

THE REVIVAL OF NATURAL LAW. Philosophical, theological and ethical responses to the Finnis-Grisez School. Edited by Nigel Biggar and Rufus Black. Aldershot: Ashgate 2000. 299 S., ISBN 0-7546-1262-7.

Germain Grisez, so urteilt Ralph McInerney (Notre Dame), sei einer der bedeutendsten katholischen Moraltheologen unserer Zeit. Sein Einfluß sei „breit und tief – um nicht zu sagen hoch“: Es werde oft gesagt, manchmal mit Freude, manchmal mit Groll, daß sein Werk als eine Art „*eminence Grisez*“ hinter bestimmten lehramtlichen Äußerungen „lauert“ (53). Er habe schon lange die Rolle eines Paladins des Magisteriums übernommen, der gegen dessen Kritiker antrete, wann immer sich eine Gelegenheit dazu biete.

Das Vorwort der Herausgeber skizziert die Geschichte der Schule und nennt deren wichtigste Veröffentlichungen. Am Anfang steht ein Artikel Grisez' zur *lex-naturalis*-Lehre des Thomas von Aquin (S.th. 1–2 q.94 a.2; 1963–64). 1970 beginnt die Zusammenarbeit mit Joseph Boyle. Als nächster größerer Schritt in der Entwicklung der Schule wird die Publikation von John Finnis, „Natural Law and Natural Rights“ (1980) genannt. In Zusammenarbeit mit Boyle und Finnis entstand das dreibändige Werk „The Way of the Lord Jesus“ (I 1982, II 1992, III 1997). Für eine zusammenfassende Darstellung des naturrechtlichen Ansatzes wird verwiesen auf Grisez, Boyle, und Finnis, „Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends“, in: American Journal of Jurisprudence 32 (1987) 99–151; von den Kritikern wird genannt Russell Hittinger, „A Critique of the New Natural Law Theory“ (1987), dem jedoch schwerwiegende Mißverständnisse vorgeworfen werden. – Auf der Grundlage des Aufsatzes von 1987 stellt die Einführung von Rufus Black die New Natural Law Theory dar. Die Grisez-Schule verstehe sich als Antwort auf die Mängel der scholastischen Naturrechtslehre und der klassischen römisch-katholischen Moraltheologie. Diese habe zu wenig zu sagen zum Sinn und Wert des irdischen, gegenwärtigen Lebens; sie arbeite mit einem statischen Verständnis der menschlichen Natur und könne so nicht auf neue geschichtliche Situationen antworten; sie erliege der Gefahr eines lebensfeindlichen Legalismus und sei nicht imstande, einen reichen Begriff des Wohlergehens der menschlichen Person zu entwickeln. Grisez beschuldige die scholastische Naturrechtslehre des naturalistischen Fehlschlusses und betone demgegenüber die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft und die Unableitbarkeit des Sollens vom Sein. Das schließe jedoch einen moralischen Realismus nicht aus. Grisez, darin sehe ich seinen wichtigsten Beitrag zur moralphilosophischen Diskussion, will den ethischen Formalismus durch seine Lehre von den *basic human goods* überwinden. Um den naturalistischen Fehlschluß zu vermeiden, formuliere Grisez die Frage nach dem, was unser Leben lebenswert macht, als Frage nach den Gründen (*reasons*) und nicht nach den Objekten (*objectivjs*) des Handelns. Weil diese *basic goods* notwendig mit der menschlichen Natur verknüpft seien, komme den Neigungen und Dispositionen eine wichtige erkenntnisleitende Funktion zu. Schwierigkeiten bereitet die Behauptung, daß Freiheit oder Autonomie kein *basic good* ist. Sie ließe sich retten, wenn man davon ausgeht, daß die *basic goods* ausschließlich vormoralische Güter sind, dagegen nicht, wenn es heißt „personal autonomy is not in itself valuable“ (12f.). Das erste Moralprinzip lautet: „Good is to be done and pursued“ (14). Es leite den Menschen an, nach den *basic goods* zu streben; erste Aufgabe der praktischen Vernunft sei es, das zu suchen, was menschlich erfüllend ist. Um Entscheidungen leiten zu können, bedürfe dieses erste allgemeine Prinzip der Spezifizierung. Eines dieser spezifischen Prinzipien laute, daß es niemals sittlich erlaubt ist, absichtlich, als Ziel oder als Mittel, ein *basic human good* zu verletzen.

Die zwölf kritischen Beiträge sind gegliedert nach philosophischen, theologischen Themen und solchen der angewandten Moral; die Autorinnen und Autoren sind in unterschiedlichen Disziplinen, Ländern und Konfessionen zu Hause. Die theologischen Beiträge befassen sich u. a. mit dem *human good* bei Karl Barth und Grisez und der Rolle der Moraltheologie in Grisez' Ekklesiologie; aus dem Bereich der angewandten Moral wird eingegangen auf die Ehrfurcht vor dem Leben, Sexualität, den Feminismus und die Umwelthetik. Umstritten sind u. a. die genauere Charakterisierung von Grisez' Realismus und vor allem die Begründung und Interpretation des Prinzips, daß man nie-

mals gegen ein *basic good* handeln dürfe. *Sabina Alkire* vergleicht Grisez' Lehre von den *basic goods* mit entsprechenden Theorien von James Griffin, Martha C. Nussbaum u. a. *Oliver O'Donovan* diskutiert die These von Finnis „There are moral norms that have a precise content which is immutable and unconditioned“ (112). Er fragt, ob es vollkommene und ausnahmslose moralische Normen in dem Sinn geben könne, daß sie niemals durch eine übergeordnete Norm außer Kraft werden können und unter keinen Umständen einer Qualifikation bedürfen.

