

wir unseren Kindern diese Skepsis des Selbstschutzes einimpfen. Anhand empirischer, statistischer Untersuchungen zeigt *Michael Trimmel*, daß der Umgang mit dem Computer das Verantwortungsbewußtsein, die Realitätsnähe, die Integrationsfähigkeit in die soziale Umwelt und die verbale Kreativität reduziert. Die Frage der Informationsethik unterscheidet sich für den Informationswissenschaftler *Wolf Rauch* „deutlich von der klassischen Fragestellung der Technikfolgenabschätzung“ (56). Eine Folgenabschätzung setze einen Konsens darüber voraus, welche Folgen wünschenswert bzw. verwerflich sind. Bei der Informationsethik wüßten wir aber nicht, ob bestimmte Konsequenzen als gut oder schlecht einzuschätzen sind. Außerdem gehe die Technikfolgenabschätzung von einer eindeutig gerichteten Ursache-Wirkungs-Relation aus. Dagegen sei im Bereich der Informationsethik der Zusammenhang rückgekoppelt: Die Entwicklung der Informationstechnologie führe zu gesellschaftlichen Veränderungen, die ihrerseits wiederum die technische Entwicklung beeinflussen. Der grundlegende Wertkonflikt besteht für Rauch zwischen Informationsfreiheit und Datenschutz. Der theologische Beitrag von *Reinhold Esterbauer* warnt mit dem Hinweis auf die These von McLuhan, daß das Medium selbst schon die Botschaft ist, d. h., daß das Medium die Botschaft mit bestimmt und ihren Inhalt mit prägt, die Kirchen vor der naiven Auffassung, die neuen Medien seien neutrale Mittel der Verkündigung. Er skizziert die Pseudotheologie des Cyberspace: Transzendenz als Transformation existentieller Bedingungen aus der realen Welt in digitale Strukturen und folglich als Substitution der realen durch eine bessere virtuelle Welt; Entleiblichung und dualistische Sicht des Menschen und folglich Vervielfachung der Existenzen und der „passiven elektronischen Netzidentitäten“; Selbstvergottung und Selbsterlöschung durch den Ersatz realer durch virtuelle Wirklichkeit; das Heilige als das Verfügbare und Herstellbare. Durch den Einsatz moderner Medien, so Esterbauers entscheidender Kritikpunkt, werde „die Qualität der Botschaft von dem, was christlicherseits Zeugenschaft heißt, auf Information hin verändert. Das bedeutet, daß nicht mehr die Person für den Inhalt dessen, was sie sagt, einsteht, sondern hinter einer personen-neutralen Mitteilung von Daten verschwindet“ (129).

Den Wert des Bandes sehe ich darin, daß hier aus interdisziplinärer Perspektive ein drängendes Thema der angewandten Moralphilosophie angesprochen wird, das im Unterschied zu den verschiedenen Bereichen der Bioethik in unserer Mediengesellschaft deshalb, weil es ein medienkritisches Thema ist, bei weitem nicht die Beachtung findet, die es angesichts des Gewichtes der Güter, die auf dem Spiel stehen, verdient. Der Laie, der sich in der Kommunikations- und Medienwissenschaft nicht auskennt, erhält eine Fülle von Hinweisen, wo er sich eingehender informieren kann. Die erkenntnistheoretischen, ontologischen, anthropologischen und theologischen Hintergründe werden herausgearbeitet. Was uns droht, so die Botschaft des Buches, ist der zumindest teilweise Verlust unserer emotionalen, sozialen und religiösen Lebenswelt und ihr Ersatz durch virtuelle Realität und „Wirklichkeitsprothesen“; auf dem Spiel stehen Kreativität, Authentizität, persönliche Verantwortung und personale Identität. F. RICKEN S. J.

BINMORE, KEN, *Playing Fair. Game Theory and the Social Contract I; Just Playing. Game Theory and the Social Contract II*. Cambridge/London: MIT Press 1994, 1998. XXII/364 u. X/589 S.

