

stanz kompromittieren. Daraus erwächst auch die Überzeugung, daß ethische Konflikte, so sie strikte Fragen der Gerechtigkeit berühren, sich nicht nach dem Leitprinzip der geläufigen liberalen Strategie zur Konfliktvermeidung vermeiden lassen: ein jeder folge seinen eigenen Überzeugungen, lege sie aber nicht anderen auf. Die Forderung der Gerechtigkeit gegenüber einem Dritten wird oft mehr verlangen (398).

Am Einsatz für das *bonum commune*, das die Rücksichtnahme auf das Wohlergehen einer jeden Person einschließt, hängt die Glaubwürdigkeit der Demokratie. Der innerstaatliche Pluralismus ist darum nicht gehalten, einen ethischen Relativismus zu favorisieren (399–401).

Wegen der sich ankündigenden Diktatur des Relativismus ist es notwendig, sich vielen der Probleme zu stellen, die in dem Band aufgeworfen werden und nach Wegen suchen, auf denen christliches Ethos sich im demokratischen Staat bewähren kann.

Michael Stichelbroeck, St. Pölten

Ethik

Gleixner, Hans: »Wenn Gott nicht existiert ...«. Zur Beziehung zwischen Religion und Ethik (*Paderborner Theologische Studien*, Bd. 46), Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 2005, 254 S., kt., ISBN 3-506-72931-4, Euro 29,90.

In dieser Publikation stellt der Vf., der vor kurzem als Professor für Moralthologie und Ethik an der Theologischen Fakultät Paderborn emeritiert worden ist, die wichtige Frage nach den ethisch relevanten Bezügen zwischen der Vernunft und dem Gottesglauben. Bei seinem Versuch, den christlichen Glauben als Quelle und Horizont sittlicher Erkenntnis und Lebenspraxis zu erschließen, entlarvt Gleixner falsche Gottesbilder, z. B. das Zerrbild eines Willkürgottes. Er versteht die Themenbereiche Menschenwürde, Gewissen und Freiheit als »Reflex des biblischen Gottesbildes im Menschenbild«.

Im ersten Teil der Studie (15–72) geht es um »grundsätzliche Überlegungen«: In seiner Auseinandersetzung mit religionslosen Ethiken vertritt der Vf. die These, dass das Gute »gestiftet« ist, d. h. aus einer den Menschen übersteigenden Quelle kommt. Als ersten Problemkreis verhandelt Gleixner die Frage nach der Letztbegründung der Ethik. Dabei stützt er sich auf die Debatte zwischen dem Agnostiker Umberto Eco und Kardinal Carlo Maria Martini (vgl. Martini / Eco, *Woran glaubt, wer nicht glaubt?* Wien 1998). Martini fragt seinen Gesprächspartner Eco, wie er Moralität begründet,

wenn er sich für die Grundlegung der Absolutheit einer Ethik weder auf transzendente Werte noch auf einen universalen kategorischen Imperativ beruft. Es gibt, so Martini, viele Menschen, die ethisch korrekt – und manchmal sogar hochherzig altruistisch – handeln, ohne sich eines transzendenten Grundes bewusst zu sein. Der Kardinal kann kaum nachvollziehen, wie ein Leben, das sich an den genannten Werthaltungen (Altruismus, Redlichkeit, Gerechtigkeit, Solidarität, Vergebung) orientiert, unter allen Umständen durchzuhalten ist, wenn die moralischen Normen nicht in metaphysischen Prinzipien oder in einem personalen Gott begründbar sind. Martini zweifelt an der Krisenfestigkeit einer Ethik ohne Gott. Wo findet der Atheist die Kraft zum Tun des Guten im Angesicht des Todes?

Nach Eco beginnt die Ethik, »wenn der andere ins Spiel kommt«. Diese Argumentation erinnert an Lévinas' Philosophie des »Anderen«. Mit dieser Verankerung der Ethik in der Anerkennung des anderen Menschen ist eine Art Gegenseitigkeitsregel etabliert. In diesem Konzept einer »natürlichen Ethik« tritt der andere Mensch an die Stelle der Religion. Im zur Reife gekommenen »natürlichen Instinkt« sieht Eco das Fundament, das »genügend Garantien« geben kann.

