

In der öffentlichen Debatte um die rechtliche Ausgestaltung des Embryonenschutzes geht es um Fragen, ob es einen „gestuften Würdeschutz“ geben könne, ob zwischen der Ausgestaltung des Paragraphen 218 StGB bzgl. des Schwangerschaftsabbruchs und des Embryonenschutzgesetzes ein „Wertungswiderspruch“ vorliege oder nicht – und das vor allem vor dem Hintergrund der Urteile des Bundesverfassungsgerichts zum Paragraphen 218 StGB. Die Ausführungen W.s zu diesen Rechtsfragen im fünften Kap. (247–296) zeigen, dass sie auch in diesem Bereich über Sachkenntnis und Urteilsvermögen verfügt. Wird man der Aussage grundsätzlich zustimmen können, dass die „Geltung juristischer Normen ... nicht unabhängig von ihrer moralischen Wertigkeit“ (249) sei, so bleibt dennoch die Frage: Wie soll der Gesetzgeber entscheiden, wenn gerade bezüglich der moralischen Wertung unterschiedliche Positionen vertreten werden? Das ist aber gerade bei dem in diesem Buch verhandelten Problembereich der Fall. Man muss keineswegs eine rechtspositivistische Position einnehmen, um in einer auch unter moralischer Rücksicht pluralistischen Gesellschaft an dieser Stelle weiteren Klärungsbedarf bei W. anzumelden. Dass der Würdebegriff auch im Sinne des Grundgesetzes keinen abgestuften Lebensschutz zulässt, dass ferner weder das Selbstbestimmungsrecht über dem Lebensrecht noch das Lebensrecht unter dem Recht auf Forschungsfreiheit steht, sollte in der Tat gerade vor dem Hintergrund der ersten Artikel der Grundgesetzes eigentlich nicht umstritten sein.

W. bemerkt in ihren „Schlussgedanken“ (297), sie habe versucht, „dem Leser einen Denk- und Forschungsweg mit Argumenten so vorzulegen, dass er ihn nachvollziehen kann“. Man kann der Autorin bescheinigen, dass ihr dieser Versuch gelungen ist. Deshalb sei die aufmerksame Lektüre dieses Buches allen empfohlen, die sich mit der Thematik des biotechnischen Umgangs mit menschlichen Embryonen einmal in Ruhe und gründlich beschäftigen wollen. Auch wer sich schon länger mit diesen Fragen auseinandersetzt, findet bei W. noch genügend neue Anregungen, die ein Studium des Bds. lohnen.

J. SCHUSTER S. J.

„DIES IST MEIN LEIB“. Leibliches, Leibeigenes und Leibhaftiges bei Gott und den Menschen. Herausgegeben von Jürgen Ebach [u. a.] (Jabboq; Band 6). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2006. 301 S./Ill., ISBN 3-579-05335-3.

Zwei Beiträge (nach dem Vorausblick der Einleitung [Gutmann/Ebach]) gelten Haut-Einstichen. Käthe Meyer-Drawe (Pädagogik): „Protokolle des Leibes“, von dem Zeichen an, „mit dem Gott Kain markierte, um ihn zu strafen [?] und gleichzeitig vor Blutrache zu schützen“ (22), über Schmuck- und Eigentumsmarkierungen bis zum Schmiss in schlagenden Verbindungen und heutigem Piercing (zum Schluss die „Inventarisierung“ der Auschwitz-Häftlinge). – Ulrike Bail: „Hautritzen als Körperinszenierung der Trauer ... im AT“ (bei jungen Frauen heute in albraumhaften Spannungszuständen wirkt „kein Psychopharmakon ähnlich schnell und effektiv wie das Ritzen der Haut“ [73]). – Dazwischen schiebt sich eine kritische Reflexion Klaus Thraedes (Patristik) zu ältesten Martyriumsberichten (bes. Polykarp und Felicitas/Perpetua – in scharfer Absetzung von Ignatius, der „kaum noch als christlich gelten kann“ [47]). Verdunkelt hier (H. v. Campenhausen) Martyrerverehrung die Alleinerlösung durch Christus? Statt Substitution (in imitatio) sieht er doch (in Nachfolge und „nachgelagerter Legitimation“ [43] des eigenen Weges) „körperliches Leiden als Christuszeugnis“.

