

eine Verpflichtung (67) zur Erwidmung (47) ein, die über bloße Moral (56) zu einer Ethik der Gemeinschaft führt. Ein freier Austausch von Gütern (dazu gehört auch die oft geschmähte konventionelle Geschenk- und Einladungspraxis als soziales Band) macht diese zu Symbolen des Bündnisses (57, 152), da ein solcher stets die Anwesenheit des Gebers in der gegebenen Sache (56) bedeutet. Anerkennung und Bund sind daher Grundworte der zeremoniellen, Gemeinschaft erhaltenden Gabewirklichkeit (65). Sie beruhen auf einem ständig sich zu erneuernden Vertrauen (70, 103), das letztendlich zu institutionellem Rang führt (71, 72). „Nicht zu antworten, wäre Ausdruck der Verachtung, die Entscheidung für die Gewalt.“ (103) Denn Antwort ist Rückkehr zum jede Gesellschaft gründenden Du des Anderen (108). Darüber hinaus bleibt Wechselseitigkeit in erweiterndem Gegensatz zu Gegenseitigkeit stets offen für Vielheit (125), zu einer „geordneten Pluralität“ (127). Darum kann die Wechselseitigkeit schließlich zu einem „Zustand des Friedens“ (Paul Ricœur) führen (127, 182–186), zu dem auch die Vergebung und die Feindesliebe (183) gehören, schließlich ganz allgemein in „Agape“, die sich durch die Gabe ausdrückt (187). „Friedenszeiten“ müssen allerdings auf drei Ebenen gewährleistet werden: „institutionell, sozial, persönlich“, um in öffentlicher Anerkennung dauerhaft zu bleiben (190, 226, 256). Zur sozialen Wirklichkeit des Gabeprozesses gehört jedoch als Garant ihres Fortbestandes über die spontane Dualität hinaus die Figur des „Dritten“ (217, 249) als Vermittler (217, 249) oder als Richter (220) oder Zeuge (221), in der „Institution“ als überindividuelle Entität (219), womit sie zugleich politisch wird (263). Da die Drittheit von Menschen realisiert wird, ist sie wie die Gabe selbst (Derrida) auch missbrauchsfähig als „Spalter“, worauf vor allem Simmel aufmerksam gemacht hat (220). Sozialontologisch prinzipiell gilt aber für den Dritten seine menscheiterschließende Funktion. Oder mit Levinas ausgedrückt: „In den Augen des Anderen sieht mich der Dritte an“ (225), der für das reale Fortbestehen der Menschheit in Fruchtbarkeit (Kind) und Gerechtigkeit (Richter) steht, und darüber hinaus auf die seinsgebende, transzendente „Unendlichkeit“ als erstem und letztem „Dritten“ zurückverweist (226).

Damit schließt sich der Kreis einer vielschichtigen Darstellung der Gabe, die von ihren religiösen und metaphysischen Wurzeln bis zu einer ins empirische Detail gehende Sozialanthropologie (193, 256) reicht. Die umfassende phänomenologische Beschreibung bedeutet für den Autor jedoch eine letzte Urteilsenthaltung: „Indem sie nicht vergleichbare Ordnungen der Gabe deutlich voneinander unterscheidet, schließt sie aus, dass das, was die eine bestimmt, für die Bewertung der anderen Gültigkeit hat“, womit ein abschließendes Urteil jedoch „einem jeden freisteht“ (260). Ungeachtet dieser Letztverweisung in die individuelle Entscheidung wird in der tieferschürfenden Schilderung von Gabe und Geben eine veränderte „Art der Wirklichkeitswahrnehmung“ (Ch. Schwöbel) deutlich, die insbesondere Religionsphilosophie und Sozialphilosophie nur bereichern kann sowie klare metaphysische und ethische Bezüge herausstellt: eine umfassende, enzyklopädische „Kritik der Gabe“, die diese vor jedem sentimentalen Missbrauch bewahren soll.

K. WOLFF

ENHANCEMENT DER MORAL. Herausgegeben von *Raphael van Riel / Ezio Di Nucci / Jan Schildmann*. Münster: mentis 2015. 176 S., ISBN 978–3–89785–698-1.

Enhancement ist eine Verbesserung von physischen und psychischen Eigenschaften des Menschen. Ein besonders intensiv diskutiertes Teilgebiet ist das Neuroenhancement, die „Verbesserung kognitiver Leistungsfähigkeit beziehungsweise der psychischen Befindlichkeit durch Intervention auf neuronaler Ebene“ (9). Hier stellen sich vor allem Fragen der Gerechtigkeit. Wie ist es zu bewerten, dass Personen, die sich einem Enhancement unterzogen haben, dadurch einen Vorteil gegenüber anderen haben? Wie aber steht es mit einem Enhancement der Moral, das heißt mit einem Eingriff, durch den die Person lediglich in moralischer Hinsicht verbessert wird? Trifft der genannte Einwand auch hier zu? Von den sechs Beiträgen sind fünf in englischer Sprache bereits an anderer Stelle erschienen.

