Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 26 (1979)

Heft: 1

Rubrik: Besprechungen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

BESPRECHUNGEN

Nikodim, Metropolit von Leningrad und Nowgorod: Johannes XXIII. Ein unbequemer Optimist. Hrsg. von Robert HOTZ. Mit einem Geleitwort von Franz Kardinal KÖNIG. Titel des Originals: «Ioann XXIII, Papa Rimskij». Aus dem Russischen übertragen von Heinz GSTREIN und Robert HOTZ S. J. – Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger 1978. X, 530 S.

> «Allerdings bin ich ein Optimist. Ich habe mich immer mehr um das Einigende als um das Trennende und Gegensätzliche gekümmert.» (Johannes XXIII.)

Vom russisch-orthodoxen Metropoliten Nikodim (1929–1978) verfaßt und 1970 der Moskauer Geistlichen Akademie als Magisterdissertation vorgelegt, konnte diese Biographie Johannes' XXIII. bisher nicht im russischen Original gedruckt werden. Dafür erschien sie jetzt, zum 20. Jahrestag der Wahl von Angelo Giuseppe Roncalli zum Papst (28. 10. 1958), erstmals in deutscher Übersetzung.

Wie das Sekretariat für die Einheit der Christen nach dem plötzlichen Tod des Autors (während einer Privataudienz beim neugewählten Papst Johannes-Paul I. am 5. 9. 1978) erklärte, hatte Metropolit Nikodim während vieler Jahre seiner Tätigkeit als Präsident des kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchats und später als Präsident der Synodalkommission für ökumenische Angelegenheiten mit diesem Sekretariat enge Verbindung aufrechterhalten, um die Beziehungen zwischen katholischer und russisch-orthodoxer Kirche zu intensivieren. Sein Buch ist ein Ausdruck dieser gegenseitigen offiziellen und offiziösen Kontakte sowie neubegonnener theologischer Gespräche zwischen den beiden Kirchen. Es ist zugleich sein ökumenisches Vermächtnis.

In seinem Geleitwort schreibt Kardinal König, die Verehrung Nikodims zu Johannes XXIII. habe auch sein Interesse an der Kirche des Papstes, der katholischen Kirche, begründet. Unter dem ursprünglich von Athenagoras I. (Patriarch von Konstantinopel, † 1972) auf Johannes XXIII. übertragenen und zum Leitstern seines Lebens erhobenen Schriftwort: «*Ein Mann trat auf, von Gott gesandt, sein Name war Johannes*» (Joh 1,6), läßt Metropolit Nikodim Gestalt, Wirken und Bedeutung des 1881 als Bauernsohn in Sotto il Monte geborenen und nach viereinhalbjährigem Pontifikat als «Konzilspapst» in die Geschichte eingegangenen Johannes XXIII. in der geistigen Rückschau neu aufleuchten.

Das 1. Kapitel erinnert an den Werdegang von Angelo G. Roncalli vor seiner Papstwahl: Ursprung in der norditalienischen Provinz Bergamo. Jugend- und Ausbildungszeit bis zum Doktorat in Kirchenrecht und zur Priesterweihe 1904 in Rom. 1905–1914 Sekretär des Bischofs von Bergamo, Mgr. G. M. Radini Tedeschi, gleichzeitig Professor in Bergamo für Patrologie, Apologetik und Kirchengeschichte. 1921–1925 Tätigkeit an der Kongregation für die Glaubensverbreitung. 1925 Bischofsweihe mit dem Wahlspruch «Oboedientia et pax», verbunden mit der Ernennung zum Apostolischen Visitator, dann zum Apostolischen Delegaten in Bulgarien (Sofia) bis 1934. Von 1934–1944 analoge Mission als Apostolischer Delegat in der Türkei und in Griechenland (Istanbul – Athen). Nach zwei Jahrzehnten Aufenthalt und Erfahrung in Ländern mit autokephalen orthodoxen Kirchen Versetzung als Nuntius nach Frankreich (Paris) unter den schwierigen Bedingungen des Kriegsendes und der Nachkriegszeit (1944–1952). 1953 wurde er Kardinal und Patriarch von Venedig.

