

(I, 170–173) dargestellt werden. – Im 5. Kap. macht Sch. auf „Ansätze einer marxistisch-leninistischen Persönlichkeitstheorie“ (I, 175) aufmerksam, die sie „aus der Sicht verschiedener Wissenschaften“ (I, 176–179) beleuchtet und in den „Marxismus-Leninismus“ (I, 179–182) einzuordnen versucht. Methodologisch werden in Untersuchungen zur Persönlichkeitstheorie drei Ansätze unterschieden: „das dreirelationale ‚Strukturmodell der Persönlichkeit‘, die ‚intraindividuelle und interindividuelle Betrachtungsweise‘ (und) ‚Aneignungsansatz““ (I, 182–187). Inhaltlich ist eine Aspektverlagerung zum Einzelmenschen, zum Geistigen und zum Subjektiven“ (I, 187–193) zu erkennen. – „Tendenzen und Probleme“ (I, 195–199) der marxistisch-leninistischen Persönlichkeitstheorie treten deutlicher hervor, wenn Sch. im 6. Kap. die erzielten Ergebnisse zusammenfaßt. Zu den „hervorstechenden Tendenzen“ zählt sie die „Aspektverlagerung vom Gattungswesen bzw. gesellschaftlichen Wesen hin zum konkreten Einzelmenschen“ (I, 195). Ebenso bedeutsam ist die Verlagerung vom Materiellen zum Geistigen, vom Objektiven zum Subjektiven, „von der einseitigen Betonung der Außen-determination hin zu inneren Bestimmungsfaktoren bis zu der Frage nach dem subjektiven Prinzip der Aktivität“ (ebd.). Obwohl viele Einzelergebnisse vorliegen, fehlt bisher eine systematisch ausgearbeitete Persönlichkeitstheorie, die im Marxismus-Leninismus einen festen Platz gefunden hat. Daneben sieht Sch. einen „ganzen Komplex von Problemen, die im Rahmen des Marxismus-Leninismus nicht mehr lösbar sind“ (I, 197). – Stärken und Schwächen der marxistisch-leninistischen Persönlichkeitstheorie werden erneut sichtbar, wenn sie Sch. im 7. Kap. aus „neothomistischer Sicht“ (I, 201–240) betrachtet. Der Vergleich beider Auffassungen liegt nahe, weil sich Marxisten-Leninisten wiederholt mit dem Neothomismus kritisch auseinandergesetzt haben. Sch. stützt sich dabei auf die philosophische Anthropologie von Johannes B. Lotz, der die klassische Persondefinition des Boethius übernommen und weiterentwickelt hat. Der Mensch ist nach Lotz „als Person konstituiert durch sein Gründen in der ‚Offenbarkeit des Seins‘ ... Die ontologische Differenz ist ‚die tiefste Quelle und die bewegende Mitte sowohl der ontischen als auch der existenzialen Seite der Person.““ (I, 205) In mehreren Schritten entfaltet Sch. den Personbegriff von Lotz und stellt, ohne bestehende Unterschiede zu verschweigen, besonders die Aspekte heraus, denen sich die marxistisch-leninistische Persönlichkeitstheorie tendenziell nähert. Diese Angleichung setzt sich, wie Sch. im 8. Kap. nachweist, auch in der bis 1985 erschienenen marxistisch-leninistischen Literatur fort. Das im 9. Kap. thesenhaft zusammengefaßte Ergebnis ermutigt nach Sch. dazu, den Dialog mit Marxisten-Leninisten über die Persönlichkeitstheorie zu suchen. – Sch. trägt in ihrer Habilitationsschrift eine Fülle an Literatur zusammen und gibt einen umfassenden Einblick in die marxistisch-leninistische Persönlichkeitstheorie. Dadurch ist sie gezwungen, das umfangreiche Material knapp zusammenzufassen, so daß der Leser angesichts der verwirrenden Anhäufung von Zitaten gelegentlich den Überblick verliert und den Wert der einzelnen Aussagen, die aus dem Zusammenhang gerissen sind, nur schwer beurteilen kann. Dieser Mangel wird auch durch den Dokumentarband nur teilweise behoben. Obwohl die Verwendung gleicher Wörter eine tendenzielle Annäherung der marxistisch-leninistischen Persönlichkeitstheorie an die philosophische Anthropologie von Johannes B. Lotz andeutet, würde eine Klärung der Begriffe deutlich machen, wie weit sie tatsächlich erfolgt ist. Leider überläßt Sch. diese Begriffsklärung weitgehend dem Dialog mit Marxisten-Leninisten, der nach dem Untergang des realen Sozialismus kaum noch stattfinden dürfte. Trotz der angedeuteten Mängel und des Überdrusses am Marxismus-Leninismus empfiehlt es sich, die zweibändige Arbeit zu lesen, um die Menschen besser zu verstehen, die im kommunistischen System nach dieser Theorie zu sozialistischen Persönlichkeiten geformt wurden.

