

lässt sich verstehen nur als Schöpfung.“ (31) Es ist logisch durchaus nicht dasselbe, die Welt durch ihre Geschöpflichkeit zu erklären, wie, sie durch Gott erklären zu wollen. Ein Geschöpflichkeitsbeweis ermöglicht nur eine auf Gott hinweisende (= analoge) Rede, jedoch keinen Begriff, unter den Gott fällt.

Bedeutet dann nicht auch der Versuch, die ewige Wahrheit einmal geschehener Tatsachen mit Gott zu erklären, eine Außerachtlassung der Unbegreiflichkeit Gottes? Sp. erinnert an Argumentationen aus der Zeit des sogenannten Gnadenstreits, wonach es auch eine angeblich *denknotwendig* bereits im Vorhinein bestehende Wahrheit der *futuribilia* gebe. – Und sollte man nicht zwischen natürlicher Gotteserkenntnis durch die Vernunft aufgrund unserer Geschöpflichkeit und dem Glauben selber, in welchem es um unsere Gemeinschaft mit Gott geht, unterscheiden und nicht bereits die erste als „Glauben“ (9) bezeichnen?

Sp.s Schüler und Kommentator Rolf Schönberger erläutert in seinem ausführlichen Anhang (33–127) unter der Überschrift „Gott denken“ zunächst die Gottesbeweise von Anselm von Canterbury und die von Thomas von Aquin. Den anselmischen sogenannten ontologischen Gottesbeweis versteht er ebenfalls in dem Sinn, als habe Anselm aus dem Gottesbegriff die Existenz Gottes ableiten wollen (50–64). Er fasst Sp.s Gottesbeweis noch einmal in diesen drei Schritten zusammen: „I. Alle Tatsachenwahrheiten sind ewige Wahrheiten. II. Jede Gegenwart ist die Vergangenheit einer künftigen Gegenwart. III. Der ontologische Status dieser ewigen Wahrheiten besteht weder in einer Wirkung noch im Erinnerungwerden, sondern im Gewusstwerden. Es ist somit einem absoluten Bewusstsein, also Gott, gegenwärtig.“ (117)

P. KNAUER SJ

AUDI, ROBERT, *Reasons, Rights, and Values*. Cambridge: Cambridge University Press 2015. X/301 S., ISBN 978–1–107–09690–5.

Die elf bereits veröffentlichten Aufsätze dieses Bandes sind seit 1997 entstanden und in drei Gruppen geordnet. Teil I entwickelt eine Theorie der Handlungsgründe, Teil II Audis (= A.s) ethische Theorie, den „neuen Intuitionismus“ (vii), und in Teil III geht es um Rechte, Religion und Politik. Von jedem Teil sei eine Arbeit kurz vorgestellt. – Thema von Kap.4 „Practical reasons and the status of moral obligations“ (Teil I) ist der moralische Skeptizismus, der sich ausdrückt in der Frage ‚Warum moralisch sein?‘ Ist das eigene Interesse die letzte Quelle und Grundlage unserer Handlungsgründe, sodass Moralität keine eigenständige, sondern eine abgeleitete Vernunftform ist? Wie verhalten sich moralische Gründe zu praktischen Gründen im Allgemeinen? Sind sie die obersten praktischen Gründe? Hierbei unterscheidet A. zwei Gesichtspunkte. Haben sie Priorität, d. h. eine größere normative Kraft? Geben sie den Ausschlag, wenn die Gründe des Eigeninteresses und der Moral die gleiche normative Kraft haben? So scheint z. B. die moralische Verpflichtung ein besserer Grund zu sein, ein Versprechen zu halten, als Eigeninteresse, auch wenn beide gleichermaßen dafür sprechen. – In Kap. 5 „Intuitions, intuitionism, and moral judgement“ (Teil II) geht es um drei Fragen: Was ist eine Intuition? Wie unterscheiden sich intuitive von gefolgerten Erkenntnissen? Wie verhalten sich Intuition und moralisches Urteil zueinander? A. vergleicht seinen „neuen“ Intuitionismus mit dem von W. D. Ross: „The best elements of his view are preserved, but there are advances in (among other things) the epistemology of self-evidence, the conception of non-inferential justification, and the account of how to determine overall obligation given conflicting *prima facie* obligations“ (4 f.). Dem Intuitionismus werde oft vorgeworfen, er habe allenfalls schwache Mittel, um zu erklären, wie der Konflikt zwischen verschiedenen *Prima-facie*-Pflichten gelöst werden kann. W. D. Ross habe dafür auf die *Phronesis* des Aristoteles verwiesen; er habe behauptet, weder Kant noch der Utilitarismus böten eine adäquate Alternative. Dagegen bringt A. eine Interpretation der Formel Kants von der Menschheit als Zweck an sich selbst, die zeigen soll, dass dieses Urteil nicht uneingeschränkt zutrifft. Die negative und die positive Forderung der Selbstzweckformel charakterisieren Übel, gegen welche die Moral sich wendet, und Güter, die sie befördert. „This purposive role that the two parties represent is a significant unifying element for the Rossian obligations“ (152). – Die Naturwissenschaft ist der gemeinsame Boden einander entgegengesetzter politischer Kräfte, und das kann sie