In seiner Auseinandersetzung mit atheistischen Projekten einer religionslosen Ethik verweist Gleixner auf das Faktum, dass es nicht nur Pathologien in den Religionen, sondern auch Pathologien der Vernunft gibt. Die Vernunft, die Atheisten und Agnostiker als einzige Basis einer menschenwürdigen Ethik anerkennen, ist korrumpierbar. Der Vf. warnt vor einer unkritischen Vernunftgläubigkeit und unterstreicht die erbündliche »Angeschlagenheit« der menschlichen Vernunft.

Bischof Kamphaus hat – so Gleixner – mit Recht gefragt, ob an der Unantastbarkeit der Würde des Menschen festgehalten werden kann, wenn die Gottebenbildlichkeit des Menschen aufgegeben wird. Der Verlust der religiösen Transzendenz führt dazu, dass sich der Mensch zur alleinigen und letztgültigen Beurteilungsinstanz seiner Lebenspraxis und seines Denkens, zum Maß aller Dinge, erhebt. Der Verfasser erwähnt in diesem Zusammenhang den Größenwahn der Anthropologie Feuerbachs, in der der Mensch zum Gott erhoben wird.

In seiner kritischen Auseinandersetzung mit religionslosen Ethiken verweist Gleixner auf die bedenkenwerte Analyse des Atheisten Peter Singer, der festgestellt hat: »Wenn wir den Glauben an Gott ablehnen, müssen wir die Vorstellung aufgeben, das Leben auf diesem Planeten habe irgend einen vorherbestimmten Sinn. Das Leben *als Ganzes* hat keinen Sinn.« Von einer solchen Grundposition her ist moralisches Handeln nur noch schwer begründbar.

Die Frage nach einer Letztbegründung der Ethik thematisiert auch der Grazer Philosoph Peter Strasser – in seinem Buch »Gut in allen möglichen Welten« (2004). Kann der Mensch – so Strasser – »sein eigener höchster Gesetzgeber« sein? Kann er moralische Werte »erzeugen«? Strasser verneint diese Frage und widerlegt vier gängige Antwortversuche, nämlich das soziologische Erklärungsmodell (genetische Festlegung der Moral), die Biocomputer-Lösung (Errechnung des moralisch Richtigen durch das Gehirn), den Dezisionismus (das Gute aus bloßer Willensentscheidung) und die Theorie des Kontraktualismus (Moral als Ergebnis von Übereinkunft und Vertrag). Strassers Antwort auf die Frage, woher die Werte kommen, lautet: »Nichts könnte in der Welt einen Wert haben, hätten wir nicht teil an einer Quelle, die *nicht* in der Welt entspringt.«

Werte sind nach Strassers Überzeugung »gestiftet«. Diese Erkenntnis interpretiert der Grazer Philosoph nicht als Gottesbeweis, sondern als »Metapher« dafür, »dass wir nicht bloß von dieser Welt sind«. Der Mensch ist nicht die Primär- und Höchstinstanz der Moral. Wir können – so Strasser – »über den Ursprung des Guten nicht reden und wir können nicht einmal im Ansatz verstehen, was das Gute ist, sofern wir uns weigern, das Gebiet der Metaphysik zu betreten«. Die Frage nach dem Stifter des Guten bleibt bei Strasser offen – auch für eine theologische Antwort.

Neben seiner Auseinandersetzung mit atheistischen Denkern, die ein radikales Nein zu einer welttranszendenten Begründung von Ethik vertreten, unterzieht der Vf. auch die Funktionalisierungsthese, die voraussetzt, dass Religion für die ethische Praxis förderlich sei, der Kritik. Die Funktionalisierung der Religion zum Mittel der »Kontingenzbewältigung« entlarvt Gleixner als Ideologie. Denn es geht in dieser Interpretation der Religion nicht mehr um den Ernst des Glaubens und die Hingabe an Gott um Gottes willen. Die Tendenz, Religion als bloßes Vehikel für die Ethik und als Moralverstärker einzusetzen, entsteht im Sog der instrumentellen Vernunft (vgl. Max Horkheimers und Charles Taylors Kritik der instrumentellen Vernunft).

Der eigentliche Grund, der gegen eine derartige Instrumentalisierung der Religion spricht, ist theologischer Art: Gott darf nicht als Handlanger für – durchaus gut gemeinte – Zwecke des Menschen missbraucht werden. Robert Spaemann hat das theologische Argument gegen ein funktionales Verständnis der Religion scharfsinnig formuliert: Der Gottesglaube kann seine Rolle nur erfüllen, wenn die Menschen absichtslos an Gott als die *transzendente Wirklichkeit* glauben, wenn sie Gott im ur-

sprünglichen Sinn des Wortes *wahrnehmen*. Ein Aussparen der Frage nach dem Wahrheitsgehalt der Religion hat für die Suche des Menschen nach dem *wahren Guten* fatale Folgen.