1. Binmores zweibändige Abhandlung „Game Theory and the Social Contract“ hat bei Fachkollegen überschwengliche Aufnahme gefunden. Ein Autor wie Brian Skyrms schreckt nicht davor zurück, sie im Klappentext als das wichtigste sozialphilosophische Werk seit Rawls epochemachender „Theorie der Gerechtigkeit“ zu bezeichnen. B. hatte erwogen, seinem Werk den Untertitel „Life, Universe and Everything“ zu geben (I: XVII), und man muß ihm zustimmen, daß das ein passender Titel gewesen wäre. Das Werk ist voll von langen Abschweifungen zu einer Vielzahl von Fragestellungen, so daß es oft schwer fällt, Wichtiges von Unwichtigem zu trennen und den zentralen Argumentationsgang herauszuschälen. Was ich als den zentralen Argumentationsgang herausarbeiten werde, nimmt grob gerechnet 200 der rund 950 Seiten des zweibändigen Werkes ein und findet sich vor allem in den Kapiteln 2 und 4 des zweiten Bandes. Zunächst möchte ich aber einen kurzen Überblick über den Rest der Abhandlung geben.



Das erste Kapitel des ersten Bandes bietet eine Art Zusammenfassung des ganzen Werkes. Wer wissen möchte, um was es B. geht, was die Grundüberzeugungen sind, von denen er ausgeht, und die wichtigsten Elemente seines Argumentationsgangs, bekommt hier einen guten Überblick. Der größte Teil des Restes dient der Einführung in die Theoriebausteine, die B. für sein Projekt braucht, und der Verteidigung einiger Grundentscheidungen, von denen das Ergebnis seiner Untersuchungen abhängen wird. So führt das zweite Kapitel des ersten Bandes anhand einfacher Spiele – des Gefangenendilemmas und einige weiterer Spiele, die in der politischen Philosophie eine gewisse Prominenz gefunden haben – in die Spieltheorie ein. B. wählt einen etwas eigenwilligen ersten Einstieg über ein einfaches evolutionäres Modell und insistiert mehr als üblich auf einer Interpretation von Nutzen und Präferenzen als bloße Beschreibung von Wahlhandlungen. (U.a. wahrscheinlich deshalb, weil es ihm so einfacher wird, den „tautologischen“ Charakter einiger seiner kontroversen Voraussetzungen zu behaupten [z. B. I:27; 66, 107].) Schon im zweiten Kapitel beginnt B. mit der Destruktion verschiedener Theorien, die für das Gefangenendilemma Kooperation begründen wollen. Diesem kritischen Anliegen und der Analyse einiger weiterer spieltheoretischer Paradoxien ist auch Kapitel 3 gewidmet. Kapitel 4 führt in die ökonomische Theorie der Entscheidung bei Unsicherheit ein und bereitet den Boden für ihre Anwendung im Urzustand, die die Möglichkeit der Vergleichbarkeit von Nutzen zwischen Individuen voraussetzt. – Kapitel 1 des zweiten Bandes bietet eine parteiische Einführung in die moderne Verhandlungstheorie: Insbesondere soll der Leser die Überlegenheit der Nash-Lösung für kooperative Verhandlungsspiele verstehen, da diese – entsprechend der Forderungen des „Nash-Programms“ – auf die Lösung nicht-kooperativer Verhandlungsspiele (insbesondere des Rubinsteinspiels) zurückführbar ist. Kapitel 3 führt in die Theorie wiederholter Spiele ein, vor allem in das Folk-Theorem und das Konzept der Neuverhandlungsstabilität, die B. für sein eigenes Modell in Kapitel 4 braucht. – In alle Kapitel hat B. längere Abschweifungen eingebaut, die für den eigentlichen Fortgang der Argumentation zwar nicht zwingend nötig sind, ihn aber in der einen oder anderen Weise stützen. Dazu gehören Ausflüge in philosophische Gewässer wie B.s Versuch, den Kantschen kategorischen Imperativ auf spielerische Weise ad absurdum zu führen, oder seine Spekulationen zur Willensfreiheit und zur Notion eines „Ich“, aber auch die Darstellung von Forschungsergebnissen aus Psychologie und Ethnologie zum Phänomen von Gerechtigkeitsvorstellungen. Viele dieser Abschweifungen sind durchaus kontrovers, machen das Werk aber auch zu einer abwechslungsreichen und unterhaltsamen Lektüre.

