

sind Treibsätze des Krieges“ (165). Die Gewalt birgt ein Faszinosum, das sich des Menschen bemächtigt. In den realen Kontexten wird Gewalt dann umso bedrohlicher, je „freigesetzter“ (und das heißt absoluter) sie wird. Der Mensch, der sich der Möglichkeiten der Gewalt gegenüber sieht, gerät in den Raum von Freiheitserfahrung: Sofsky bringt es (71 auch schon in: „Die Ordnung des Terrors“ [135]) auf den Punkt: „Im Lager prügeln, quälten und töteten die Aufseher nicht weil sie mussten, sondern weil sie durften“. Freiheit wird damit zum „Spielraum“, sogar im KZ-System: zur Chance, unkontrolliert und ohne Verantwortung Herr sein zu können über Tod und Leben. „Es ist ein frommer Irrtum, dem Menschen eine natürliche Hemmung vor dem Angriff auf den Nächsten anzudichten“ (160). Die Freiheit zur Gewalt entbindet etwas Rauschhaftes: „Der Traum von der absoluten Macht“ wird in die Tat umgesetzt, „der Mörder steht plötzlich im Paradies“. Die Impulse zur Grausamkeit sitzen also sehr tief; und der Verfasser verwehrt es sich und den Lesern, schlüssige Theorien über kausale Zusammenhänge und somit für die Rechtfertigung von Gewalttaten zu entwerfen. Am wenigsten kann er „eine Gut-Mensch-These“ gutheißen.

„Zwischen Situation und Tat klafft eine Lücke“: Hier agiert der Täter in seiner Grausamkeit.

Aber auch die kausale Täter-Opfer-Relation und die entsprechende Logik wird in diesem Augenblick außer Kraft gesetzt. Es gibt höchstens noch die Wahrscheinlichkeit: die einmal in Gang gekommene Gewaltkette gerät in Schwung, es entwickelt sich eine Sucht nach weiterer Gewalt, die Gewaltbeschränkung scheint jeglicher Motivation zu entbehren... Die Warum-Frage hinterlässt ein Vakuum ... Vielleicht erscheint am Horizont derartiger Recherche etwas, das die Theologen mit „mysterium iniquitatis“ zu beschreiben versuchten....

Es bedarf besonders konsequenter Beobachtung und der Kraft der präzisen Beschreibung, um der Gewalt nicht von vornherein das Bedrohliche zu nehmen. Jean Amery hat in seinem Essay über „Die Tortur“ (in: Jenseits von Schuld und Sühne,

München 1970, 33–50) einen Traktat vorgelegt, der wissend macht und mitempfinden lässt. Wolfgang Sofsky gelingt es in seinen Analysen in vergleichbarer Weise.

Die bisherigen Rezensionen zum hier besprochenen Buch des Göttinger Soziologen sind kontrovers. Wenn es in einer von ihnen heißt, er sei weder „Zyniker noch Provokateur“ (NZZ), so ist damit eine von zahlreichen Qualitäten genannt: denn die Gefahr ist groß, dass auch solche Einsichten in einer Bescheidwiser-Pose funktionalisiert werden.

Was können und sollen Theologie-Interessierte mit einem solchen Befund anfangen? Und was vermag die Beschäftigung damit zu bewirken? Wahrscheinlich ist es schon viel, wenn man eine „Ernüchterung“ erfährt; und das heißt eine konsequente Erschütterung von Vorurteilen, „Es ist ein europäisches Vorurteil, hinter jeder Untat religiösen oder politischen Fanatismus zu wittern“ (156). Die Wirklichkeit ist banaler, so wie die Erfahrungen mit konkreten Menschen ...

Eugen Biser formulierte einmal: „Friedensfähig ist der Mensch nicht schon so wie er faktisch existiert“ (Er ist unser Friede, Freiburg, 1984, 63). Sofsky beschreibt dieselbe Wirklichkeit weniger philosophisch, dafür mit dem gerade dem Soziologen gezielten Realitätssinn. Den Nach-Denken bleibt da eine Menge aufgeladen – den religiös Geprägten keineswegs weniger als anderen ...

„Der Mensch ist ein Abgrund. Es schauert einem, wenn man hinabsieht“ (G. Büchner).

