

III. Forum

ULF LIEDKE

Das Adam-Projekt

Eine theologische Replik auf Peter Sloterdijks Elmauer Brief

1. Verschlussache Elmau oder: auf der Suche nach einem Brief

Der Brief ist, nach einem Wort Friedrich Nietzsches, ein unangemeldeter Besuch.¹ Darin auch ein unerwarteter. Er kann allerdings auch einem lang angekündigten Gast gleichen, der, wenn er eintrifft, trotzdem für Überraschung sorgt. Der Brief, den Peter Sloterdijk im Sommer 1999 versandt hat, ist ein solcher angemeldeter und doch unerwarteter Besuch. Angekündigt wurde er nicht nur durch das Tagungsprogramm von Schloss Elmau, von wo aus er am 17. Juli 1999 verschickt wurde.² Kunde von ihm kam mehr noch durch andere Schreiber, die bei seiner Absendung zugegen waren. Martin Meggle war wohl der erste, der in der *Frankfurter Rundschau* davon berichtete, wie der Umschlag verklebt, adressiert, frankiert und anschließend eingeworfen worden sei.³ Entsprechende Berichte von Peter Vogt in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*⁴ und Rainer Stephan in der *Süddeutschen Zeitung*⁵ bestätigten den Abgang der Sendung.

Trotz solcher übereinstimmender Ankündigungen blieb der Brief allerdings über längere Zeit verschollen. Er schien postlagernd geschrieben worden zu sein und niemand kannte das Code-Wort. Mehr noch: der Eindruck entstand, dass es sich um eine Verschlussache handelte, die nicht freigegeben worden war: Sperrfrist bis unbestimmt.

Kein Wunder, dass in den folgenden Wochen ein Raunen die Runde machte. Ein wilder Briefwechsel entstand, der aus Leserbriefen, Gegendarstellungen und Marginalien bestand.⁶ Von der Leserbriefseite auf die Titelseite der Tageszeitungen

¹ F. NIETZSCHE, *Menschliches, Allzumenschliches II*, 2, Nr. 261, in: DERS.: KSA, Bd. 2, ²1988, 665.

² Auf der Tagung vom 16.-20.07.1999 mit dem Titel „Philosophie am Ende des Jahrhunderts: Jenseits des Seins – Exodus from Being – Die ethisch-theologische Wende der Philosophie nach Heideggers Destruktion der Ontotheologie“ hielt P. SLOTERDIJK den Vortrag „Regeln für den Menschenpark: Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus“. Ich zitiere den Text nach der Ausgabe Frankfurt a. M. 1999.

³ M. MEGGLE, *Geister und realer Spuk*, in: *Frankfurter Rundschau* (FR), 24.07.1999.

⁴ P. VOGT, *Abwesend statt anwesend*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ), 28.07.1999.

⁵ R. STEPHAN, *Wer zählt die Philosophen*, in: *Süddeutsche Zeitung* (SZ), 29.07.1999.

⁶ Vgl. P. SLOTERDIJK, *Halluzination und Lügen*, in: FR, 31.07.1999; C. SCHMIDT, *In offener Diskussion alle vermeintlichen Missverständnisse beseitigt*, in: FR, 04.08.1999; D. MÜLLER-ELMAU, *Offenbar wurden falsche Rückschlüsse gezogen*, in: FR, 05.08.1999; M. MEGGLE,

wechselte das Thema, als erste Fragmente des inkriminierten Elmauer Briefes bekannt wurden.⁷ Zitate kursierten. Trug das Schreiben tatsächlich „Züge faschistischer Rhetorik“⁸? Wurde in ihm für eine „genetische Revision der Gattungsgeschichte“⁹ plädiert? Der Briefschreiber selbst sprach von einem Fehlalarm.¹⁰ Dann aber, mehr als 8 Wochen nach seiner Versendung, wurde der Brief am 16. September durch die *Zeit* endlich dem interessierten Publikum zugestellt.

Die längst entbrannte Diskussion konnte nun auf einer konkreten Textgrundlage fortgesetzt werden. Die deutsche Öffentlichkeit hat sich so mit einer Grundsatzzdebatte über die Zukunft der *condition humaine* aus dem vergangenen Millennium verabschiedet.

2. Humanismus und Suprahumanismus: ein Lektürevorschlag

Von Anbeginn kursierten verschiedene Lesarten des Elmauer Briefes. Sie variierten so sehr, dass man schließlich zu dem Urteil kommen konnte: „Jeder liest und sieht etwas anderes in dem Tintenfleck“¹¹. Und in der Tat: die Einschätzungen des Schreibens lagen weit auseinander. Während Reinhard Mohr im *Spiegel* von einem „totalitär-faschistoiden Bekenntnis“¹² sprach, gaben andere Entwarnung. Denn, so resümierte Reinhard Kahl in der *taz*: „Belege für die großen Vorwürfe gegen Sloterdijk sind nicht zu finden“¹³. Angesichts solcher Interpretationsdivergenzen möchte ich zunächst einen eigenen Lektürevorschlag machen.

(a) Den Auftakt des Briefes bildet eine kritische Phänomenologie des Humanismus. Sloterdijk sieht in ihm den Versuch, Menschen durch die Lektüre kanonischer Schriften zu verbinden und zu zähmen. Das bürgerliche Gymnasium gilt ihm dafür als exemplarischer Ort. „Das latente Thema des Humanismus ist ... die Entwildering des Menschen, und seine latente These lautet: Richtige Lektüre macht zahm“ (17). Dieses Projekt aber ist nach Sloterdijk gescheitert. Denn: „moderne Großgesellschaften können ihre politische und kulturelle Synthesis nur noch marginal über literarische, briefliche, humanistische Medien produzieren“ (14). Im Rücken der verfallenden Gymnasien spielen sich allerdings neue Verrohungsszenarien ab: „kriegerische und imperiale Roheit“ einerseits und die „alltägliche Bestia-

Leserbrief entspricht nicht der Wahrheit, in: FR, 10.08.1999; R. STEPHAN, Wider besseres Wissen sucht Sloterdijk einen korrekt berichtenden Journalisten zu diskriminieren, in: FR, 14.08.1999; E. RUDOLPH, Züchter im Menschenpark, in: FR, 20.08.1999; F. MIETHING, Über dem Vortrag lag ein humanistischer Grundton, in: FR, 20. 08. 1999.

⁷ T. ASSHEUER, Das Zarathustra-Projekt, in: Die Zeit, Nr. 36, 02.09.1999, 31 f.; R. MOHR, Züchter des Übermenschen, in: Der Spiegel, Nr. 36, 06.09.1999.

⁸ So das Urteil von R. MOHR, a.a.O. (Anm. 7).

⁹ So die Einschätzung von T. ASSHEUER, a.a.O. (Anm. 7), 31.

¹⁰ P. SLOTERDIJK, Die Kritische Theorie ist tot, in: Die Zeit, Nr. 37, 09.09.1999, 35.

¹¹ U. W. WENZEL, Fortsetzung folgt, in: Neue Zürcher Zeitung (NZZ), 02.10.1999.

¹² R. MOHR, a.a.O. (Anm. 7).

¹³ R. KAHL, Killersatelliten, in: Die Tageszeitung (taz), 13.09.1999.

lisierung ... in den Medien enthemmender Unterhaltung“ (16) andererseits wachsen zu einer neuen Verwilderung aus.

(b) Das zweite Kapitel des Elmauer Briefes versucht sich mit Martin Heidegger über das Debakel des Humanismus zu beraten. Schnell steuert Sloterdijk auf dessen Pointe zu, die „Würde des Menschen“ bestünde darin, dass er „der vom Sein selbst Angesprochene und ... zu seiner Hütung Bestellte“ (26) sei. Gegen das anthropologische Leitbild vom „Hirten des Seins“ (27) macht Sloterdijk nun aber seinerseits geltend, es sei selbst vom Schlag des Humanismus. Es beschwöre „ein Indie-Nähe-Horchen, bei dem der Mensch stiller und gezähmter werden muß als der Humanist beim Lesen der Klassiker“ (28). Trotzdem habe Heidegger die nach wie vor unbeantwortete „Epochenfrage artikuliert ...: Was zähmt noch den Menschen, wenn der Humanismus als Schule der Menschenzähmung scheitert?“ (31 f.).

(c) Mit der Aufgabe, dieser Frage eine Antwort zu geben, tritt Sloterdijk in den dritten Teil seines Briefes ein. Der große Bogen dieses Finales besteht in dem Unternehmen, die von Heidegger benannte „ekstatische Lichtung, in der sich der Mensch vom Sein ansprechen läßt“ (32), auf dem Weg über die historische Anthropologie und Kulturgeschichte zu betreten. Diese „Realgeschichte der Lichtung“ (33) besteht aus zwei Erzählblöcken, deren erster, *naturgeschichtlicher*, vom Zur-Welt-Kommen des Menschen handelt. Im Mittelpunkt dieses Erzählstranges steht die Einsicht von der „chronischen animalischen Unreife des Menschen“: „Man könnte so weit gehen, den Menschen zu bezeichnen als das Wesen, das in seinem Tiersein und Tierbleiben gescheitert ist. Durch sein Scheitern als Tier stürzt das unbestimmte Wesen aus der Umwelt und erwirbt so die Welt im ontologischen Sinn“ (34).