Vom 2. Kapitel an wird das kurze, aber noch wohlbekannte Pontifikat Johannes' XXIII. mit seinen Hauptakzenten ausführlich nachgezeichnet. Das 3. Kapitel ist der Soziallehre und der sozialen Wirksamkeit Johannes' XXIII. gewidmet (Enzyklika «Mater et magistra» zum 70. Jahrestag von «Rerum novarum»). Das 4. Kapitel steht unter dem Titel «Johannes XXIII. und das II. Vatikanische Konzil»; behandelt werden u. a.: Einberufung und Vorbereitung – Schaffung des «Sekretariats zur Förderung der christlichen Einheit» (Pfingsten 1960) – Einladung nicht römischkatholischer Beobachter, u. a. von zwei russisch-orthodoxen Delegierten und Berichterstattern Nikodims, W. Borowoj und W. Rotljarow – die ökumenische Tragweite der ersten Konzilssession. Das 5. Kapitel beschreibt die Friedensbemühungen Johannes' XXIII. (eingehende Inhaltsanalyse und Würdigung der am 11. 4. 1963, kurz vor seinem Tode veröffentlichten Enzyklika «Pacem in terris»).

Das Buch endet mit der Feststellung, daß dieses Pontifikat wie kein anderes zuvor «Kurs zur Wiederherstellung der christlichen Einheit» einschlug und dadurch «ein völlig neues Klima in den gegenseitigen Beziehungen der Katholiken mit den nichtrömischen Christen» (S. 505) und mit «allen Menschen guten Willens (S. 423 u. ö.) schuf. Der «Übergangspapst» hat der Kirche einen neuen Weg in die Zukunft gewiesen.

MAYA RITZ

Gosselin, Edward A.: The King's Progress to Jerusalem: Some Interpretations of David during the Reformation Period and their Patristic and Medieval Background. Published under the auspices of the Center for Medieval and Renaissance Studies, University of California. Los Angeles, Malibu (California): Undena Publications 1976. 134 p. (Humana Civilitas. 2.)

En étudiant la figure du roi David chez quelques grands auteurs de la Réforme et leurs prédécesseurs, ce livre apporte une intéressante contribution à l'histoire de l'exégèse du XVIème siècle, prenant appui, et le relais, de l'ouvrage de James S. Preus, *From Shadow to Promise*, Cambridge (Mass.)

1969, sur l'interprétation de l'Ancien Testament depuis Augustin jusqu'au jeune Luther. Preus date en effet du cours de Luther sur les Psaumes (de 1513/1515) la divergence herméneutique fondamentale avec la théologie médiévale, à la suite d'ailleurs d'Ebeling.

Pour les théologiens en effet, David est d'abord l'auteur des Psaumes dont l'interprétation et la place dans «l'économie» chrétienne doivent être déterminées. Dans l'ouvrage de M. Gosselin, le choix des auteurs étudiés est judicieux. D'abord S. Augustin, en raison de son influence multiséculaire. Pour l'auteur, Augustin extrait David du milieu vétéro-testamentaire pour y retrouver le Christ, son Eglise et l'agir chrétien, mais par l'usage de l'allégorie: au Psaume 131, l'humilité de David préfigure la soumission du chrétien au Christ et à l'Eglise (p. 15). Comme il n'y a pas de passages «neutres» dans la Bible, tout doit nourrir le lecteur chrétien, fût-ce au prix d'allégories compliquées.

Nicolas de Lyre vient ensuite en raison de son originalité, mais aussi parce que ses *Postilles* intégrées à la *Bible glosée* est un des ouvrages les plus répandus à la fin du Moyen Age: on sait qu'il subsiste plus de huit cents manuscrits de ses oeuvres [1]. Grâce à ses sources juives et en particulier à son utilisation de Rashi, le Franciscain a le goût de retrouver un sens littéral et donc un David historique. David est un homme qui «marche devant Dieu», un *homo viator* dont la conduite apparaît comme normative pour le chrétien. L'exégèse devient tropologique, voire moralisante. Il y a un double sens littéral, le premier s'applique au temps du prophète, le second à celui de l'agir chrétien dans l'histoire passée et en notre temps: les Psaumes 70 et 116 sont pour Nicolas de Lyre l'occasion d'une référence à Thomas Becket, l'évêque martyr. L'auteur se résume ainsi: «Lyra shows that the Old Testament is worthy of study and David worthy of emulation on the spiritual and pastoral level» (p. 41).

