

sches Literaturverzeichnis. Die nach jedem Kapitel aufgeführten Anmerkungen mit Literaturverweisen bieten dafür keinen Ersatz. R. KOLTERMANN S. J.

EVOLUTIONISMUS UND CHRISTENTUM. Herausgegeben von *Robert Spaemann, Reinhard Löw, Peter Koslowski* (Civitas Resultate 9). Weinheim: Acta humaniora VCH 1986. 150 S.

Wer wähte, die Auseinandersetzungen zwischen christlicher Glaubenslehre und naturwissenschaftlicher Evolutionstheorie seien beendet, es herrsche somit nach heftigster gegenseitiger Befehdung jetzt ein „Burgfriede“, wird hier eines Besseren belehrt. Der vorliegende Band 9 der Civitas Resultate entstand aus einem Symposium, das die römische Glaubenskongregation zusammen mit dem Lehrstuhl I für Philosophie an der Universität München in Rom veranstaltet hatte. Der Band enthält sieben Beiträge verschiedener Philosophen und Theologen und ein Geleitwort von Joseph Kardinal Ratzinger nebst einer Begrüßungsansprache von Papst Johannes Paul II. an die Teilnehmer des Symposiums im Frühjahr 1985. Es ist das Hauptanliegen des Buches, den Dialog zwischen Naturwissenschaften und Philosophie/Theologie neu zu eröffnen, weil die Autoren überzeugt sind, daß teilweise ein fauler Friede herrsche. Allerdings sollen auch keine tiefen Gräben aufgerissen werden. Damit aber der Dialog fruchtbar sein kann, braucht es eine gründliche und ehrliche Reflexion über die philosophisch-theologischen Grundlagen und über die Grenzen der Aussagemöglichkeiten der Naturwissenschaft. Oder mit den Worten des Papstes aus der Begrüßungsansprache: „Es kommt ja gerade der Philosophie zu, die Art und Weise, wie Ergebnisse und Hypothesen gewonnen werden, einer kritischen Prüfung zu unterziehen, das Verhältnis von Theorien und Einzelaussagen, den Status naturwissenschaftlicher Aussagen und deren Reichweite, insbesondere den eigentlichen Inhalt wissenschaftlicher Behauptungen von weltanschaulicher Extrapolation zu unterscheiden“ (146–147). Auch wenn das vorliegende Werk nicht das Paradigma Evolution durch einen statischen Schöpfungs-begriff ersetzen will, wie es etwa die biblischen Fundamentalisten vornehmlich in den USA versuchen, so wird doch sorgfältig eine naive Harmonisierung der Begriffe Schöpfung und Evolution vermieden. Hier sollen keine ideologischen Kämpfe des letzten Jahrhunderts wieder neu angefangen werden. Kritisch – vielleicht allzu kritisch – werden deshalb auch die theologischen Versuche der Synthese von naturwissenschaftlicher Aussage über Evolution und der philosophisch-theologischen über Schöpfung, wie sie von Teilhard de Chardin und K. Rahner erarbeitet wurden, einer scharfen Prüfung unterzogen und in ihren Mängeln aufgedeckt (so jedenfalls nach Meinung von *H.-E. Hengstenberg*). *R. Löw* zeigt in seinem Beitrag „Zur Interpretation evolutionärer Entwicklung bei Augustinus und Thomas von Aquin“ (7–27) auf, daß die christliche Tradition keineswegs, wie man ihr weithin vorwirft, einen streng statischen Schöpfungs-begriff habe. Sowohl das System des Augustinus als auch das von Thomas haben Ansätze für einen dynamischen Schöpfungs-begriff. Löw setzt sich in seinem Referat darüber hinaus auch mit dem „Unerklärten“ und dem „Unerklärbaren“ der Evolutionstheorie auseinander, wobei er sowohl die Erklärung des Reduktionismus wie auch die des Präformationismus und des Fulgurationismus (*K. Lorenz*) als philosophisch unzureichend zurückweist. Löw meint, daß „eine platonische oder christliche Schöpfungslehre auch philosophisch das einzig einleuchtende Erklärungsmodell für die Befunde der Evolution, für das Auftreten von wirklich Neuem in der Zeit ist“ (20). *P. Koslowski* prüft kritisch die „Evolutionstheorie als Soziobiologie und Bioökonomie“ (29–56) in ihrem Totalitätsanspruch. Will die Evolutionstheorie die Gesamtwirklichkeit mit ihrem Ansatz erklären, so hat sie wie andere Geschichtsphilosophien zwar eine gewisse Plausibilität, aber auch unvermeidlich große Lücken. „Die Wirklichkeit, wie wir sie und uns in ihr erfahren, ist nicht monistisch. Sie ist weder Geist noch nur Materie noch nur Energie noch nur Maximierung genetischer Fitness...“ „Hegels Geistmonismus... und jetzt der soziobiologische Monismus treffen einen Aspekt der Wirklichkeit, aber sie verfehlen das Sein, wenn sie diesen Aspekt für das Ganze nehmen“ (51). *L. Scheffczyk* sieht „Evolution und Schöpfung“ (59–73) so aufeinander zugeordnet, „daß zwischen Schöpfung und Evolution keine Identität besteht, aber auch keine ir-

gendwie geartete Kontinuität, bei der sich der Schöpfungsakt in die Evolution auszeitigen würde“ (65). Scheffczyk unterscheidet die „creatio ex nihilo“ von der „creatio continua“, welche letztere die Eigenwirksamkeit der Geschöpfe mit der Schöpferfähigkeit Gottes in Beziehung setzt. Die Evolution ist für den heutigen Menschen die konkrete Gestalt, unter der Schöpfung geschieht.