Andrea Bieler: „Real Bodies at the Meal“, geht von einem Erlebnis in Berkeley aus, als ein HIV-infizierter Geistlicher (81) „broke the bread, lifted it up with his left hand, and pointed to his own body with his right hand saying: ‚This is the body of Christ – the body of Christ has AIDS‘“, um deutlich zu machen, dass Er nicht bloß in den eucharistischen Gestalten gegenwärtig ist (so freilich schon sprach- und symbollogisch verunglückt, weil ohne Unterscheidung von eucharistischem und kirchlichem Leib). – Manfred Josuttis: „Notizen zur Leiblichkeit der Gotteserkenntnis“, greift auf Zen-Szenen und Sufi-Übungen zurück. Ver-stehen“ bedeute, seinen Stand-Punkt verlieren (92f.); Erkennen besage (Gen 1,4) Kontroll- und Bewusstseinsverlust (96). Darum bringe auch bei Hiob statt theologischer „Sinnkrümel“ erst „eine sportliche Herausforderung“ (98) die Wende: „Gürte Deine Lenden ...“ (Hiob 38,3). „Die entscheidende Frage betrifft die

leibliche Kraft: „Hast du einen Arm wie Gott?“ Ebd.: „Sinnliche Wahrnehmung beendet jede Sinndiskussion. ‚Eine Rose ist eine Rose ist eine Rose‘ [zudem wieder einmal ohne das vierte „ist eine Rose“].“

Wissenschaftlicher, im Vorgriff auf eine größere Monographie, befragt der Systematiker *Michael Weinrich* den theologischen Disput um die „Auferstehung des Leibes“, angesichts von Zweifel (Mt 18, 17) wie Abwehr (Apg 17, 32, Celsus), mit physizistischen Reaktionen in der frühen Kirche, bis zur rationalistischen Auflösung in der Neuzeit (Troeltsch). Sie ist mit Paulus um Gottes willen zu vertreten, individuell wie gemeinschaftlich, so sehr sie sich hienieden allem Vorstellen entzieht. (Wann hätte christliches Denken sie als „allgemein plausible Erkenntnis propagiert“ [107]? Darf es indes Platoniker nicht fragen, wie man eine mit-lebende Seele leiblos denken lasse [wobei Leib nicht Körper und Denken nicht Vorstellen heißt]?)

