

Autorin um eine zweckdienliche, nachvollziehbare Struktur lobenswert. Als Vorschau wie als Rückblick benennt und evaluiert sie regelmäßig die einzelnen Arbeitsschritte, was das Verständnis erleichtert, jedoch auch zu einem gewissen – wenngleich verträglichen – Maß an Redundanz führt. Zu bemängeln ist allerdings, dass C. in der Kritik der präsentierten Ansätze kaum mehr leistet, als die Kritik anderer Autoren zu rezipieren. Dies führt zum Teil dazu, dass sie Aussagen, die man durchaus hinterfragen hätte können bzw. sollen, undifferenziert stehen lässt. So lässt sich etwa bezweifeln, ob es angesichts Jonas' normativ aufgeladenen Seinsbegriffes überhaupt noch sinnvoll ist, von Metaphysik zu sprechen – selbst wenn C.' Toleranz in dem allgemein zur Mode gewordenen Reden von Metaphysik vermutlich kaum auffällt.

Für wenig begründet und daher zu hinterfragen halte ich weiters Jonas' Ansicht, dass menschliches Handeln früher weniger komplex, die Folgenabschätzung leichter gewesen sei. Hier hätte C. kritischer sein können – wie auch an jenen Stellen, wo sie offensichtlich von ihren Vorbildern geprägte Wendungen übernimmt und vom „Dogma des naturalistischen Fehlschlusses“ spricht ohne zu diskutieren, ob der Ausdruck Dogma zutrifft oder was damit gemeint sein könnte. Zumindest widerspricht sie Jonas, wenn er meint, mit seinem sehr simplen Säuglings-Beispiel eben dieses „Dogma“ umgeworfen zu haben. Allerdings könnte man in der Kritik durchaus noch weiter gehen und einwenden, dass Jonas moralisches Handeln mit diesem „Sieh-hin-und-du-weißt“-Argument (67) letztlich auf Instinkte reduziert. Schließlich halte ich auch die Art und Weise, wie C. – wo sie dies tut – Jonas kritisiert, für nicht sehr aussagekräftig. Zwar wiederholt sie sehr häufig, dass dieses oder jenes Argument „nicht überzeugend“ sei, die Begründung fällt dann aber oft mager aus oder fehlt ganz.

Für problematisch erachte ich schlussendlich die Selbstverständlichkeit, mit der C. die Positionen anderer Denker als „richtig“ oder „falsch“ beurteilt. Gerade da sie sich sehr ausführlich mit unterschiedlichen Wahrheitskonzeptionen auseinandersetzt und letztlich mit Wellmers Verständnis von Wahrheit als einer „behauptende[n] und überzeugende[n] Stellungnahme“ (154) zu sympathisieren scheint, ist es befremdlich, wenn man auf Formulierungen stößt wie: „fälschlicherweise“ (131) etwas meinen, „dieses Problem falsch“ angehen (141), „die richtigen Kerngedanken“ (143 f.) neu begründen oder verstehen, „dass er richtig liegt“ (148).

Trotz dieser Einwände hat die Arbeit zweifellos Substanz: C. führt das, was sie sich vorgenommen hat, konsequent zu Ende und bietet allen, die sich mit den besprochenen Autoren beschäftigen, einen interessanten Forschungsimpuls.

C. PAGANINI

WESSELS, ULLA, *Das Gute*. Wohlfahrt, hedonisches Glück und die Erfüllung von Wünschen (Klostermann Rote Reihe). Frankfurt am Main: Klostermann 2011. 244 S., ISBN 978-3-465-04123-8.

Das Buch entwickelt eine Glück-Wunsch-Ethik, und eine Glück-Wunsch-Ethik ist eine Form der Wohlfahrtsethik. Wohlfahrtsethiken vertreten die These, dass eine Welt umso besser ist, je besser es den Individuen in der Welt geht. Aber wovon hängt es ab, ob es den Individuen gut oder weniger gut geht? Aufgabe des Buches ist es, eine Theorie des individuell Guten zu entwickeln. Die These lautet: Das individuell Gute setzt sich zusammen aus dem hedonischen Glück und der Erfüllung von Wünschen. Um das individuell Gute geht es „insofern, als es das *moralisch* Gute konstituiert“ (16). „Deshalb ist auch der Titel des Buches, *Das Gute*, treffend. Zwar steht das individuell Gute im Mittelpunkt, doch steht es insofern im Mittelpunkt, als es das moralisch Gute konstituiert“ (22). Insofern Wünsche tatsächlich Wünsche sind, „ist ihre Erfüllung gut für diejenigen, die diese Wünsche haben, und somit auch moralisch gut – jedenfalls pro tanto“ (218). Die zitierten Sätze lassen fragen: Was bedeutet „konstituiert“? Ist das individuell Gute ein wesentlicher, notwendiger Bestandteil des moralisch Guten, aber doch nur ein Bestandteil unter anderen? Oder konstituiert das individuell Gute das moralisch Gute in dem Sinne, dass es das moralisch Gute ausmacht, d. h., dass es mit ihm zu identifizieren ist? Ist das, was für jemanden gut ist, als solches auch moralisch gut? Verstehen wir unter dem moralisch Guten etwas, das für jemanden gut ist, oder ist das moralisch Gute das in einem uneingeschränkten Sinn Gute? (Die immer wieder gebrauchte Wendung

„pro tanto“ ist mir leider nicht geläufig. Soweit ich sehen kann, wird sie an keiner Stelle des Buches erläutert.)

