

zu Wahrheit und Heilswissen in der Philosophie ‚deflationiert‘, d. h., „die Philosophie verliert ihre Sonderstellung und nimmt den Status eines Expertenwissens an, wenn gleich sie zum vortheoretischen Kontext der Lebenswelt, wo noch ein Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit geöffnet ist, einen besonderen Bezug hat“ (ebd.). Die „De-Transzendentalisierung philosophischen Denkens“ bedeutet für Habermas allerdings nicht „das Ende der Erfahrung von ‚Transzendenz‘ überhaupt“, sondern betrifft nur den Zugang „zu einer ‚Transzendenz von außen“ (225 f.). Im nachmetaphysischen Denken verliert zwar die Philosophie die Möglichkeit, religiöse Gehalte auf einen philosophischen Begriff zu bringen, doch die Möglichkeit des gegenseitigen Lernens und der Übersetzung in die säkulare Denkform ist damit nicht ausgeschlossen. – Fünftens: Nachdem „die scholastische Synthese unwiederbringlich zerbrochen“ ist, verarbeitet die Philosophie der Gegenwart als nachmetaphysische Philosophie „die Metaphysik als ihre eigene Denkgeschichte“ (227). Für das jüdisch-christliche Denken gilt: Diese „als ‚Offenbarung‘ und ‚Religion‘ auftretenden Lebens- und Denkformen“ stößt man heute „als etwas Fremdes ab“ (ebd.). Für Habermas bleibt die Religion mit dieser Abschiebung freilich auf eine andere Weise gegenwärtig als die verabschiedete Metaphysik. Der Riss zwischen Weltwissen und Offenbarungswissen lasse sich zwar nicht mehr kitten. Und doch ändere sich die Perspektive, aus der das nachmetaphysische Denken der Religion begegne, sobald die säkulare Vernunft den gemeinsamen Ursprung von Philosophie und Religion aus der Weltbildrevolution der Achsenzeit ernst nehme. – Dieser „wechselseitige Überblick sowohl vonseiten der Theologie als auch vonseiten der Habermasschen Kommunikationstheorie“ (228) konfrontiert uns nach Gruber mit der Frage nach einer Vermittlung von kommunikativem Handeln und Glaubensbegründung. Wenn auch die „kommunikationstheoretische Linie in der Theologie“ diese Vermittlung für „möglich und legitim“ hält, räumt Gruber doch ein, dass ein solcher Ansatz „innertheologisch [...] umstritten“ ist (ebd.). Er erwähnt hier „die Renaissance transzendental-, subjekt- und freiheitsphilosophischer Begründungstheorien in der Fundamentaltheologie“ die „durch einen Sprung dieses des linguistic turns“ wieder den Versuch unternehmen, „Glaubensrede zu begründen“ (ebd.). Auf den aktuellen Richtungsstreit über Wege der Glaubensbegründung geht er aber nicht näher ein, sondern beschließt seine Überlegungen damit, „einige zentrale Aspekte der fundamentaltheologischen Glaubensbegründung im Konzept einer Theorie kommunikativen Handelns“ (ebd.) in gebündelter Weise zu benennen. H.-L. OLLIG SJ

HANSEN, SOLVEIG LENA: *Alterität als kulturelle Herausforderung des Klonens*. Eine Rekonstruktion bioethischer und literarischer Verhandlungen. Münster: mentis 2016. 378 S., ISBN 978-3-95743-048-9.