Lefèvre d'Etaples est choisi pour représenter «l'humanisme». James Preus ne lui avait pas rendu justice en fonction de la thèse qu'il entendait défendre. La présente étude est plus soigneuse. Lefèvre rejette les deux méthodes herméneutiques précédentes, ou du moins, par son sens littéral-spirituel (en un seul mot), il a l'ambition de retrouver la figure du Christ, éliminant à la fois l'allégorie d'Augustin et la tropologie de Nicolas de Lyre. David devient le porte-parole de l'Esprit-Saint, instrument, prophète de la vérité du Nouveau Testament, mais aussi type du Christ, le second et vrai David. L'intérêt de ce chapitre bien documenté me paraît résider dans le parallèle et l'opposition entre Lefèvre et Nicolas de Lyre que M. Gosselin veut trouver dans la Préface du *Quincuplex Psalterium* (1509) et qui explique peut-être le traitement du Psaume 50 où Lefèvre ne voit qu'une *humana deprecatio* (pp. 56–57).

La seconde partie du livre est consacrée aux commentateurs protestants qui «réhabilitent» David. Luther est ici peu présent, sans doute parce qu'il a été étudié par Ebeling, Pelikan, Gordon Rupp et Preus. Mélanchthon,

[1] L'auteur a étudié les éditions imprimées de Nicolas de Lyre: E. A. Gosselin, *A Listing of the Printed Editions of Nicolaus de Lyra*, «Traditio» 26 (1970), pp. 399–426.

Calvin et Bèze font de David un croyant de l'Ancien Testament qui appartient à l'Eglise invisible. Prophète, «théologien» et soldat de Dieu, David montre déjà ce qu'est la justification par la foi et l'accomplissement de la Promesse qui lui est faite dans le Christ, mais surtout redevient «incarné» comme homme de guerre, homme politique qui, pour les Réformateurs, semble personnifier la lutte qu'eux-mêmes devaient mener. Dans sa Préface aux commentaires sur les Psaumes, Calvin s'identifie à David.

La valeur de l'Ancien Testament grandit alors et David est porteur des grandes intuitions de la Réforme. L'auteur s'en avoue soulagé (p. 6). Pour Mélanchthon, David devient «évangéliste» en raison de sa foi dans l'accomplissement de la Promesse, tandis que Calvin voit en lui le ministère de la dignité royale exercé dans l'humilité, l'obéissance et la crainte de Dieu.

Le dernier chapitre retrace l'utilisation protestante de la figure de David durant les troubles religieux de la fin du siècle en France. Telle est l'exégèse de Théodore de Bèze: David *in tempore belli*. A la cour du roi Saül, David résiste dans la saintéte et la pureté: «David tesmoigne en ce Psaume (26) que combien il eust toutes les difficultéz susdites à supporter en la court de Saul que ... il persistera en sa charge et qu'il veut tant plus soigneusement frequenter les sainctes assemblées auxquelles cependant il n'y avoit une seule tache d'idolatrie» (p. 116). Après avoir renversé le tyran – dans l'actualité que lui donne la Saint-Barthélemy – David devient l'idéal du vrai roi gouvernant «non seulement en toute honnesteté mais principalement en vraye sainctité» avec la sagesse de l'Esprit. Henri de Navarre devient David retournant à Jérusalem. L'ironie de l'histoire voudra que ce ne sera pas pour «offrir de justes sacrifices» (Ps 4,6) qu'Henri IV entrera à Paris, mais pour la messe ...

La conclusion du livre, un peu courte, promet une autre étude complémentaire: comment David a aussi servi de symbole dans un autre sens, irénique et conciliant celui-là. Souhaitons qu'elle soit aussi intéressante que le présent ouvrage dont le genre littéraire ne peut éviter de donner l'impression d'une certaine dispersion, mais qui réussit à intégrer à la fois la lecture attentive des textes, le souci du contexte historique et la visée théologique joints agréablement par la clarté de l'exposition.

GUY-THOMAS BEDOUELLE OP

Michel, Paul: «Formosa deformitas». Bewältigungsformen des Häßlichen in mittelalterlicher Literatur. – Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann 1976. 361 S. (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik. Bd. 57.)

