

Schließlich eignet sich der theistische (transzendente, personale, allmächtige und freie) Gott besser als monistische Konzeptionen zum Abschluss einer umfassenden Erklärung der Wirklichkeit im Ganzen. Die Welt erklärt sich nicht selbst (oder rein naturalistisch), sondern sie lässt sich am besten als Werk eines unbegrenzten transzendenten personalen Wesens erklären, das zu seiner Existenz auf kein anderes Wesen angewiesen ist. Die Entscheidung eines solchen Wesens, in einer basalen Handlung die Welt (etwas Nichtgöttliches) zu schaffen, stellt einen plausiblen Endpunkt der Suche nach Erklärungen für die Existenz nichtgöttlicher Entitäten dar. Die Erklärungskraft dieser theistischen Erklärung verdankt sich nicht zuletzt der Freiheit Gottes, die Welt zu schaffen oder nicht zu schaffen, denn eine freie Entscheidung eines transzendenten personalen Wesens ist ein natürlicherer Abschlusspunkt bei der Suche nach Erklärungen für die Existenz der Welt als die monistische Auskunft, dass Gott und die Welt (quasi als *factum brutum*) notwendig zusammengehören.

Diese Rationalitätsvorteile des Theismus gegenüber monistischen Entwürfen gingen aber bei der von Müller angezielten Vermittlung dieser beiden Positionen gerade verloren. Und diesem Verlust steht kein vergleichbarer Gewinn auf Seiten des Theismus gegenüber – auch nicht in Bezug auf die angeblich unvermittelbare Trennung zwischen Welt und Gott im Theismus. Die theistische Konzeption Gottes (und damit auch der Welt) muss nicht zu einer unaufhebbaren Trennung von Gott und Welt führen. Sowohl die klassische als auch die modernen empirischen Argumente für die Existenz des theistischen Gottes verweisen auf die Welt als Zeichen für Gottes Dasein und bekräftigen damit T. v. Aquins Auffassung, dass Gott in der Welt u. a. wie die Ursache in ihrer Wirkung anwesend ist. Die im Theismus betonte Körperlosigkeit Gottes ermöglicht gerade seine Ubiquität – und die zeitgenössische englischsprachige Diskussion um Gottes Handeln weist deutlich auf die Möglichkeit einer konsistenten Rede vom Handeln des theistischen Gottes (sei es in Übereinstimmung oder gegen die von ihm garantierten Naturgesetze) in der Welt hin. Theologisch gesprochen: Der Monotheismus schließt nicht die Aussage aus, dass die Welt in einem gewissen Sinne „in“ Gott enthalten ist (der allerdings mehr als die Welt ist), d. h., die Welt ist keine Entität, die völlig getrennt und unabhängig von Gott ist und ihm vollkommen eigenständig gegenübersteht. Gerade eine solche Eigenständigkeit wird in der theistischen Lehre von der *creatio continua* verneint.

Mir ist auch nicht klar, aus welchem Grund der Monotheismus keine hinreichende Antwort auf das Verhältnis von Absolutem und Endlichem geben und er entweder die ontologischen Verpflichtungen nicht religionsphilosophisch einholen kann, die mit dem Gedanken eines Anfangs der Welt verbunden sind oder er für uns unverständlich sein soll. (244) Allerdings wird die Theologie Gottes Ewigkeit zeitlich denken müssen, wenn sie M.s Vorwürfen entgegen will, aber dies stellt kein wesentliches Problem dar und die Theologie kann sich für eine solche Auffassung durchaus auf Vorbilder in der frühen Theologiegeschichte berufen. Trotz aller kritischen Bemerkungen soll aber nicht übersehen werden, dass es M. wieder einmal gelungen ist zu zeigen, dass der christliche Glaube zu denken gibt und philosophische Reflexion freisetzt sowie erfordert. Zudem weist Verf. deutlich auf die latente Versuchung des Theismus zu einer deistischen Über- bzw. Falschbetonung der Transzendenz Gottes hin, die zwischen Gott und der Welt einen unüberbrückbaren Graben aufreißt und nicht mehr von Gott sagen kann, dass er alles in allen bewirkt (1 Kor 12, 6b) oder dass er es ist, in dem wir leben, uns bewegen und sind (Apq 17, 28). Für all die gebührt dem Autor Dank.