Linz

Ferdinand Reisinger

## Besprechungen

Der Eingang der Rezensionen kann nicht gesondert betätigt werden. Die Korrekturen werden von der Redaktion besorgt. Bei Überschreitung des Umfangs ist mit Kürzungen zu rechnen. Nach Erscheinen der Besprechungen erhalten die Rezensenten einen, die Verlage zwei Belege.

---

### AKTUELLE FRAGEN

---

■ LEDERHILGER SEVERIN J. (Hg.), *Lasst uns Menschen machen*. Theologie und molekulare

Medizin. (Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge 6) Peter Lang, Frankfurt/M. u.a. 2002. (188) Kart.

In der Stellungnahme vom 8. Mai 2002 zu Fragen der Stammzellenforschung im Kontext des 6. Rahmenprogramms der EU hat die Bioethikkommission beim Bundeskanzleramt der Republik Österreich zwei Positionen nebeneinander gestellt. Elf der 19 Mitglieder lehnen die Forschung an bereits existierenden humanen embryonalen Stammzell-Linien unter klar definierten Auflagen nicht grundsätzlich ab; das Minoritätsvotum spricht sich kategorisch gegen diese Option aus. Christinnen und Christen finden sich in beiden Lagern. Die Überzeugungen, die das christliche Selbst- und Weltverständnis leiten, führen offenkundig nicht zwingend zu nur einer Position im Streit um die Embryonen- und Stammzellenforschung, die auf die Entwicklung von Therapien für kranke Menschen zielt. Diesem heiß umkämpften Thema war auch die 3. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2001 gewidmet, deren Beiträge nun in Form eines Sammelbandes vorliegen.

Die eingangs erwähnte Spannung spiegelt sich auch in den drei Aufsätzen, die den Kern des medizinethischen Diskurses bilden: Für den theologischen Ethiker *Ulrich Körtner* (82–96) kulminiert die Herausforderung des christlichen Menschenbildes in der Frage, ab wann und wie lange menschliches Leben als Leben eines Menschen anzusehen sei. Gegen eine rigide substanzontologische Begründung des Embryonenschutzes gibt Körtner zu bedenken, ob nicht „unter bestimmten Voraussetzungen zwischen dem Schutz von Embryonen, die bei der In-Vitro-Fertilisation übrig geblieben sind, und bestimmten therapeutischen Zielen der Biomedizin eine Güterabwägung zulässig“ sei (96). Aus verantwortungsethischer Perspektive habe man jedenfalls sorgfältig zu prüfen, ob es nicht auch eine moralische Pflicht zur Nutzung der neuen biotechnologischen Methoden gebe.

Ausgehend von Immanuel Kants berühmter Selbstzweckformel verwehrt sich der Moralthologe *Eberhard Schockenhoff* (97–128) gegen jegliche „Instrumentalisierung menschlichen Lebens zu fremdnützigen Zwecken“ (98). Das entscheidende Datum, mit dem der Schutzbereich der Menschenwürde wirksam werde, liege in der Konstitution des neuen Genoms durch die Verschmelzung von Ei- und Samenzelle. Vor dem Hintergrund seines deontologischen Ansatzes hat Schockenhoff mit möglichen Konzeptionen eines graduellen Lebensschutzes sowie mit pragmatischen Argumenten (Anfallen verwaister Embryonen, internationaler Rechtsvergleich) leichtes Spiel: Stringent zeigt er argumentative Inkon-

sequenzen auf und erweist die ethische Unangemessenheit der kritisierten Positionen. Konsequente Folgerungen dieser „moralitas absoluta“ sind Implantationsgebot für alle in vitro gezeugten Embryonen (110f) beziehungsweise das Recht der menschlichen Blastozyste auf ungestörtes Sterben (126). Zweifellos müssen transempirische Zuschreibungen wie Gottebenbildlichkeit oder Menschenwürde angeben können, worauf sie sich beziehen. Wer allerdings die Anwendung des Prinzips der Menschenwürde allein auf ein biologisches Kriterium stützt, argumentiert aus der Normativität des rein Natürlichen und spricht dort vorschnell ein pauschales Forschungsverbot aus, wo zunächst ein offener Diskurs zwischen konkurrierenden Auslegungen der Menschenwürde zu führen wäre.

