zählt auch die Wortverbindung *Gewissensentscheidung*. Nicht daß man mit ihr den Bereich, in dem das Gewissen des Menschen sich Geltung verschafft, nicht wichtige Unterscheidungen hineinbringen könnte, so daß in der Tat niemand ohne diese Wortverbindung auszukommen vermag (vgl. 64–70); aber das ist nicht das Problem. Schwerer wiegt die Tatsache, daß durch die undifferenzierte Berufung auf die sogenannte *Gewissensentscheidung* diese neben den geistigen Kräften des Verstandes und des Willens »als eine (...) eigene (...) moralische (...) Kategorie, die nicht der Struktur und Gesetzmäßigkeit einer rational und theologisch begründeten Gewissenslehre untersteht« (67), ins Spiel gebracht und der Autonomieanspruch auch nicht weniger katholischer Christen gegenüber der Moralver-

kündigung des kirchlichen Lehramtes in seiner letztmöglichen Übersteigerung artikuliert werden kann (vgl. 82–95).

Mit dem Wort »*Gewissensentscheidung*« im Titel des hier vorgestellten Buches lenkt Giovanni B. Sala (= S), Jesuit und Professor für Philosophie an der Hochschule für Philosophie in München, die Aufmerksamkeit sowohl auf die Frage nach einer dem Phänomen des Gewissens adäquaten Gewissenstheorie als auch auf die Funktion, die dem Gewissen in concreto gewissermaßen als Sachargument in der moraltheologischen – und natürlich längst vorher in der gesellschaftlichen – Diskussion über drängende Moralfragen der Gegenwart zugewiesen wird. Sein besonderes Interesse widmet der Autor »dem kognitiven Element des Gewissens«, um von dieser Ausgangsbasis her »auf die Frage ein(zu)gehen, auf welchem Weg ein gläubiger Christ jenes Wissen um echte Werte gewinnen kann, das die Voraussetzung für eine sittlich richtige Entscheidung bildet« (7). Zu der von ihm intendierten doppelten Klarstellung sieht sich S veranlaßt *einmal* durch die ungunstige Entwicklung, die die Abtreibungsdiskussion in jüngster Zeit – vor allem auch auf dem Boden der Bundesrepublik Deutschland – genommen hat, und *sodann* durch die zunehmenden Vorbehalte, mit denen die Äußerungen des kirchlichen Lehramtes zum Gegenstands-

bereich der mores generell (vgl. 71–95) und zum Bereich der »Ehe und Sexualmoral« (96–104) im besonderen von seiten der Theologie und von großen Teilen des Kirchenvolks bedacht werden. Vor diesem Hintergrund gerät S vor die Notwendigkeit, das Buch als eine wissenschaftliche Abhandlung und zugleich als eine »Kampfschrift gegen eine undifferenzierte und irreführende Berufung auf die eigene Gewissensentscheidung« (Buchumschlag) zu konzipieren.

Die Wahl dieses Genus erscheint durchaus berechtigt, wenn man bedenkt, daß die Auseinandersetzungen über die Gestalt einer *Moraltheologie für heutige Verhältnisse* oder über die Abtreibung und über den Weg, auf dem das Sexualverhalten mit allen verfügbaren Mitteln, die der modernen Industriegesellschaft mit ihren medialen Möglichkeiten zur Steuerung der öffentlichen Meinung zur Verfügung stehen, längst – der Erfolg ist ja statistisch meßbar – auf die Ebene der Polemik gebracht sind. Die Angriffe auf die vom Magisterium ordinarium der Kirche verkündigte Sexualmoral oder auch auf seine Grenzziehungen in Fragen des Lebensschutzes sprechen, was die Argumentation der Polemik betrifft, eine überaus eindeutige Sprache, und diejenigen, die diese Sprache sprechen, wollen sich keine Möglichkeit entgehen lassen, zu ihrer Rechtfertigung zumal vor katholischen Christen z.B. auch auf die sogenannte »Kölner Erklärung« (siehe 121) zu verweisen. Das Feld, auf dem S der mißbrauchten »Gewissensentscheidung« entgegenzutreten hat, ist also nicht nur sehr groß, sondern zugleich ein mit dem Anspruch theologischen Einsatzes leidenschaftlich verteidigtes Terrain. Seine Verteidiger suchen es dem modernen Menschen zu sichern im Namen seiner menschenrechtlich definierten Autonomie; aber diese Sicherung des gesellschaftlichen Feldes der Autonomie des Menschen umgreift und sichert nicht zugleich auch die Verwiesenheit des getauften beziehungsweise des katholischen Christen an die Eigenart des Gehorsams, den er dem als Evangelium verkündeten Glauben zu leisten hat (vgl. 81).