J. OSWALD S. J.

WOLBERT, WERNER, *Vom Nutzen der Gerechtigkeit*. Zur Diskussion um Utilitarismus und teleologische Theorie, Freiburg i. Ue.: Univ.-Verl.; Freiburg i. Br.: Herder 1992. 180 S.

Der Untertitel gibt präzise an, worum es in vorliegender Studie geht: W. stellt unter jeweils verschiedener Rücksicht in neun Kapiteln die Hauptargumente gegen eine utili-

taristische bzw. teleologische Normtheorie (in klarer und fairer Weise) vor und setzt sich kritisch mit ihnen auseinander. Er greift in seiner Antwort auf die Kritik auch auf die „Klassiker“ des Utilitarismus – Bentham, Mill, Sidgwick – zurück, um zu zeigen, daß diese bei aller berechtigten Kritik an ihnen in bestimmten Punkten durchaus überzeugend auf zentrale Einwände antworten können. Dabei zeigt sich, daß die Argumente gegen den Utilitarismus samt den Erwidern darauf bereits eine Geschichte haben, die von Wiederholungen nicht frei ist. – Die ersten drei Kapitel – 1. *Die in sich schlechten Handlungen und das Nützliche* (9–22); 2. *Die Handlung und ihre Umstände* (23–41) und 3. *Die Handlung und ihre Folgen* (43–65) – behandeln zentrale Fragen einer angemessenen ethischen Handlungstheorie. – Im 1. Kap. setzt sich W. u. a. mit den Einwänden von S. Pinckaers (*Ce qu'on ne peut jamais faire. La question des actes intrinsèquement mauvais*, Fribourg 1986) auseinander, der in einer teleologischen Normtheorie, welche die sittliche Erlaubtheit bzw. Nichterlaubtheit einer Handlung von deren Folgen her beurteilt, die Gefahr sieht, moralische Werte auf das Nützliche zu reduzieren. Das Nützliche versteht er als Mittel zu einem bestimmten Ziel. Und er vermutet, daß der moralische Wert die Funktion des Mittels in einer solchen Theorie einnehme. W. verweist mit Recht auf den unterschiedlichen Sprachgebrauch von ‚Nutzen‘ (vgl. 13), der sich keineswegs auf die Bedeutung des Nutzwertes (‚bonum utile‘) beschränkt, sondern bis zur Gleichsetzung von ‚honestum‘ und ‚utile‘ reicht (Ambrosius). Die Utilitaristen dürften das Nützliche vor allem im Sinne dessen verstehen, was von (nicht-sittlichem und sittlichem) Wert ist. Wie auch immer: Das sittlich Gute ist auch dann anzustreben, wenn es keinen Nutzen (i. S. eines Nutzwertes) bringt. Utilitaristen (vgl. 1. 4. *Wer ist ein Utilitarist?