Mittelpunkt des Buches ist eine äußerst differenzierte, mit vielen Unterscheidungen und Beispielen arbeitende Analyse des Begriffs des Wunsches. Der „Kern“ des Begriffs ist: „Würde sich *a* korrekt, vollständig und lebhaft vorstellen, dass *p*, dann wäre *a* froh“; Wünsche sind also „Gefühlsdispositionen“ (89) und als solche subjektiv; Wessels (= W.) vertritt einen „phänomenal-hedonischen“ (217) Begriff des Wunsches. Dass wir zwischen guten und schlechten Gefühlsdispositionen unterscheiden, kommt nicht in den Blick. Wohlfahrt ist „etwas durch und durch Subjektives“ (216). „Glück-Wunsch-Ethiken bekennen sich zur Neutralität gegenüber den Inhalten von Wünschen; eine Wertrealität, der gegenüber Wünsche sich rechtfertigen und als der Erfüllung wert erweisen müssten, erkennen sie nicht an“ (106). Die Erfüllung von Wünschen ist „unabhängig von den Inhalten der Wünsche gut für die Wünschenden und somit auch moralisch gut [...] Was zählt, ist, dass die Wünschenden etwas wünschen“ (112). Die Erfüllung von Wünschen ist auch dann gut für die Wünschenden, wenn diese die Erfüllung nicht erfahren; in diesem Zusammenhang diskutiert W. ausführlich die Bedeutung von Wünschen postmortalen Inhalts, z. B. „dass auf meinem Grab bunte Blumen blühen werden“ (55). Wie steht es mit unvernünftigen Wünschen, die auf falschen Überzeugungen beruhen oder von sachfremden Emotionen gefärbt sind? Ihre Erfüllung ist in der Tat nicht gut für den Wünschenden, aber nicht deshalb, weil sie unvernünftig wären, „sondern weil sie, gegeben, was Glück-Wunsch-Ethiken unter Wünschen verstehen, gar nicht erst als *Wünsche* zählen“ (106). Aufgrund ihres Inhalts können Wünsche dagegen nicht als unvernünftig qualifiziert werden. Jemand zieht die Zerstörung der ganzen Welt einem Kratzer an seinem Finger vor. Würde er das tatsächlich wünschen, d. h., wäre er bei der qualifizierten Vorstellung dieses Sachverhalts froh, so seien auch diese Wünsche zu berücksichtigen.

Die wohl wichtigste Gegenposition, mit der W. sich auseinandersetzt, ist der „Fähigkeiten-Ansatz“ von Sen und Nussbaum, ein dritter Weg zwischen rein subjektivistischen und rein objektivistischen Theorien der Wohlfahrt. Wie gut es einer Person geht, hängt davon ab, welche Fähigkeiten sie entwickelt und zu welchen intrinsisch wertvollen Tätigkeiten (Funktionen) sie folglich imstande ist. Dagegen wendet W. ein: Für „Funktionen und Fähigkeiten“ gilt, „ähnlich wie für Geld, ein Haus und einen Arbeitsplatz, wie für Wissen und Tugend, dass sie der Wohlfahrt zuträglich sein mögen, sie aber nicht konstituieren. Wer gegenüber bestimmten Funktionen indifferent ist und aus ihnen keine Freude zieht, für den haben diese Funktionen auch keinen Wert“ (52). Aber woran liegt es in diesem Fall, dass der oder die Betreffende keine Freude empfindet? An der Tätigkeit oder an der emotionalen Verfassung? Das führt zur grundlegenden Frage, mit der W.s Untersuchung konfrontiert: Ist etwas gut, weil es gewünscht wird, oder wird es gewünscht, weil es gut ist?

F. RICKEN S. J.

WIDERFAHRNIS UND ERKENNTNIS. Zur Wahrheit menschlicher Erfahrung. Herausgegeben von *Bernhard Marx* (Erkenntnis und Glaube. Schriften der Evangelischen Forschungsakademie, Neue Folge; Band 42). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2010. 234 S., ISBN 978-3-374-02782-8.

SCHMERZ ALS GRENZERFAHRUNG. Herausgegeben von *Rainer-M. E. Jacobi* und *Bernhard Marx* (Erkenntnis und Glaube. Schriften der Evangelischen Forschungsakademie, Neue Folge; Band 43). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2011. 244 S., ISBN 978-3-374-02893-1.

In seiner namen- und zitaterreichen Problemanzeige zur Einführung konfrontiert der Hg. des ersten Bds. den Grundbegriff dem Handeln, mit einer charakteristischen Asymmetrie: Es gibt Widerfahrnisse ohne Handeln, doch dies findet sich nie pur (14, Kamlah). Eingespannt zwischen Geburt und Tod ist unser Leben pathisch bestimmt. „Erkenntnis“ demgegenüber soll hier vor allem als erfahrungswissenschaftliches Handeln bedacht werden. Aus der Polarität und Komplementarität beider ergibt sich für den Menschen die Situation des „Zwischen“. – *B. Liebsch*, Das ausgesetzte Subjekt, bezieht sich vor allem auf Ricœur und Levinas für eine positive Sicht von Widerfahrnis