Um so begrüßenswerter ist das Vorgehen – und das ist der andere, ganz und gar nichtpolemische Teil der Ausführungen in dem Buch mit dem Titel »Gewissensentscheidung« –, in dem S die Auseinandersetzungen über die drängenden Fragen der Ethik und Moraltheologie von der schieren Polemik abzubringen sucht, die sich auf das soziologische Argument der feststellbaren Meinungen und manipulierbaren Zahlen beruft und ihr auch das Gewissen zu opfern bereit ist: S geht, gestützt auf seinen Lehrer Bernhard Lonergan SJ (1904–1984), zurück auf das Phänomen des Gewissens selbst und

stellt um des Phänomens willen die moralische Intentionalität (siehe 21–35) ins Zentrum seiner Darlegungen. Indem S diesen Begriff in Verbindung mit der Unterscheidung zwischen dem empirischen, intelligiblen und rationalen Bewußtsein (dem in dieser Abstufung eine ebenfalls so gestufte Intentionalität entspricht) einführt (vgl. 15–17), kann er Schritt für Schritt der sachlich abwegigen und moralisch verhängnisvollen Auffassung zu Leibe rücken, als ob das Gewissen nach seiner *kognitiven* Seite hin »unter den freien und verantwortlichen Willensakten eine besondere Klasse« (7) darstelle, nämlich die Klasse jener Akte, in denen der sittlich entscheidende und handelnde Mensch, indem er diese in concreto vollziehe und sich auf sie berufe, sich eo ipso zum letzten Maßstab der Sittlichkeit erheben könne beziehungsweise von der Sache her erheben müsse. Von S wird nicht bestritten, daß einzig und allein das sittlich handelnde Subjekt es sei, das aus sich, d.h. kraft seiner *kognitiven* Fähigkeiten, das von ihm zu Tuende als pflichtmäßig zu Tuendes erkennen könne (weil ihm ja nur seine eigene, wie auch immer geartete Erkenntnisfähigkeit zur Verfügung stehe) und folglich auch die Entscheidung dafür beziehungsweise dagegen zu treffen habe; S muß aber kraft seines Ansatzes beim Phänomen des Gewissens als moralischer Intentionalität in Abrede stellen, daß dem sittlichen Subjekt im Gewissen eine das empirische, intelligible und rationale Erfassen seiner Objekte überbietende Erkenntnis *des Guten hinsichtlich seines Seins* zukomme. »Dies bedeutet, daß das, was sich ihm (d.h. dem menschlichen Geist) im erkenntnismäßigen Vollzug der Intentionalität als Sein erschließt, im moralischen Vollzug derselben Intentionalität sich als gut oder wertvoll erschließt, d.h. als etwas, was von all denen geachtet zu werden verlangt, die einer freien Stellungnahme ihm gegenüber fähig sind« (28). Das Gewissen ist also nicht seine eigene Norm; die Entscheidung, die das sittliche Subjekt vor seinem Gewissen und vor Gott fällt, ist vielmehr die Entscheidung, in der dieses Subjekt kraft der moralischen Intentionalität, der es unterworfen ist, urteilen muß, daß es nie und nimmer seine Subjektivität zum letzten Maßstab für seine Wahl zwischen Gut und Böse erheben darf, und zugleich auch weiß, daß es sich infolgedessen der Hilfen, auf die die Menschheit für die *allgemein* verbindliche Unterscheidung zwischen Gut und Böse von Generation zu Generation blickt – z.B. auf die Normen eines natürlichen Sittengesetzes (siehe 42–52) – unbedingt zu bedienen hat. Entsprechendes gilt für jene, die durch die Annahme des Glaubens und den Empfang der Taufe Glieder der Kirche geworden sind (siehe 82–95).

Mit seiner vor allem auf die kognitive Seite des Gewissens oder der moralischen Intentionalität zielenden Analyse führt S das von ihm kritisierte Gewissensverständnis an den Punkt, wo sich für alle wahrhaft Interessierten die Notwendigkeit auftut, sich über das Phänomen Rechenschaft zu geben, das so leichthin als Gewissensentscheidung bezeichnet und gehandelt wird. Die grundsätzliche und alle Polemik entscheidende Frage, die zugelassen und beantwortet werden muß, lautet so: In welchem Verhältnis steht das sittliche Subjekt zu jenem Vorgang des Gewissens, in dem sich dieses Subjekt unmittelbar vor das oft und oft genannte »Du darfst nicht!« beziehungsweise »Du darfst!« gestellt weiß? Kann man die Einsicht zurückweisen, daß die moralische Intentionalität, die als »die Operativität der Selbstgegenwart des Gewissens« (31) den genannten Vorgang ausmacht, ohne die wirksame Gehorsamsbindung des sittlichen Subjekts an die ihm vorgegebenen und nicht verfügbaren Regeln und Normen und zuallererst an ein Absolutum ohne einen von der Subjektivität abhebbaren Inhalt bliebe? Vor allem aber: Kommt das an die moralische Intentionalität gebundene und so – d.h. kraft seiner Geistigkeit – zu der sein Heil und Unheil betreffenden Unterscheidung zwischen Gut und Böse gerufene sittliche Subjekt daran vorbei, sich in der Konfrontation mit seinem Entscheiden je und je die Frage nach seinem eigenen sittlichen Gutsein zu stellen, und kann es, ohne gegen die Eigenart der moralischen Intentionalität zu verstoßen, die Beantwortung dieser Frage an einer von ihm selbst dekretierten, d.h. ihm genehmen, Grenze abbrechen?