Der zweite Block setzt die Erzählung auf *kulturgeschichtlichem* Terrain fort. Er handelt vom „Einzug der Menschen in die Häuser der Sprachen“ (35). Das Geheimnis der Behausungen besteht aber darin, dass sie ihre Bewohner zähmen und vor Entscheidungen stellen. Denn, „wo Häuser stehen, dort muß entschieden werden, was aus den Menschen, die sie bewohnen, werden soll“. Mit anderen Worten: „Die Lichtung ist zugleich ein Kampfplatz und ein Ort der Entscheidung und der Selektion“ (37). Die Zivilisationsgeschichte vollziehe sich deshalb in der Verschränkung von Zähmung und Züchtung. Die Bilanz dieser Historie fällt mit Nietzsches ‚Zarathustra‘ skeptisch aus: „Die Menschen haben es ... mit Hilfe einer geschickten Verbindung von Ethik und Genetik fertiggebracht, sich selber klein-zuzüchten.“ (40) Die Domestikation sei, so schließt Sloterdijk an, „das große Ungedachte“ (43) der Geschichte. In den Lektionen des Gymnasiums hätten immer schon die Selektionen mitgeschwungen. „Gewiß war das Lesen eine menschenbildende Großmacht – ... das Auslesen jedoch ... war stets als die Macht hinter der Macht im Spiel“ (43). Mit dem Eintritt in das biotechnische Weltalter seien die Menschen noch unausweichlicher „auf die aktive ... Seite der Selektion geraten“ (44). Deshalb komme es darauf an, „das Spiel aktiv aufzugreifen und einen Codex der Anthropotechniken zu formulieren“ (45). In diesem Zusammenhang fallen dann auch die meistzitierten Sätze des Elmauer Briefes: „Ob aber die langfristige Entwicklung auch zu einer genetischen Reform der Gattungseigenschaften führen wird – ob eine künftige Anthropotechnologie bis zu einer expliziten Merkmals-

planung vordringt; ob die Menschheit gattungswelt eine Umstellung vom Geburtenfatalismus zur optionalen Geburt und zur pränatalen Selektion wird vollziehen können – dies sind Fragen, in denen sich, wie auch immer verschwommen und nicht geheimer, der evolutionäre Horizont vor uns zu lichten beginnt“ (46 f.).

Die Provokation des Menschen durch solche unumgängliche Fragen habe bereits Platons Dialog „Der Staatsmann“ anklingen lassen. In ihm werde gleichsam „ein Arbeitsgespräch zwischen Züchtern“ (47) geführt. Das platonische Webergleichnis bestimme dabei die Kunst des königlichen Staatsmannes darin, zunächst „die ungeeigneten Naturen auszukämmen“ und anschließend „mit den geeigneten den Staat zu weben“ (53).

3. Dialektik des Humanismus: geschichtsphilosophische Zweifel

Peter Sloterdijks Elmauer Schreiben ist tatsächlich einer jener Briefe, die im Lesepublikum Unruhe stiften. Man muss nicht gleich zum Faschismusvorwurf greifen, um von ihm beunruhigt zu sein. Er ist ein Text, der geschickt mit seinen Provokationen spielt und zugleich ein Brief der Andeutungen. Sein Autor scheint ein Versteckspiel mit seinen Lesern treiben zu wollen. Denn oft bleibt er im Ungefähren.¹⁴ Und dennoch: auch wenn man konzidiert, dass Sloterdijk die Fährten zur Lichtung ebenso geschickt legt wie er sie auch wieder verwischt, so bleibt doch ein hinreichend harter Kern an gefährlichen Themen. Ihnen gilt die folgende kritische Auseinandersetzung.

(a) Der Bote, der die Nachricht vom Darniederliegen des Humanismus bringt, ist nicht für dessen Siechtum verantwortlich. Deshalb ist diese Botschaft keineswegs der Skandal des Briefes. Sie ist übrigens auch so neu nicht. In der „Dialektik der Aufklärung“ ist sie schon ein halbes Jahrhundert früher formuliert worden. Sie artikuliert sich hier als die Frage, „warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt“¹⁵. Ähnlich ist auch Sloterdijks Brief von der Frage inspiriert, warum die Menschheit trotz humanistischer Zählung in einer Welle der Verwilderung und Entthemung untergeht. So wie Adorno und Horkheimer die bornierte Aufklärung, so will Sloterdijk den verblendeten Humanismus reflektieren. Nur wenn man die Einlassungen Sloterdijks vor diesem weitesten Horizont, dem der Agonie des Humanismus analysiert, werden sie recht verstanden.

Der Seitenblick auf die „Dialektik der Aufklärung“ lässt zugleich eine wichtige Differenz erkennen. Während Adorno in der Selbstbesinnung der Aufklärung auf ihre eigene Entstellung den Königsweg der Rettung sieht, bestimmt ihn Sloterdijk als Überwindung des Humanismus durch Züchtung. Statt den Humanismus reflexiv werden zu lassen, spielt er mit dem Gedanken, die Pädagogik durch Genetik

¹⁴ So auch die Kritik von D. THOMÄ, Geister und Gene, in: Die Woche, 17.09.1999, 41.

¹⁵ M. HORKHEIMER/TH. W. ADORNO, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a. M. ¹⁰1971, 1.

zu ersetzen. In dieser Ablösung des Humanismus durch Biopolitik sehe ich den Grundirrtum des Elmauer Briefes.

(b) Die Einbeziehung der „Dialektik der Aufklärung“ ist aber auch für einen anderen Aspekt der Auseinandersetzung instruktiv. Adorno und Horkheimer zeigen in ihr, wie die Verhexung des aufklärenden Denkens aus seiner Verschwisterung mit der Naturbeherrschung resultiert: die Menschen machen sich ihr eigenes Selbst und die Erde untertan. Sloterdijks Analyse bleibt dagegen im ersten Briefteil weithin an der Oberfläche: er stellt lediglich die allgegenwärtigen Verwilderungstendenzen fest. Im dritten Part möchte er dann zwar das hinter allen Humanismen verborgene Domestikationsgeheimnis lüften. Aber auch diese Enthüllung rührt nicht an die Wurzeln, sondern bleibt zweideutig. Indem er einerseits die selbsterziehende „Domestikation des Menschen“ als „das große Ungedachte“ herausarbeitet, daraus aber andererseits nur die Forderung ableitet, „das Spiel aktiv aufzugreifen“, verbleibt er innerhalb des gleichen Modells, das er als abgestanden kritisiert. Als Leser kann man die Diagnose nicht von der Therapie unterscheiden. Sloterdijk verspielt damit die Möglichkeit, die Krise meistern zu können.

(c) Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass Sloterdijks Humanismuskritik selbst von einem humanistischen Grundgedanken ausgeht. Indem er seinem gesamten Schreiben das Begriffspaar der *Entwilderung* und *Verwilderung* unterlegt, gibt er ihm eine zutiefst humanistische Färbung. Denn mit diesem Gegensatzpaar rückt er in die Nähe von zentralen Unterscheidungen, die bereits für den antiken Humanismus bestimmend gewesen sind. Sie führt Platon in den „Nomoi“ aus, dass der Mensch, „wenn ihm eine richtige Erziehung“ zuteil wird, „zum göttlichsten und *zahnsternigsten* Lebewesen zu werden“ pflegt, „zum *wildesten*“ aber, „wenn er ... nicht gut erzogen wird“¹⁶. Sloterdijk verlässt, indem er sich eben an dieser zahm-wild-Unterscheidung orientiert, keineswegs die Koordinaten des Humanismus, sondern bleibt ihnen verhaftet.

(d) Die Idee einer Ablösung traditioneller Pädagogik durch biopolitische Zählungen ist aber auch deshalb problematisch, weil in ihr das Stichwort der Gesellschaft fehlt. Damit bleiben sowohl für die Diagnose wie für die Therapie wichtige Aspekte abgeblendet. Für die Analyse der humanistischen Krise wäre es beispielsweise zentral gewesen, diese aus der wechselseitigen Abhängigkeit von gesellschaftlichen, kulturellen und anthropologischen Faktoren zu erklären. Ein Seitenblick auf die „Dialektik der Aufklärung“ scheint mir auch hier erhellend zu sein. In ihr werden die Unterhaltungsmedien aus der Logik der Kulturindustrie hergeleitet. Diese forme die menschliche Weltwahrnehmung bis in ihre obersten Begriffe hinein: „die ganze Welt wird durch das Filter der Kulturindustrie geleitet“¹⁷. Deren Verfügungsgewalt über die Konsumenten erfolge im Medium der Spaßkultur. Das Amusement deuten Adorno und Horkheimer deshalb als „Verlängerung der Arbeit unterm Spätkapitalismus. Es wird von dem gesucht, der dem mechanisierten

¹⁶ PLATO, Werke in 8 Bänden, Bd. 8. 1: Nomon 1–6, Darmstadt 1990, 381 (766a) (Hervorhebung U.L.).

¹⁷ HORKHEIMER/ADORNO, Dialektik der Aufklärung, a.a.O. (Anm. 15), 113.

ausweichen will, um ihm von neuem gewachsen zu sein¹⁸. Ähnliches dürfte sich auch vom enthemmten Vergnügen in den massenmedialen Arenen der Gegenwart sagen lassen, von denen Sloterdijk spricht.

Erkennt man aber die mitbestimmende Wirkung dieses gesellschaftlichen Kräftespiels an, so sind Lösungen auf der Ebene einer Biopolitik abwegig. Statt Zählungserfolge von einem „Codex der Anthropotechniken“ zu erwarten, liegen *Regeln für den Medienpark* näher. Nicht nur die Menschen, auch die Kulturindustrie und der Marktwettkampf müssten gezähmt werden.

4. Lektionen gegen die Selektion: Vom Unterschied zwischen Lesen und Auslesen

Nicht die Botschaft von der Krise des Humanismus, sondern Sloterdijs Konsequenz, die geschickt mit dem Wortspiel von Lesen und Auslesen arbeitet, machen den Elmayer Brief ambivalent. Der Differenz von Lektion und Selektion möchte ich mich jetzt zuwenden.