*John R. Stock* fragt nach möglichen Arten eines Enhancement der Moral. Eine Moralpille und eine globale moralische Erleuchtung werde es nicht geben. Die in näherer Zukunft am wahrscheinlichsten zu erwartenden Verbesserer werden solche sein, die ver-

suchen, unmoralisches und antisoziales Verhalten zu verringern; deren weit verbreiteter Gebrauch sei jedoch unwahrscheinlich. – „Die Ausweitung unserer Handlungsmacht, als das Resultat technologischen Fortschritts“, so die These von *Julian Savulescu* und *Ingmar Persson*, „muss auf unserer Seite durch ein Enhancement der Moral ausgeglichen werden. [...] Es ist zweifelhaft, ob dieses Enhancement durch traditionelle moralische Erziehung erreicht werden kann“ (52). Aber ist ein Bioenhancement der Moral mit der Autonomie des Individuums vereinbar? Die Autoren verweisen auf die Geschichte von Odysseus und den Sirenen. Odysseus ließ sich an den Mast des Schiffes binden und befahl seinen Gefährten: Wenn ich euch anflehe, mich loszubinden, müsst ihr mich umso fester anbinden. „Sein Befehl, dass er angekettet bleiben sollte, war Ausdruck seiner Autonomie“ (68). – Welches Verständnis von moralischem Handeln wird vorausgesetzt, wenn wir annehmen, dass eine Pille das Verhalten des Menschen moralisch verbessern kann? *Ezio Di Nucci* verweist auf eine aristotelische Unterscheidung (NE II 3): Es gibt richtige und es gibt tugendhafte Handlungen; alle tugendhaften Handlungen sind richtig, aber nicht alle richtigen Handlungen sind tugendhaft. Die Pille bewirkt, dass ich richtig handle, aber sie ändert nicht meinen Charakter, sodass ich auch tugendhaft handle. – *Thomas Douglas* fasst die Position der Gegner des Enhancements in die These zusammen: „Selbst wenn das Betreiben eines biomedizinischen Enhancements für Menschen technisch möglich und rechtlich erlaubt wäre, wäre es *moralisch unzulässig*“ (87). Viele Argumente für diese These beruhen auf der Überlegung, dass (wie zum Beispiel beim Doping) die verbesserte Person dadurch gegenüber anderen einen nicht berechtigten Vorteil hat und folglich andere benachteiligt werden. Gegen ein richtig verstandenes moralisches Enhancement, das heißt eines, das die moralischen Motive verbessert, treffen diese Einwände jedoch nicht zu. – Welche Auswirkungen hat kognitives Enhancement auf moralische und rechtliche Verantwortung (*Nicole A. Vincent*)? Ebenso „wie Verantwortung reduziert wird, wenn geistige Fähigkeiten abnehmen [...], so kann auch Verantwortung gesteigert werden, wenn geistige Fähigkeiten verbessert werden“ (143 f.). – Bedroht das Enhancement unsere Würde, oder kann unsere Würde technologisch verbessert werden (*Nick Bostrom*)? Würde ist verstanden als Qualität, die sowohl ästhetische als auch moralische Elemente beinhaltet; sie kommt nicht nur dem Individuum, sondern auch Kollektiven zu. Das Enhancement könnte dazu beitragen, Würde als Qualität in einer gegenwärtigen und zukünftigen Gesellschaft zu vergrößern. Wenn Homogenität und Würde Eigenschaften einer Gesellschaft sind, die einander ausschließen, dann könnte ein Enhancement, das die Autonomie, Originalität und Kreativität des Individuums fördert, nicht nur Individuen, sondern auch der Gesellschaft zu mehr Würde verhelfen.

Der Band wirft viele Fragen auf, und er gibt eine Fülle begrifflicher Unterscheidungen an die Hand, um diese Fragen zu diskutieren. Moralische Eigenschaften werden zugerechnet. Auf welchem Weg müssen sie erworben sein, damit sie zugerechnet werden können? Wie unterscheiden sich moralische Eigenschaften von natürlichen, biomedizinisch beeinflussbaren Anlagen? Dürfen wir die Zukunft unserer Gesellschaft von der Entwicklung des Neuroenhancement abhängig machen? Kann das Neuroenhancement die traditionelle Erziehung und moralische Bewusstseinsbildung ersetzen?

F. RICKEN SJ

TRADITION AS THE FUTURE OF INNOVATION. Edited by *Elisa Grimi*. Newcastle upon Tyne: CambridgeScholarsPublishing 2015. VI/259 S., ISBN 978–1–4438–7433–5.

Der Band geht zurück auf den International Workshop of Philosophy an der Università Cattolica del Sacro Cuore in Mailand im Jahr 2012. Das Wort Tradition kommt vom lateinischen *tradere*: übergeben, weitergeben. Man übergibt einem anderen ein Geschenk; man übergibt den Nachkommen das Vermögen. Dieser positiven Bewertung der Tradition steht eine negative gegenüber, die in dem Adjektiv traditionell zum Ausdruck kommt: Etwas ist keine eigene schöpferische Leistung, sondern lediglich übernommen. Das Phänomen der Renaissance zeigt, dass Tradition Ursprung von Neuem sein kann; im Phänomen der Revolution erscheint sie als Last, von der man sich befreien muss. Die dreizehn Beiträge entfalten diese Mehrdeutigkeit des Begriffs; der Schwerpunkt liegt auf der positiven Bedeutung; fünf von ihnen seien kurz vorgestellt.