

ein Hinweis auf die differenziertere heutige Diskussion um Wahrheitstheorien nötig gewesen. – Heinrich Scholz auf der anderen Seite war kein Dilettant als Philosoph, sondern ein Polyhistor, der sowohl Theologe, Philosoph als auch Physiker und Mathematiker, und zwar jeweils vom Fach, war. Gleichwohl zeichnet sich auch seine Metaphysik durch einen fundamentalen, und wie es scheint, unbehebaren Mangel aus, daß sie nämlich unter den Bedingungen des Logizismus und der Ergebnisse der modernen Beweistheorie das alte Programm der Leibnizschen ‚mathesis universalis‘ einholen will. Leibniz seinerseits war kein Logizist, sondern Logik war für ihn immer zugleich Ontologie und Metaphysik. Die moderne Logistik emanzipiert sich von diesen Hintergründen und wird formal, was Scholz akzeptiert. Also muß er seine logizistische, als rein syntaktisches Kalkül ausgebaute Metaphysik durch eine ‚meditierende Metaphysik‘ flankieren, die den Realitätskontakt der rein logizistischen Metaphysik sichern soll. Während er für die logizistische Metaphysik strenge Denknöwendigkeit fordert, fordert er für die meditierende nur, daß sie nicht selbstwidersprüchlich sei, was ein viel zu weites Kriterium ist, schließlich ist jeder gute Science-Fiction-Roman widerspruchsfrei. – Das heißt, was hier zutage tritt, ist einfach nur der in der Apel/Habermas-, aber auch in der Erlanger Schule sattsam diskutierte und hinreichend geklärte Sachverhalt, daß man Ratio nicht einfach nur = ‚deduktive Ratio‘ setzen sollte, sondern daß es Begründungsleistungen der Vernunft gibt, die darin nicht aufgehen. Scholz kennt, wie Wittgenstein, nur Logik und Mystik. Aber dazwischen wäre das Feld eigentlicher philosophischer Rationalität, das auch von Kropac nirgends eröffnet wird.

Ist also der zweite Teil dieser Arbeit enttäuschend, weil die dort dargestellten Philosophien wenig tragfähig sind, so ist es der dritte Teil noch mehr. Hier kündigt der Autor zwar eine eigene Synthese an, aber dieses kurze Kapitel enthält im wesentlichen nur Wiederholungen aus dem ersten Teil, und zwar von Sachverhalten, bei denen man sich dort schon fragen konnte, ob sie in eine Promotionsarbeit hineingehören. Das einzig Neue in diesem letzten Kapitel sind einige Bemerkungen zum Verhältnis des klassischen Begriffs der ‚creatio continua‘, zum modernen Begriff der ‚Selbstorganisation‘, ‚Selbsttranszendenz‘ usw. – Bemerkungen allerdings, die man bei Autoren wie Rahner, Weißmahr, Bosshard usw. schon vor einiger Zeit gelesen hat. Man sollte, wie zu Anfang gesagt, Brückenschläge zwischen Naturwissenschaft und Theologie nicht zu streng beurteilen, weil sie außerordentlich schwierig sind. Bei dieser Arbeit ist allerdings nicht leicht zu sehen, inwiefern ein solcher Brückenschlag gelungen sein könnte. – Wäre der erste Teil dieser Arbeit gesondert als Buch herausgekommen, z. B. unter dem Titel „Mathematik, Physik und Logik für Theologen“, dann wäre sie sehr positiv zu beurteilen, da sich Kropacs Darstellung für diese Zwecksetzung durch Klarheit und Knappheit auszeichnet und weil es nach dem Wissensstand des Verfassers ein solches Buch bis heute noch nicht gibt. Eine Promotionsarbeit über das Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Theologie steht jedoch unter anderen Rechtfertigungsverpflichtungen.

H.-D. MUTSCHLER

SÖLLING, CASPAR, *Das Gehirn-Seele-Problem*. Neurobiologie und theologische Anthropologie. Paderborn: Schöningh 1995. 329 S.