(a) Sloterdijk wirft Heidegger vor, mit „der Rede vom Menschen als ‚Hüter des Seins‘... einen schweren Metaphernfehler“ begangen zu haben. Denn es liege auf der Hand, „daß mit dem realen Hüter- und Hirtenwesen, mit der gezielten Erzeugung und Manipulation der Haustiere in den frühen Hirtenkulturen, eine züchterische Prototechnik im Zugriff auf das Lebendige ihren Schatten vorausgeworfen hat“¹⁹. Ebenso gilt der platonische Dialog ‚Politikos‘ als „Arbeitsgespräch unter Züchtern“.

Diese These liegt allerdings nur dann jenseits einer Enthüllungsphilosophie, wenn das Züchtungsgeheimnis mehr ist als ein Gerücht aus gut informierten philosophischen Kreisen. Es ist allerdings schon früh von Seiten der platonischen Akademie dementiert worden. So hat beispielsweise Enno Rudolph den Vorwurf einer „isolierte[n] Lektüre des Politikos“ erhoben und darauf hingewiesen, Platon weiche auch in diesem Dialog nicht von seinem Erziehungsziel ab: „Erziehung zur Selbsterziehung, zur selbstkritischen Autonomie des einzelnen Staatsbürgers“ mit dem Ziel einer Gerechtigkeit gegenüber sich selbst und der Polis²⁰. Thomas Meyer hat Sloterdijk einen „verantwortungslos[en] Umgang mit dem Text“ vorgeworfen und ergänzt: „Ein Blick in den griechischen Text hätte genügt, um zu sehen, dass von ‚Zucht‘ im Sinne von ‚Züchtung‘ nicht die Rede ist ... Das griechische ‚trophé‘ steht im Zusammenhang mit ‚Erziehung‘ oder ‚Lebensweise‘ und hat nichts mit ‚Anthropotechniken‘ zu tun.“²¹

¹⁸ A.a.O., 123.

¹⁹ P. SLOTERDIJK, Halluzinationen und Lügen, a.a.O. (Anm. 6).

²⁰ E. RUDOLPH, Züchter im Menschenpark, in: FR, 20.08.1999.

²¹ T. MEYER, Ein sorgfältig inszeniertes Missverständnis: Wie Peter Sloterdijk versucht, sich Platons Autorität zu leihen, in: BZ, 24.09.1999. Weitere Einsprüche: M. SCHNEIDER, Hirt ohne Schafe, in: FR, 15.09.1999; G. FIGAL, Metaphernschleier: Erziehung ist keine Technik, in: FAZ, 29.09.1999, 52.

Das Dementi der Platoninterpreten macht deutlich, dass es sich beim ‚Politikos‘ doch um ein Arbeitsgespräch unter Pädagogen und nicht unter Züchtern handelt. Ich möchte diese Beobachtungen durch einen Blick in den Text ergänzen: es gehört nach Platon *nicht* zur königlichen Kunst selbst, „die ungeeigneten Naturen auszukämmen“ (53), weil sich die Webkunst als *verbindende* Kunst versteht, die *trennende* Kunst des Wollkämmers dagegen zu den Vorarbeiten zählt.²² Diese Vorarbeiten werden im ‚Politikos‘ als Aufgabe der „Erzieher und Lehrer“ kenntlich gemacht. Die einzige Stelle, an der sich Platon der Phantasie von Ehegesetzen „zum Behuf der Kindererzeugung“²³ hingibt, steht dagegen eindeutig *nicht* im Kontext des Hirten-, sondern im Zusammenhang des Webergleichnisses. Auch aus ihr kann man deshalb keinen Zusammenhang zwischen der „königlichen Hirtenkunst“ und einer zuchtbestimmten „Eigenschaftsplanung“ herstellen.

Aber auch unabhängig von der Platoninterpretation kann mit dem Bild des Hirten keineswegs die Metapher der Züchtung verbunden werden. Vergegenwärtigt man sich biblische und orientalische Texte, so tritt es stets in einem Bedeutungsraum von Fürsorge und Verantwortung auf. Die hebräische Bibel schildert Gott im Bild des Hirten, „der seiner Herde vorangeht und sie führt, der sie zu den Weideplätzen und Rastplätzen am Wasser leitet, der sie mit dem Hirtenstab schützt, der den Verstreuten pfeift und sie sammelt und der ‚die Lämmer an seinem Busen trägt und die Mutterschafe führt‘ (Jes 40,11)“²⁴. Selbst bei Platon sind dem Hirten die Eigenschaften der Pflege, Besorgung und „Sorgfalt für eine gewisse Herde“²⁵ beigegeben. Es grenzt deshalb an eine semantische Verschwörungstheorie, wenn man der *Metapher* des Hirten ein Janusgesicht verleiht, die vorn den ‚guten Hirten‘ und auf der Rückseite den selektierenden Züchter zeigt.²⁶

(b) „Daß der Mensch ein Zuchtwesen ist“, hat vor Sloterdijk beispielsweise auch Arnold Gehlen behauptet.²⁷ Ein Blick auf Gehlens Anthropologie bringt eine interessante Gemeinsamkeit und zugleich eine Verschiebung zutage. Gehlen hat mit der Einsicht in die biologische Unfertigkeit des Menschen die Schlussfolgerung ihrer kulturellen und sozialen Kompensation verbunden. Der Mensch müsse sich, weil er organisch ein Mängelwesen sei, „eine *zweite Natur*, eine künstlich bearbeitete und passend gemachte Ersatzwelt, die seiner versagenden organischen Ausstattung entgegenkommt, erst schaffen“²⁸. Der Mensch ist also zur Bildung einer

²² PLATON, Der Staatsmann, in: Werke, Bd. II, 2, Berlin 1986, 214–216 (281 f.).

²³ A.a.O., 252 (310).

²⁴ J. JEREMIAS, Art.: ποιμήν, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 6, 486.

²⁵ Vgl. PLATON, a.a.O., 208 (275) (Pflege und Besorgung) sowie 198 (267) (Sorgfalt).

²⁶ Voraussetzung bleibt die Unterscheidung der Bild- von der Sachebene. Was die *realen* antiken Hirten betrifft, so lassen sich in einigen Texten Herdenbesitzer und Hirt voneinander unterscheiden. Jeremias behauptet für den palästinensischen Bereich, dass es sich sogar „in der Regel“ um „gemietete Hirten“ handelte (a.a.O., 485). Dies wäre eine Erklärung, warum auf der Bildebene nur der Aspekt der *Fürsorge* erscheint.

²⁷ A. GEHLEN, Der Mensch: seine Natur und seine Stellung in der Welt, Wiesbaden, 131997, 362.

²⁸ A. GEHLEN, Ein Bild vom Menschen, in: W. OELMÜLLER/R. DÖLLE-OELMÜLLER, Grundkurs: Philosophische Anthropologie, München 1996, 123.

kulturellen und sozialen Welt gezwungen. Sein Unfertigsein macht ihn zu einem „Wesen der *Zucht*: Selbstzucht, Erziehung, Züchtung als In-Form-Kommen und In-Form-Bleiben gehört zu den Existenzbedingungen eines nicht festgestellten Wesens“²⁹. *Zucht und Züchtung* scheinen sich für Gehlen gleichermaßen aus der condition humaine zu ergeben. Einerseits steht der Mensch vor der „Aufgabe der Formierung des Antriebslebens“. Sie „wird von der Erziehung, nach ihr von der Selbstzucht des Menschen ... angefaßt. Der Inbegriff der Formierung heißt *Sittlichkeit*“³⁰. Auf der anderen Seite sieht Gehlen aber auch die *Züchtung* am Werk. Die Formierung der Antriebe, so schreibt er, habe „eine versehrende oder züchtende Rückwirkung auf die vitalen Schichten des Menschen, so dass, mit Einschluss der Geschlechtsphantasie, *beim Menschen die Physis zur Aufgabe wird*“³¹. Die Geschichte der zweiten Natur des Menschen vollzieht sich also auch bei Gehlen in der Verschränkung von Zählung und Züchtung. Sloterdijk, der vielfach an Gehlen anknüpft, hat allerdings die Gewichte noch einmal in Richtung auf Züchtung verschoben. Dem zentralen Begriff der Sittlichkeit scheint er weniger als Gehlen zuzutrauen. Bei ihm hat sich die Waage zugunsten der biopolitischen Züchtung geneigt.

(c) Die Weichenstellung für die funktionale Umbesetzung der Pädagogik durch Biopolitik hat Sloterdijk bereits an einer früheren Stelle seiner historischen Anthropologie vorgenommen. Sie erfolgt schon in der Reflexion des Zur-Welt-Kommens, der zentralen anthropologischen Meditationsfigur³². Nachdem die in ihrem Tiersein gescheiterten Menschen zur Welt und zur Sprache gekommen sind, „geraten sie“, wie Sloterdijk schreibt, „ins Kraftfeld der seßhaften Seinsweisen“ (35). Die Lichtung des Seins, auf der sich nunmehr Hütten und Häuser erheben, werde zu einem Ort der Zählung und Züchtung. „Die Lichtung ist ... ein Kampfplatz und ein Ort der Entscheidung und der Selektion. ... Wo Häuser stehen, dort muß entschieden werden, was aus den Menschen, die sie bewohnen, werden soll: es wird in der Tat und durch die Tat entschieden, welche Arten von Häuserbauern zur Vorherrschaft kommen.“ (37).