Grisez' Arbeit ging aus von der *lex-naturalis*-Lehre des Thomas von Aquin, und so verdient der Beitrag des bekannten Thomas-Interpreten *Ralph McInerny* „Grisez and Thomism“ besondere Aufmerksamkeit. Grisez und Thomas, so das Urteil McInernys, vertreten zwei völlig verschiedene Ansätze. Dieser radikale Unterschied werde dadurch verdunkelt, daß Grisez für seine Thesen Thomas-Texte heranziehe und anscheinend glaube, daß Thomas seine Interpretation dieser Texte teilen würde. Der grundlegende Unterschied betreffe die Bedeutung von ‚gut‘ im obersten praktischen Prinzip. Grisez beziehe sich oft auf die Texte, in denen Thomas von der Bedeutung der *inclinationes naturales* für die Erkenntnis der Güter spricht; spezielle moralische Normen beruhten auf solchen Gütern. Soweit stimmten Grisez und Thomas überein. Aber nach Grisez habe eine solche spezielle Norm die Form „X [das eine oder andere *basic good*] should be done, pursued, protected“. Daraus ergebe sich u. a. die merkwürdige Folgerung, daß das sittliche Naturgesetz sexuelle Betätigung vorschreibe. Dagegen laute für Thomas die Form einer speziellen Norm „X [die Ziele der natürlichen Neigungen] should be pursued as reason directs the pursuit to one's overall good“. Dieser entscheidende Unterschied lasse einen Unterschied im Verständnis von *bonum* im ersten praktischen Prinzip deutlich werden. Für Thomas bedeute es das umfassende Gut des Handelnden, „*bonum in communi, bonum universale*“ (69), für Grisez dagegen die Disjunktion der *basic goods*.

F. RICKEN S. J.

WALLROTH, MARTIN: *Moral ohne Reife?* Plädoyer für ein tugendethisches Moralverständnis (Alber-Reihe Thesen; 14). Freiburg i. Br. [u. a.]: Alber 2000. 192 S., ISBN 3-495-47987-2.

Mit den Mitteln der naturalistischen (oder besser: anthropologischen) Tugendethik entwirft M. Wallroth (= W.) in *Moral ohne Reife?* ein Modell der moralischen Bildung in pointierter Abgrenzung zur modernen Moralphilosophie und deren entwicklungstheoretischer Applikation bei L. Kohlberg. Er stellt das Ideal „moralischer Autonomie im starken wörtlichen Sinne einer moralischen ‚Selbstgesetzgebung‘“ (21) zugunsten der Zielvorstellung „moralischer Reife (gefaßt als Annäherung an das Ideal der Tugend)“ (22) in Frage.

Mit dem Befund der Krise der Moralität des Individuums benennt W. in Kap. 1 den Impuls für seine tugendethische Betrachtung. Wie die beiden Hauptströmungen der modernen Moralphilosophie – Kantianismus und Konsequentialismus – setzt er zu deren Überwindung „auf das vernünftige und selbständige moralische Urteil des Einzelnen“ (22). Damit unterscheidet sich seine Analyse des moralischen Niedergangs von der des Kommunitarismus bzw. Neoaristotelismus, der nach W. zu einer Haltung moralischer Unselbständigkeit zurückkehren möchte. Das Ideal moralischer Autonomie (im Sinne moralischer Selbständigkeit) gibt W. also nicht preis; sein tugendethischer Zugriff auf dieses Ideal vermeidet aber zugleich den Fehler der modernen Moralphilosophie: moralische Autonomie als unabhängig von moralischer Qualifiziertheit zu denken.

Die übrigen vier Kapp. des Buches gliedert W. in zwei Hauptteile, einen kritischen (A), in dem er Kohlbergs Modell moralischer Entwicklung sowie den dahinterstehenden, reifungsfeindlichen Standpunktdualismus der modernen Moralphilosophie angreift (Kap. 2 u. 3), und einen konstruktiven (B), in dem W. am Leitfaden des Ideals der Tugend ein an den Lebensaltern orientiertes Modell moralischer Reifung entwickelt (Kap. 4 u. 5). W.s Untersuchung orientiert sich dabei am moralphilosophischen Selbstverständnis einer „reflektierend-unterstützenden Moralphilosophie“ (61), die – im Unterschied zu Ansätzen einer „normativen Moralphilosophie“ (64) – den „moralischen Alltagsverstand nicht zur Seite (schiebt), um sein Geschäft selbst zu übernehmen“ (61).