Zur Akkreszenz der Bioethik gehört, Analysen und Erfahrungen der Kulturwissenschaften einzubeziehen. Auf die kulturelle Wirklichkeit stoßen, die ethische Diskussion begleitet, heißt, auf das Nahfeld zu achten. Denn bioethische Problemstellungen erzeugen ein breites Echo, zu dem ethische Argumente ebenso gehören wie andere kulturell approbierte Modi der Reflexion, zum Beispiel Narrationen. Um ethisch erwägenswerte Optionen im kulturellen Nahfeld des Klonens geht es der hier vorzustellenden Studie, die argumentative Hintergründe dadurch aufklärt, als sie sich eine interdisziplinäre Inblicknahme der Klon-Debatte vornimmt und zur Literatur hin öffnet: „Das zentrale Anliegen der vorgeschlagenen Methode besteht darin, moralische Überzeugungen samt ihrer Vorannahmen kritisch zu rekonstruieren. Es geht darum, tieferliegende kulturelle und historische Bedingungen zu untersuchen, die als Bezugspunkte für das Backing von Argumenten dienen [...]“ (74). Zur Näherbestimmung wird nach der Relevanz von Alterität in den jeweiligen Diskussions- und Besprechungszusammenhängen gefragt, so dass mit dem Begriff der Alterität ein Bezugssystem eröffnet wird, das eine Neuformulierung der bisherigen Debatte animiert.

Verfolgt man die Analysen und Ergebnisse dieser „kulturwissenschaftlichen Bioethik“ (27), fällt zunächst ihr kritisches Potenzial auf: Gleich zu Beginn hebt Verf. in die Tatsache hervor, dass der Gesamtbereich der Stammzellforschung ethische Legitimität dadurch beansprucht, zukünftig Krankheiten heilen zu wollen, dies aber oft (noch)

uneingelöst bleibe (13). Es sei spätestens das Schaf Dolly als lebendiger Klon gewesen, das als epochale Breche empfunden wurde und breite Diskussionen auslöste (17). Verf.in hält die Klon-Debatte für einen Brennpunkt (eine „Ikone“) der modernen *life sciences*, denn hier entstünde Leben am Leben, gravierend ähnlich und doch gravierend anders und gerade wegen dieser Perichorese von Vertrautheit (Dolly ist äußerlich ein normales Schaf) und Fremdheit (Dolly ist künstlich erzeugt) wächst die Sorge vor der Technik des Klonens. Scheint es auch ein breites gesellschaftliches Bündnis zu geben, das Klonierung, insbesondere des menschlichen Lebens, einheitlich ablehnt, so sind die Gründe dafür divers (18). Ein gemeinsamer Horizont des heterogenen Kritikfelds liegt im Alteritätsquantum des gedachten Klons, der einmal als anderes moralisches Gegenüber, als *outlaw* oder als dystopische Bedrohung und Monster beschrieben wird (20). Mit Monstervorstellungen eng verbunden ist auch das Automaten-Argument in der Klon-Debatte, das dem Klon bessere und automatisierte Fähigkeiten zuspricht, die den Klon dem „Biomenschen“ gegenüber überlegen erscheinen lassen (145); ein Beispiel für die Vielzahl von Argumenten aus der Debatte, die Verf.in zusammenschaut. Innerhalb der literarischen Auseinandersetzung mit möglichen menschlichen Klonen ist das Sujet des gesellschaftlichen Ausschlusses des künstlich erzeugten Anderen verbreitet (23). Offenkundig liegt die Bedeutung der Begegnung zwischen Literatur und Bioethik nicht nur, aber auch im Bereich der Prognostik, denn bioethische Argumente seien ein Pluraletantum, mit deskriptiven, präskriptiven und eben prognostischen Elementen, was zu ihrem notorisch interdisziplinären Charakter führe (28, 41). Literatur erweitere dabei das „modale Wissen“, das sich auf das Mögliche bezieht, das zudem nicht in der Abstraktion, sondern in einem gedachten „in vivo“ vorgestellt wird: „Literatur hat beispielsweise die Einbettung des Klons in ein familiäres Szenario weit früher formuliert als die bioethische Debatte [...]“ (49). Entgegen einem in der Bioethik verbreiteten *principalism* betont Verf.in das Potenzial bioethisch relevanter Literatur, entgegen dem universalen Anspruch von Moralprinzipien partikuläre Sichtweisen in die Debatte einzutragen (55). Verf.in votiert mithin für eine irenische Koexistenz von argumentativer und narrativer Ethik: „Weder degradiert sie [die narrative Bioethik] Szenarien zum Ornament einer vernünftigen Argumentation, noch unterstellt sie anspruchsvollen ethischen Reflexionen, lediglich Ausdruck einer narrativen Identität zu sein“ (58 f.). Zum gewählten Format einer narrativen Bioethik gehören immer wieder Bezüge zur literarischen Verhandlung des gewählten Themas. Solche prägen diese Arbeit durchgehend – wie beispielsweise die kurze Ausführung zum ersten Roman, der sich einer frühen Form des Klonens widmet, William Temples *Four-Sided Triangle* (1951), und die Frage erörtert, ob eine Art Klon die Lösung für den Fall wäre, wenn die Personen x und y Person z lieben und diese reproduziert würde (z1 und z2) (174).