An dieser Meditation fällt ihre abstrakte Geschichtsbetrachtung auf. Es überrascht, dass der Historiker der menschlichen Natalität nur über einen sehr groben Geschichtsbegriff zu verfügen scheint, der vor allem mit der Kategorie der Selektion arbeitet. Sicher: jede Operation eines Systems gegenüber seiner Umwelt ist selektiv. Denn „es wird, ob als Selektion bewußt oder nicht, eine Auswahl getroffen aus der Gesamtheit von Möglichkeiten der Relationierung“³³. Aber ein solcher abstrakter Selektionsbegriff ist für die konkrete Geschichtsbetrachtung zu grob. Das

²⁹ GEHLEN, a.a.O.(Anm. 27), 32.

³⁰ A.a.O., 362.

³¹ Ebd.

³² Vgl. P. SLOTERDIJK, *Weltfremdheit*, Frankfurt a. M. 1993; DERS.: *Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen*. Frankfurter Vorlesungen, Frankfurt a. M. 1988.

³³ N. LUHMANN, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M. 1984, 187 f.

gilt auch für Sloterdijks Hinweis, alle „Klassen- und Kastenregeln, Heiratsregeln und Erziehungsregeln“ seien „Selektions- und Kombinationsregeln“³⁴. Das Abstraktionsniveau dieses Begriffs macht leicht die gravierenden Differenzen im geschichtlichen Detail unkenntlich: ob es sich nämlich um Auswahlprozesse nach sozialen, politischen, pädagogischen oder aber biologischen Kriterien handelt. Und: was den betroffenen – gewählten und nicht gewählten – Personen geschieht.

Darüber hinaus enthält Sloterdijks kulturgeschichtliche Meditation Aspekte eines befremdlichen Titanentums. Geschichte scheint sich als Entscheidung und Selektion, als Kampf um Vorherrschaft mit Einsätzen ums ganze abzuspielen. Der Elmauer Brief verrät in diesen Formulierungen eine gefährliche sozialdarwinistische Geschichtsperspektive.

(d) Der Hinweis auf den Sozialdarwinismus ist kein semantisches Spiel. Sloterdijk hat in einer Diskussion mit Detlef Linke den gegen ihn erhobenen Faschismusvorwurf mit der Bemerkung zurückgewiesen, es mache ihn wütend, „dass die Nationalsozialisten mit ihrer ‚dilettantischen Usurpation‘ von biologischem und medizinischem Gedankengut aus den zwanziger und dreißiger Jahren bis heute ... ganze Wortfelder für immer korrumpiert und brutalisiert haben: so auch ‚Auslese‘, ‚präinatale Selektion‘ oder ‚optionale Geburt‘“.³⁵ Tatsächlich hat Sloterdijk mit dieser Bemerkung den Blick auf eine Tradition freigelegt, zu der einige seiner Denkbilder eine gewisse Nähe zu haben scheinen: die der Eugenik.³⁶ Der Elmauer Brief enthält Analogien zu den eugenischen Utopien in keineswegs unwesentlichen Punkten: in der geschichtsphilosophischen Hauptthese ebenso wie in Elementen der Gegenwartsdiagnose und der Lösungsstrategie.

Auf die Analogie der *Geschichtshermeneutik* habe ich bereits hingewiesen. Die Eugeniker des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts haben Darwins Selektionstheorie auch auf das menschliche Sozialleben ausgedehnt. „*Das Recht des Stärkeren*“, schreibt Wilhelm Schallmayer, einer der maßgeblichen Eugeniker dieser Zeit, „*herrscht nicht nur in der Natur, sondern auch in der menschlichen Sozialgeschichte*“³⁷. Der biologische Kampf ums Dasein nimmt deshalb auch die Dimension eines sozialen *struggle for life* und eines *Kulturkampfes* an. „Nicht blos die erblichen Eigenschaften des Menschen, sondern auch seine nicht erblichen *Kulturerrungenschaften* unterliegen einer unablässigen Selektion“.³⁸ Sloterdijks Geschichtshermeneutik weist Strukturähnlichkeiten zu der Schallmayers auf. Auch er hebt auf den Grundgedanken der *sozialen Selektion* ab.

³⁴ P. SLOTERDIJK, Was uns immun macht: Gespräch mit S. Sattler, in: Focus, Nr. 38, 20.9.1999, 154.

³⁵ S. LEINEMANN, Die Zukunft der Worte, in: Die Welt, 27.09.1999.

³⁶ Auf die gedankliche Nähe zur Eugenik haben ebenfalls aufmerksam gemacht: M. FRANK, Geschweife und Geschwefel, in: Die Zeit, Nr. 39, 23.09.1999, 33 und H. D. KITTSTEINER, Zarahustra goes Berlin, in: FR, 28.10.1999; hier treffend: „Sloterdijk greift nicht auf den Faschismus, sondern hinter ihn zurück.“

³⁷ W. SCHALLMAYER, Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker, Jena 1903, 213.

³⁸ Ebd.

Auch in der *Gegenwartsdiagnose* drängt sich der Vergleich auf. Für die Eugeniker fällt sie weithin mit dem Begriff der Degeneration³⁹ zusammen. Schon Schallmayers schulbildendes Buch von 1891 hielt die Diagnose im Titel bereit: „Über die drohende körperliche Entartung der Kulturmenschheit“. Verschiedene Ursachen, so behauptet der Autor auch in späteren Schriften, ließen die Zivilisation degenerieren, indem sie die Selektion hemmten. Schallmayer verweist beispielsweise auf die negativen Folgen von Kriegen, Wehrdienst, Besitztum, Ehelosigkeit, Prostitution, Hygiene, Heilkunde, Alkoholismus oder auch der individualistischen Humanität.⁴⁰ Die Degeneration hat nach dieser Aufzählung nicht zuletzt auch die Dimension einer *ethischen Entartung*: sittliche ‚Verwahrlosung‘ und konsequenter Humanismus wirken sich nach Schallmayer gleichermaßen negativ auf die generative Entwicklung aus. Sloterdijks *Gegenwartsdiagnose* setzt demgegenüber durchaus andere Akzente. Seine Dialektik des Humanismus konzentriert sich stärker auf die Spannung zwischen Pädagogik und gesellschaftlicher Tendenz, zwischen humanistischer Zähmung und massenmedialer Verwilderung. Trotzdem stellt auch er – mit Nietzsche – die Frage in den Raum, ob es nicht die Menschen „mit Hilfe einer geschickten Verbindung von Ethik und Genetik fertiggebracht [haben], sich kleinzuzüchten“ (40). Eine Problemstellung von eugenischer Tragweite.

Darüber hinaus sind Analogien zwischen der Eugenik und dem Menschenpark-Brief auch in Bezug auf die *Lösungsstrategien* erkennbar. Für beide gilt die pessimistische *Gegenwartsdiagnose* als Voraussetzung dafür, die Zuchtwahl selbst zu optimieren. Sloterdijk verbleibt bei diesen Erwägungen im Modus der Frage. Sein Konjunktiv ist daher weit vorsichtiger als der Indikativ oder gar Imperativ der Eugeniker. Trotz dieses Unterschiedes werden aber in beiden Fällen Maßnahmen positiver und negativer Eugenik erwogen. Schallmayer steht vor allem die positive Eugenik vor Augen. Er intendiert eine *Entwicklungsethik*, „welche die Entfaltung der höchsten Kollektivkräfte begünstigt“⁴¹. Daneben erwägt er aber auch im Sinne der negativen Eugenik, wie die Vererbung unerwünschter Merkmale verhindert werden könne. So sollte etwa die Fürsorge für die „geistig und körperlich schwach Beanlagen“ mit der Bedingung verknüpft werden, „daß sie sich der Fortpflanzung enthalten“⁴². Sloterdijks eugenischer Konjunktiv befindet sich demgegenüber auf Augenhöhe mit dem gentechnischen Zeitalter. Auf der Lichtung geht es ihm um Entscheidungen über optionale Geburt einerseits und pränatale Selektion andererseits, moderne Techniken der *positiven* und *negativen* Eugenik.

(e) Die Eugenik stellt in Bezug auf das Verhältnis von Genetik und Ethik jenen extremen Punkt dar, an dem beide ineinander überzugehen scheinen. Auch Sloterdijks konjunktivische Umbesetzung von Pädagogik in Biopolitik ebnet Differenzen ein statt sie aufrecht zu erhalten. Demgegenüber scheint es mir sinnvoll zu sein, auf eine gegenläufige Erzählung zu hören. Sie berichtet von der Entschränkung

³⁹ Vgl. P. WEINGART/J. KROLL/K. BAYERTZ, *Rasse, Blut und Gene*, Frankfurt a. M. 1988, 42–79.

⁴⁰ Vgl. SCHALLMAYER, a.a.O. (Anm. 37), 111–156.

⁴¹ A.a.O., 244.

⁴² A.a.O., 152.

von Genetik und Ethik, von *ethnos* und *ethos* und findet sich in der geschichtlichen Erinnerung des Volkes Israel. Rückt man beispielsweise die alte Sintflutgeschichte (Gen 7–9) in den Lichtkegel dieser Fragestellung, dann lässt sich an ihren geschichtlichen Ringen die Brüchigkeit und Überwindung der Verkopplung von Abstammung und Moral erkennen. Die Erwählung Noahs zum *einzigsten* Überlebenden der Flut lebt auf einer ersten Ebene durchaus von der Voraussetzung, das ethische Problem der menschlichen Verderbtheit lasse sich lösen, wenn *das Geschlecht des einen Gerechten* die Erde künftig bevölkern werde. Aber schon der Kontext, in den die jahwistische Quellenschicht das Noah-Projekt einrückt, überwindet diese Deutung. Denn am Ende der Erzählung steht die Einsicht, die bereits am Anfang laut wurde: „das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend laut“ (Gen 8,21). Ja, die Theologie des Jahwisten blickt auf eine Menschheit, der trotz ihrer anhaltenden Ungerechtigkeit von Gott immer wieder aufgeholfen wird.