2. Auf einer sehr allgemeinen Ebene geht es B. darum, die Instrumente der *orthodoxen* Spieltheorie für die politische Philosophie, bzw. für die Sozialethik fruchtbar zu machen. Genauer geht es ihm darum, zu zeigen, daß es bei entsprechender Spezifikation eines Urzustands möglich ist, mit den Mitteln der orthodoxen Entscheidungs- und Spieltheorie zu Ergebnissen zu gelangen, die seines Erachtens eine starke Familienähnlichkeit mit dem Rawlsschen Unterschiedprinzip tragen. Während B. also in der Methode (in weiten Teilen) dem Vorbild des Utilitaristen Harsanyi folgen möchte, verspricht er ein Ergebnis im Sinne Rawls. – B. vertritt einen naturalistischen Ansatz in der Ethik und verteidigt den homo oeconomicus als das geeignetste Modell des Menschen auch für die ethische Reflexion. Dabei versucht er allerdings nicht, traditionelle moralische Aussagen naturalistisch zu rekonstruieren, sondern vielmehr Bräuche, Regeln und Traditionen, denen Menschen in der sozialen Interaktionen *tatsächlich folgen*, auf die evolutionären sozialen, ökonomischen und biologischen Kräfte zurückzuführen, die diese Bräuche, Regeln und Traditionen formen und erhalten. Modell ist die Erklärung von Konventionen: Konventionen sind künstliche Mittel oder Koordination. Sie können auch unter eigennützligen Individuen überleben, weil unter der Voraussetzung, daß alle anderen Akteure ihnen folgen, es individuell *vorteilhaft* ist, ihnen zu folgen.

B. wirft Rawls zwei – zusammenhängende – *Kategorien* von Fehlern vor. Rawls vergreift sich in seinem grundsätzlichen *Ansatz*, insoweit er in der Tradition Kants steht, dessen Denken B. mit einem Bonmot Paretos über Plato charakterisiert: „... that which is comprehensible is puerile; that which is not puerile is incomprehensible.“ (I:147) Die



Erbsünde Kants ist sein *a priori*-Ansatz. In dieser Kritik Kants verwendet B. einen sehr weiten Begriff von *a priori*-Denken im Kontext ethischer Reflexion: „If ‚ought‘ statements can never be deduced from ‚is‘ statements, then there must presumably exist irreducible ‚ought‘ statements which have to be accepted on *a priori* ground, since it is tautological that reason cannot be given why one ‚ought‘ to accept them.“ (I:38f.) Jeder nicht-naturalistische Ansatz von Ethik muß deshalb dem Binmoreschen Verdikt gegen *a priori*-Überlegungen verfallen, insbesondere eben auch die Theorien von Rawls (und Harsanyi), die beide von einer bestimmten Version des *homo ethicus* als Modell vom Menschen *ausgehen*. – Die Frage nach der Möglichkeit von *a priori* ethischen Urteilen und der Angemessenheit des Modells des *homo ethicus* als Modell des Menschen ist eng mit der Frage nach der Möglichkeit von Verpflichtungen verknüpft. Rawls wie Harsanyi gehen davon aus, daß moralische Menschen verpflichtet sind, die Entscheidungen im Urzustand zu folgen. Rawls von Kant zu befreien („Rawls zu dekantieren“), bedeutet deshalb auch – und das wird sich für B.s Unternehmen als entscheidend erweisen – auf die Idee, daß Menschen verpflichtet sein könnten oder sich selbst verpflichten könnten, bestimmten moralischen Regeln zu folgen, ganz zu verzichten. – Rawls greift aber in den Augen B.s zweitens auch insofern daneben, als er – sein kantischer Ansatz bei der Konstruktion des Urzustands einmal als gegeben betrachtet – das Entscheidungsproblem der Personen im Urzustand falsch löst: Statt die Entscheidung im Urzustand auf den *status quo* zu beziehen und von ihm abhängig zu machen, gibt er den Parteien des Urzustands die Möglichkeit, die Gesellschaft von Grund auf – unabhängig von ihrer Geschichte – neu zu gestalten. Statt das Problem in Nutzengrößen zu formulieren und eine Lösung im Nutzenraum anzunehmen, versucht Rawls, das Problem der Nutzenvergleiche durch die lexikalische Vorordnung von Rechten und Freiheiten und der Verwendung eines Index von Grundgütern zu umgehen. Statt mit der orthodoxen (bayesianischen) Theorie der Entscheidung bei Unsicherheit anzunehmen, daß die Parteien des Urzustands ihren Erwartungsnutzen maximieren, benutzen die Parteien bei Rawls das Maximin-Kriterium, d.h., sie sichern sich soweit als möglich gegen ungewollte böse Überraschungen als Folgen ihrer Entscheidung im Urzustand.