Die vorliegende Arbeit mit dem zugleich anmutigen wie anspruchsvollen Titel liefert keine Ästhetik des Häßlichen im Mittelalter. Abgesehen davon, daß es im Mittelalter noch keine Ästhetik gibt und das Mittelhochdeutsche als eine seiner Sprachen kein eindeutiges Wort für unser nhd. 'häßlich' kennt, untersucht P. Michel eine Autorengruppe der patristisch-monastischen Spiritualität von Augustinus bis Bernhard von Clairvaux,

die im Gegensatz zur Scholastik nicht von Systemen aus denkt, sondern von Problemen, die sich aus dem täglichen, sorgsamen Umgang mit überlieferten Texten ergeben. Ein wichtiges Kennzeichen dieser Autoren ist ihre heilsgeschichtliche Orientierung, was ihr die Betrachtung und Anerkennung des Konkreten, Diesseitigen ermöglicht.

Der Verfasser untersucht nun, wie mittelalterliche Autoren auf die Herausforderung durch die Formen des Häßlichen antworten. Die Betrachtung solcher Antworten bietet mehr Chancen, auf hintergründiges Denken und auf Begründungen für abgegebene Werturteile zu stoßen, als man das bei expliziten Theorien erwarten kann.

Bei dieser Problemstellung werden folgende Bereiche behandelt: die Schöpfung, anhand der Theodizee des Augustinus; der Mensch, anhand einer Romanfigur Wolframs von Eschenbach im Vergleich mit Bernhards Anthropologie; die biblische Offenbarung, anhand der Symbollehre des Dionysius Areopagita und seiner mittelalterlichen Kommentatoren; der Inkarnation, anhand der Passionsmystik von Heinrich Seuse. In einem fünften Teil wird nach den Funktionen der sichtbar gemachten hintergründigen Formen der Bewältigung des Häßlichen gefragt. Der Anhang mit dem reichen Anmerkungsteil, dem Literaturverzeichnis, zwei Registern und einem Nachwort beschließt die Abhandlung.

Augustinus bewältigt das Häßliche vor allem in zwei sich stets durchdringenden Argumentationen seiner Theodizee: das Übel als privatio boni, nicht als eigenständiges Sein, und der Platz auch des Häßlichen in der Harmonie der kosmischen Ordnung, also der ordo-Gedanke mit seiner Gradusordnung, die nichts anderes ist als Schöpfungsrealität.

Sehr lesbar und farbig inmitten der vielen Darstellungen von Theorien ist die erste Hälfte des 2. Teils mit dem Problem des häßlichen Menschen, wo Michel vor allem aus Romanen von Wolfram und Hartmann Beispiele für Bewältigung des Häßlichen gibt. Dabei wird den einzelnen Gestalten je nach dem Grund ihrer Häßlichkeit eine poetische Funktion zugewiesen (außer dem Fall, wo der Häßliche als Fehlleistung der Natur erklärt wird). Der Häßlichkeit wird also vom Dichter ein Sinn verliehen. Als Bewährungsprobe oder Wegweiser für den Protagonisten wirkt häufig das häßliche Ungeheuer. Wenn die Häßlichkeit den Helden selbst betrifft (Iwein, Gregor), hat sie Symbolwert: Selbstaufgabe als Bedingung der Selbstgewinnung, Nachfolge Christi. Noch tiefschichtiger ist die Häßlichkeit Cundrîes: sie ist eine augenfällige Demonstration der negativen Botschaft, die sie zu Parzivals totaler Verdemütigung bringt (S. 66). Die Paradoxie von innen und außen / häßlich und schön wird drastisch in Cundrîes Wort: ich bin gehiurer noch dann ir (Parzival). Solch innere, verdeckte Schönheit ist erst recht gemeint in der herrlichen Gestalt des häßlichen Rennewart, der P. Michel lange, sorgfältige Seiten widmet. Hier ist der 'art', die bleibende Substanz des Menschseins stärker als alle übermalte Häßlichkeit: das Gold im Pfuhl rostet nicht. Im letzten scheint hier die unverlierbare imago Dei im Menschen auf.

Darum geht es auch in der theologischen Anthropologie des Mittelalters, die Michel vor allem an der imago-Lehre Bernhards von Clairvaux aufweist. Und zwar wird hier häßlich/schön nicht mehr auf Leib/Seele (außen/innen)

bezogen, sondern das Modell wird gleichsam innerseelisch verwendet: nach dem Sündenfall ist ein «Rest» der Gottebenbildlichkeit im Menschen geblieben, und dieser muß zur Göttlichkeit zurückfinden. Michel gelingt es, die nicht nur vordergründige, sondern tief innere Entsprechung dieser Theologie Bernhards mit der Dichtung Wolframs (vor allem an der Gestalt Rennewart) nachzuweisen und damit erneut (nach A. Haas) auf den möglichen sensus spiritualis auch einer profanen Dichtung aufmerksam zu machen.