Auch in der späteren Erwählungstheologie, die für Israels Selbstverständnis zentral ist, wird die Entschränkung von Genetik und Ethik fortgeführt. Zwar ist es das *Volk*, das erwählt wird. Aber nicht ob seiner Gerechtigkeit und seines aufrichtigen Herzens willen (Dtn 9, 5). Vielmehr ist Israel „das kleinste unter allen Völkern“ (Dtn 7,7) und allein die Liebe Gottes begründet seine Wahl. Israel wird, weil es erwählt ist, nun auch umgekehrt aufgefordert, Gott zu wählen und seinen Geboten entsprechend zu leben.⁴³

Für die geschichtliche Erfahrung Israels ist es bestimmend, dass ethnische Aspekte systematisch an ethisch-religiöse Kontexte zurückgebunden werden. Die Existenz als Volk entscheidet sich an der Entschiedenheit, mit der es nach der Thora lebt. Es kommt etwas zum Tragen, was Max Weber die *ethische Rationalisierung* genannt hat. Neben den levitischen Thoralehrern sind es nach Weber vor allem die Propheten, die für die Transformation magisch-ritueller in ethische Gehalte verantwortlich sind. Sie wären es, die es vermochten, „die Magie zu brechen“ und die „Rationalisierung der Lebensführung durchzusetzen“⁴⁴. So überführt der Prophet Jeremia die Beschneidung in eine ethische Kategorie, indem er zur Beschneidung des Herzens auffordert (Jer 4,4). In der Beziehung auf die Thora wird das eigene Leben ethisch-religiös reflektiert. Die Gabe des Gesetzes wird als Anspruch zur Entsprechung verstanden: „Unterweise mich, dass ich bewahre dein Gesetz und es halte von ganzem Herzen“ (Ps 119,34). Dadurch wird zugleich der Einfluss traditioneller und magischer Elemente zurückgedrängt; auch solcher der Abstammung. Die Zugehörigkeit zu einem Geschlecht bringt keine moralischen Privilegien mit. Entscheidend sind vielmehr die Gnade Gottes und die eigene Lebensführung.

In der theologischen Reflexion des Lebens, Sterbens und der Auferstehung Jesu Christi wird diese Entwicklung noch einen Schritt weitergeführt. Paulus deutet im Römerbrief das Geschick Jesu als Erwählung *aller* Menschen, weil „alle, Juden wie Griechen, unter der Sünde sind“ (Röm 3,9) und „ohne Verdienst“ gerecht gespro-

⁴³ Vgl. W. ZIMMERLI, Grundriß der alttestamentlichen Theologie, Berlin 1978, 35–39.

⁴⁴ M. WEBER, Wirtschaftsgeschichte, Berlin ⁴1981, 308.

chen werden aus „Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist“ (Röm 3,24). Paulus vertritt hier die Position eines Erwählungsuniversalismus.

Jüdische wie christliche Theologie erzählen das Abenteuer der Hominisation so, dass auf der Lichtung nicht über Domestikation, sondern über Rechtfertigung und Lebensführung entschieden wird. Ihre Erzählung berichtet davon, wie das geschichtliche Leben der Menschen zunehmend aus dem Dunkel der Abstammung heraustritt und im Licht ethisch-religiöser Entscheidungen transparent wird. In dem Maße, in dem das eigene Leben aus der Beziehung auf Gottes Zuspruch und Anspruch erfasst wird, ist die Macht der Gene über die Moral gebrochen. Hoffnung ruht nicht auf Fortpflanzungspolitiken oder anderen Domestikationen, sondern auf einer Einübung in den verantwortlichen Gebrauch der Freiheit.

5. Gentechnische Entwildung? Die Anhörung der Biomediziner und Bioethiker

Die Kettenbriefreaktion, die durch das Elmauer Schreiben ausgelöst worden ist, hat auch zu einer erfreulich regen bioethischen und biomedizinischen Aussprache geführt. Gleichsam in einer großen postalischen Expertenanhörung sind die wichtigsten Argumente zusammengetragen worden, die in Bezug auf die genetische Veränderung und damit Modellierung des Menschen Aufmerksamkeit verdienen. Der zunächst erregte Briefwechsel ist im Verlauf zu einer nüchternen gesellschaftlichen Verständigung über Chancen und Risiken der Biomedizin geworden. Im Ergebnis sind m.E. die wichtigsten Grundsätze genannt worden, die auch für einen „Codex der Anthropotechniken“ leitend sein müssten.

(a) Zunächst haben die meisten BiomedizinerInnen die Realisierbarkeit einer gentechnischen Novellierung des Menschen bestritten. Jens Reich beispielsweise betonte mehrfach, er halte „es für prinzipiell unmöglich ..., komplexe Verhaltensmerkmale (wie Intelligenz, Musikalität, mathematisches Genie, aber auch nicht-aggressive Konfliktbewältigung, besonnene Handlungsweise) durch eine genetische Technik zu erreichen“⁴⁵. Nach wie vor gelte es als unklar, was ein einzelnes Gen im Körper genau tut.⁴⁶ Dass komplexe Eigenschaften einem einzelnen Gen zugeordnet werden können, wird weithin bezweifelt.⁴⁷ Angesichts solcher offener Fragen bleibt das „Zusammenwirken der Gene“ noch immer eine „Terra incognita“⁴⁸.

Darüber hinaus spielt auch die Langfristigkeit der genetischen Prozesse und die Unkalkulierbarkeit ihrer Folgen und Nebenfolgen eine zentrale Rolle. Christiane Nüsslein-Volhard hat beispielsweise darauf verwiesen, „dass Gene meist rezessiv sind und sich nicht schon in der ersten Generation auswirken können“. Der Ein-

⁴⁵ J. REICH, *Menschenzüchtung?* in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 1999, H. 11, 1357.

⁴⁶ C. NÜSSLEIN-VOLHARD, *Menschenzucht ist nicht machbar*, in: *Der Tagesspiegel*, 27.09.1999.

⁴⁷ J. REICH, *Gentherapie gegen individuelles Leid*, in: *SZ*, 14.09.1999, V 2/7.

⁴⁸ L. HONNEFELDER, *Der Mensch droht zu stolpern*, in: *Der Spiegel*, Nr. 39, 27.09.1999.

griff würde deshalb erst „50 Jahre oder später eine Rolle spielen“⁴⁹. Weiterhin bestehe auch ein hohes Fehlbildungsrisiko.

(b) Eine zweite Gruppe von Argumenten bezieht sich auf das Verhältnis von Genom und Person, von biologischer und sozialer Identität. Gene, so ist in diesem Zusammenhang zu hören gewesen, „sind nicht der Stoff, aus dem Identität gemacht wird“⁵⁰. Personen werden nicht nur genetisch, sondern auch gesellschaftlich geprägt. „Unsere Intelligenz oder Dummheit“, betont Thomas Sturm, „unsere Schwäche oder Kraft, unser Charme oder unser Grobianismus sind zu einem erheblichen Teil das Resultat der Umwelt, in der wir aufwachsen: der Ernährung, der frühkindlichen Erfahrungen, des Verhaltens unserer Mitmenschen und anderer Dinge mehr.“⁵¹ Auch in dieser Hinsicht sind Menschen keineswegs die Marionetten ihres genetischen Codes. Ihre soziale Identität wird keineswegs vererbt, sondern je wieder neu erworben.

(c) Eine weitere Gruppe von Argumenten hat stärker *bioethischen* Charakter. Zu ihnen gehört die Warnung vor der Gefahr einer genetischen Diskriminierung. Sie ergibt sich aus der Furcht, die Ergebnisse genetischer Tests könnten zu einem „gefährlichen Wissen“ von Arbeitgebern oder Versicherungen⁵² werden. Personen mit auffälligen Testergebnissen müssten dann befürchten, sowohl bei der Arbeitssuche wie auch beim Abschluss eines Versicherungsvertrages benachteiligt zu werden.

Einen diskriminierenden Unterton anderer Art nehme ich im Elmauer Brief selbst wahr. Er schwingt in Sloterdijks Frage mit, ob der Geburtenfatalismus künftig durch pränatale Selektion aufgehoben werden könne. Diese Frage wird im Zusammenhang eines Titanenkampfes „zwischen den zähmenden und den bestialisierenden Impulsen“ (46) aufgeworfen. Also in einem *ethischen* Kontext. Nun kann sich die Rede von der pränatalen Selektion aber nur auf vorgeburtliche Diagnosemethoden beziehen, wie sie auch jetzt schon angewandt werden. Deren Testergebnisse beziehen sich aber ausschließlich auf mögliche Krankheiten oder Behinderungen. Wenn Sloterdijk in seinem Brief die Methoden der pränatalen Diagnostik aber in den *ethischen* Kontext einer „Reform der Gattungseigenschaften“ (46) stellt, so moralisiert er – möglicherweise ungewollt – Krankheiten und Behinderungen. Ein diskriminierender Verdacht wird geweckt: diejenigen Auffälligkeiten, die pränatal diagnostiziert werden, könnten ethischen, genauer bestialisierenden Charakter haben. Auch dies ist eine Form genetischer Diskriminierung.

(d) Unter den *bioethischen* Überlegungen hat ein Gedanke besondere Bedeutung erlangt, den ich das *Symmetrieargument* nennen möchte. Es bezieht sich auf die Frage, ob modellierende Eingriffe in das menschliche Genom überhaupt ethisch gerechtfertigt werden können. Das Argument selbst sieht in allen gezielten Modellierungen der genetischen Struktur eine Verletzung der für die zwischen-

⁴⁹ NÜSSELEIN-VOLHARD, a.a.O. (Anm.46).

⁵⁰ B. GRAFF, Klon der Angst, in: SZ, 15.9.1999, 17.