*In summa* beschreibt Verf.in im Sinne einer narrativen Bioethik eine Vielzahl literarischer Auseinandersetzungen mit potenziellen, zumeist menschlichen Klonen, die als wesentlicher Teil von Dystopien erscheinen. Aber auch das utopische Aufgreifen der Klon-Frage ist Thema der hier dargestellten Literatur. Was beide Stränge einer moralischen Sondierung mit Mitteln der Fiktion verbindet, ist die Besprechung der menschlichen Verantwortung für die Reproduktion (329).

Kritisch zu fragen ist, ob Verf.in ihrem Anliegen insgesamt gerecht geworden ist, das kulturelle Echo bioethischer Fragen, wie es zum Beispiel in der Literatur begegnet, nicht bloß als Ornament oder als Prolegomena zu verstehen, sondern als Teil eines bioethischen Arguments. Da sie von einem historischen oder kulturellen *backing* bioethischer Argumente ausgeht (124), trägt sie eine gewisse Inkonsistenz ein, weil so eine unterschiedliche Qualifizierung von Argumentation und Narration betont wird – was natürlich durchaus legitim erscheint, allerdings in einer gewissen Schiefelage zum Anliegen dieser Arbeit steht, die nach der Relevanz einer narrativen Bioethik fragt. Es sollte ja gerade darum gehen, deduktive Argumente auf ihren konstitutiv kulturellen Gehalt hin zu untersuchen. Die Tatsache, dass eine Vielzahl literarischer Bezüge zur Klon-Debatte angeführt, allerdings oft recht schnell in die größere Debatte aufgehoben werden, ist Teil der genannten Tendenz, am Ende der Literatur doch nicht allzu große Bedeutung für die bioethische Debatte einräumen zu wollen. Allerdings nehmen besonders die literarischen Analysen von Ishiguros *Never let me go* (2005) und von

Vanstinas *Ich bin Lukan. Reise in die Zeugenwelt* (2012) diese Tendenz am Ende der Studie etwas zurück, obwohl sie hier nur noch als Coda verstanden werden könnten.

Insgesamt ist Verf.in eine detailreiche Darstellung und Einordnung der relevanten Problembezirke und der sich anschließenden argumentativen Auseinandersetzung der Klon-Debatte gelungen, der man in keinem Fall den Vorwurf machen kann, die Peak-Zeit der Debatte verpasst zu haben. Vielmehr erlaubt ein gewisser zeitlicher Abstand eine Multiperspektive auf Argumente und zugrundeliegende Hoffnungen und Befürchtungen, die Verf.in mit kritischer Schärfe entwickelt hat. Besonders das alteritätstheoretische Format der Arbeit erlaubt zudem diverse Anknüpfungspunkte an aktuelle Debatten der Bioethik.

M. WIRTH

LOBENHOFER, STEFAN: *Sprache, Bedeutung, Geist*. Untersuchung zur aristotelischen Semantik (Alber Thesen Philosophie; 69), Freiburg i. Br./München: Karl Alber 2017 [2018]. 360 S., ISBN 978-3-495-48892-8 (Hardback); 978-3-495-81379-9 (PDF).