Der christliche Glaube sieht in Gottes Wahrheit und Güte den realen Quellgrund für wahre Sittlichkeit. Die primäre Aufgabe der Religion besteht darin, den Menschen mit Gott zu verbinden. Aus dieser Verbindung wächst die Fähigkeit des Menschen zu einer humanen Kultur. Eine verbindliche Ethik ist die Frucht einer authentischen Religion. Gott ist das Prinzip des Guten, nicht Medium und Hilfsmittel der sittlichen Erkenntnisfähigkeit und Lebenspraxis des Menschen.

Freilich kann eine religiöse Letztbegründung der Ethik keine moralischen Patentrezepte liefern. Eine derartige Erwartung wäre kurzschlüssig. Für konkrete Lösungen ethischer Fragen sind Sachverstand, Vernunftargumentation, Erfahrung, humanwissenschaftliche Einsichten und der Austausch mit anderen Menschen unverzichtbar. Die *Nächstbegründung* der Ethik erfordert ein reichhaltiges Spektrum von Erkenntnis- und Argumentationsweisen, die menschliche Vernunft und Empirie anzubieten haben.

Gleixner kommt in seinen ethischen Reflexionen zu dem Ergebnis, dass die Welt und der Mensch der schöpferischen Vernunft Gottes entspringen, die ihr Maß in die Existenz des Menschen einträgt. Eine echte Letztbegründung der Ethik bedarf – so die These des Vf. – der authentischen Bindung (religio) an einen welttranszendenten Gott.

Im zweiten Teil des Buches (73–206) nimmt Gleixner »Konkretisierungen« vor und beleuchtet verschiedene »Anwendungsfelder«: Dabei geht es um eine schöpfungstheologisch begründete Umweltliebe, um den Schutz des Menschenlebens von seinem Anfang bis zu seinem Ende. Der Verfasser behandelt auch Themen wie genetische Diagnostik, Embryonen- und Stammzellforschung, reproduktives und therapeutisches Klonen und die so genannte Sterbehilfe. Auch die ethische Problematik von Organtransplantationen (Organentnahme von Toten, Hirntodthese) wird verhandelt. Weitere Themen sind die persönliche Verantwortung für die Gesundheit, eine so genannte Ganzheitsmedizin und der Dienst an kranken und behinderten Menschen. In einem Exkurs greift Gleixner die Theodizeefrage auf und das Thema Leidverständnis und Leidbewältigung in christlicher Perspektive. In weiteren Kapiteln untersucht er die ethische Problematik der Todesstrafe und das Thema der Feindesliebe.

Mit dieser fundierten Studie legt der Vf. gleichsam eine kleine Summe seiner moralphilosophischen und moraltheologischen Forschungen vor. Seine Auseinandersetzung mit wichtigen Positio-

nen heutiger ethischer Debatten vermittelt einen grundlegenden Einblick in die Problemlage seines Faches. Gleixner versteht es, Stärken und Schwächen der verhandelten Argumentationsgänge präzise zu benennen. Dabei gibt er den Leserinnen und Lesern entscheidende Maßstäbe und Kriterien zur selbständigen und kritischen Beurteilung ethischer Ansätze in die Hand. Insofern ist die Beschäftigung mit der vorliegenden Publikation sehr lohnend.

Josef Kreiml, St. Pölten

Philosophie

Staune, Jean: Notre existence a-t-elle un sens? Une enquête scientifique et philosophique, Paris: Presse de la Renaissance 2007, 532 Seiten, ISBN-10: 2856169694, ISBN-13: 978-2856169698, Euro 24,00.

Jean Staune ist Wissenschaftsphilosoph und Gründer der Interdisziplinären Universität von Paris. Sein hier zu besprechendes Werk stellt sich die Frage: »Hat unsere Existenz einen Sinn? Eine (natur-)wissenschaftliche und philosophische Untersuchung«. Der Verfasser führt die Leser auf eine Reise durch die Mikrophysik (das unendlich Kleine), die Astrophysik (das unendlich Große), die Wissenschaften vom Leben (das unendlich Komplexe) und die vom Bewusstsein (Neurowissenschaften). Über zwanzig Jahre hinweg hat Jean Staune die Beiträge zahlreicher Persönlichkeiten studiert, die für alle großen Bereiche der gegenwärtigen Wissenschaften repräsentativ sind. Dabei ist er auch vielen von ihnen persönlich begegnet. Vor allem die neuesten und bedeutsamsten Fortschritte werden in dem Buch hervorgehoben.