Die Symbollehre des Dionysius Areopagita im 3. Teil faßt der Autor vorzüglich zusammen (S. 107) und stellt sie im weiteren in ausführlicher Breite dar. Zum reinen Genuß für den Leser wird das 3. Kapitel: Abt Suger von Saint Denis' Inanspruchnahme der areopagitischen Lehre zur Rechtfertigung des künstlerischen Schmuckes im Streit mit Abt Bernhard von Clairvaux. Die berühmte Kontroverse Cluny-Cîteaux wird von P. Michel rhetorisch ebenso ausgekostet wie damals von den Protagonisten Suger-Bernhard. Es führte zu weit, in dieser Rezension auf Michels gelehrte Analyse jenes Federkrieges einzugehen.

In Heinrich Seuses Auseinandersetzung mit der Häßlichkeit (4. Teil) geht es darum, die sinnenfällige, skandalöse Häßlichkeit des Kreuzestodes ästhetisch höher einzustufen als die ungebrochene Schönheit des göttlichen Logos in menschlicher Gestalt (S. 180). Diese Paradoxie der schönen Häßlichkeit (was übrigens genau dem entspricht, wozu sich die christlichen Autoren des Mittelalters seit Augustin, in der Spannung zwischen den Forderungen der Rhetorik und der demütig-einfältigen Form des Wortes Gottes, gezwungen sahen: zur Vermischung der Stile des Erhabenen und des Niedrigen), diese Paradoxie bringt Seuse zum Ausdruck in seiner Passionsmystik. Der Verfasser widmet diesem Problem reiche und subtile Analysen, und man ist immer wieder (das gilt fürs ganze Buch) überrascht von dem sicheren theologischen Grund des Germanisten Paul Michel.

Die imponierende Untersuchung wird im letzten, dem deutenden Teil, der der Rezensentin etwas weniger anschaulich als das Vorangehende erscheint, abgeschlossen.

Nicht bekömmlich ist dem Leser die Verweisung auf Paragraphen statt auf Seiten; sie erschwert das Suchen erheblich. Die recht zahlreichen graphischen Darstellungen und Übersichten waren der Rezensentin nicht eben hilfreich, die textliche Darstellung ist klar und jedenfalls verständlicher. Dafür gibt es sonst manche Lesefreude, so etwa die trefflichen Mottos zu Beginn jeden Teiles, der angenehme Stil, kluge Anmerkungen, als Beispiel 202 [4].

Als Gesamteindruck bleibt jedenfalls, daß die «gefundenen Goldkörnlein» kostbar genug sind, auch den «Abraum» (s. Nachwort) hinzunehmen, wobei es zuweilen schwer halten wird zu entscheiden, was als dieser, was als jene zu bezeichnen ist. Zudem enthält die Abhandlung eine Fülle an Darstellungen und Erkenntnissen, die eine Rezension längst nicht ausschöpfen kann. Sie kann jedoch dankbar festhalten, daß sich die Lektüre dieses schönen Buches lohnt nicht zuletzt deshalb, weil viele Seiten zu weiterer theologischer Reflexion und spiritueller Vertiefung einladen.

Raphaela Gasser OP

Ziegler, Josef Georg (Hrsg.): Organverpflanzung. Medizinische, rechtliche und ethische Probleme. Mit Beiträgen von WOLFGANG HEINEMANN, WERNER KLINNER, ERICH SAMSON, JOSEF G. ZIEGLER. – Düsseldorf: Patmos Verlag 1977. 132 S.