S hat gut daran getan, im letzten Kapitel seines Buches (siehe 128–131) an einige Worte und Thesen über das christliche Gewissen zu erinnern, die Karl Rahner niedergeschrieben hat. Noch erhellender als die zitierten Texte sind im Blick auf die moralische Problematik, in deren Mitte die vielstrapazierte »Gewissensentscheidung« steht, freilich die Darlegungen, die ebendieser Autor im Jahr 1961 über die von ihm so bezeichnete »moralische Häresie« (Was ist Häresie?, in: Häresien der Zeit. Ein Buch zur Unterscheidung der Geister. Herausgegeben von A. Böhm. Freiburg-Basel-Wien 1961, 9–44) niedergeschrieben hat. Das in diesem Aufsatz von den Gründen der Theologie her Entfaltete gilt auch von der sogenannten »Gewissensentscheidung«. S führt mit seinen Darlegungen in überzeugender und umsichtiger Weise an diese Gründe heran, so daß man diesem Werk breite Beachtung wünschen darf.

Josef Rief, Regensburg

Thomas, Hans (Hg.), Menschlichkeit der Medizin (Lindenthal-Institut, Köln 1992/93), Verlag Busse Seewald, Herford 1993, 337 S., ISBN 3-512-03110-2.

Vorliegender Sammelband umfaßt Beiträge des Studienkreises Medizin-Recht-Ethik im Lindenthal-Institut in Köln aus den Jahren 1991–1993. Zu den Kolloquien konnten anerkannte Fachleute gewonnen werden, die zu den Themen Lebensbeginn/-ende, Hirntod und Abtreibungsspielte RU 486 Vorträge gehalten haben.

Allgemeine Probleme der medizinischen Ethik behandeln die Vorträge von V. und A. Diehl, J. H. Solbakk und P. de Cuzzani. Sie sprechen das Selbstverständnis des Arztes an (W. Kluth) bzw. das Verhältnis unserer Gesellschaft zum Tod. Unsere Gesellschaft tendiert immer mehr dahin, das Sterben des Patienten nicht als ein natürliches Ereignis zu erleben, sondern als Ohnmacht des medizinischen Könnens zu interpretieren (41). Der zum Leben dazugehörige Prozeß des Sterbens wird nicht selten als eine Krankheit angesehen: »Das ist ein Krankheitszeichen nicht nur der Medizin, sondern unserer Kultur« (56). H. Thomas spricht in seinem Referat »Leiblichkeit – Ehrfurcht vor dem Leib oder Furcht vor der Medizin« ethische Fragen des Lebensbeginns an, die er in der Diskussion um die Thesen von P. Singer mit den Begriffen »Person« und »Menschenwürde« konfrontiert: Als Fazit hält Thomas fest: »Entweder es gibt eine unverfügbare Würde der Person, dann kommt sie jeder leiblichen Äußerung des Menschen in gleicher Weise zu wie den geistigen Äußerungen, auf deren Natur die Würde gründet. (...) Oder wir geben die Idee von der unantastbaren Menschenwürde auf« (85/86).

Ein weiterer Beitrag befaßt sich mit dem Problem des »Hirntodes«, wobei der Referent, Detlef B. Linke, als anerkannter Forscher auf diesem Gebiet gilt. Das Konzept »Hirntod« bedeutet eine fundamentale Revolution für das Selbstverständnis des Menschen. Anschaulich schildert Linka das sog. »Lazarussyndrom«: »Unsere Schwestern haben einen Riesenschrecken bekommen, wenn sie von Patienten, die nach den Hirntod-Kriterien definitiv tot sind, beim Kopfkissenbetten umarmt werden.« (101). Linke spricht die Problematik deutlich an: »Beim Begriff »Hirntod« handelt es sich um eine Vereinbarung, die wir aus ethischen Gründen durchaus tragen können. Sie ist aber ontologisch problematisch, weil in diesem Konzept der Sog, der Drang steckt, die Dinge rein rational weiter zuzuspitzen.« (103). Das Konzept des Hirntods trägt die Logik, den Tod auf einen Teilhirntod zu