O. J. WIERTZ

RAGER, GÜNTER, *Die Person. Wege zu ihrem Verständnis* (Studien zur theologischen Ethik; Band 115). Fribourg: Academic Press/Paulusverlag 2006. 382 S., ISBN 3-7278-1572-8.

Im Jahr seiner Emeritierung als Direktor des Freiburger Universitätsinstituts für Anatomie und Embryologie sammelt Rager (= R.) eine Reihe seiner interdisziplinären Arbeiten. (Vor seinem Medizinstudium hat er in Philosophie promoviert und seit 1999 neben der Fribourger Lehre und experimentellen Arbeit das Görresinstitut für interdisziplinäre Forschung geleitet. – Ein Schriftenverzeichnis von 1960–2006 beschließt den Band.) Sie sind in fünf Gruppen gegliedert.

I. Bewusstsein und Person in den Neurowissenschaften (9–181). In acht Aufsätzen geht es um (1.) Brain mechanisms and the phenomenology of conscious experience, das (2.) Leib-Seele-Problem in der Begegnung von Hirnforschung und Philosophie, um (3.) die neurobiologische Erklärung des Bewusstseins in der Spannung von Wissenschaft und Lebenswelt (4., 5.), um Ich und Selbst (6., 7.), in summa: um (8.) das Bild vom Menschen angesichts der Befunde der Neurowissenschaften. Dem Cartesianischen Substanzen-Dualismus wie der „Homunculus“-Vorstellung, auf die naturalistische Hirnforscher die Bestreitung eines geistigen Selbst stützen (weil sich im Gehirn keine Zentralinstanz findet), hält er den aristotelischen Hylemorphismus von Prinzipien (*entia quibus*) entgegen. Überhaupt ist zwischen neurowissenschaftlichen Befunden und neurophilosophischen Interpretationen zu unterscheiden. Die neuronalen Prozesse, über die der Leser hier fachlich informiert wird, bilden Korrelate unserer mentalen Zustände, sie stellen darüber hinaus (wie Schädigungen zeigen) notwendige Bedingungen für sie dar – allerdings nicht logisch, sondern nur faktisch notwendige; keinesfalls aber hinreichende Bedingungen. So wird der Anspruch reduktiver Erklärung, wie ihn etwa Ramachandran/Hirstein vertreten, nicht eingelöst. Die funktionale Formalisierung stößt grundsätzlich an Grenzen (Gödel). Vor allem ist Wissenschaft unser Entwurf. Ihn durch das Entworfenere erklären zu wollen führt zur *petitio principii*.