Moraltheologie im interdisziplinären Gespräch mit Medizin und Recht

I

Daß die sog. Humanwissenschaften das ehemals nur Philosophen beschiedene Schicksal mehr und mehr werden teilen müssen: faktisch geschehener Geschichte ihren Beitrag je erst post festum beisteuern zu können, bestätigt neuerlich der Umstand, daß eine interdisziplinäre Studie zum Problem der Organtransplantation fast synchron zu ihrem Erscheinen von einem erfolgreichen, spektakulären Einsatz eines künstlichen Herzens bereits wieder überholt worden ist [1], was der Herausgeber in seinem Beitrag (62) doch noch «für in absehbarer Zeit unwahrscheinlich» gehalten hatte. Ob aber das zeitliche prius den Fakten des Fortschritts schon normative Kraft gibt, ob die Medizin in diesem Falle alles, was sie technisch vermag, auch darf oder muß, ob und wie die sog. Humanwissenschaften zu ethisch-rechtlichen Grenzziehungen berechtigt oder verpflichtet sind, versucht das vorzustellende Buch aus medizinischer, juristischer und moraltheologischer Perspektive zu klären.

1. Die medizinische Effizienz von Organverpflanzungen hat sich für den Herzchirurgen Werner KLINNER (11–21) eindeutig erwiesen; die Relevanz der anstehenden ethischen Probleme hält er für «wahrscheinlich überschätzt» (16); schwerwiegend wären sie lediglich gegeben im Falle tiefgreifender Veränderung der Identität des Spenders (bis zu deren Verlust) bei technisch nicht möglicher Keimdrüsen- oder Gehirntransplantation. Eine gesetzliche Regelung hält Klinner für wünschenswert, nicht aber notwendig, denn letzte Instanz bei der Todesfeststellung sowie dem Entscheid über die Organentnahme aus der Leiche bleibe immer der Arzt.

2. Dagegen plädiert der Strafrechtler Erich SAMSON (22–43) unbedingt für einen Rechtsschutz für die Interessen des Individuums vor einem Fortschritt rein technischer Machbarkeit, der das geltende Recht überholt hat: es ist nicht in der Lage, «die unerlaubte Explantation sachgerecht zu erfassen» (26). Ebenfalls hätte eine gesetzliche Regelung zu schützen vor Übergriffen durch Staat und Gesellschaft, denen kein Anspruch auf «Sozialpflichtigkeit auch des Körpers» (30) zu gewähren ist. Nachdrücklich insistiert Samson auf dem Persönlichkeitsrecht des Toten: der Wille, den er zu Lebzeiten geäußert hat, ist unbedingt zu respektieren und zu schützen. Erhebliche Schwierigkeiten ergeben sich allerdings bei der rechtlichen Regelung der Hirntoddiagnose – den (Groß-) Hirntod anerkennen alle Autoren des Buches als

[1] Im November 1977 durch die Chirurg. Univ.-Klinik Zürich.

Ende der lebenden Person – deren zumindest eine Methode (Angiographie) rechtlich umstritten ist, sich ein letztes Urteil der Kompetenz des Juristen aber entziehen muß. Solcher Unsicherheit wäre mit dem Grundsatz zu begegnen, «dem Fortschritt dort Grenzen zu setzen, wo er nur auf Kosten des Schwachen durchgesetzt werden kann» (43).

3. Mit Wolfgang HEINEMANN (Dr. jur., Vorsitzender der «Interessengemeinschaft Organspende e. V.») (44–51) kommen die Betroffenen – potentielle Transplantatempfänger – selbst zum Wort. In ihrem Interesse spricht sich Heinemann für ein Gesetzesmodell aus mit größter Effektivität für den Empfänger, mit ausreichendem Rechtsschutz für den Spender. (Zu den vier in Frage kommenden Modellen am ausführlichsten Ziegler, 107–116). Eine theologisch-ethische Klärung des Problems erwartet sich Heinemann direkt vom Bibelwort (Gal 4,15; Röm 12,1 ff; 1 Kor 15,44).

4. Über die Hälfte des Buches bestreitet der Moraltheologe Josef ZIEGLER (52–127), der nochmals (gegenüber Klinner keine neuen) medizinische Fakten, sodann ausführlich ethische Überlegungen und schließlich juristische Erwägungen zum diskutierten Gegenstand anbringt. Interessant hier der zweite Teil, worin Ziegler als einziger Autor der Studie in ausdrücklicher Methodenreflexion das wissenschaftstheoretische Zueinander der betroffenen Disziplinen Medizin, Ethik und Jus reflektiert. Das Resultat – «Der Mediziner gibt die fachlichen Fakten, der Moraltheologe stellt die sittlichen Prinzipien bereit, der Jurist steckt die gesetzlich festzulegenden Grenzen ab» (53) – gewinnt er durch Extrapolation eines Modells der sittlichen Handlung (63 f., 94 ff.), das ich schematisch folgendermaßen wiedergeben möchte:

Prinzipien	relativ	zur Geschichte: zeitliche Wandelbarkeit zur Gesellschaft: Bedürfnisbezogenheit	
	absolut	(abstrakt): verpflichtend als im essentialistischen Sinn *wahr* (sinn- und seinsgerechte Begründung)	*Ethik* (allg.)*
gegeben ↓			
Gewissen: Normierung (material) (sittl. Urteilskraft)	sittl. Kriterium:	*Richtigkeit* der Konkretisierung der Prinzipien im Gewissensentscheid	*Ethik* (spez.)*
	staatl. »	Sozialverträglichkeit / Durchführ- / Durchsetzbarkeit	*Jus*
↑ gegeben			
Empirische Fakten: aus sich heraus keine verpflichtende Kraft			*Medizin*

* Die Aufteilung «generelle/spezielle Ethik» ist von Ziegler nicht ausdrücklich gemacht.

Wertungen im Bereich medizinischer Tatsachen sind also nur im Verbund mit Ethik (und Jus) möglich, sind aber notwendig, soll die «spezifisch humane Dimension des Menschen» (64) in die Heilkunst eingebracht werden. Unter vier «aussagekräftigen Prinzipien für ein ethisch relevantes Urteil» (64) (die für Ziegler immer absolute Geltung haben) sollen die zwei zur Debatte stehenden Fragen – nach den Bedingungen von Organspende/-entnahme, nach jenen der Organverpflanzung – normativ geklärt werden. – Die unbedingte, allgemeinverbindliche *Menschenwürde* (Prinzip 1, 65–73), die den Körper über jede menschliche Verfügungsgewalt stellt, entzieht die «Spende wie die Entnahme eines Organs dem Belieben des Menschen» (73). Das *Totalitätsprinzip* aber (Prinzip 2a) – der einzelne Körperteil diene dem Ganzen – legt die Legitimität von Organverpflanzungen nahe, vermöchte aber, bezogen auf die tota humanitas, leicht totalitär zu werden, ist daher dem *christlichen Liebesgebot* (Prinzip 2 b, 73–77) zu unterstellen: vom totus homo nicht zur tota humanitas, sondern zum alter ego. Das erlaubt sittlich die Lebendspende von paarigen oder sich «erneuernden» Organen unter der Voraussetzung der Freiwilligkeit. Die Organentnahme aus der menschlichen Leiche gestattet – bei gebotener Ehrfurcht – der *Tutiorismus* (Prinzip 3, 77–90), der über moralische Gewißheit hinaus absolute Sicherheit über den Todeseintritt und die Zustimmung des Verstorbenen oder seiner Angehörigen erheischt. Abzulehnen sind, da relativierend bereits auf prinzipieller Ebene, weniger rigorose Einstellungen (F. Böckle, J. Gründel, W. Ruff), denn: «Ohne die vorausgesetzte Einheit von Sein und Sinn herrscht die Macht bloßer Tatsachen und Täter.» (90) In Grenzfällen allerdings, wo eindeutige Normierung nicht möglich ist, hat das *Gewissen vor Gott* allein zu entscheiden (Prinzip 4, 90–93). (In diesem Zusammenhang plädiert Ziegler erfreulicherweise für die Errichtung von Lehrstühlen für ärztliche Ethik an medizinischen Fakultäten). – In einem dritten Teil, der das Verhältnis von *Ethik und Recht* zum Gegenstand hat, bezieht der Autor sehr ausführlich Stellung zur aktuellen Grundwertdiskussion in der BRD (94–100): Staat und Gesellschaft haben ihre Rechte wie die (spezielle) Ethik nicht nur in regulativen, sondern in «metaphysisch aufweisbaren konstitutiven Prinzipien» (96) zu verankern. Darauf zu insistieren sei wesentlich Aufgabe der christlichen Kirchen. – *Abschließend* diskutiert Ziegler die in der BRD vorliegenden Gesetzesentwürfe (103–125) im Rahmen seines ethischen Modells als kritischen aber unterstützenden Beitrag zum konkreten Gesamtziel der interdisziplinären Bemühungen: «Das postmortale Organangebot zu erhöhen, den Willen aller Beteiligten in sittlich und rechtlich vertretbarer Weise zu respektieren und den beteiligten Ärzten die erforderliche Rechtssicherheit zu geben» (127).