Dem Trend zur „Genkapitalisierung“ und der Eindimensionalität des genetischen Menschenbildes stellt der Biologe und Sozialethiker *Günter Altner* (129–148) die soziale Dimension des Menschen entgegen, speziell im Kontext von Zeugung, Schwangerschaft und Geburt. Als wichtiges Instrument sozialer Kontrolle gilt ihm die öffentliche Auseinandersetzung mit Wissenschaft und Industrie fernab einer Heuristik der Furcht.

Für eine differenzierte ethische Urteilsfindung ist es gerade im komplexen Bereich der „life sciences“ unerlässlich, ausreichend Zeit auf eine sorgfältige Analyse der naturwissenschaftlichen und medizinischen Problemstellungen zu verwenden. Diesem interdisziplinären Bemühen kommt ein erster Teil des Sammelbandes nach: Der Humangenetiker *Karl Sperling* (12–31) unternimmt eine mit Beispielen angereicherte fachliche Einschätzung der Reichweite der Ergebnisse des Humangenomprojekts. Das technologische Ziel der vollständigen Sequenzierung des menschlichen Erbgutes sei zwar erreicht, doch im Blick auf das Verständnis seiner Funktion stehe noch viel Forschungsanstrengung bevor; derzeit jedenfalls weite sich die Schere zwischen diagnostischen Möglichkeiten und therapeutischen Implikationen. Sperlings Ausführungen kranken leider an einer zu hohen Fachbegriffsdichte – wenigstens der „Psyhyrembel Online“ (<sup>299</sup>2002) sollte dem Leser verfügbar sein. Eine sachkundige, verständlich formulierte und kluge Einführung in die Möglichkeiten und Grenzen der molekularen Medizin im Alltag klinischer Labordiagnostik bietet *Christine Mannhalter* (32–47). Aus der Sicht des Mikrobiologen zeichnet schließlich *Matthias Wabl* (48–64) ein hoffnungsfroh-optimistisches Szenarium künftiger gentechnologischer Anwendungen in den Feldern Gentherapie (Veränderung der DNA in somatischen und/oder Keimzellen) und Organ-

transplantation (Klonen menschlicher Zellen). Die Schnittstelle zwischen Naturwissenschaft und Theologie beleuchtet der Beitrag des Dogmatikers *Franz Gruber* (65–81). Aus der erkenntnistheoretischen Unterscheidung zwischen Beobachter- und Teilnehmerwissen entwickelt er den formalen Rahmen für einen fruchtbaren Dialog zwischen natur- und geisteswissenschaftlichen Disziplinen. Kurze Statements aus der Perspektive der jeweiligen Religionsgemeinschaft beziehungsweise Konfession (149–167) von *Mahmoud Abou-Roumié* (Islam), dem katholischen Diözesanbischof *Klaus Küng*, dem griechisch-orthodoxen Metropoliten *Michael Staikos* und dem evangelisch-lutherischen Bischof *Herwig Sturm* sowie die Dokumentation der *Podiumsdiskussion* (168–184) der drei letztgenannten mit *Matthias Wabl* beschließen den informativen Band und setzen zusätzliche Anreize, sich am gesellschaftlichen Ringen um Differenzierung und Abwägung von Handlungsalternativen in Sachen Biomedizin zu beteiligen.

Graz

Hans-Walter Ruckebauer

■ LEDERHILGER SEVERIN (Hg.), *Gott oder Mammon*. Christliche Ethik und die Religion des Geldes. 2. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2000. (Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge, Band 3) Peter Lang, Frankfurt a.M. 2001. (222)

Diese Sommerakademie vom 12.–14. Juli 2000, mitveranstaltet von der Theologischen Privatuniversität Linz, wollte aufzeigen, „dass in den Kirchen vielfache Kompetenz vorhanden ist, welche die Konfrontation mit wirtschaftswissenschaftlichen Daten und pseudo-ethischen Konstrukten nicht zu scheuen braucht“ (10). Dreizehn Referenten leisteten ihren Beitrag; Peter Ulrich (St.Gallen) hat seinen Vortrag am 15. November 1999 in der damaligen Katholisch-Theologischen Hochschule Linz gehalten.