II. Der Status des Embryos (183–249). Vier Beiträge: Stammzellforschung, Würde, der Begriff „Individuum“, schließlich ein Abriss unseres Lebenslaufs unter der Perspektive Individualität und Personalität. Für die Embryonalentwicklung sind die fünf wichtigsten Kriterien: 1. das menschliche und individualspezifische Genom, festgelegt (gegen Haeckel [mit gefälschtem Bildmaterial – 274 f.]) im Gegenüber der haploiden Vorkerne, noch vor der Anordnung der Chromosomen in der Teilungsspindel; 2. Human- und individualspezifische Entwicklung (schon die Zygote ist „keineswegs kugelsymmetrisch“ [229]; andererseits entwickelt sich auch der Geborene noch wesentlich; frühestens zur Zeit der Pubertät gleicht die Reife des Nervensystems der des Erwachsenen – 247); 3. Kontinuität der Entwicklung – ohne Sprünge, die Stadien sind keine Stufen aus Plateau und Steilwand; 4. aktive Potenzialität des Embryos (dass er auf Nahrung und Behausung angewiesen ist, teilt er mit uns Erwachsenen); 5. Individualität: raumdefiniert (zuerst in der Zona pellucida, dann im Trophoblasten), das Innen steuernd in Wahrung der eigenen Homöostase, im Austausch mit der Umwelt (Signale an den Mutterorganismus zur Ermöglichung der Schwangerschaft). Von „Zellhaufen“ kann keine Rede sein (214: für die mikroskopischen Abbildungen wird die Zona pellucida entfernt!), bzgl. der Achsenbildung nötigen neuere Befunde dazu, dem Embryo den „ontologischen Status einer vollständigen Organisationsform“ zuzuerkennen (190 – C. Kummer). Ungerechtfertigt erscheint so auch der vorgeschlagene Begriff Prä-Embryo. Begriffliche Schwierigkeiten bereitet die mögliche Zwillingsbildung. Undenkbar jedoch, dass ein Nicht-Individuum nur aufgrund innerer Differenzierungsprozesse zum Individuum wird, positiv könnte man andererseits systemtheoretisch von Bifurkation, biologisch von Vermehrung sprechen (wie bei Einzellern). Tatsächlich ist der Embryo vor Entstehung des Primitivstreifens ein Individuum wie danach. Und bei Zwillingsbildung zeigt sich jeder der beiden als „von Anfang an auf seine Endgestalt hin angelegt [...] Trotzdem ist einzuräumen, dass es schwierig ist, mit der gegenwärtig benutzten Begrifflichkeit Zwillingsbildung und Individualität widerspruchsfrei auszusagen“ (246). Gleichwohl, die wissenschaftlich erfassbaren Phänomene zeigen, dass mit der Fertilisation ein neuer Mensch entstanden ist, aktiv entwicklungsfähig hin zum Erwachsenenstatus (dass er nicht allein überleben kann [W. Vossenkuhl], gilt auch für uns), weshalb es sich verbietet, ihn – selbst als „verwaisten Embryo“ – bloß als Mittel zu brauchen. (Todesnähe macht nicht rechtlos [Schockenhoff], die Berufung auf die natürliche Sterbequote aber [Rez.: wie groß ist die übrigens, geschichts- wie weltweit, bei der Geburt?] begehrt den naturalistischen Fehlschluss.)

III. Anthropologie, Ethik, Medizin (251–311). Drei Texte: ein Grundriss medizinischer Anthropologie, Gedanken zur Ethik in ärztlicher Praxis und der Ausbildung dazu, Medizin als Wissenschaft und ärztliches Handeln. Die Überschriften der beiden letzten Texte zeigen für sich schon an, worum es R. zu tun ist, im Blick darauf, dass Medizin keine theoretische, sondern eine praktische Wissenschaft ist (und nach wie vor in

erheblichem Maß eine Kunst). Rückfragen habe ich zur Wortwahl bei These 7 des aktualisierten Grundrisses „Menschsein zwischen Lebensanfang und Lebensende“. Die Theseformulierung selbst schon (283): „Der Embryo ist angelegt auf die Verwirklichung seines personalen Daseins“, sollte vielleicht eindeutiger von der Verwirklichung der Möglichkeiten seines ... sprechen; denn das Dasein, und als personales, hat er schon. Wirklich zu korrigieren aber finde ich in der vorausgehenden Darlegung die Sätze: „Der menschliche Embryo ist der Möglichkeit nach immer schon Mensch“ (276) – nein: in Wirklichkeit und Wahrheit. Sein „Personsein von Anfang an“ ist kein „potentielle[s]“ (280), sondern aktual. Der Embryo ist nicht „der Möglichkeit nach Person“ (281), sondern wirklich, da nur eine solche „die aktive Potenz besitzt, im Zuge der Reifung [...] jene Eigenschaften hervorzubringen, welche charakteristisch sind für die erwachsene Person“. Ist das „Individuum im erwachsenen Zustand Person, dann ist es dies auch als Embryo, wenn auch erst der Möglichkeit nach“ (282)? Der Möglichkeit nach ist er (schlage ich vor) Persönlichkeit. Denn (ebd.) „Entwicklung heißt [zwar] Übergang von der Potenz in den Akt“; doch nicht „[d]as Mögliche entfaltet sich zum Wirklichen“, sondern Wirkliches entfaltet seine Möglichkeiten; nur in diesem Sinn „verwirklicht [es] sich“. Es ist mehr als Wortklauberei, die Rede von „potentieller Person“ abzuweisen; denn Personsein besagt weder Eigenschaft noch Zustand (nicht wird etwas jemand, nur aus etwas kann (in der Fertilisation, wie R. zeigt) jemand werden = beginnen. (Verweis dazu auf den hier nicht erwähnten M. Rhonheimer, Abtreibung und Lebensschutz [2004], besonders [in seiner Kritik an Hoerster] 106–113).