nur sein, wenn sie selbst von politischen Einflüssen frei ist; der Staat hat deshalb die Aufgabe, die weltanschauliche Neutralität der Naturwissenschaft zu schützen. Das ist der Hintergrund von Kap.10 „Religion and the politics of science. Can evolutionary biology be religiously neutral?“ (Teil III). Wenn es um den Unterricht in der Zeit vor dem College geht, besteht ein Konflikt zwischen dem Wert dieser Neutralität und der Religionsfreiheit der Eltern, die wünschen, dass ihre Kinder (zumindest auch) in der biblischen Lehre von der Schöpfung unterrichtet werden. Die Diskussion in den USA wirft die Frage auf, worin Neutralität gegenüber der Religion besteht. A. schlägt folgende Lösung vor. Die Naturwissenschaft vertritt einen methodologischen Naturalismus, der als solcher neutral gegenüber dem Theismus ist. Kreationismus und Intelligent design gehören zum Theismus; wer sie lehrt, bekennt sich zum Theismus. Der Theismus eignet sich nicht für eine Diskussion im Unterricht im Rahmen des naturwissenschaftlichen Curriculums. Im naturwissenschaftlichen Unterricht in der Zeit vor dem College sollte eine Sensibilität für die Methode der Naturwissenschaft geweckt werden, aber ebenso für die Existenz nicht naturwissenschaftlicher Disziplinen „that are genuine fields of inquiry“ (276), und die Naturwissenschaft sollte in einer Atmosphäre betrieben werden, die deutlich werden lässt, dass sie gegenüber der Religion neutral und nicht feindlich ist. „The appropriate neutrality toward religion, both in science education and in politics, is entirely compatible with a sense of the historical importance of religion and of its position in contemporary culture“ (277).
F. RICKEN SJ

LÖSCHKE, JÖRG, *Solidarität als moralische Arbeitsteilung* (ethica; 30). Münster: mentis 2015. 221 S., ISBN 978-3-95743-002-1.

Wenn wir jemanden als solidarisch loben oder als unsolidarisch kritisieren, dann fällen wir, so der Ausgangspunkt dieser Bonner Dissertation, ein moralisches Urteil. Ein Blick in das politische Tagesgeschehen, etwa auf die Forderung der Solidarität mit den Armen dieser Welt, zeigt, dass der Solidaritätsbegriff ein wichtiger Teil unserer moralischen Praxis ist. Dennoch ist er, etwa im Unterschied zum Begriff der Gerechtigkeit, nur in geringem Maß Gegenstand der ethischen Theoriebildung geworden. Die Arbeit will zeigen, „dass Solidarität einen wohlbestimmten moralphilosophischen Begriff darstellt, der aus guten Gründen Teil unseres moralphilosophischen Vokabulars ist“ (13). Löschke (L.) unterscheidet mit Rawls zwischen Konzept und Konzeption; das Konzept eines Begriffs enthält die Elemente, die allen seinen verschiedenen Interpretationen (den Konzeptionen) gemeinsam sind. Die Explikation des Solidaritätsbegriffs geht aus von drei Konzeptionen (Habermas, Rorty, Honneth) und fragt nach deren Konzept. Solidarität ist „als moralisches Konzept dadurch gekennzeichnet, dass es positive Pflichten impliziert, gruppenbezogen ist, einen Identitätsbezug aufweist und normativ abhängig ist, sich also auf moralisch qualifizierte Ziele richtet“. Solidarität ist den positiven oder „Hilfspflichten“ zuzurechnen; sie unterscheidet sich von anderen Hilfspflichten dadurch, dass ihre Forderungen nur innerhalb eines Kreises von Personen erhoben werden können, die „in einer besonderen, identitätsrelevanten Beziehung zueinander stehen. Solidarische Hilfe richtet sich auf die Beseitigung von moralischen Missständen, die die Identität von Personen betreffen: Wenn Arbeiter beispielsweise streiken, sind sie *als Arbeiter* von einem moralischen Missstand betroffen, und Solidarität dient dem Zweck, diesen moralischen Missstand zu beseitigen“ (76 f.). Diese Argumentation ist jedoch dem Einwand ausgesetzt, dass Solidarität ein redundanter Begriff ist. „Solidaritätsforderungen könnten also ohne Verlust in allgemeine Hilfeforderungen übersetzt werden.“ Dieses Problem der „potentiellen Redundanz“ soll durch „Argumente der moralischen Arbeitsteilung“ gelöst werden (153). In der moralischen Arbeitsteilung werden positive Pflichten so aufgeteilt, dass nur bestimmten Akteuren bestimmte Pflichten zukommen. „Ein Akteur hat dann die Pflicht, seinen Teil der moralischen Arbeit zu erfüllen, und dies bedeutet, nur bestimmten Personen gegenüber Hilfspflichten zu erfüllen“ (154). L. geht aus von der Gefahr der moralischen Überforderung. Sie kann sich auf zweifache Weise ergeben. Erstens in der Form einer praktischen Überforderung: Personen verfügen nur über begrenzte Ressourcen und haben Anspruch auf eine autonome Lebensgestaltung, der nicht erfüllt werden könnte, wenn sie nur Mittel zur moralischen Pflichterfüllung wäre.