Das Vorwort wurde Trinh Xuan Thuan anvertraut, einem berühmten amerikanischen Astrophysiker, während das Nachwort von Dominique Laplane unterzeichnet ist, einem emeritierten Professor für Neurologie (Universität Paris VI).

Was die Mikrophysik betrifft (welche die Struktur der Materie untersucht), befasst sich Staune vor allem mit der Existenz einer nicht örtlichen Dimension, die im Wesentlichen von der Quantenmechanik bewiesen wurde. Gleichfalls geht es um die holistische Dimension des Weltalls (in einigen Situationen müssen zwei Elementarteilchen als ein einziger Gegenstand betrachtet werden, unabhängig von ihrer Distanz voneinander). Unsere traditionellen Vorstellungen von der Zeit, vom Raum, von der Kausalität usw. sind darum nicht mehr auf den mikrophysischen Bereich anwendbar. Auf diese Weise gelangt man dazu, die Hypothese eines grundlegenden Daseins aufzustellen, das sich nicht

mehr in den Koordinaten von Zeit und Raum einfügt, das in gewisser Weise nicht mehr zur Physik gehört und größtenteils verhüllt bleibt.

Was die Astrophysik betrifft, so unterstreicht der Verfasser vor allem die Folgen aus dem so genannten anthropischen Prinzip, wonach die grundlegenden kosmologischen und physikalischen Konstanten und die anfänglichen Bedingungen des Weltalls so genau und so passend geregelt erscheinen, dass auch die aller kleinste Veränderung ausgereicht hätte, die Bildung unseres Planeten zu verhindern und jegliche Form des Lebens auf der Erde. Es gibt also eine große Zahl von »zusammentreffenden« Faktoren, die sehr gut aufeinander abgestimmt sind, so dass man behaupten kann: alles scheint sich so zu ereignen, »als ob« das Weltall abgestimmt sei auf das Erscheinen eines Wesens, das in der Lage ist, diese Ganzheit zu denken.

In den Kapiteln über die Wissenschaften vom Leben und insbesondere über den Evolutionismus grenzt sich der Verfasser von den naivsten kreationistischen Erklärungen ab und widmet sich dann dem Kern der Frage: »Kann der Neodarwinismus eine gültige, wahrscheinliche Erklärung der biologischen Entwicklung geben?« Die Antwort ist zweifach. Auf der einen Seite ist sie positiv für den Bereich, den man gemeinhin »Mikroevolution« nennt (also die Variationen innerhalb der Populationen, die unmittelbar beobachtet werden können). Sie ist aber negativ bezüglich der Makroevolution, die neben der Genese der Organe (mit höchst komplexen Strukturen und vielfachen Verbindungen untereinander) auch die Typogenese umfasst, also die Ausbildung neuer Ebenen der Organisation, die von einer nicht auf anderes zurückführbaren Komplexität sind und die unterschiedliche Strategien des Verhaltens aufweisen (beispielsweise der Übergang von den Reptilien zu den Vögeln). Für diese Ereignisse, die sich in lange zurückliegenden Zeiten abgespielt haben, für die es keine Zeugen gibt und die nicht wiederholt werden können, bedeutet die Erklärung durch den Zufall und die natürliche Selektion (die neodarwinistischen Mechanismen) eine unbeweisbare Extrapolation. Sie steht auch den neuen experimentellen Daten entgegen, die der Verfasser zusammenfasst und die für das Verständnis der Makroevolution ein neues Paradigma erfordern (Kuhn). Dazu würde auch der Darwinismus gehören (als Erklärung der Mikroevolution), ähnlich wie das Paradigma Newtons im neuen Paradigma Einsteins eingeschlossen ist.

Im folgenden Teil des Buches geht es um das Problem der Neurowissenschaften. Es werden Erfahrungen an lebenden Wesen hervorgehoben (Benjamin Libet), die auf Seiten des Menschen auf den Besitz eines freien Willens hinzuweisen schei-