

sich so ähnlich mit den Naturgesetzen verhalten, daß sie primär ästhetisch sind und sekundär mathematisch. Ästhetik aber setzt Absicht voraus, was aus wissenschaftstheoretischen Gründen im Sprachspiel der Naturwissenschaften nicht vorkommen darf. Doch die Frage käme naturphilosophisch ebenfalls auf, wenn man nur die mathematische Seite der Naturgesetze betrachtet. Setzt das nicht auch Intentionalität voraus? B. versucht den mathematischen Charakter der Naturgesetze damit zu erklären, daß sie auf diese Weise eine objektive Darstellung erlauben unabhängig von subjektivem Vorurteil und den kantischen angeborenen Kategorien. Doch eine solche funktionale Antwort befriedigt nicht. Ein weiteres Problem wird gestellt: Sind die Regelmäßigkeiten und Symmetrien, die wir in unserer Welt wahrnehmen, nur ein örtlicher und zeitlicher Ausschnitt in einem ansonsten fluktuierendem Chaos? Nach B. ist es möglich, daß wir die Naturgesetze nur aus einem kleinen Teilbereich des Universums ableiten, und deshalb kann man über die Allgemeingültigkeit der Naturgesetze möglicherweise nur etwas sagen, wenn das ganze Universum uns zugänglich wäre. Vielleicht gibt es unendlich viele parallele Welten, in denen vielleicht andere Naturgesetze gelten. Hier wird nebenbei nun doch auf die Mehrfachwelten hingewiesen. In diesem Zusammenhang kommt der Verf. im letzten Kap. auf das anthropische Prinzip zu sprechen, worüber eine ausführliche Studie von ihm und F. J. Tipler (1986) vorliegt (vgl. ThPh 63 [1988], 146–148). Ein durchaus lesenswertes Buch, das allerdings einige philosophische und theologische Schwachstellen hat.

R. KOLTERMANN S. J.

HARTWIG-SCHERER, SIGRID, *Ramapithecus – Vorfahr des Menschen?* (Studium Integrale: Paläontologie). Berlin: Zeitjournal-Verl. 1989. 63 S.

Lange Zeit wurde es als selbstverständlich angenommen, daß *Ramapithecus*, ein miozäner Primat, der im Zeitraum von 14 bis 8 Millionen vor heute lebte, an der Abzweigungsstelle der Dryopithecinen zur Hominidenlinie sich befunden habe, jener Linie also, die über die Australopithecinen, den *Homo habilis*, *Homo erectus* zum *Homo sapiens* führte. Davon unterschieden ist die Familie der Pongidae oder großen Menschenaffen, zu denen Gorilla, Schimpanse und Orang Utan heute gehören. Die Stellung von *Ramapithecus* konnte sich allerdings nur auf einige Kieferfragmente stützen, vom postkranialen Skelett waren keine Fossilien bekannt. Schon früh wurde jedoch Kritik am hominiden Charakter der fragmentarischen Fossilien geübt, dies aber in der scientific community nicht akzeptiert. Erst Anfang der achtziger Jahre brachten neuere Funde (besonders aus Indien) die alten Lehrmeinungen ins Wanken, so daß man heute *Ramapithecus* an den Wurzelstock der Pongiden stellt. Hinzu kamen molekularbiologische Untersuchungen, die eine viel spätere Abzweigung der Hominidenlinie von jener der Pongiden wahrscheinlich machten. Diese ganze Geschichte ist mit detaillierten Belegen von Erstveröffentlichungen und den entsprechenden Argumenten in dem kleinen, aber sehr inhaltsreichen Buch dargelegt. Es wird klar, auf welch schwankendem Boden oft Fossilinterpretationen beruhen und wie Vorurteile oder allgemein vorherrschende Meinungen einer Zeit den Blick für eine objektive Deutung trüben. Zudem findet sich hier die Zusammenfassung von nur schwer zugängigen Originalpublikationen, die wie z. B. über *Ramapithecus lufengensis* nur in Chinesisch vorliegen. Bei dem letztgenannten Fund scheint die Deutung noch nicht abgeschlossen zu sein. Hier zeigt sich auch bei der Verf. in eine gewisse Unsicherheit. Für jeden, der sich mit der Fossilgeschichte des Menschen beschäftigt und überhaupt für Evolutionsbiologen, ist dieses Buch eine unerläßliche Lektüre.