IV. Person in der indischen Philosophie (313–349). Zwei frühe Artikel, im Gefolge von R.s Dissertation über den Personbegriff bei Sri Aurobindo und Begegnungen in Indien. – V. Kurze Beiträge zu verschiedenen Themen (351–374), vier an der Zahl. Eine noble entschiedene Kritik an M. Bunes emergentischem Materialismus; ein Vortrag über den Menschen als er selbst und als Wissenschaftsobjekt (wenn man den Begriff der Substanz – auch und gerade bei Descartes – nicht als „Gegenstand der sinnlichen Erfahrung“ [363] nähme, könnte man ihn vielleicht doch für das Ich retten – oder wäre solche Metaphysik heute wirklich nicht mehr zu vermitteln?); ein Thesenpapier zu Medizin und Ethik (gleichsam eine Abbeviatur zu III.); schließlich ein Statement zu Spiritualität und Naturwissenschaft. Das „und“ muss in der Tat kein Paradox sein, und dies nicht erst im Blick auf Namen wie F. Capra, E. Jantsch, D. Bohm (die nicht fallen), sondern durchaus schon angesichts der Einsichts-Freude und des Wirklichkeits-Sinns üblicher Naturwissenschaftler. – Folgt das eindruckliche Schriftenverzeichnis (375–382 – darin die Beiträge 9 und 13 zu fehlen scheinen).

Eine Fundgrube an Informationen und Klärungshilfen, auch wenn Wissenschaft und Politik wenig danach fragen. (Nicht bloß der Schweizerische Nationalfonds hat ja [194] „eine Güterabwägung vorgenommen ‚zwischen der verfassungsrechtlich geschützten Menschenwürde und dem Recht auf Leben und persönliche Freiheit einerseits und der Wissenschaftsfreiheit andererseits‘ [wobei er obendrein] die Wissenschaftsfreiheit höher eingestuft“ hat.) Dass man es nicht besser habe wissen können, lässt sich jedenfalls nicht mehr sagen.

J. SPLETT

HOERSTER, NORBERT, *Was ist Recht?* Grundfragen der Rechtsphilosophie (Beck'sche Reihe; Band 1706). München: Beck 2006. 160 S., ISBN-10: 3-406-54147-X; ISBN-13: 978-3-406-54147-6.

Norbert Hoerster (geb. 1937) (= H.) hat über viele Jahrzehnte hindurch dazu beigetragen, das Recht zu überdenken. H. war es, der zentrale Gedanken von John Austin oder H. L. A. Hart im deutschsprachigen Raum bekannt gemacht und der unter „Recht und Moral“ ein vielbenutztes rechtsphilosophisches Lesebuch zusammengestellt hat. Wichtig, klärend und für viele Ohren provokativ waren seine Äußerungen zum Rechtspositivismus, zum Schwangerschaftsabbruch und zur Euthanasie. Nun stellt H. seine Überlegungen zum Recht gebündelt vor. Die „Einleitung“ (7–9) erwähnt nicht eigens die Rechtstheorie, bei der sich sein Ansatz eher beheimatet finden dürfte, nein, diese „Einführung“ firmiert als „Rechtsphilosophie“. Ihr weist H. ausdrücklich die „de lege ferenda“-Aufgabe zu, sich rechtspolitisch für eine Verbesserung des geltenden Rechts