⁵¹ T. STURM, Gene sind nicht dumm, in: Die Welt, 08.10.1999.

⁵² W. BARTENS, Liegt die Seele in der DNA? in: Die Welt, 4.10.1999; vgl. auch GRAFF, a.a.O., REICH a.a.O.

menschliche Beziehung konstitutiven Symmetrieverhältnisse. Die Freiheit und Gleichheit von Menschen mit künstlich geprägter genetischer Struktur wäre gefährdet, weil diese in ihrem *Selbstverständnis* zusätzlich durch das absichtsvolle *Fremdverständnis* ihres genetischen Produzenten bestimmt wären.

Robert Spaemann hat diesen Gedanken in einer fulminanten Kritik des Elmayer Briefes am Beispiel des Klonens ausgeführt und auf das Problem der zeitlichen Versetzung der Zwillinge aufmerksam gemacht: „Die so wichtige Offenheit der Zukunft wird für den Klonierten beeinträchtigt durch die Aussicht und die Erwartung der Umwelt, dass er in dreißig Jahren so sein wird wie jemand, den er jetzt vor Augen hat. Und wenn er bewusst versucht, anders zu sein, dann bleibt er eben negativ fixiert auf seinen ‚Zwilling‘.“⁵³

Bereits im Jahre 1982 hat Hans Jonas das Symmetrieargument vorbereitet, indem er warnte, „das Klonierungsprodukt“ würde „im voraus der *Freiheit* beraubt, die nur unter dem Schutz des Nichtwissens gedeihen kann“⁵⁴. Diese Überlegung ist seither zu einem zentralen Einwand in philosophischen und theologischen Diskussionen weiterentwickelt, präzisiert und variiert worden. Eine prominente Fassung hat das Argument durch Jürgen Habermas erfahren, der angesichts des Klonens von genetischer Sklavenherrschaft gesprochen hat.⁵⁵ Darauf ist in der Debatte mehrfach Bezug genommen worden.⁵⁶

Das Symmetrieargument deckt sich mit Einsichten der *theologischen Anthropologie*. In der Sicht des – priesterschriftlichen – Schöpfungsberichtes in Gen 1 schließt die aus der Gottebenbildlichkeit resultierende Schöpfungsverantwortung (Gen 1,28) ein Verfügungsrecht über andere Personen aus. Menschen haben kein Recht, über andere Menschen zu herrschen. Vielmehr soll zwischen ihnen ein grundsätzliches Symmetrieverhältnis, eine Beziehung der gegenseitigen Anerkennung, bestehen. Dies bedeutet *negativ* den „strikten Verzicht ... über den anderen zu *verfügen*“ und *positiv* das Ziel, „dem anderen [zu] ermöglichen ... *zu sich selbst zu kommen*“⁵⁷. Die theologische Sozialethik setzt sich auf dem Hintergrund solcher anthropologischen Überlegungen für symmetrische Interaktionsverhältnisse

⁵³ R. SPAEMANN, Wozu der Aufwand? Sloterdijk fehlt das Rüstzeug, in: FAZ, 07.10.1999; Ähnlich hat auch R. SAFRANSKI argumentiert: „Der Mensch der Zukunft muss sich vielleicht auf neue Weise als Produkt der Planung empfinden. Die Leibgeber ... werden einen Menschen in die Welt entlassen, der sich als leibhafte Investition empfinden muss. Es entsteht eine Leibeigenschaft neuen Typs“ (R. SAFRANSKI, Vom Recht, geboren und nicht gemacht zu werden, in: FAZ, 23.09.1999, 54).

⁵⁴ H. JONAS, Laßt uns einen Menschen klonieren: Von der Eugenik zur Gentechnologie, in: DERS.: Technik, Medizin und Ethik, Frankfurt a. M. 1987, 192.

⁵⁵ Vgl. J. HABERMAS, Genetische Sklavenherrschaft? Moralische Grenzen reproduktionsmedizinischer Fortschritte, in: DERS., Die postnationale Konstellation, Frankfurt a. M. 1998, 243–247.

⁵⁶ So J. REICH, Menschenzüchtung, a.a.O. (Anm. 45), 1356; B. GRAFF, a.a.O. (Anm. 50), 17; S. ZIZEK: Die Nacht der Welt: Das Genom ist nicht der Ort unserer Identität, in: SZ, 23.09.1999.

⁵⁷ E. HERMS, Ethische Fragen der Gentechnologie, in: DERS., Gesellschaft gestalten, Tübingen 1991, 317.

ein. Sie kommt deshalb folgerichtig auch in biomedizinischer Hinsicht zu einer Ablehnung von genetischen Modellierungsversuchen: „*In dem Maß..., in dem sich der modellierende Zugriff der Erzeugergeneration auf die biologische Individualbestimmtheit der nachfolgenden Generation erstreckt, in dem Maße muß diese nachfolgende Generation sich in einer durch keinen Reifungsprozeß zu überwindenden Weise als das Gemächte ihrer Produzenten erfahren.* Damit sind die leibhaften Fundamente derjenigen Reziprozität zwischen Personen beseitigt, die für die christliche Sicht vom Wesen und von der Bestimmung der menschlichen Person unverzichtbar ist ...“⁵⁸

Das Symmetrieargument ist allerdings nicht unwidersprochen geblieben. Einige Biomediziner und Philosophen haben vielmehr daran erinnert, dass die Gene nicht der Stoff sind, aus dem unsere Identität gemacht ist. Slavoj Žižek hat daraus eine provozierende Alternativformulierung abgeleitet: „Entweder bestimmt uns unser Genom, und wir sind nichts als ‚biologische Maschinen‘ ... Oder das Genom bestimmt uns nicht restlos – dann gibt es auch keinen Grund zum Alarm; denn die Manipulation des Codes würde den Kern unserer persönlichen Identität nicht wirklich berühren.“⁵⁹

Dieses Bedenken scheint mir allerdings nicht genug auf die Ebene des *personalen Selbstverständnisses* der jeweils betroffenen Menschen zu achten. Entscheidend ist es dabei m.E. keineswegs, dass die Entwicklung klonierter Personen nicht nur genetischen sondern auch sozialen Faktoren unterliegt. Entscheidend ist vielmehr, *wie* eine solche Person ihre eigene *Identität* ausbildet, wenn sie zugleich um ihr absichtsvolles Gemacht-Sein weiß. Sie würde in dem Bewusstsein leben, dass ihre eigene Selbstbestimmung immer auch von der Fremdbestimmung berührt wäre, mit der ein genetischer Produzent ihr zumindest Teilbedingungen der eigenen Existenz vorbestimmt hätte. Das Symmetrieargument scheint mir deshalb trotz der geäußerten Bedenken in Geltung zu bleiben.

(e) Wenn man aus der biomedizinischen und bioethischen Anhörung Schlussfolgerungen ziehen will, so scheint mir ein Gedanke Rüdiger Safranskis besonders instruktiv zu sein. Er hat die Brücke zur Menschenrechtsdiskussion geschlagen und von einem „Menschenrecht auf Kontingenz“ gesprochen. „Bei der Definition der Menschenrechte werden wir in Zukunft darüber nachdenken müssen, ob der Mensch ein Recht darauf hat, geboren und nicht gemacht zu werden; ob er ein Recht darauf hat, dass nur der Zufall, das Schicksal oder, sofern man daran glaubt, die höhere Bestimmung, nicht aber eine planmäßige Herstellung ihm seine angeborenen Eigenschaften geben darf? Ob er ein Recht darauf hat, sein genetisches Schicksal nicht kennen lernen zu müssen.“⁶⁰ Safranskis Überlegungen sind bewusst offen gehalten und verbleiben jenseits juristischer Diktionen. Aber seine Anregung lässt sich aufnehmen, weiterverfolgen und konkretisieren. Angesichts der aktuellen humanmedizinischen Herausforderungen scheint die Zeit gekommen zu sein, um aktiv an einer *neuen Generation von Menschenrechten* zu arbeiten. Nachdem die

⁵⁸ A.a.O., 318.

⁵⁹ S. ŽIŽEK, a.a.O. (Anm. 56). Ähnlich auch J. REICH, a.a.O. (Anm. 45).

⁶⁰ SAFRANSKI, ebd. (Anm. 53).

Menschenrechte eine Entfaltungsgeschichte von den individuellen Freiheitsrechten über die sozialen Grundrechte hin zu den politischen Beteiligungsrechten durchlaufen haben, ist jetzt ihre Ergänzung durch *biomedizinische Schutzrechte* gekommen. Obwohl das vom Europarat am 4. April 1997 verabschiedete, weithin als Bioethik-Konvention bekannte „Übereinkommen über Menschenrechte und Biomedizin“ an einigen Stellen⁶¹ ungenügend und problematisch bleibt, ist es gleichwohl ein signifikantes Beispiel dafür, dass eine Reihe biomedizinischer Schutzrechte inzwischen als *vierte Generation der Menschenrechte* gelten dürfen. Das vierte Kapitel der Konvention behandelt das menschliche Genom. Zwei Abschnitte verdienen hier besondere Beachtung. Artikel 11 verbietet jegliche genetische Diskriminierung: „Jede Form von Diskriminierung einer Person wegen ihres genetischen Erbes ist verboten.“ Damit wird ausgeschlossen, dass eine Person aufgrund ihrer genetischen Struktur bei der Arbeitssuche, beim Abschluss von Versicherungen oder in der Inanspruchnahme gesundheitsfördernder Leistungen benachteiligt wird. Artikel 13 behandelt weiterhin die Grenzen von genetischen Eingriffen. „Eine Intervention, die auf die Veränderung des menschlichen Genoms gerichtet ist, darf nur zu präventiven, diagnostischen oder therapeutischen Zwecken und nur dann vorgenommen werden, wenn sie nicht darauf abzielt, eine Veränderung des Genoms von Nachkommen herbeizuführen.“

Es besteht also schon heute ein Konsens darüber, dass die individuelle Freiheit des Menschen auch bezüglich seiner genetischen Konstitution gewahrt und vor der Instrumentalisierung durch einen genetischen Produzenten geschützt werden muss. Die Entfaltung solcher Unverfügbarkeitsrechte als biomedizinischer Menschenrechte scheint mir darüber hinaus ein besonders sinnvoller Weg dafür zu sein, dass die bioethischen Einsichten in rechtlichen Bestimmungen zur Geltung kommen. Die Bioethik-Konvention hat dafür einen Anfang gemacht, muss aber, um Anerkennung verdienen zu können, von ihren Zweideutigkeiten befreit werden. Der Kanon biomedizinischer Menschenrechte bedarf der Weiterentwicklung und Präzisierung.