R. KOLTERMANN S. J.

HOOSE, BERNHARD, *Proportionalism – The American Debate and its European Roots*. Washington: Georgetown University Press 1987. XII/159 S.

Diese Dissertation an der Gregoriana untersucht mit systematischer Fragestellung und in systematischer Ordnung die Geschichte der sogenannten Proportionalismus-Debatte christlicher Ethiker in den Vereinigten Staaten; Hauptthemen sind die Unterscheidungen zwischen moralisch gut / moralisch richtig, teleologisch / deontologisch und direkt / indirekt; der Autor versteht auch sich selbst als Vertreter des Proportiona-

lismus (XII). Er führt den Beginn der Debatte auf McCormicks Rezension (TS 26 [1965] 603–608) meines Artikels über das Prinzip von der Doppelwirkung (NRT_h 87 [1965] 356–376) zurück und erläutert die gesamte Debatte immer wieder in Auseinandersetzung mit weiteren Artikeln des Rezensenten. McCormick selbst hat dem Autor bescheinigt, daß er die Diskussion sehr gut dargestellt habe (TS 50 [1989] 11). Ein besonders interessanter Hinweis der Arbeit ist, daß nach einer Studie von Milhaven für Thomas von Aquin der entscheidende Grund für die Unzulässigkeit einer schlechten, aber zu einem guten Ziel dienenden Handlung nicht deren *malitia intrinseca* sei, sondern die mangelnde Autorität des Handelnden (20). Der Autor macht auch darauf aufmerksam, daß deontologisch fast nur im Bereich des 6. und des 8. Gebots mit der „Natur“ menschlicher Fähigkeiten oder Organe argumentiert werde (109). – In bezug auf die Darstellung meiner Auffassung bin ich in einigen Punkten nicht einverstanden. Der Autor behauptet, nach meiner Auffassung sei das moralisch Gute als das einfach-hin Gute identisch mit der physischen Gutheit jeder Wirklichkeit (2); in Wirklichkeit erläutere ich das moralisch Gute als eine bestimmte Weise, einen ontischen oder physischen Wert zu verwirklichen. – H. meint weiter, ich hätte die erste Bedingung des Prinzips von der Doppelwirkung aufgegeben (34); diese Bedingung besagt, daß die Handlung nicht von vornherein in sich schlecht sein darf. Richtig daran ist nur, daß die Frage, ob eine Handlung in sich schlecht ist oder nicht, erst von der vierten Bedingung her (ein zugelassener oder verursachter Schaden muß durch einen entsprechenden Grund indirekt werden) beantwortet wird. Ist diese Frage aber einmal beantwortet, dann bildet die erste Bedingung eine Sperre gegen den Versuch einer nochmaligen Anwendung des Prinzips von der Doppelwirkung. Eine Handlung, deren moralische Schlechtigkeit bereits feststeht, kann nicht nachträglich durch Hinordnung auf eine weitere gute Handlung saniert werden. – Der Autor ist ferner der Auffassung, ich handelte nur von der moralischen Güte oder Schlechtigkeit der Person und sei wohl nicht wirklich daran interessiert, den Unterschied zwischen moralisch richtig / moralisch falsch zu bestimmen (47). Auch hier ist das Gegenteil der Fall. In meiner Sicht ist jede in sich kontraproduktive Handlung als moralisch falsch zu bestimmen; und wissentlich moralisch falsch zu handeln macht die Person moralisch schlecht. Was gilt aber im Fall eines ansonsten moralisch richtigen Aktes, der jedoch aus Haß oder Rache ausgeführt wird? Hier glaubt der Autor, daß es nicht möglich sei, die Schlechtigkeit des Aktes aus einer mangelnden Proportion zu erweisen: „In other words, it could be misleading to say that, if we follow Knauer’s analysis, proportion (or the lack of it) between the *finis operis* of the first act and the premoral evil involved will tell us whether or not the act is morally right, while proportion (or the lack of it) between the *finis operis* of the more comprehensive act and the premoral evil involved in it will tell us whether or not the act is morally good. What makes an act morally good or bad is the presence or absence of love“ (63). Es ist ja gerade die Frage, wodurch sich wirkliche Liebe von bloß vermeintlicher Liebe unterscheidet. In meiner Sicht geht es nirgends um eine Proportion zwischen einem *finis operis* und einem *premorale evil*, sondern um die Proportion zwischen dem Akt und dem in ihm angestrebten Wert. Diese Proportion fehlt, wenn der Akt einen Wert auf eine Weise partikulär zu verwirklichen sucht, die ihn auf die Dauer und im ganzen untergräbt. Das Kriterium dafür, daß der Grund einer Handlung kein entsprechender ist, besteht darin, daß die Handlung gerade in bezug auf den angestrebten Wert den Charakter des Raubbaus hat. Dies hat der Autor vielleicht deshalb nicht deutlich sehen können, weil es für „Raubbau“ keine adäquate englische Übersetzung zu geben scheint. Es geht also in meiner Sicht keinesfalls um eine angebliche Proportion „between the various premoral goods and evils involved in the action“ (81, vgl. 92). Der Autor glaubt, aus seinem Mißverständnis („what Knauer evidently [!] means is that, if that good [the reason for an act] is not in proportion to the evil produced, the act is a morally wrong one“) sogar auf irgendwelche unterbewußten Einflüsse auf meine Sicht schließen zu können (105). Wenn man einen in sich voll konstituierten Akt mit eigenem *finis operis* auf einen weiteren Akt hinordnet, dessen eigener *finis operis* dann für den ersten Akt zum *finis operantis* wird, so bedeutet dies auch durchaus nicht, daß dann der zweite Akt „more comprehensive“ sein müsse. Überhaupt wird mein Ansatz m. E. völlig zu Unrecht als „proportionalism“ bezeichnet, wenn man darunter eine Art Abwägung

zwischen verschiedenen Gütern versteht. Es geht in dem Ansatz nur darum, den jeweils angestrebten Wert nicht auf die Dauer und im ganzen zu untergraben, was auch dann geschieht, wenn man andere Werte für ihn opfert, ohne daß dies auf die Dauer und im ganzen notwendig ist. Strenggenommen beruht wohl die Proportionalismus-Debatte, soweit sie sich auf meine Texte beruft, auf eher ungenauer Lektüre. Wenn vermeintlich bekannte Begriffe aus hermeneutischen Gründen neu definiert werden mußten, wird dies sofort wieder vergessen.

P. KNAUER S. J.

RINGELING, HERMANN, *Leben im Anspruch der Schöpfung*. Beiträge zur Fundamental- und Lebensethik. Freiburg: Herder/Fribourg: Universitätsverlag 1988. 163 S.

In dieser Sammlung teilweise neu verfaßter, teilweise schon früher veröffentlichter Beiträge legt der Autor im 1. Teil in Auseinandersetzung mit den Erkenntnissen der Evolutionsbiologie ein theologisch-anthropologisches Fundament (I-III) und entwirft dann Grundprinzipien einer zeitgemäßen christlichen Ethik (IV-VI), bevor er sich im 2. Teil um „lebensethische Konkretionen“ in den verschiedenen Feldern biomedizinischer Technik bemüht. Ein wenig aus dem Rahmen fällt dabei der Beitrag „Ehe und nichteheliche Lebensgemeinschaften: Wandel von Werten und Begründungen“, in dem R. den Motiven und sozialgeschichtlichen Gründen für die inzwischen weitverbreitete Ablehnung der ehelichen Lebensform nachgeht, um dann seinerseits für die Ehe als dauerhafte Bindung zu plädieren, in der der Anspruch des Menschen, als ganzer angenommen und geliebt zu sein, am ehesten erfüllt werden kann, auch und gerade wenn dies zeitweise ein „Auf-Hoffnung-hin-Beieinanderbleiben“ (134) bedeutet.

Bevor ein ethischer Rahmen entworfen werden kann, muß Klarheit über das Menschenbild herrschen. In der theologischen Auseinandersetzung mit der Evolutionstheorie wurde darum gerungen. J. Hübner folgend, unterscheidet R. fünf Grundauffassungen des Verhältnisses von Evolutionstheorie und Theologie, die er auf drei Typen reduziert, „den Typus der Verwerfung, der Harmonisierung und der Scheidung.“ (47) Ihm selbst geht es ersichtlich um eine konvergente Interpretation naturwissenschaftlicher und biblisch-theologischer Anthropologie. Solche Konvergenz – nicht Kongruenz – sieht er in den Begriffen der Selbstorganisation und der Selbsttranszendenz der Materie (vgl. 31, 49f.) ebenso wie in den Begriffen der Weltoffenheit und der Gottoffenheit des Menschen. In deutlicher Anlehnung an P. Teilhard de Chardin und an A. Schweitzer kann es R. als den Sinn menschlichen Handelns bestimmen. „Mitwirken in der Sinnrichtung der Evolution“ (52) bzw. „Mitsorge für das Geschaffene“ (50) zu sein. – Damit ist auch schon die Richtung für die ethischen Grundprinzipien gewiesen, die R. in den folgenden drei Beiträgen entfaltet. Das erste, die „Achtung vor dem Menschen“ (66) ergibt sich einerseits aus seiner besonderen Stellung im Ganzen der Welt, andererseits handelt es sich hierbei um eine Grundnorm, deren Nicht-Beachtung eine Verkennung des „moral point of view“ überhaupt und der grundsätzlich dialogischen Situation des Menschen bedeutete. Auch das Ethos der Bergpredigt ist nach R. ganz und gar vom Gedanken der Nächstenliebe bis hin zur Feindesliebe bestimmt. Ja es überschreitet das für die Moralität grundlegende Prinzip der Gegenseitigkeit auf das Wagnis einer einseitigen Vorleistung hin und ist so ein dauernder Stachel im Fleisch der konventionellen „Vertragsmoral“. – Ein zweites Prinzip – vermittelt über den Gedanken der Stellvertretung (vgl. 64) – weitet den Raum menschlicher Verantwortung über seinesgleichen hinaus aus: „Ehrfurcht vor dem Leben“ (vgl. 66, 80–92). Gerade so wird der göttliche Auftrag königlicher Herrschaft über die Erde wahrgenommen, indem der Mensch im Angesicht der leidensfähigen und zerbrechlichen Kreatur dem „Gebot unbegrenzter Sorgfalt“ (91) folgt. Er realisiert damit das, was R. an anderer Stelle die „Bekehrung“ der Freiheit „zu ihrer geschöpflichen Vernunft“ (38) nennt. – Künstliche Befruchtung und Fortpflanzung, pränatale Diagnostik und Gentechnologie stellen ohne Zweifel neue Herausforderungen an die theologisch-ethische Reflexion dar. Ihnen wendet sich R. im zweiten Teil zunächst zu. Aus dem Prinzip der Achtung vor dem Menschen ergibt sich die Pflicht zu therapeutischer Hilfe im Falle der Krankheit, anders gesagt: die Pflicht zur Leidensminderung. Die ungewollte Kinderlosigkeit kann ein solches Leiden sein. Von daher sieht R. kein grundsätzliches ethisches Problem