Zur Einstimmung referiert *Helmut Schönthaler* (UTA Telekom AG) eine pragmatische Ethik, *Josef Schwabeneder* (Linz) versucht eine Verhältnisbestimmung von Ethik und Wirtschaft, *Fridolin Kissling* (ehedem Präsident der Caritas Europa) verweist auf die Anomieforschung der „Schweizerischen Akademie für Entwicklung“, die inmitten der Entwicklungstrends Orientierung zu vermitteln sucht.

*Annette Merz* (Heidelberg) bot im umfangreichsten Beitrag (57 Seiten) die theologische Mitte „Mammon als schärfster Konkurrent Gottes“. Sie „erdet“ die Botschaft Jesu vom Reich Gottes in der damaligen ökonomischen Situation Palästinas, in der Masse der vom eigenen Grund und

Boden Vertriebenen. Für die eine der radikal-theokratischen Widerstandsbewegungen lautet die Alternative „Gott dienen oder dem Kaiser“ (37). Für Jesus aber ist der gefährlichste Konkurrent Gottes ein anderer: der Mammon. Der Mammon ist zu hassen und zu verachten. Er beherrscht alle Sphären des Lebens und nimmt das unteilbare Herz total in Anspruch. „Gott oder Mammon“ strukturiert die Lehre Jesu viel substantieller, als meist angenommen wird (82). Die Gottesherrschaft verlangt die Depotenzenierung der Mammonherrschaft, die Entkoppelung von Geldbesitz und sozialem Status, der Allianz von Macht und Geld. In der *familia Dei* sind Geld und Güter zu teilen und solidarisch zu verwenden. „Wo die negativen Folgen der Mammonokratie verschwinden, beginnt Gottes Herrschaft schon in der Gegenwart“ (89). Der gefährlichste Gegner Gottes ist nicht der Kaiser, sondern der im Menschen selbst.

Eine neuzeitliche Facette zu „Gott oder Mammon“ (107) bringt *Ferdinand Reisinger* (St. Florian – Linz): Für Karl Marx ist das Geld wie der eifernde Gott Israels, vor dem kein anderer Gott bestehen kann (99): allmächtig, unheimlich, unwiderstehlich. Auch diese „religiöse“ Selbstentfremdung könne und dürfe es nicht länger geben. Reisinger: Schon biblisch ist Mammonsdiens Götzendienst. Jesus gibt die Weisung, den Götzen zum Mittel zu machen, sich den wahren Gott zum Freunde zu machen (Lk 16,9): aus dem Geld das Beste zu machen, nur keinen Abgott – mit dem Geld dem Leben, dem Menschsein und dem Mitmensch-Sein zu dienen, ihm nicht zu schaden (106f).

Da dem theologischen Aspekt das primäre Interesse gilt, werden hier die materialreichen Reaktionen auf die „Mammonokratie“ nur mehr angedeutet. Nach *Ulrich Duchow* (Heidelberg) sind in Kirchen und ökumenischen internationalen Organisationen bereits Arbeitsprozesse im Gange, wie lebensfreundliches Wirtschaften möglich ist. Die Kernthese *Peter Ulrichs* (St.Gallen): Die kryptoreligiöse Marktgläubigkeit ist eine anachronistische Ideologie. Die Ökonomismuskritik, die Entzauberung des Marktes, setzt der totalen Marktwirtschaft eine lebensdienliche entgegen. Er entwirft konkrete Handlungsfelder einer „Wirtschaftsbürgerethik“. *Friedhelm Hengsbach SJ* (St. Georgen/Frankfurt) zeigt auf, dass die Nationalstaaten globalen Finanzmärkten keineswegs nur ohnmächtig ausgeliefert sind (170). *Claudia Döpfner* (Frankfurt) referiert das Forschungsprojekt „Ethisch-ökologisches Rating“ und die ausgefeilte ethische Bewertung von Unternehmen und Kapitalanlagen. *Fritz Giglinger* stellt die „Franziskusgemeinschaft Pinkafeld“ vor, eine Lebens-, Gebets-, Güter- und Arbeitsgemeinschaft,