6. Traumfabrik neuer Mensch: Theologische Nachdenklichkeiten in bioethischer Absicht

Peter Sloterdijk hat in einer seiner Lektürehilfen dem Elmauer Brief eine weit ausgreifende geschichtliche und anthropologische Bedeutung beigegeben. Sein Ziel sei es, so führte er beim zweiten Elmauer Treffen am 18. 12. 1999 aus, Heideggers „philosophische Einsichten festzuhalten und gleichzeitig im Sinne einer großen naturgeschichtlichen Erzählung den menschlichen Sonderweg in die Lichtung ... zu charakterisieren“. Er wolle „das Abenteuer der Hominisation“ so erzählen, „daß

⁶¹ Dies betrifft insbesondere Art.17(2), den Schutz nichteinwilligungsfähiger Personen bei fremdnutziger Forschung. Vgl. zur Auseinandersetzung mit der Bioethik-Konvention: Auf dem Weg in die totale Medizin? Eine Handreichung zur ‚Bioethik‘-Debatte, Neukirchen-Vluyn 1999.

man dabei am Ende auf der Lichtung landet“. Diesen weitgespannten Bogen nehme ich zum Anlass, um meinerseits ein Kapitel geschichtlicher Anthropologie anzufügen und damit den Elmauer Brief ebenfalls in einen größeren Kontext zu stellen. Ich verbinde damit zugleich die Absicht, bestimmte biomedizinische Erwartungen mit einem nüchternen theologischen Kommentar zu versehen.

Die Menschen sind, so hat Johann Gottfried Herder gewusst, die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Sie sind deshalb diejenigen Wesen, denen ihr Platz in der Welt nicht schon zugewiesen ist, sondern die ihn sich allererst suchen müssen. Die alte Geschichte von der Vertreibung aus dem Garten Eden (Gen 3, 23f.) bewahrt die Erinnerung an die Lebenserfahrung, heimatlos und auf der Flucht zu sein. Es ist daher ein anthropologisches Kennzeichen, dass Menschen unterwegs sind. Wer aber auf dem Weg ist, ist zugleich auf der Suche. Die biblischen Texte erzählen in den Vätergeschichten deshalb auch mit der Suche nach fruchtbaren Weideplätzen immer auch von der Sehnsucht nach einem bergenden und Segen spendenden Lebensraum. Später gilt die Sehnsucht dem „Land, darin Milch und Honig fließt“ (Ex 3,8).

Die Lebenserfahrung der Israeliten bewahrt aber zugleich auch die bittere Einsicht, dass die Menschen die Heimat, nach der sie auf der Suche sind, verfehlen. Als die Erfahrenden erleben sie sich auch als die Gefährdeten: sie sind von Gebrochenheit und Gebrechen gezeichnet, werden versucht und heimgesucht, tragen Verletzungen davon, spüren schwindende Kräfte und den nahenden Tod. Die biblischen Texte bringen damit eine anthropologische Erfahrung auf den Punkt: Menschen sind Wesen, die unterwegs sind, die sich als endlich und gefährdet erfahren und die zugleich davon weitergetrieben werden, ihren Hunger auf Heimat in einem zeitlichen und räumlichen Morgen zu stillen. Der Begriff der Weltoffenheit schließt immer auch eine Offenheit für die Heimat vor uns ein.

Im Laufe ihrer Geschichte haben sich den Menschen verschiedene Antworten auf diese Erfahrungen erschlossen. Sie haben Reaktionen ersonnen und zugleich ein tieferes Verständnis ihrer Existenz erlangt. Technik, Medizin, Pädagogik und Religion sind vielleicht die vier prägnantesten, zunächst vielfach ineinander übergehenden Antwortdimensionen. Mit der *Technik* kompensieren die Menschen ihre endlichen Kräfte, indem sie mit Werkzeugen ihren eigenen Radius vergrößern. Die *Medizin* hat seit jeher versucht, das Menschenmögliche gegen die Gebrechen und den Tod aufzubieten. Die *Pädagogik* wiederum antwortet auf die Unfertigkeit des Menschen und unternimmt es, ihn in die Gemeinschaft und das Gemeinsame hinein zu bilden. Und in der *Religion* erschließt sich die menschliche Existenz in ihrem Bezug auf die Tiefe der Wirklichkeit. Sie gibt der Hoffnung auf eine Heimat einen konkreten Namen.

Im Schatten all dieser Anstrengungen und Antworten entsteht aber zugleich der Traum, es könnte möglich sein, den alten Menschen grundlegend zu renovieren und damit einen *neuen*, vollkommenen *Menschen* zu bilden. Ohne ihn beim Namen zu nennen, ist der neue Mensch schon ziemlich früh in der Traumfabrik der ersten *Techniker* geboren worden. Homer erzählt bereits von den künstlichen Produkten aus der Hand des Zeussohns und Schmiedegottes Hephaistos, einem dreifüßigen Gebilde, das sich aus eigenem Antrieb zur Versammlung der Götter

einfand.⁶² Rüdiger Drux hat eine beeindruckende Geschichte dieser „Menschen aus Menschenhand“ geschrieben.⁶³ Sie berichtet davon, wie die Menschen jeweils den Stand ihrer technischen Fertigkeiten in das Phantasma eines vollkommenen, menschenähnlichen Produktes hinein gesteigert haben. Im Zeitalter des Absolutismus waren es menschenähnliche Automaten, die an der Perfektion der mechanischen Uhr gebildet waren. Karel Capek hat 1921 mit dem noch heute gängigen Namen „Roboter“ zugleich die Funktion des künstlichen Menschen auf den Punkt gebracht: er soll Diener sein und Fronarbeit verrichten.⁶⁴

Auch in der *Pädagogik* hat es einen eigenen Traum vom neuen Menschen gegeben. Die Volksbildung der DDR hat ihm noch bis kurz vor ihrem Zusammenbruch nachgehungen und behauptet, der Sozialismus bringe „massenhaft allseitig gebildete, hochbefähigte, talentierte Persönlichkeiten hervor“⁶⁵.

Schließlich hat aber auch die *Medizin* ihrem eigenen Phantasma des neuen Menschen nachgehungen. Paracelsus hat 1530 das erste Rezept für die Schaffung eines „Homunculus“ formuliert, das bei ihm allerdings in der Imagination einer Embryonalentwicklung außerhalb des Mutterleibes besteht.⁶⁶ Goethe hat dann schon im „Faust II“ den nächsten Schritt getan und sich vorgestellt, in einer Phiole „aus viel hundert Stoffen ... /Den Menschenstoff gemächlich [zu] componieren“⁶⁷. Auch für den medizinischen Weg zum neuen Menschen ist je der Stand der Wissens- und Technikentwicklung leitend. An die künstliche Herstellung des Harnstoffes haben sich ebenso menschenbildnerische Hoffnungen geknüpft wie später einige Genetiker von der genetischen Perfektionierung geträumt haben.

Auch Sloterdijks große Erzählung vom Weg des Menschen in die Lichtung stammt aus der Traumfabrik des neuen Menschen.⁶⁸ Er spielt mit den Traumbildern von der biomedizinischen Optimierung des alten Anthropos. Auf der Lichtung sieht er – wie auch immer dunkel und nicht geheuer – Entscheidungen mit Blick auf die Gestaltwerdung des merkmalsgeplanten Menschen anstehen. Es ist nicht zuletzt diese Dramatisierung der Biomedizin, die dem Elmauer Brief eine so ambivalente Gestalt gibt.

Demgegenüber rät die theologische Reflexion zu einer Entzauberung der gentechnischen Erwartungen und zu einem realistischen Blick auf den Menschen. Sowohl die technische, die pädagogische wie auch die medizinische Phantasie einer

⁶² Vgl. R. DRUX (Hg.), Menschen aus Menschenhand: Zur Geschichte der Androiden, Stuttgart 1988, 1 f.

⁶³ Vgl. a.a.O.; weiterhin: DERS., Frankenstein oder der Mythos vom künstlichen Menschen und seinem Schöpfer, in: DERS. (Hg.), Der Frankenstein-Komplex, Frankfurt a. M. 1999, 26–47.

⁶⁴ Vgl. DRUX, Frankenstein, 41.

⁶⁵ Kleines politisches Wörterbuch, Berlin ⁸1989, 747.

⁶⁶ TH. PARACELSUS, Werke, Bd. V, Darmstadt 1965, 62 f.

⁶⁷ J. W. GOETHE, Faust II, in: DERS., Sämtliche Werke, Bd. 18.1, München 1997, 178 (6849–6851).

⁶⁸ Vgl. S. HUMMEL, Eine Vision vom neuen Menschen?, in: Der Spiegel, 37, 13.9.1999; R. SUCHSLAND, Der Denker im Gebirg, in: FR, 21.9.1999; A. SCHULLER, Sloterdijk, der Aufklärer, in: Die Welt, 25.9.1999.