Eine „heilsökonomische Reise mit dem Geschlechtskörper“ trägt (in Bern über K. Barths Mann-Frau-Figuration promovierend) *Ruth Heß* bei, etappenweise collagiert mit der Nacherzählung eines Romans *Die Umwandlung*: „... darin ist nicht männlich und weiblich ...“ Gal 3, 28 sei vom (erst im 18. Jhd. abgelösten [152]) Ein-Geschlecht-Modell her zu lesen (Frau als *mas occasionatus* – 162). Sodann ließe sich in endzeitlichem Perspektivenwechsel nach 1 Kor 13, 9–12 eine „eschatische Pluralität der Geschlechtsleiber“ annehmen, in der Gott die Auferweckten in je ihrer Individualität erscheinen lässt – „entfesselt von den vorgegebenen Grenzen einer (dualisierenden) Geschlechtermatrix“ (165), „jenseits des hegemonialen Geschlechterduals“ (175). Man muss hinter den Fall zurückgehen: Zeige sich nicht genauer Lektüre schon Gen 21, 27 als „regelrechte Urstandsromantik“ mit „heterosexistischen Untiefen“ (168)? Wie bereits prälapsarisch die „sehr gute Welt“ mit der Beherrschung von Erde und Tieren durch den Menschen „ein Moment an Gewalt“ enthalte (169), stehe auch in unserer Frage statt bloßer Restitution der Schöpfungsordnung heilsame Neu-Schöpfung an (170). (Eine Umstellung vom hergebracht philosophisch-ontologischen auf ein leib-soziologisches Paradigma könnte vielleicht gar die Zwei-Naturen-Lehre und die Rede vom Leib Christi neu plausibilieren“ – 180). – *M. L. Frettlöh*: „Gott ist im Fleische ...“, bedenkt zunächst das unglaubliche Geschehen, dass Gott Kreatur wird, wirkliche Menschwerdung des Schöpfers als Hommage an den Menschen. (Das Wort des Titels meine nicht die „entleibte Oblate“ [193], sondern die Gemeinde, weshalb die liturgische Geste nicht auf das Brot, sondern auf die Gemeinde weisen sollte [1 Kor 11, 23f.: *toûto* meint in der Tat nicht *árton*, sondern *tò sôma*; doch wären *wir* „Leib für euch/uns“? Wieder (81) also müsste man differenzieren; zumal es 10, 14 ff. um eine *Agape* (Kiddusch) ging, anstatt, wie meist gelesen, um die Eucharistie – siehe N. Baumert, *Sorgen des Seelsorgers*, 145–153].) Darum gelte es, den Mitmenschen „zum Fressen gern“ zu haben. Dann erst: Gott im sündigen Fleisch, zur Hingabe an die Sünde, um die tödliche Besatzung des Menschen zu enden. Dass eine Privatdozentin der Theologie unter der unbefleckten Empfängnis Mariens die Sündlosigkeit [= Unsinnlichkeit] ihrer Mutter bei der Empfängnis versteht [205], ist nicht bloß in ökumenischer Hinsicht betrüblich. Aber eindrücklich klar wird, wie Christi Sündlosigkeit und sein Zur-Sünde-gemacht-Werden zusammengehören, in einem Stellvertretungsgeschehen, das – gegen den unausrottbaren Verdacht auf „patriarchalen Sadismus“ – einfühlsam vermittelt wird, theologisch sowie anschaulich an L. Corinths „Großem Martyrium“ und Luthers Lied „Nun freut euch ...“ (EGB 341). Dankenswert schließlich, dass hier, gegen Barth, die Trinitätstheologie die Theodizeefrage nicht still stellt, sondern „radikal verschärft“ (221).

Es folgen noch drei Kurztexte: eine informationsreiche Skizze *J. Ebachs* zu den Golem-Legenden vom Talmud bis heute, als Plädoyer für das Unterlassen von Dingen, die wir können (was jedoch heißt [242], die Schrift sei nicht bloß wörtlich, sondern buchstäblich zu verstehen [sich verträte das Gegenteil]?). Sodann noch kürzer *Bernad Beuscher*: „Leibeigenschaften“, worin er 1. – offenbar ernstlich – als wahre Liebe (= Fremden- und Feindesliebe) die Methode von Brechts Herrn K. vorstellt, das Gegenüber dem eigenen Entwurf anzugleichen, 2. sich gegen einen christlichen Fitness-Club in Amerika (The Lord's Gym) wendet und 3. (ohne nähere Auskünfte) den Film *eXistenZ* anpreist als „geniale cinematographisch-ekkesiologische Bestandsaufnahme dessen, was zur Zeit in der Kirche gespielt wird“ (253); *Thomas Macho* informiert (vor allem nach dem HWDA)

über die Tiere – besonders Haustiere –, mit denen oder als die der „Leibhaftige“ auftritt. Der sei „vielleicht das Haustier Gottes“ (262).

Den Abschluss bildet – vor der alphabetischen Kurzvorstellung der Autorinnen und Autoren – ein Bericht des Seminarleiters H.-M. Gutmann und dreier Teilnehmer (*Karoline Faber, Eva Lemaire, Philipp Reinfeld*) über das Hamburger Projekt „Kobajabok“: Erstellung eines halbstündigen Videofilms über Gen 32, 23–33 (den man bei J. Ebach beziehen kann). J. SPLETT

HELLER, MICHAŁ, *Der Sinn des Lebens und der Sinn des Universums*: moderne theologische Studien [Sens życia i sens wszechświata <deutsch>]. Aus dem Polnischen von *Sven Sellmer*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006. 239 S., ISBN 3-518-41847-5.