II

Zunächst scheint das Buch dem Rezensenten ein gelungenes Exempel zu statuieren, wie über allgemeinverbindliche Normierungsprobleme in einer komplexen Gesellschaft mittels sachlich und unpolemisch geführten Diskurses Klarheit hergestellt werden soll und kann. Wie dabei selbst ein-

zelne Disziplinen profitieren können, zeigt beispielhaft des Iuristen Samson statement zum Persönlichkeitsrecht der Toten: mehr als die fundamentalistischen Rekurse auf Bibelworte bei Heinemann und Ziegler, weist sein Vorschlag dem Theologen einen Weg, wie vernünftig und ohne schlechte Metaphorik von einer jenseitigen Wirklichkeit des Menschen gesprochen werden kann. – Von der Intention her am breitesten angelegt, wirft der Beitrag des Herausgebers am meisten Fragen auf. Ich möchte mich auf ein paar Bemerkungen zu Grundsätzlichem an Zieglers Modell sittlichen Handelns beschränken, das zwar nicht Thema des Buches, aber doch tragende Argumentationsfigur in dessen Hauptbeitrag darstellt. Abgesehen von Schwierigkeiten, die Zieglers Modell rein immanent sind – nach welchen logischen und methodologischen Zuordnungsregeln etwa bringt die sittliche Urteilskraft Empirie und Prinzip zur Synthese? – können sicher nicht befriedigen die Passagen zur philosophisch-theologischen Begründungsproblematik ethischer Prinzipien, die bezüglich der Fragestellung des Buches nicht sekundär sein kann, weil Ziegler Art und Weise der Arbeitsteiligkeit interdisziplinärer Normierungsbemühungen davon abhängig macht. Sein Modell ist jedenfalls hierarchisch und rein statisch, als zur Erhebung (konstituiert sind sie nach Ziegler je schon) allgemeiner sittlicher Prinzipien eine konsensuelle Lösung aller Beteiligten strikte ausgeschlossen wird: Ergebnisse der verschiedenen anthropologischen Disziplinen (und die naturwissenschaftlichen?) vermögen sittliche Direktiven zu präzisieren, beeinträchtigen aber niemals die unwandelbaren Strukturen menschlicher Grundverfaßtheit als Einheit von Sein und Sinn (die inhumanen Implikate solcher Formulierungen haben zur von Ziegler gerügten «augenblicklich mondänen ... Metaphysikscheu» (95) geführt). Alternative Positionen nun, wie z. B. eine evangelische Ethik, die aus der Menschwerdung Gottes auch ein Historischwerden von Vernunft und Wahrheit ableitet, werden beiläufig durch schlichte Klassifizierung in «nicht-essentialistische», untragbare Wahrheitsmodelle, ein «existentialistisches» oder «utilitaristisches» disqualifiziert. Das allerdings ist zu einfache Kritik an jahrhundertelangem denkerischem Bemühen um die Möglichkeit einer Vermittlung von Vernunft und Geschichte, um verbindliche *historische* Prinzipien – wo solches Denken doch Früchte zu tragen scheint gerade in einer Richtung, auf die Ziegler mit der Erwähnung von K. O. Apel anspricht! Es ist aber dessen Apriori einer idealen Kommunikationsgemeinschaft nicht ein metaphysisch, sondern transzendental-intersubjektiv gewonnenes Prinzip, dessen Dringlichkeit durch Heranziehung aller Wissenschaftsbereiche, also diskursiv eingelöst werden muß, was jedenfalls zeigt, daß zwischen absolut unwandelbarer, metaphysischer Gesetzlichkeit und hoffnungslos willkürlichem, historischem Relativismus in der Ethik nicht notwendig Vakuum zu klaffen hat. Eine weniger selbstsichere Erwägung des Wertes solcher Bemühungen hätte Zieglers Methode etwas von ihrer Stringenz genommen, sie aber diskussionsfähiger gemacht. – Indes schmälert dies nicht das Gesamtverdienst des Buches, Komplexität und mögliche Lösungsperspektiven eines jetzt zehn Jahre lang aktuellen medizinisch-ethischen Problems einer breiteren Öffentlichkeit bewußt zu machen, den Willen zu konkreten Maßnahmen zu stimulieren.

STEPHAN WYSS