

Der Verf. macht mit seinem Beitrag Agambens politische Philosophie für die Theologie nutzbar. Daher gilt die Kritik, die auch Agambens Ansatz erfährt. Die Geschichte lehrt zwar, daß Demokratien nicht davor gefeit sind, in einen Ausnahmezustand abzugleiten; fraglich ist aber, ob man die enge Verbindung von Demokratie und Totalitarismus bejaht. Vor diesem Hintergrund entfaltet Sander hingegen die Verknüpfung der Begriffe Macht und Gewalt. Auch wenn man diesen Ansatz skeptisch beurteilt, ist die Fruchtbarmachung der Menschenrechte für die Rede von Gott ein bedenkenswerter Schritt.

J. HAHN

MORALISCHER REALISMUS. Theologische Beiträge zu einer philosophischen Debatte (Forum Systematik; Band 21). Herausgegeben von *Johannes Fischer, Stefan Grotefeld, Peter Schaber*. Stuttgart: Kohlhammer 2004. 184 S., ISBN 3-17-018521-7.

Der vorliegende Bd. versammelt sieben Beiträge, die über verschiedene Ansätze und Entfaltungen des „moralischen Realismus“ informieren, die Resultate diskutieren, eigene Positionen skizzieren (so vor allem *William Schweiker*, 27–52, und *Johannes Fischer*, 53–86) und jeweils in einem abschließenden Abschnitt Konsequenzen für eine theologische Ethik ziehen. In der von den Herausgebern verfaßten Einleitung (7–13) wird das, was unter „moralischem Realismus“ zu verstehen ist, folgendermaßen illustriert: „Wenn wir überzeugt sind, daß die Folterung eines Menschen moralisch verwerflich ist, dann unterstellen wir dabei, daß die Verwerflichkeit der Folter eine Tatsache ist, die unabhängig davon existiert, welche Auffassungen wir selbst oder andere Menschen darüber haben“ (7). Generell wird im Mainstream des „moralischen Realismus“ die These vertreten, daß moralisches Gutsein bzw. moralisches Schlechtsein einer Handlung den Charakter einer objektiven Tatsache besitzt, die unabhängig von unseren moralischen Überzeugungen und Urteilen besteht. Wie diese realen moralischen Eigenschaften zu verstehen sind, dazu finden sich bei den Vertretern dieser Richtung unterschiedliche Vorschläge, die u. a. in den Beiträgen von *Matthias Neugebauer* zu *Simon Blackburns* „Quasi-Realismus“ („Wahrheit ohne Wirklichkeit“, 87–106) und *Christoph Ammann* zu *John McDowells* Moralphilosophie („Der Szientismus in Therapie“, 107–132) exemplarisch vorgestellt werden und das breite Spektrum möglicher Antworten abstecken. Denn eine realistische Theorie kann entweder naturalistisch oder nicht-naturalistisch sein wie etwa die eines *G. E. Moore*, für den „gut“ eine einfache nicht-natürliche Eigenschaft ist. Demgegenüber reduziert eine naturalistische Variante des Realismus moralische Eigenschaften auf natürliche bzw. deskriptive Eigenschaften. In seinem Überblicksartikel „Zur Debatte um den Moralischen Realismus“ (15–26) erläutert *Peter Schaber*, daß moralischer Realismus auf einem ethischen Kognitivismus basiert, für den moralische Urteile Sache der Erkenntnis sind und damit auch wahrheitsfähige Aussagen darstellen. Im Unterschied zum ethischen Kognitivisten nimmt der moralische Realist zudem an, daß es so etwas wie moralische Tatsachen und Eigenschaften gibt. Realisten unterscheiden sich damit von ethischen Subjektivisten, für die Moral einzig und ausschließlich auf persönlichen Überzeugungen und Präferenzen basiert, und von Diskursethikern, die eine Konsensstheorie der Wahrheit in Sachen Moral vertreten. Es ist freilich nicht einzusehen, wie die Reduktion moralischer Tatsachen auf natürliche deskriptive Eigenschaften dem Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses entgegen kann. Die Konzeption *John McDowells* (bei *Schaber*, 17f.; bei *Ammann*, 107–109), moralische Tatsachen als sekundäre Qualitäten zu fassen, die von der Beschaffenheit der Sinne des Beobachters abhängig sind und sich deshalb nicht ohne Bezug auf den Beobachter bestimmen lassen, hat breite Beachtung gefunden. Ein Ereignis kann nur dann als furchtbar bewertet werden, wenn es Wesen gibt, die Furcht empfinden können. Doch es liegt an der besonderen Beschaffenheit der Ereignisse, daß sie Furcht auslösen. *McDowell* will sich mit „seinem“ Realismus sowohl von einem platonistischen Wertverständnis wie einem Anti-Realismus (z. B. bei *Blackburn*) absetzen. „Die moralische Forderung, einen Verletzten am Wegrand zu versorgen, existiert unabhängig davon, ob ein Vorbegehender sie wahrnimmt oder nicht“ (*Ammann*, 118). Doch ein moralischer Appell zur Hilfeleistung kann nur von einem Vorbegehenden wahrgenommen werden, der dafür durch seine Natur und Sozialisation empfänglich ist.