In seinem eigenen formal ausgeführten Argumentationsgang beschränkt sich B. auf eine Zweipersonengesellschaft (Adam und Eva), die vor der Aufgabe steht, angesichts möglicher Paretoverbesserungen die Verteilung des potentiellen Nutzenzuwachs vertraglich zu regeln. Für die Menge *X* möglicher Vereinbarungen (im Nutzenraum) nimmt er an, diese sei abgeschlossen, nach oben beschränkt, konvex und umfassend. Ihre obere Grenze (die Nutzengrenze) sei stetig. Statt direkt über dieses Verteilungsproblem – das „Spiel des Lebens“ – zu verhandeln, benutzen Adam und Eva das Mittel von Verhandlungen hinter dem Schleier des Nichtwissens – ein „Spiel der Moral“. (B. betrachtet es als ein Faktum, daß wir Menschen zur Lösung kooperativer Konflikte dieses Mittel benutzen, und produziert eine evolutionäre Geschichte, die das begründen könnte.) Hinter dem Schleier des Nichtwissens (im Urzustand) ist ihnen ihre wahre Identität unbekannt, sie verhandeln als Spieler I (Adam) und Spieler II (Eva). B. betrachtet es als einen Teil der Definition des Urzustands, daß die beiden Spieler davon ausgehen, mit jeweils der Wahrscheinlichkeit 1/2 Adam oder Eva werden zu können. Weiter nimmt er an, daß die Spieler im Urzustand Verträge schließen können, die für den Fall, daß Spieler I Adam wird, eine andere Verteilung vorsehen als für den Fall, daß Spieler I Eva wird. (Von außerhalb des Urzustandes ist es natürlich sicher, daß der Spieler I Adam und der Spieler II Eva sein wird.) – Für Verhandlungen im Urzustand besitzen Adam und Eva außer ihren persönlichen Präferenzen noch „empathische“ Präferenzen, die nicht anders als Harsanyis „ethische Präferenzen“ durch utilitaristische Wohlfahrtsfunktionen mit individuellen Gewichten repräsentierbar sein sollen. Im Urzustand hat Spieler I die empathischen Präferenzen Adams und Spieler II die empathischen Präferenzen Evas – um eine Identifikation ihrer wahren Identität zu vermeiden, nimmt B. an, daß die beiden im Urzustand vergessen, wer diese empathischen Präferenzen außerhalb des Urzustands besitzt. Abgesehen davon und ihrer wahren Identität sind den beiden Spielern im Urzustand *alle* relevanten Fakten über das ursprüngliche Verteilungsproblem und den Urzustand bekannt. Alle diese Fakten (vor allem Adams und Evas persönliche Präferenzen und die Menge möglicher Vereinbarungen) und die empathischen Präferenzen im Urzu-



stand sind „gemeinsames Wissen“: Sie sind jedem Spieler bekannt, jedem Spieler ist bekannt, daß sie dem Mitspieler bekannt sind, usw. Als letzte Voraussetzung seiner Argumentation geht B. davon aus, daß die Spieler im Urzustand sich auf die Nash-Verhandlungslösung einigen werden.