Der Krakauer Physiker und Theologe Michał Heller (= H.) legt mit diesem Buch den Versuch eines Brückenschlags zwischen seinen beiden Disziplinen vor, der jedoch beträchtlich anders ausfällt als das meiste, was man von solchen Brückenschlägen her gewohnt ist. Zum einen lehnt der Autor das gängige Verfahren ab, über epistemische und ontologische Voraussetzungen der Naturwissenschaft ein Brücke zu schlagen. Methodologische Untersuchungen wie etwa die von Pannenberg über das Verhältnis von nomologischem zu historischem Denken finden sich bei ihm ebenso wenig wie Überlegungen über das Verhältnis zwischen Natur- und Geisteswissenschaften wie bei Clayton oder über das Verhältnis zwischen ‚Ursachen‘ und ‚Gründen‘ wie bei McDowell usw. Auch findet man bei ihm keine überwölbende Metaphysik à la Whitehead oder Peirce, die in diesem Zusammenhang heute wieder vermehrt diskutiert werden, und keine Vermittlung über einen metaphysischen Begriff des ‚Lebens‘ wie bei Rahner und Jonas oder der ‚Evolution‘ wie bei Teilhard. Als Grundlage des Brückenschlages soll *einzig und allein* eine metaphysisch interpretierte mathematische Physik genügen, wie man sie in den platonisierenden Konzepten von Physikern wie Einstein oder Planck findet. Ein solcher Ansatz zieht natürlich zahlreiche Einwände auf sich. Sie liegen sowohl im philosophischen als auch im theologischen Bereich.

H.s Metaphysik der Mathematik beruht auf einer Erfahrung, die viele Physiker gemacht haben und die in der Wissenschaftstheorie in der Tat viel zu wenig beachtet wird, der Tatsache nämlich, dass die erfolgreichsten Kalküle, mit denen wir Natur beschreiben, oft sehr einfach, elegant, ja geradezu ‚schön‘ sind. Für viele Autoren sind diese Eigenschaften aber nur Eigenschaften unserer Theorien und nicht auch Eigenschaften der Natur. Hält man dies mit H. für unplausibel (205), dann hat das Universum *ipso facto* metaphysische Qualitäten. Die Frage ist nur, welche? Heller zitiert Einstein, welcher meint, dass in der heutigen materialistischen Epoche die Physiker die einzig religiösen Menschen seien (206).

Doch was soll in einem solchen Zusammenhang ‚religiös‘ heißen? Einstein, wie auch Planck, glaubten nicht an einen persönlichen, normsetzenden, transzendenten und geschichtlich handelnden Gott, sondern an ein apersonales, kosmologisches Prinzip, das nichts anderes tut, als die Berechenbarkeit der Welt zu garantieren. Mehr gibt der Gedankengang nicht her. Wenn H. eine solche Metaphysik der Mathematik bis ins Christentum hinein verlängert, so entbehrt das jeder Grundlage.

Damit der Brückenschlag gelingen könnte, bräuchte man wohl ein breiteres metaphysisches Fundament. Dieses könnte durch eine Reflexion auf den Begriff des ‚Lebens‘ zustande kommen. Aber diesen Weg hat sich H. verbaut, indem er die Biologie krass reduktionistisch deutet. Er sieht keine kategoriale Differenz zwischen der Biologie, die er auf Molekularbiologie reduziert, (159) und seinen eigenen Forschungen in der physikalischen Kosmologie (153). Nun ist die These, dass die DNA hinreichende Erklärungsgründe für Bau und Verhalten von Lebewesen enthält, schon rein innerbiologisch widerlegt. Hinzu kommt, dass kaum ein Wissenschaftstheoretiker noch an der Behauptung festhalten wird, die Biologie sei aus der Physik ableitbar. Biologie arbeitet, wie wir spätestens seit Ernst Mayr wissen könnten, mit eigenständigen Kategorien.

Hinzu kommt des Weiteren, dass der Reduktionismus in der Molekularbiologie insbesondere von der Morphologie, der Verhaltensforschung und anderen Disziplinen infrage gestellt wird. Die Verhaltensforschung hat dazu geführt, dass man heute unbefan-