Die Flut der Bücher über die Thematik von Gehirn und Geist des Menschen ist enorm und von einem einzelnen kaum mehr zu übersehen. Im vorliegenden Werk versucht der Verf. zudem noch die theologische Problematik dessen, was dort unter Seele verstanden wird, mit den neuesten Forschungsergebnissen der Neurobiologie zu konfrontieren. Das ist wahrhaftig ein Unterfangen, von dem man eigentlich erwartet, daß es im Rahmen einer Dissertation nicht bewältigt werden kann. Doch der Verf., gleichzeitig Naturwissenschaftler und Theologe, geht dieses schwierige Feld mit Kompetenz und Unterscheidungsvermögen an. Der bekannte Gehirnforscher Gerhard Roth hat das Vorwort geschrieben und gesteht dem Verf. Kompetenz auch in der Hirnforschung zu. Nach dem Verf. erhebt diese Arbeit nicht „den Anspruch, das Gehirn-Seele-Problem in all seinen Dimensionen erschöpfend zu behandeln, noch sind von ihr endgültige Antworten zu erwarten. Sie stellt vielmehr den Versuch dar, den interdisziplinären Dialog voranzutreiben“ (1). Neben dem Vorwort, der Einleitung und einem kurzen Schluß

wird das Buch entsprechend der Fragestellung in vier Kapitel eingeteilt. In dem Kap. „Zur Biologie des Gehirns“ (10–152) werden die Ergebnisse der Hirnforschung am Menschen, der Aufbau des Zentralnervensystems und die Funktionen von Subsystemen und Neuronen, besonders die Aktivitäten der Gehirnrinde (Cortex) detailliert und kompetent beschrieben. In abschließenden Überlegungen wird das Fazit gezogen bezüglich des Unterschieds zwischen Mensch und Tier, wie er sich u. a. in der Fähigkeiten zur Sprache kundtut. Natürlich bleiben auch noch offene Fragen in den Befunden der Neurobiologie übrig; die betreffen besonders das Verhältnis von Gehirn und Geist, die alte Leib-Seele-Problematik, die heute auf das Verhältnis allein des Gehirns als Instrument des Denkens und Wollens reduziert ist. Auch wenn das Gehirn sicher der Sitz der geistigen Akte des Menschen ist, so ist doch m. E. der ganze Leib von dem geistigen Prinzip des Menschen durchdrungen. Die Antwortversuche der Biologen zum Verhältnis von Gehirn und Geist werden korrekt dargestellt und jeweils kritisch geprüft. Das sind vor allem folgende Biologen, die stellvertretend stehen für eine Reihe anderer Kollegen, die ihrerseits ähnliche Auffassungen vertreten. Der panprotopsyche Identismus von B. Rensch nimmt schon in den ersten Lebewesen etwas Psychisches an, das aber in allen Lebewesen, auch im Menschen, identisch ist mit den Nervenzellen bzw., wenn ausgebildet, mit dem Gehirn. Rensch vertritt also eine Art materialistischen Monismus. Die Gegenposition findet sich bei Eccles, dem Hirnforscher und Nobelpreisträger, der einen starken Dualismus vertritt, der beim Menschen drei Schichten annimmt, das Materielle, das Ich und das Selbst als Ausdruck des Selbstbewußtseins und des Personalen. Zwischen dem Gehirn, dem materiellen Substrat, und der Seele, findet Interaktion statt. So