In Kapitel 2 des zweiten Bandes untersucht B. den Fall, daß Adam und Eva im Urzustand bindende Vereinbarungen treffen können. Da B. davon ausgeht, daß rationale Wesen sich nicht selbst binden können, führt er die Fiktion eines „Philosophenkönigs“ ein, der Adam und Eva zur Einhaltung ihrer Verträge zwingt. Um die Bestimmung des status quo (in B.s Sprachregelung die Verteilung, die verwirklicht wird, wenn es zu keiner Einigung kommt) zu erleichtern, spezifiziert er für diesen Fall das Verhandlungsproblem so, daß dessen status quo mit dem Zustand zusammenfällt, in dem sich Adam und Eva gerade befinden. (Und den man *normalsprachlich* als status quo bezeichnen würde.) – Unter all diesen Voraussetzungen gelingt es B. zunächst zu zeigen, daß dann, wenn die Spieler in ihren utilitaristischen Wohlfahrtsfunktionen die gleichen Gewichte benutzen, sie sich auf einen Vertrag einigen werden, der im ursprünglichen Verhandlungsspiel ihre gemeinsame utilitaristische Wohlfahrtsfunktion maximiert. (Das ist allerdings alles andere als überraschend: Wenn die beiden Spieler proportionale oder gar gleiche Gewichte benutzen, ordnen sie alle Verhandlungslösungen gleich und maximieren einfach ihre – bis auf einen irrelevanten multiplikativen Faktor – identische Wohlfahrtsfunktion.) Für den nicht auszuschließenden Fall, daß sie verschiedene Gewichte benutzen, kennt B. keine ähnlich einfache Charakterisierung der Verhandlungslösung. – In einem nächsten Schritt versucht B. zu zeigen, daß sozial-evolutionäre Kräfte die empathischen Präferenzen der Spieler so formen, daß sie sich in einer Verhandlungssituation, mit der sie häufig genug konfrontiert werden, auch im Urzustand für die Nash-Lösung des direkten Verhandlungsproblems entscheiden werden. Statt allerdings die evolutionären Anpassungsprozesse zu modellieren, benutzt B. die Konstruktion eines „Empathie-Gleichgewichts“, einer Konstellation der empathischen Präferenzen, in der keiner der Spieler einen Anreiz hätte, im Urzustand – wenn er denn könnte – falsche empathische Präferenzen vorzugeben. Ein *symmetrisches* Empathie-Gleichgewicht ist eine der Voraussetzungen einer evolutionär stabilen Population, in der alle Spieler die *gleichen* empathischen Präferenzen besitzen. Allerdings muß B., um zu seinem Ergebnis zu gelangen, annehmen, daß im evolutionären Prozeß Adam und Eva ihre empathischen Präferenzen und nicht ihre privaten Präferenzen zugrunde legen, wenn es darum geht, den Erfolg verschiedener empathischer Präferenzen zu bewerten – eine seltsame Annahme, wenn man wie B. davon ausgeht, daß die *privaten* Präferenzen dem (biologischen) Erfolg der Individuen entsprechen.

In Kapitel 4 des zweiten Bandes läßt B. die seines Erachtens unhaltbare Annahme der Möglichkeit von Selbstverpflichtung (bzw. die Fiktion eines Philosophenkönigs) fallen und entwickelt seine eigene Theorie der Gerechtigkeit. Da ohne Selbstverpflichtung Kooperation in vielen Spielen kein Gleichgewicht sein kann, interpretiert B. die Auszahlungen des ursprünglichen Spiels als Zahlungsflüsse eines unendlich oft wiederholten Spieles. Für solche Spiele stellt das sogenannte Folk-Theorem sicher, daß kooperative Lösungen als Gleichgewichte möglich sind und daß die Menge möglicher Verträge konvex und umfassend ist. Ohne die Möglichkeit unglaubwürdiger Drohungen liegt es nahe, den bestehenden Fluß von Auszahlungen als den status quo zu interpretieren. – Wenn Spieler keine Verpflichtungen eingehen können, dann hat es keinen Sinn, im Urzustand etwas zu beschließen, von dem die Spieler wissen, daß sie sich nicht daran halten werden, weil es kein Gleichgewicht im Spiel des Lebens sein wird. B. behauptet nun, daß aus diesem Grund kein Vertrag abgeschlossen werden könnte, der für zumindest einen der Spieler den erreichten Nutzen davon abhängig macht, als welche Person er aus dem Urzustand hervorkommt. Andernfalls würden die Spieler, wenn die hypothetische Lotterie, die ihre Persönlichkeit bestimmt, zu ihren Ungunsten entscheidet, eine Wiederholung verlangen. Beschränkt man – diesem Argument folgend – die möglichen Verträge auf solche, in denen der Nutzen der Spieler unabhängig davon ist, welche Person sie werden, dann kann B. zeigen, daß die Spieler im Urzustand einen Vertrag wählen werden, der für die Menge der möglichen Verträge der ursprünglichen Verhandlungssituation die proportionale Verhandlungslösung bestimmt. Unter den gemachten Vorausset-



zungen (X ist umfassend und strikt konvex) stimmt die proportionale Verhandlungslösung mit der Rawlsschen Maximin-Lösung (im Nutzenraum) überein. Ähnlich wie in Kapitel 2 argumentiert B. auch hier, daß die Kräfte der Evolution dazu führen werden, daß im Urzustand die Nash-Lösung über das ursprüngliche Spiel gewählt werden wird. Anders als in Kapitel 2 läßt sich – folgt man B.s Argument – auch zeigen, daß dies bedeuten wird, daß die Spieler dieselben Gewichte in ihren sozialen Wohlfahrtsfunktionen benutzen werden. Aber auch die Nash-Lösung ist nicht das Ende der evolutionären Entwicklung. Läßt man zu, daß langfristig auch die privaten Präferenzen unter dem Druck der Evolution verändert werden, werden diese sich so anpassen, daß die Nash-Lösung mit der Markt-Lösung eines Walrasianischen Gleichgewichts übereinstimmt.

