

2. Kapitel behandelt die „Rede vom Menschen als Mittel und Zweck, Sache und Person im Rahmen normativer Ethik“. W. untersucht hier am Beispiel der Gewissensfreiheit die Frage, ob es ehrenhafte Motive geben könne, die Moralität eines anderen anzutasten und ihn so zum Mittel zu machen. Weitere Aspekte, die in der Rede vom Menschen als Mittel und Zweck eingeschlossen sind, erörtert der Vf. anhand Kants Unterscheidung von „vollkommenen“ und „unvollkommenen“ Pflichten und macht überzeugend deutlich, wie sehr Kants Unterscheidungen (etwa im Hinblick auf die „Selbsttötung“, Lüge, Geiz u. a. m.) noch weiterer Präzision bedürfen. – Das 3. Kap. – die „Berufung auf die Menschenwürde bei Teleologen und Deontologen“ – läßt W. Stellung nehmen zu einigen kontroversen moraltheologischen Fragen, in denen die Zweck-Mittel-Beziehung eine wichtige Rolle spielt (künstliche Insemination, künstliche Antikonzeption, Organtransplantation, Todesstrafe, Euthanasie). Er prüft die Tragfähigkeit des Argumentes von der „Einheit der Person“ und untersucht, wie weit die Menschenwürde als teleologisches Kriterium des sittlichen Handelns geeignet sei: Die Frage, was das sittlich Richtige sei, ist durch den Hinweis auf die Würde des Menschen nicht zu beantworten. – