

subjektiven Erlebens, bei dem dieser Analogieschluß nicht nur möglich, sondern auch notwendig ist“ (414). Trotzdem ist es Aufgabe der Wissenschaftssprache, möglichst wenig anthropomorph sich auszudrücken. Spaemann und Löw argumentieren oft mit der Beweislastregel zugunsten des Selbstverständlich-Gültigen. Doch diese Regel ist nicht unumstritten. Auf Grund der Möglichkeit einer teleonomien Erklärung der Naturzwecke legitimiert diese Regel zudem keine Rückkehr zum teleologischen Denken Spaemanns und Löws. *Kap. 8* (Evolutionbiologie: Kausal- oder Bedingungs-forschung, 343–361) setzt sich mit der Behauptung von Spaemann und Löw auseinander, daß die Evolutionsforschung nur Bedingungen, jedoch nicht Ursachen für das Zustandekommen des Evolutionsprozesses nachweisen könne. Auch wenn im Sinne eines strengen Determinismus eine kausale Erklärung nicht mehr möglich ist und die Unvollständigkeit der Evolutionstheorie (vgl. G. Vollmer) den Status einer Bedingungs-forschung legitimieren könnte, bleibt davon das Teleonomiekonzept unberührt. Wenn Spaemann und Löw göttliche und natürliche Verursachung gegenüberstellen, dann müßte man eher von zwei Seiten der einen Verursachung reden: der naturwissenschaftlich phänomenal feststellbaren und der ontologischen, die allein dem Philosophen bzw. Theologen zugänglich ist. Das was ich z. B. in „der Ontologie des Lebendigen“ aufgezeigt habe, ist in dieser Dissertation zu wenig in den Blick gekommen. Und darin besteht die vom Verf. geforderte schöpfungstheologische Versöhnung von Natürlich-Entstandenen und Göttlich-Verursachtem nach Rahner mit dem Selbstüberstieg im Werden. Von dem Konzept der Fulguration halte ich gar nichts, weil es weder naturwissenschaftliche Ursachen noch auch eine ontologische Erklärung bringt. Denn der Begriff sagt nur, daß etwas plötzlich wie ein Blitz (fulgur) entsteht. Insofern der Begriff keine Erklärung über die Verursachung bietet, stimme ich Spaemann und Löw zu. Daß damit nicht Creatio-nismus impliziert ist, versteht sich nach den Regeln der Wissenschaftstheorie von selbst. Wenn also die Lösung von Spaemann und Löw in sich inkonsistent ist, dann ist nach einer anderen Ausschau zu halten. Die meint der Verf. (*Kap. 9*, Zur teleologischen Deutung der Evolution nach C. Bresch, 363–410) gefunden zu haben. Die zielgerichtete Deutung der Evolution bei Bresch ermögliche die Rückkehr zu einem theologisch-teleologischem Naturverständnis. Das ist in dem zunehmenden Komplexitätswachstum im Evolutionsprozeß zu sehen. Dabei ist dann die creatio continua die dauernde schöpferische Ermöglichung des Evolutionsprozesses. Ist nun diese faktische Richtung der Evolution nur ein kontingentes (zufälliges) Geschehen? Nach Bresch hingegen scheint es ein wenigstens partiell notwendiges Geschehen zu sein, so daß sich in fast allen Evolutionsphasen Systemzwänge beobachten lassen, die die weitere Richtung festlegen (vgl. auch die Gesetze der Hydraulik, wie Gutmann sie auf die Systemzwänge anwendet). Ob mit dem Entwurf von Bresch schon die Annahme eines Planes Gottes verbunden ist, muß weiter diskutiert werden. Es erscheint auf den ersten Blick eher unwahrscheinlich. Der Verf. hätte hier auch mehr auf die wissenschaftstheoretischen Unterscheidungsregeln achten müssen. Das *Kap. 10* bringt dann eine Zusammenfassung des ganzen Buches (410–414). Ein ausführliches Namensverzeichnis schließt das Buch ab. Ein leider nicht vorhandenes Stichwortverzeichnis wäre sehr zu empfehlen gewesen. Im ganzen ist das Buch eine sehr zutreffende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Teleologiefrage im Evolutionsgeschehen und eine akribische Diskussion mit den Konzepten von Spaemann und Löw.

R. KOLTERMANN S. J.

HALLETT, GARTH L., *Greater Good. The Case for Proportionalism*. Washington D. C.: Georgetown University Press 1995. VI/208 S.

Die These des Buches und der Begriff des Proportionalismus sind in einem Prinzip „Value-Maximization“ (VM), formuliert: Eine Handlung ist dann und nur dann richtig, wenn sie verspricht, den Wert in demselben Ausmaß oder nahezu in demselben Ausmaß zu verwirklichen wie jede alternative Handlung, ohne daß dabei die Art des betroffenen Wertes eingeschränkt wäre; es kann sich um menschliche oder nicht-menschliche, sittliche oder nicht-sittliche, konsequentialistische oder nicht-konsequentialistische Werte handeln („with no restriction on the kind of value concerned, wether human or nonhuman, moral or nonmoral, consequential or nonconsequential“) (2). In *Kap. 1* werden die

Begriffe dieses Prinzips kurz erläutert; Kap. 2 verteidigt es gegen ein von Grisez und Finnis aufgestelltes Dilemma; Kap. 3 bringt nach einer außerordentlich summarischen philosophischen anhand von Schrift und Tradition eine theologische Begründung; Kap. 4–10 sollen die Überlegenheit von VM gegenüber anderen Ansätzen zeigen (u. a. Thomas von Aquin, R. M. Adams, A. Donagan, G. Grisez, P. Knauer, Judith J. Thomson); Kap. 11 arbeitet, wiederum vor allem im Vergleich mit anderen Positionen, die Bedeutung von VM heraus.

In der Nacht sind alle Katzen grau. Wenn man den Wertbegriff in einer Weise einebnet und verwäscht, daß keinerlei Unterschiede mehr zu erkennen sind, lassen sich alle moralphilosophischen Probleme mit einem einzigen Prinzip, eben mit VM, lösen. Die Kontroverse zwischen Teleologen und Deontologen verschwindet insofern, als eben auch die deontologischen Normen Werte darstellen. Gegenstandslos wird auch der Streit zwischen den Agent Neutral Theories und den Agent Relative Theories (auf den H. nicht ausdrücklich eingeht), denn es sind ja sowohl die „konsequentialistischen“ wie die „nichtkonsequentialistischen“ Werte zu berücksichtigen; oder wie ist diese Unterscheidung zu verstehen? Die Unterscheidung zwischen außermoralischen und moralischen Werten wird ausdrücklich abgelehnt (109f.), ebenso jede Rangordnung von Gütern (148). Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Ansatz zirkulär ist: Wenn VM eine Aufgabe hat, dann doch offensichtlich die, das sittlich Richtige zu bestimmen; wie kann aber dann in diesem Prinzip auf den sittlichen Wert zur Bestimmung des sittlich Richtigen zurückgegriffen und somit seine Bestimmung bereits vorausgesetzt werden?

F. RICKEN S. J.

IRIS MURDOCH AND THE SEARCH FOR HUMAN GOODNESS. Edited by *Maria Antonaccio* and *William Schweiker*. Chicago-London: The University of Chicago Press 1996. XX/266 S.

Der Band geht zurück auf eine Tagung über die Bedeutung von Iris Murdoch für die gegenwärtige Philosophie an der Divinity School der University of Chicago im Mai 1994. Im Mittelpunkt steht die Sachfrage nach dem Verhältnis von Ethik, Metaphysik und Religion; Murdochs Werk bildet den Ausgangspunkt, ohne daß alle Beiträge sich streng auf dessen Interpretation beschränken. Dame Iris Murdoch, geboren 1919, ist seit 1948 Fellow von St. Anne's College in Oxford, wo sie viele Jahre Philosophie gelehrt hat. Ihre Bibliographie (Primärbibl.: 253–254; Sekundärbibl.: 256–258) umfaßt neben zahlreichen philosophischen Abhandlungen 26 Romane; als philosophisches *opus magnum*, das im Mittelpunkt des vorliegenden Bandes steht, gelten die 1992 in erweiterter Form unter dem Titel *Metaphysics as a Guide to Morals* erschienenen Gifford Lectures von 1982. Murdochs Denken kreist, wie der Titel eines ihrer einflußreichsten Werke, *The Sovereignty of Good* (1970), zeigt, um Platons Idee des Guten. Von einem platonischen Realismus des Guten her wendet sie sich gegen die verschiedenen Formen des Existentialismus und Subjektivismus, gegen die Trennung von Ethik und Metaphysik und gegen die Trennung von Tatsachen und Werten. Metaphysik, Religion und Kunst sind durch die platonische Kategorie des Bildes verbunden, mit dessen Hilfe sie das Gute, das nach Platon „jenseits der Wesenheit“ ist, zu vermitteln versuchen; dabei laufen Metaphysik und Religion Gefahr, daß das Bild nicht als Bild erkannt wird und so den Blick auf das Eigentliche verstellt. Murdochs Intuition läßt sich wohl am besten mit zwei ihrer Metaphern umreißen: Das Gute ist der Magnet, der uns, auch wenn wir nicht wollen, kraftvoll anzieht. Es ist das Licht, in dem das menschliche Leben gelebt und seine Entscheidungen getroffen werden; das Licht, das eine neue Sicht der Welt erschließt, so wie wenn dem Auge die Welt auf einmal als Wunder erscheint.

Hier sei nur auf vier der neuen Beiträge kurz eingegangen (die übrigen Beiträge sind von den *Herausgebern* und *Elizabeth Dipple*, *Franklin I. Gamwell*, *Stanley Hauerwas*). Die angelsächsische Moralphilosophie der vergangenen Jahrzehnte, so kritisiert *Charles Taylor*, habe sich beschränkt auf die Frage, was wir tun sollen, und die Frage nach dem guten Leben ausgeklammert; unter dem Einfluß von Nietzsche und Aristoteles zeichne sich hier inzwischen eine Wende ab. Murdoch habe diese Verengung immer kritisiert; sie bleibe jedoch nicht bei der Frage nach dem guten und befriedigenden Leben stehen.