bekommt man beim Sich-Ärgern Magenschmerzen, und psychische Krankheiten können durch Medikamente über den Leib beeinflußt werden. Robert Sperry, der international durch seine Split-brain-Untersuchungen bekannt ist und 1981 für seine Forschung den Nobelpreis erhielt, hatte schon vor Eccles „das Bewußtsein als eigene, die Materie beeinflussende Qualität erkannt und ein interaktionistisches Konzept des Geistes vorgelegt“ (114). Nach Sperry gilt: „Die geistigen Entitäten transzendieren die physiologischen, genau wie die physiologischen die molekularen transzendieren“ (115). Das Bewußtsein ist nach ihm eine Systemeigenschaft, ein „Riesensprung in Richtung Freiheit“ (ebd.). Der Verf. nennt die Position Sperrys einen neuen Mentalismus. Im deutschen Sprachraum hat Detlef B. Linke, ein Gehirnchirurg, durch zahlreiche Veröffentlichungen über Gehirnanplantation und das Verhältnis von Geist und Gehirn einen Parallelismus zwischen beiden propagiert. Hier kann man dem Verf. nur zustimmen, daß Linke sich in Widersprüche verwickelt. Als typisch für eine weitere Richtung im Seele-Gehirn-Verhältnis wird abschließend John Z. Young dargestellt, und es wird aufgezeigt, wie dessen Reduktionismus durch G. M. Edelman, der 1972 den Nobelpreis für die Strukturklärung der Antikörper erhielt, weiterentwickelt wurde. Dabei gelingt es Edelman, „zahlreiche Einzeldisziplinen, wie etwa Ethologie, Neurobiologie, Systemtheorie, Kybernetik, Evolutionstheorie und Psychophysik zu vereinen“ (136). Edelman arbeitet mit neuronalen Gruppen, die er Module nennt. Im abschließenden Abschnitt dieses Kapitels gibt der Verf. eine „kritische Zusammenfassung der biophilosofischen Ansätze“ (143–152). Jede der vorgestellten biologischen Theorien zum Verhältnis von Gehirn und Geist hat logische Ungereimtheiten. Im folgenden Kapitel „Zur Theologie der Seele im 20. Jahrhundert“ (153–237) werden die Entwürfe von drei Theologen zum Verhältnis von Gehirn und Seele dargelegt: von Pierre Teilhard de Chardin, Karl Rahner und Joseph Ratzinger. Nach Teilhard gibt es zwei Energien, die die Evolution vorantreiben, die tangentielle und radiale; die letzte bringt das (zweite) Bewußtsein und die Seele des Menschen hervor. Unsterblichkeit der Seele wird als Einigung des Menschen mit Gott konzipiert. Die Auferstehung des Leibes ist eine Immutatio der Materie. Teilhard geht „von einem psychophysischen Parallelismus aus“ (180), gelangt jedoch in der Weiterentwicklung seiner Ideen zu einem Emergenz-Konzept. Die Idee von der radialen Energie ist nach dem Verf. heute so nicht mehr zu halten. Der zweite Theologe, der vom Verf. hinsichtlich des Verhältnisses von Gehirn und Seele untersucht wird, ist Karl Rahner. Auch wenn dieser keine geschlossene Theologie der Seele habe, so entwickle er doch zu bestimmten Problemfeldern z. B. bei der Hominisation, der Unsterblichkeit der Seele u. a., seine Theologie in diesen Fragen. Nach Rahner er-

fährt der Mensch „seine Geistigkeit anhand seiner Fragfähigkeit und [...] Fragwürdigkeit seiner Existenz“ (186). Die Seele des Menschen ist bezogen auf das Geheimnis (= Gott). Materie wird von Rahner als „gefrorener Geist“ angesehen. Die Entstehung von Geist wird im Begriff der Selbsttranszendenz gefaßt, daß „die Materie sich aus ihrem inneren Wesen auf den Geist hin entwickelt“ (194). Der Tod gilt als Vollendung des Verhältnisses von Leib und Seele. Als dritter Theologe wird exemplarisch J. Ratzinger (204–226) dargestellt, der „sich für die Rehabilitierung des Begriffs ‚Seele‘ stark gemacht habe“ (204). Der Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die Menschwerdung Gottes in Christus. Nach Ratzinger setzt „die volle Menschwerdung des Menschen die Menschwerdung Gottes voraus“ (205). Der Mensch wird als Dialog von Leib und Seele konzipiert. Die Schöpfung „tritt im Menschen in ein Liebesgespräch mit Gott ein und an ihm wird deutlich, daß wahre Liebe Unsterblichkeit bedeutet“ (215). Seele meint nach dem Kardinal „die personale Gottesrelation der Schöpfung, die nur dem Menschen möglich ist“ (222). Problematisch ist nach dem Verf. bei Ratzinger, daß seine Theologie zu den Naturwissenschaften inkompatibel wird. Die dualistischen Gefahren eines Wahrheitsbegriffs von Philosophie und Theologie einerseits und der Naturwissenschaft andererseits seien bei Ratzinger nicht zu übersehen. Im folgenden Kapitel wird dann der „Versuch einer Synthese: Die Emergenz der Seele“ (238–272) unternommen. Dabei beruft sich der Verf. auf die Systemtheorie Helmut Schweglers. Für mich ist die ganze Emergenztheorie als Erklärung für die Entstehung völlig unzureichend, denn sie ist ja nur eine Beschreibung dafür, daß das Neue, in diesem Fall die Seele, plötzlich auftaucht (= emergere). Die metaphysische Frage, wie aus weniger mehr entstehen kann, aus Materie Geistiges, wird durch die Emergenztheorie nur beschrieben, aber nicht auf eine zureichende Ursache zurückgeführt. Hier müßte man den Satz des zureichenden Grundes von Leibniz anwenden, der ja letztlich zurückführbar ist auf den Satz vom Nicht-Widerspruch, daß aus nichts nicht etwas entstehen kann ohne hinreichende Ursache. Diesem Problem der Entstehung des Geistes aus Materiellem kann man entfliehen, wenn man die monistische Theorie vertritt, daß Geist letztlich nichts anderes als Materie sei. Aber durch eine solche Hypothese verwickelt man sich in unlösbare Widersprüche. Der Verf. nennt auch eine Reihe von Einwänden und versucht dann einen dualistischen Emergentismus. Aber letztlich löst auch dieser das metaphysische Problem nicht. Auch wenn die Emergenztheorie weit verbreitet ist, so ist und bleibt sie für mich aus den angeführten Gründen nicht ausreichend. Im letzten Kap. „Implikationen des Gehirn-Seele-Problems“ (273–296) werden noch eine Reihe von Fragen angerissen, z. B. Gehirntod, Gehirntransplantation bzw. Gehirngewebetransplantation, Künstliche Intelligenz, Gehirnhälften als Weltbilder – die mehr oder weniger eng mit dem Verhältnis von Gehirn und Seele zu tun haben. Der Verf. will sie nicht ausführlich behandeln, denn sie würden sonst den Rahmen der Arbeit sprengen. Diese Skizzen sollen „Hinweis-Charakter auf Diskussionsbedarf, keinesfalls aber den Anspruch auf eine vollständige Darstellung besitzen“ (273). Die Arbeit wird durch ein ausführliches Literaturverzeichnis (22 Seiten!) und ein gutes Stichwort- und Namensverzeichnis vervollständigt. Auf einige Dinge sollte bei einer Neuauflage geachtet werden. Auf S. 170 muß es statt Anthropoiden in heutiger Terminologie Hominiden heißen. Die Vorfahren von Homo erectus hatten sicher keine Feuerstellen, Wandmalereien gibt es erst beim Homo sapiens, Bestattungen sind erst seit dem Neandertaler nachgewiesen. Auf S. 171 müßte besser zwischen Individuum (was auch ein Tier ist), Person oder Personsein und Persönlichkeit unterschieden werden. Persönlichkeit wird eine Person durch seine freiheitlichen Akte, das Personsein setzt schon bei der Einnistung des Embryos in den Uterus an. Auf S. 235 scheint mir, daß es unterschiedliche Erkenntnisweisen und Erkenntnisse gibt aufgrund unterschiedlicher Methodik in den Naturwissenschaften, der Philosophie und der Theologie. Müßte man nicht hier und auch bei Ratzinger von den unterschiedlichen Sprachspielen (Wittgenstein) sprechen, die eben nur innerhalb einer Disziplin gelten? Auf S. 248 wird der häufige Fehler in der naturwissenschaftlichen Literatur auch vom Verf. gemacht: „Die Selbstreferenz ist dafür *verantwortlich*, daß es zu einem qualitativen Sprung innerhalb eines Systems kommt, wodurch diese neue Systemeigenschaften erhält.“ „Verantwortlich“ ist eine personale Kategorie und setzt Freiheit voraus, kann also nicht von Organismen verwendet werden, die noch keine Person sind. Man muß nach der Sprachphilo-