* 20–22), die das außer acht lassen, sind mit Recht zu kritisieren. Wie Kritiker ihrerseits nicht übersehen sollten, daß die Unterscheidung zwischen sittlich richtig/falsch und sittlich gut/böse für eine teleologische Theorie, wie sie z. B. von Theologen vertreten wird, fundamental ist. – Im 2. Kap. sucht W. zu klären, welche Bewandnis es mit der traditionellen Lehre von den ‚fontes moralitatis‘ einer Handlung – Umstände, Objekt und Ziel – für eine normative Ethik auf sich hat, weil nur so die Frage nach den in sich schlechten Handlungen (unabhängig von Umständen und Folgen) beantwortet werden kann. Was ‚Umstände‘ und ‚Objekt‘ einer Handlung sind, hängt vom jeweiligen Sprachgebrauch ab. W. unterscheidet zwischen qualifizierenden (in bezug auf den Handelnden und die Grade seiner Verantwortlichkeit), spezifizierenden (Einordnung einer Handlung in bestimmte Spezies [Mord oder fahrlässige Tötung; Mundraub oder Diebstahl usw.]) und quantifizierenden Umständen (z. B. i. S. mildernder oder erschwerender Umstände; 25 f.). (Zu welchen sprachlichen Kapriolen Polemiken führen, die die unterschiedlichen Verwendungen der Wörter nicht beachten, belegt W. S. 28 f. Anm. 12.) Ebenso wenig einheitlich ist die Rede vom Objekt der Handlung. W. resümiert: „Wie man zwischen Handlung und Umständen unterscheidet, hängt von der jeweiligen Fragestellung ab; es hängt ab, ob man Fragen betreffs der sittlichen Güte oder betreffs der sittlichen Richtigkeit erörtert. Dabei spielt aber keine Rolle die jeweilige Position bezüglich des Kriteriums sittlicher Richtigkeit, also die jeweilige Normierungstheorie. Ein Teleologe kann mit der moraltheologischen Tradition Objekt und Umstände unterscheiden; die Existenz solcher Handlungen, die von ihrem Objekt her immer sittlich schlecht sind, wird ihm dabei nicht zweifelhaft sein“ (40), denn auch für einen Teleologen rechtfertigt der gute Zweck keineswegs jedes Mittel. Doch damit ist die Frage noch nicht beantwortet, was ‚schlechte Mittel‘ sind. Die Rede von ‚in sich schlechten Handlungen‘ macht eine normative Ethik nicht überflüssig. Wenn sich für eine teleologische Theorie die sittliche Richtigkeit/Falschheit einer Handlungsweise von ihren Folgen her ergibt, dann ist es entscheidend zu wissen, was die Folgen einer Handlungsweise sind und welche Folgen moralisch relevant sind. Dieser Frage geht W. im 3. Kap. nach. Was die moralisch relevanten Folgen einer Handlung sind, hängt wie schon bei Umständen und Objekt von der Handlungsbeschreibung ab. „... es geht um die durch die Handlung realisierten Werte bzw. um die durch sie vermiedenen Übel; es geht um Wohl und Wehe aller Betroffenen“ (46 f.). Die Ausführungen W.s zu den Folgen einer Handlung (44–49) lassen die Sache recht (und unnötig) kompliziert erscheinen. Deshalb sei ein anderer Vorschlag gemacht: Generell sind als die Folgen einer Handlung alle Veränderungen