Renovierung des Menschen erweisen sich als ambivalent. Während die technische Vervollkommnung des Menschen zumindest janusgesichtig bleibt, hat die pädagogische Perfektionierung stets totalitäre Züge entfaltet. Die medizinische Optimierung wiederum hat diskriminierende, wenn nicht sogar, wie im Nationalsozialismus, tödliche Gefahren.

Die Theologie weist demgegenüber auf den einzig vernünftigen Sinn der Rede vom neuen Menschen hin. Dieser Sinn bezieht sich nicht auf einen anderen, noch zu schaffenden, sondern auf den je lebenden, individuellen Menschen und meint dessen bewusste Existenz im Licht des Evangeliums.

Lukas Cranach hat das theologische Verständnis vom neuen Menschen mit seinem allegorischen Gemälde „Gesetz und Gnade“ von 1529 eindrucksvoll ins Bild gesetzt. Auf der *linken* Bildtafel ist Adam zu sehen, wie er vom Tod und einem Dämon aus dem Paradies vertrieben wird. Er hat die Arme furchtsam erhoben. Der Schreck steht ihm ins Gesicht geschrieben. Er läuft um sein Leben. Das Bild bietet eine Anthropologie des alten Adam: der Mensch ist das flüchtende und zugleich flüchtige Geschöpf, das Wesen, das unterwegs ist, den Tod im Nacken, auf der Suche nach einer bergenden Heimat. Auf der *rechten* Bildtafel dagegen ist alles auf ihren Mittelpunkt, den Gekreuzigten, hingeordnet. Das Entscheidende aber ist: vor dem Kreuz hat sich auch Adam eingefunden. Der alte Adam steht vor dem neuen. Der Flüchtende hält inne. Der von Furcht und Zittern Gezeichnete atmet auf.

Cranachs Gemälde enthält konzentriert eine theologische Theorie des Adam-Projektes. Nach ihr ist der neue Mensch kein noch zu verwirklichender Homunculus, sondern bereits in der Gestalt Jesu von Nazareth wirklich geworden. Die Theologie träumt deshalb den neuen Adam nicht in übermenschlichen Zügen. Der Blick auf den Gekreuzigten macht ihr vielmehr bewusst, dass zum Menschsein auch die – paradoxe – Stärke dessen gehört, der die Schwäche nicht verdrängt. Die Renovierung des alten Adam vollzieht sich deshalb auch nicht als körperliche Perfektionierung, sondern dadurch, dass sich der alte Mensch „umzieht“. Der alte legt sich die Kleider des neuen Adam um, wie es im Epheserbrief heißt: „Legt von euch ab den alten Menschen mit seinem früheren Wandel ... und zieht den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit“ (Eph 4,22.24).⁶⁹

An dieser Aufforderung zum Kleidertausch fällt die – von Paulus herrührende – Verbindung von ‚sein‘ und ‚sollen‘ auf: „Wir *sollen* den neuen Menschen *anziehen*, der doch bereits von Gott ... gottgemäß *geschaffen ist*“⁷⁰. Ihr Sinn besteht darin, dass die Menschen in der Begegnung mit der Verkündigung und Praxis Jesu ihr eigenes Leben neu zu verstehen beginnen. Ihnen erschließt sich der Grund und die

⁶⁹ Im Epheser- und im Kolosserbrief (Kol 3,10) taucht die Formulierung „neuer Mensch“ erstmals auf. Vgl. M. ARNDT/U. DIERSE, Art.: Mensch, neuer, in: HWPh, Bd. 5, 1112. *Die Theologie hat damit das Adam-Projekt zugleich auf den Begriff und zu einer Lösung gebracht.*

⁷⁰ R. SCHNACKENBURG, Der Brief an die Epheser, EKK, Bd. 10, Zürich [u.a.] 1982, 205 (Hervorhebung U.L.).

Bestimmung ihres Lebens als einer Existenz, die sich der Tiefe der Wirklichkeit, Gott, verdankt und von ihr gehalten wird. Dieses vertiefte Verständnis des menschlichen Lebens kann und soll in einer Praxis freier, solidarischer Nächstenliebe realisiert werden. Vom Sein zum Sollen. Neue Menschen sind demnach diejenigen Hörer des Wortes, die aus dem Geschenk der Freiheit heraus zu Tätern der Freiheit werden.

Neben dieser Pointe, die die Erneuerung als eine Revolutionierung des menschlichen Selbst- und Weltverständnisses versteht, korrigiert die Theologie aber auch in einer zweiten Hinsicht das Traumbild des neuen Menschen. Das erneuerte Menschsein im Licht des Evangeliums stellt nämlich, wie Luther mit Paulus gesehen hat, keine Substanzveränderung dar. Vielmehr vollzieht sich die Erneuerung inmitten der alltäglichen Lebensbedingungen, also inmitten der alten Welt. Alte und neue Schöpfung liegen in einander. Sie bilden ein zugleich. Luther hat deshalb betont, der Glaubende sei zugleich neuer und alter Mensch⁷¹, zugleich Gerechter und Sünder⁷². Die Renovierung des alten Adam ist deshalb ein Vorgang, der sich täglich im Selbstverständnis des Menschen vor Gott neu vollziehen muss. Luther hat dies in seiner Erklärung der Taufe so ausgedrückt, „daß der alte Adam in uns durch tägliche Reu und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten, und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit für Gott ewiglich lebe.“⁷³

Die Theologie korrigiert mit ihrer Thematisierung des neuen Menschen alle Versuche, den *Anthropos* medizinisch perfektionieren zu wollen. Der Adam, der vor dem Kreuz innehält, ist nicht der perfekte, sondern der gerechtfertigte Mensch. Die Theologie gibt deshalb allen Bemühungen eine Absage, auf technischem, pädagogischen oder biomedizinischem Wege das Design vollkommener Menschen entwerfen zu wollen. Sie weist alle quasitheologischen Heilserwartungen an die Biomedizin als unhaltbare Überschätzungen zurück. Mit dieser Entzauberung leistet sie zugleich einen Beitrag zur bioethischen Diskussion. Denn die Dämpfung von Heilserwartungen ebenso wie die von Unheilsbefürchtungen erschweren den vernünftigen Gebrauch humanmedizinischer Erkenntnisse. Vielmehr sollte ein nüchterner, realistischer und verantwortlicher Umgang mit ihr Platz greifen. Deshalb sind die strikte Rückbindung aller biomedizinischen Verfahren an strenge medizinische Indikationen und die Berücksichtigung der genannten bioethischen Argumente ein Beitrag zu einer solchen verantwortlichen Praxis.

Der Brief, so hatte Nietzsche gewusst, ist ein unangemeldeter Besuch. Er kann allerdings auch – umgekehrt – ein *erinnertes* Besuch sein. Dann nämlich, wenn wir die vergilbten Bögen aus dem abgegriffenen Umschlag ziehen und, Zeile für Zeile entziffernd, den Gast erneut zu uns sprechen lassen. Vor Überraschung sind wir

⁷¹ Exemplarisch dafür: M. LUTHER, Zur Freiheit eines Christenmenschen, in: WA 7, 21, 11–15.

⁷² Vgl. DERS., Römerbriefvorlesung, in: WA 56, 70.9.

⁷³ DERS., Der Kleine Katechismus, in: BSLK, Bd. 1, Berlin ²1978, 516.

auch dann nicht gefeit. Denn zwischen den Zeilen kann sich plötzlich unsere eigene Situation lichten.

Briefe über den neuen Menschen sind so neu nicht. Auch Cyprian von Karthago hat um die Mitte des dritten Jahrhunderts einen solchen Brief an Donatus auf die Reise geschickt. In ihm schreibt er: „Nachdem ich den himmlischen Geist eingesogen hatte und durch die zweite Geburt in einen neuen Menschen umgewandelt war, da wurde mir plötzlich auf ganz wunderbare Weise das Zweifelhafte zur Gewißheit, das Verschlussene lag offen, das Dunkel lichtete sich, als leicht stellte sich dar, was früher schwierig erschien, und ausführbar wurde das, was zuvor als unmöglich galt.“⁷⁴ Ein neuer Mensch entsteht also nicht durch eine optionale Geburt sondern durch eine Wiedergeburt, die Kopf und Herz gleichermaßen ergreift. Briefe mit solchen Einsichten sind, so könnte man sagen, nicht nur Lichtblicke, sondern auch Wege mitten auf die Lichtung.

Abstract

In seinem Vortrag „Regeln für den Menschenpark“ hat Peter Sloterdijk das Scheitern des Humanismus als „Schule der Menschenzähmung“ behauptet und zugleich eine biotechnische Alternative beschrieben, die bis zur Frage einer gentechnischen Reform der Gattungseigenschaften führt. Der vorliegende Beitrag setzt sich aus theologischer Perspektive mit diesem Thema auseinander. Aus der biblischen Tradition ergeben sich Argumente, die eine gentechnische Modellierbarkeit des Menschen abweisen und ein alternatives Verständnis des „neuen Menschen“ vorschlagen, das aus der Begegnung mit dem Evangelium von Jesus Christus erwächst.

In his lecture „Regeln für den Menschenpark“ Peter Sloterdijk pronounced that humanism as a „school of human taming“ had been failed and described a biotechnological alternative which raises the question to reform the nature of the human genus by genetic engineering. The article at issue considers that topic from a theological angle. Arguments are resulting from the biblical tradition rejecting a genetic mouldability of human beings and are suggesting an alternative perception of the „new self“, which is arising from the familiarity with the gospel of Jesus Christ.

⁷⁴ CYPRIAN, An Donatus, in: Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus Sämtliche Schriften, Bd. 1, Kempten/ München 1918, 42 f.