sophie dann formulieren: ... ist die Ursache dafür ... – Noch ein sehr störender Hinweis auf das Druckbild: r+n oder r+m sind immer so eng aneinandergerückt, daß es im ersten Fall wie ein m aussieht, im zweiten Fall wie zwei n. Trotz der Korrekturen kann man dem Verf. für die sehr gute Aufarbeitung der Literatur nur gratulieren. Es ist eine theologische Dissertation, und darum geht es hauptsächlich um das Verhältnis von naturwissenschaftlichen Forschungsergebnissen zur theologischen Fragestellung. Ein Naturphilosoph hätte allerdings mehr Wünsche zur Behandlung der umfangreichen philosophischen modernen Literatur zum Leib-Seele-Problem.

R. KOLTERMANN S. J.

KNAPP, MARKUS, *Glaube – Liebe – Ehe*. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit. Würzburg: Echter 1999. 207 S.

Das Buch ist aus Vorlesungen hervorgegangen, die der Vf., Professor für Dogmatik an der Ruhr-Universität in Bochum, über die Ehe gehalten hat. Da es in diesen Vorlesungen nicht um die Bearbeitung einer ehe theologischen Spezialfrage ging, sondern um die Darbietung der diesbezüglichen Grundinformationen, stößt man in diesem Buch im wesentlichen auf die Themen, die den heute üblichen Stoffkanon zum katholischen Ehe traktat ausmachen. Wie bereits der Untertitel des Buches erkennen läßt, lag dem Vf. jedoch nachdrücklich daran, seine Erörterungen auf die heutige Situation der Ehe zu beziehen. Dabei wertet er die Erfahrungen vieler Zeitgenossen ebenso aus wie einschlägige ehe- und religionssoziologische Untersuchungen. Was sich dabei zeigt, ist – wie er sagt – schwierig. Schwierig ist es für den heutigen Menschen, sich zu der Lebensform durchzuringen, von der er sich die Erfüllung seiner Erwartungen erhofft. Schwierig ist es für die Kirche, ihr vom Gedanken der Sakramentalität bestimmtes Verständnis der Ehe unter Christen verständlich zu machen und anziehend erscheinen zu lassen. Der Zeitbezug macht in diesem Buch die wichtigste Leitlinie der Erwägungen aus. Er kommt darüber hinaus thematisch und programmatisch in den Rahmentexten zur Sprache: Die Einführung trägt den Titel: „Ehe in gewandeltem Kontext“ (9–23), das Resümee ist überschrieben „Sakramentale Ehe im modernen Kontext“ (193–202). In vier sachlich und sinnvoll einander zugeordneten Hauptteilen legt der Vf. die Theologie der Ehe vor. Im ersten Teil erinnert er an „Die biblischen Grundlagen einer Theologie der Ehe“ (25–66). Sie zielen auf die in der göttlichen Schöpfungsordnung grundsätzlich schon angelegte personale Eheauffassung Jesu, die sich in ihrer Eigenart von seiner Botschaft vom Ankommen der eschatologischen Gottesherrschaft her erschließt. Im zweiten Teil geht es um „Die theologiegeschichtliche und lehrantliche Entwicklung der Ehelehre“ (67–115). Diese Entwicklung hat in den Entscheidungen des II. Vatikanischen Konzils zu Akzentsetzungen geführt, die sich im wesentlichen mit dem biblischen Eheverständnis – die Ehe als personale Beziehung von Mann und Frau – berühren. In den beiden ersten Hauptteilen begegnet der Leser weitgehend dem, was in der exegetischen und theologiegeschichtlichen Forschung inzwischen zur gesicherten Erkenntnis geworden ist. Hier besteht die Leistung des Vfs. in deren verlässlicher und geordneter Wiedergabe. Im dritten Teil: „Die Ehe als Sakrament – systematische Entfaltung einer Theologie der Ehe“ (117–166) – treten die eigenen, freilich in den beiden ersten Teilen schon angepeilten Auffassungen des Vfs. deutlicher hervor. Die Ehe wird als eine personale Beziehung wechselseitiger Liebe – im Sinne der Agape – verstanden. So ist sie schon in Gottes guter Schöpfung angelegt. Die Sakramentalität der Ehe ergibt sich daraus, daß sie über alle Höhen und Tiefen hinweg als lebnumspannende Beziehung der Liebe auf dem Grund des Glaubens an Jesu Evangelium von der helfenden und heilenden Nähe Gottes lebbar wird. Dies kann sich konkret in der Kirche, wo dieses Evangelium verkündet und geglaubt wird, ereignen. Die beiden Propria der sakramental verstandenen Ehe – die Einheit und die Unauflöslichkeit – lassen sich von diesem Ansatz aus plausibel erschließen. Die Kategorie des Sakramentalen, wie sie hier aufscheint, orientiert sich eher am Existentiellen als am Institutionellen. Damit sind die möglichen Antwortrichtungen für die Teilprobleme, die der Vf. dann noch innerhalb des dritten und vor allem innerhalb des vierten Teils – „Problemfelder“ (167–192) – anspricht, vorgezeichnet. Ehe und Ehelosigkeit werden „gleichberechtigter“ zueinander in Beziehung gesetzt, als dies in früheren Zeiten in der Kirche der Fall gewesen ist. Im Blick auf die heute gesellschaftlich stark