H.-E. Hengstenberg übt in seinem Beitrag „Evolutionismus und Schöpfungslehre“ (75–89) scharfe Kritik an den Theorien Teilhards und K. Rahners mit der Selbsttranszendenz alles Werdenden beim Zuletztgenannten. Als bessere Erklärung betrachtet Hengstenberg – wie schon an anderen Stellen seines Werkes – die „Ausdrucksrelation“, da nur so echte Vermittlung von Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube möglich sei. Ch. Schönborns Ausführungen über „Schöpfungskatechese und Evolutionstheorie. Vom Burgfrieden zum konstruktiven Konflikt“ (91–116) zeigen auf, daß der Schöpfungsglaube schon bei den ersten Kirchenvätern, ja sogar in der Apostelgeschichte, als notwendige Voraussetzung für den Christusglauben angesehen wurde. So ist es nicht verwunderlich, wenn in heutigem Heidentum oder bei den von Zweifeln angefochtenen modernen Christen ebenfalls eine Verblässung des Schöpfungsglaubens zu einer Auflösung zentraler Glaubenssubstanz, etwa der Gottheit Christi, führt.

Trotz der vielen guten Ansätze dieses Buches bleibt man unbefriedigt. Es kann nur die eine Seite des Dialogs sein. Außerdem wird fast durchweg nicht klar genug unterschieden zwischen der Frage nach der Tatsächlichkeit der Evolution und der Ursachenanalyse (sprich Neodarwinismus). Zudem fehlt eine Differenzierung des Zufallsbegriffs, der sich in naturwissenschaftlichem Gewand als Auftrittswahrscheinlichkeit zeigt oder als Unwissenheit über die wahren Ursachen, der aber mit dem philosophischen Zufallsbegriff, noch gar als Gottersatz gedeutet, nichts zu tun hat. Man vergleiche dazu etwa: K. Henning, S. Kutschka, Mangelnde Ursache oder mangelndes Wissen? Zum Begriff Zufall in Philosophie und Naturwissenschaften: Naturwissenschaften 71 (1984) 493–499. Und: B. Rensch, Drei heterogene Bedeutungen des Begriffs „Zufall“, *Philosophia naturalis* 18 (1980) 197–208. Es ist gegen den Geist der Objektivität, die Evolutionslehre nur von der negativen Seite als „Evolutionismus“ darzustellen.

R. KOLTERMANN S. J.

3. Ethik, Recht usw.

PINCKAERS, SERVAIS (Th.), *Ce qu'on ne peut jamais faire – La question des actes intrinsèquement mauvais*. Histoire et discussion (Études d'éthique chrétienne. Studien zur theologischen Ethik). Fribourg/Paris: Editions Universitaires/du cerf 1986. 139 S.

In diesem Band sind sechs geringfügig überarbeitete Artikel bzw. Vorträge des Autors vereinigt. In ihnen allen vertritt der Autor, daß es in sich schlechte Handlungen gebe, die niemals erlaubt sein können. Zugleich wird die Hinordnung des Menschen auf sein übernatürliches Ziel betont; es gehe deshalb in der Moral nicht nur um „erlaubt oder verboten“, sondern um das Streben nach Vollkommenheit. Im einzelnen (67–110) richten sich die Analysen des Autors besonders gegen den von mir vertretenen teleologischen Grundansatz der Ethik, den er und andere als „Proportionalismus“ oder „Konsequentialismus“ bezeichnen. Er bezieht sich auf meine Artikel „La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet“, in: *NRTh* 87 (1965) 356–376, und „Fundamentaethik: Teleologische als deontologische Normenbegründung“, in: *ThPh* 55 (1980) 321–360. Dort wurde erläutert, daß alle moralisch schlechten Handlungen die Struktur des „Raubbaus“ haben und deshalb in sich schlecht sind: sie zerstören auf die Dauer und im ganzen gerade den (universal zu formulierenden) Wert, den man in partikulärer Hinsicht anstrebt. Dieser Auffassung wirft der Autor vor, daß dann die moralische Schlechtigkeit der Handlungen nicht an ihnen selbst liege, sondern ihnen „von außen“ zukomme, nämlich von irgendwelchen nachträglichen Auswirkungen her (71). In Wirklichkeit ist Raubbau eine der Handlung immanente Struktur.