3. Leider beruht das für B.s Projekt so zentrale Argument für die Beschränkung der Menge möglicher Verträge auf einem Verstoß B.s gegen seine eigenen Prinzipien. B. legt großen Wert darauf, die Regeln des Spiels des Lebens, die die möglichen Verträge bestimmen, sauber von den Regeln des Spiels der Moral zu trennen, die festlegen, welcher der möglichen Verträge gewählt werden wird. Außerdem möchte er in den Urzustand so wenig irrealen Annahmen einbauen als möglich. (I:39) Sein Argument setzt aber entweder voraus, daß mit Hilfe des Urzustands Adam und Eva tatsächlich ihre Persönlichkeit wechseln könnten (dann würde das Spiel der Moral in der Tat die Menge der möglichen Gleichgewichte im Spiel des Lebens ändern), oder zumindest, daß die beiden Spieler im Urzustand das fälschlicherweise annehmen. Das verstößt aber gegen die explizite Annahmen B.s, daß abgesehen von ihrer wahren Persönlichkeit und der Zuordnung der empathischen Präferenzen zu Adam und Eva, *alles* über das Spiel des Lebens und das Spiel der Moral wissen. (Und es darf als eine der fundamentalen Tatsachen des Spiels des Lebens gelten, daß wir durch den moralischen Diskurs nicht unsere Identitäten tauschen können.) – Trotz großen Aufwands gelingt es B. also nicht, sein Versprechen einzulösen, „to pull a maximin rabbit out of a hat into which only Bayesian decision theory is placed“ (I:53). B., der unabhängig von und vorgängig zu seinem formalen Argument den Utilitarismus ablehnt (z. B. I:53 und vor allem II:454–470), müßte sich also, würde er seiner eigenen Vorgehensweise trauen, zum Utilitarismus bekehren. Für den Leser gibt es allerdings gute Gründe, vor einem solchen Schritt zurückzuschrecken. Auch wenn B. sich rhetorisch immer wieder gehen läßt, und von den Ergebnissen des Zwei-Personen-Modells direkt zu Spekulationen über unsere realen Gesellschaften übergeht, die diese Ergebnisse als gegeben voraussetzen scheinen, ist er sich selbst klar genug, daß beim gegebenen Stand der Verhandlungstheorie eine solche Übertragung in keiner Weise gerechtfertigt ist. (II:495 f.) – Wichtiger noch ist die Frage, ob man B. in einigen seiner Grundentscheidungen – vor allem seinem naturalistischen, reduktionistischen Ansatz und der consequenten Verwendung des homo-oeconomicus-Modells für Zwecke der moralischen Reflexion (die dann natürlich zu nichts anderem als einer „Moral“ aus wohlverstandenen Eigennutz kommen kann) – folgen möchte. Diese Frage erschließt m. E. auch die eigentliche – zweifache – Bedeutung dieser langen Abhandlung: Sie stellt zum einen wohl den bislang consequentesten und logisch geschlossensten Versuch dar, auf der Basis dieser Grundentscheidungen mit den Mitteln der orthodoxen Spieltheorie grundlegende Fragen der Sozialethik zu behandeln, und demonstriert gerade so, wie weit entfernt dieser Ansatz noch davon ist, auf in der politischen und gesellschaftlichen Realität relevante ethische Fragen Antworten geben zu können. Wenn der Weg, den B. eingeschlagen hat, der richtige ist, um auf diese Fragen Antworten zu finden, dann werden wir, soweit es um die Gestaltung unserer Gesellschaften geht, noch über lange Zeit ohne rationale ethische Basis handeln müssen. Zum anderen läßt sich vieles (einschließlich des z. T. eigenwilligen literarischen Charakters, der Länge und der vielen Wiederholungen) an dieser Abhandlung besser verstehen, wenn man sie als ein großes Stück Rhetorik interpretiert: Mit allen Mitteln seiner Kunst versucht B., seine Leser zu seinem reduktionistischen Menschenbild und zum Naturalismus in der Moral zu bekehren.

A. GÖSELE S. J.