In den Eingangssätzen von *De Interpretatione* (= *Int.*) skizziert Aristoteles das Modell einer über Jahrhunderte einflussreichen Mehr-Ebenen-Semantik, in der bekanntlich zwischen der Ebene der schriftlichen Äußerungen, der Ebene der sprachlichen Äußerungen, der Ebene der seelischen Widerfahrnisse und der Ebene der Dinge unterschieden wird (16a3–9). Diese Ebenen stehen in verschiedenartigen Relationen zueinander: Das Geschriebene steht in symbolischer (und damit konventioneller) Relation zum Gesprochenen, das Gesprochene ebenfalls in symbolischer Relation und/oder Zeichen-Relation zu den Eindrücken in der Seele, die Eindrücke in der Seele, die für alle Menschen dieselben sind, in einer Ähnlichkeitsrelation (und damit einer natürlichen Relation) zu den Dingen, die ebenfalls für alle Menschen dieselben sind. In diesem semantischen Modell sind verschiedene Punkte unklar, die die Interpreten bis heute beschäftigen: Sind mit den „Widerfahrnissen der Seele“ (*pathêmata tês psychês*) Vorstellungsgehalte (*phantasmata*) oder Gedanken (*noêmata*) gemeint? Steht der Ausdruck *pragmata* für Dinge oder Sachverhalte? Haben wir es bei „Symbol“ und „Zeichen“ mit zwei verschiedenen Relationen zu tun oder werden beide Termini synonym verwendet? Ist die Ähnlichkeitsrelation (*homoiômata*) eine schlichte Abbildrelation? Die Probleme fangen schon mit unterschiedlichen Lesarten des griechischen Textes an: In 16a6 wird neben *prôtôn* auch *prôtôs* und *prôton* gelesen. Ist die Sprache also in erster Linie ein Zeichen (adverbial), dann auch ein Symbol für die seelischen Widerfahrnisse (womit sich „Zeichen“ und „Symbol“ in ihrer Bedeutung unterscheiden würden), oder ist die Sprache an erster Stelle ein Zeichen für die seelischen Widerfahrnisse (adjektivisch), an zweiter Stelle ein Zeichen für die Dinge (womit eine vierte, implizite Relation angesprochen wäre)? Die Beantwortung dieser Fragen ist nicht nur von exegetischem Interesse; davon hängt auch ab, wie leistungsfähig Aristoteles' Semantik vor dem Hintergrund moderner Debatten eigentlich ist.

Die einzelnen Elemente dieses semantischen Grundgerüsts vor dem Hintergrund der aristotelischen Epistemologie genauer zu klären, ist Gegenstand des vorliegenden Buchs von Stefan Lobenhofer (= L.); es handelt sich um eine überarbeitete Fassung seiner Dissertation, die im April 2015 an der Universität Erlangen-Nürnberg eingereicht wurde. Die Abhandlung bietet in ihrem ersten Kapitel eine prägnante Einführung in den systematischen Zusammenhang zwischen Semantik und Epistemologie, eine Skizze des Gangs der Untersuchung sowie eine Abgrenzung zu den beiden einschlägigen Veröffentlichungen zur aristotelischen Semantik, zu Deborah Modraks *Aristotle's Theory of Language and Meaning* (Cambridge 2001) und David Charles' *Aristotle on Meaning and Essence* (Oxford 2000). Im zweiten Kapitel skizziert L. das „semantische Grundgerüst“ (= SGG) von *De Int.* 1, 16a1–8, das den Ausgangspunkt seiner Untersuchung markiert: „Im Gegensatz zu gängigen Versuchen, diese Passage zu entschlüsseln, soll hier der Versuch gemacht werden, den Gesamtkontext mehr zu berücksichtigen, um besser zu verstehen, was der Skopus dieser Passage und somit auch der Schrift *De Int.* überhaupt ist“ (45). L. bietet hier zunächst einen präzisen Überblick über die verschiedenen Elemente und Relationen des SGG. Er stellt die Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten und Problemen vor und zeigt auf diese Weise, dass eine naive Lektüre dieses