zu fassen, für die diese Handlung notwendige Ursache ist. Dieser Folgenbegriff ist für die moralische Beurteilung zu weit. Deshalb ist er zu spezifizieren, was W. durch die Unterscheidungen zwischen tatsächlichen und voraussehbaren Folgen (49–55), voraussehbaren und intendierten Folgen (55–58) und hypothetischen Folgen (58–60) auch tut. Zu fragen bleibt, ob ein *Irrtum* vorliegt, wenn die tatsächlichen Folgen anders ausfallen als die voraussehbaren (vgl. 50). Da das Handeln anderer unser Handeln entscheidend beeinflussen kann, ohne daß dies immer voraussehbar ist, kann nicht in allen Fällen dieser Art sinnvoll von Irrtum gesprochen werden. Grenzen der Voraussehbarkeit wie Grenzen menschlichen Erkennens überhaupt sind nicht als Irrtum zu bezeichnen. Im weiteren Gang des 3. Kap. klärt W. die Unterscheidung zwischen Akt- und Regelutilitarismus (61–62) und das, was mit ‚Ausdrucks-handlung‘ (62–65) gemeint ist. – Die sog. *Maxime des Demokrit* (= MD) – Unrecht Leiden ist besser als Unrecht Tun – wird häufig als antiutilitaristische Waffe eingesetzt, wenn etwa gefragt wird, ob nicht für den Utilitarismus in bestimmten Fällen eher gelte, Unrecht tun sei besser als Unrecht leiden. W. begegnet diesem Einwand im 4. Kap. (167–95) in differenzierter Argumentation. Zwei Aussagen sind zu unterscheiden: „a) Das kleinere Unrecht ist dem größeren vorzuziehen. b) Das kleinere Übel ist dem größeren vorzuziehen.“ (68) Der zweite Satz entspricht durchaus gängiger moralischer Überzeugung: Zur Heilbehandlung nehmen Chirurgen Eingriffe vor, die für sich genommen ein Übel darstellen. Strittig ist, ob etwa im Falle der Notwehr auch die Tötung eines Angreifers in Kauf genommen werde dürfe. Dieses Problem ist allerdings unter Teleologen wie Deontologen strittig. Die erste Aussage aber scheint klar: Aus der Sicht des Handelnden ist jedes Unrecht gleich. Wer Unrecht tun intendiert, entscheidet sich zum sittlich Bösen. Und das kann unter keinen Umständen moralisch gerechtfertigt werden (vgl. 77–80). Allgemein aber gilt: „Mit der MD lassen sich ... Einzelfragen normativer Ethik nicht entscheiden, ebensowenig die Kontroverse zwischen Teleologen und Deontologen. Die in der MD ausgesprochene Vorzugsregel scheint in jeder Ethik vorausgesetzt.“ (81) – Von den folgenden Kapiteln (5. *Egoismus, Wohlwollen und Gerechtigkeit* [97–118], 6. „*Besser, daß ein Mensch sterbe, als daß das ganze Volk verderbe*“ [119–138], 7. *Intuitionismus* [142–143], 8. *Die Kommensurabilität bzw. Inkommensurabilität der Werte* [151–164], 9. *Eine gefährliche Theorie* [165–169]) seien besonders die Kap. (6.) und (8.) der aufmerksamen Lektüre empfohlen. Das 6. Kap., das sich umsichtig mit der Devisen des Kaiphass beschäftigt, zeigt anhand zahlreicher Beispiele, wo Stärke und Schwäche einer teleologischen Theorie im Kontext des Tötungsverbot liegen. Allerdings ist der Hinweis nicht zu übersehen, daß auch eine deontologische Theorie in bestimmten Fällen in Begründungsnot gerät. Wünschenswerte Klarheit bringt das 8. Kap. in der Frage der Kommensurabilität bzw. Inkommensurabilität der Werte. So ist z. B. Vergleichbarkeit nicht mit Meßbarkeit gleichzusetzen (162 f.). Wer Geld für bestimmte Güter zum einheitlichen Maßstab macht (Aristoteles setzt etwa ein Haus mit einem paar Schuhen mit Hilfe des Geldwertes in Beziehung), der erklärt es damit noch nicht zum höchsten Wert.

Güterabwägung bedeutet ferner nicht, daß bestimmte Güter durch andere setzbar wären (160–162). W. faßt das legitime Anliegen der Rede von der Inkommensurabilität in mehreren Punkten zusammen (163 f.), dessen letzter hier noch zitiert sei: „Es gibt einen legitimen Pluralismus. Es gibt nicht einen Superwert, dem alles zu opfern ist. Kommensurabilität fordert nicht einen Monismus, der einen Wert (Freiheit) über alles setzt. Im übrigen kann ein Pluralismus genauso intolerant sein wie ein Monismus, wenn ersterer etwa schrankenlose Freiheit wegen ihrer Inkommensurabilität über alles setzt.“ (163) – Die Lektüre dieser Untersuchung ist allen zu empfehlen, die an Grundfragen normativer Ethik interessiert sind. W. argumentiert und hilft dem aufmerksamen Leser beim Mitdenken durch eine klare Sprache und durch anschauliche Beispiele.

J. SCHUSTER S. J.