McDowell setzt sich mit seiner Konzeption ausdrücklich von Simon Blackburn ab, der nach Matthias Neugebauer einen „expressivistischen Projektivismus“ (89) vertritt: Als moralisch Urteilende projizieren wir unsere Überzeugungen und Einstellungen in Handlungen und Ereignisse, die diesen von sich aus nicht zukommen. „Blackburn ist in Anlehnung an Hume der Meinung, dass Wertäußerungen natürliche Produktionen des Gefühls repräsentieren, die auf die an sich wertfreie Wirklichkeit projiziert werden“ (93). Ganz im Sinne der *moral sense*-Theorie David Humes gehören auch für Blackburn moralische Gefühle zur naturalen Ausstattung des Menschen. Der „Realismus“ beschränkt sich also ganz auf das Subjekt und trägt deshalb den Namen „Quasi-Realismus“. In der Sache aber dürfte sich diese Position kaum von einem Emotivismus unterscheiden.

William Schweiker plädiert in seinem Beitrag „Die Hartnäckigkeit des Realismus. Gegenwärtige Strömungen in theologischer und nicht-theologischer Ethik“ (27–51) für einen „hermeneutischen Realismus“, für den Werte nicht Gegenstände der Wahrnehmung oder Intuition sind, sondern „Sinneformen“: „Moralische Werte sind solche spezifischen Deutungen, die Menschen verwenden, um ihrer Welt Sinn zu verleihen und ihr Leben in einem Raum von Fragen darüber, wie man leben kann, zu orientieren“ (28). Nach ihm sind alle Religionen unter ethischer Rücksicht Versionen des moralischen Realismus. So sind z. B. für Christen Gerechtigkeit und Güte auf das Göttliche bezogen und damit eine Gestalt des moralischen Realismus. Ob ein so weiter Begriff des moralischen Realismus noch heuristischen Wert hat, kann wohl mit Recht bezweifelt werden.

Über den Inhalt aller Beiträge informiert in prägnanter Weise die „Einleitung“ (7–14), weshalb hier nicht näher auf bisher nicht erwähnte Titel eingegangen werden soll. Dem aufmerksamen Leser wird freilich nicht entgehen, daß sich der Ertrag der Auseinandersetzung mit dem moralischen Realismus für eine theologische Ethik relativ bescheiden ausmacht. Leider findet sich in dem Bd. kein Beitrag, der sich ausdrücklich mit der Frage beschäftigt, in welcher Weise sich ein bestimmter moralischer Realismus von der Position einer klassischen Naturrechtslehre unterscheidet. Markus Huppenbauer wählt in seinem Artikel „Gedeihen und menschliche Natur. Eine Diskussion naturalistischer Ethikkonzeptionen am Beispiel des christlichen Glaubens“ (167–181) als Gesprächspartner Alasdair MacIntyre, der in seinen neueren Schriften wohl kaum als Vertreter einer solchen Position angesehen werden kann. Ebenso vermißt man eine Konfrontation mit der Wertphilosophie eines Nikolai Hartmann oder Max Scheler. Vermutlich würde sich zeigen, daß die Fragen keineswegs neu sind, die die angelsächsische Variante des moralischen Realismus aufwirft, sondern daß unter neuer Sprachgestalt zum Teil alte Fragen erneut traktiert werden. Dennoch: Zur Information und Auseinandersetzung mit Positionen des moralischen Realismus kann dieser Bd. eine gute Hilfe sein. Der Leser findet am Ende jedes Beitrages ein gut sortiertes Literaturverzeichnis und am Ende des Buches ein Glossar (182–184) der wichtigsten Begriffe. J. SCHUSTER S. J.

MÜLLER, ANSELM WINFRIED, „*Lasst uns Menschen machen!*“ Ansprüche der Gentechnik – Einspruch der Vernunft (Ethik aktuell; 8). Stuttgart: Kohlhammer 2004. 200 S., ISBN 3-17-018528-4.

Im Vorwort (9) vermerkt Müller (= M.), daß in den vergangenen Jahren neben den tagespolitischen Ereignissen nichts so sehr die interessierte Öffentlichkeit bewegt hat, wie die Ergebnisse biologischer und medizinischer Forschung – und zwar gerade hinsichtlich der Möglichkeiten, in den Bauplan des Lebens gezielt eingreifen zu können. Zumindest scheint die Aussicht näherzurücken, daß Menschen Menschen nach ihrem eigenen Bild und Gleichnis entwerfen können. Und was sie können, das werden sie auch in die Tat umsetzen. Damit hat aber auch das ethische Fragen eine neue Qualität erreicht. Denn die Situation verlangt eine Antwort auf die Frage: „Sollen wir Menschen dieser oder jener Art *hervorbringen*?“ (10; ähnlich 13). Ist die „Produktion“ eines Menschen nach dem Plan des Menschen mit seiner Würde vereinbar? Im ersten Kap. „Gentechnik als Thema der Ethik“ (11–51) stellt M. das Neue der Fragestellung durch die Möglichkeiten der Gentechnik noch ausführlicher heraus (1.1), u. a. mit dem Hinweis auf „Homunculus-Phantasien“ der Alchemisten des 13. Jhdts., die schließlich auch zu Goethes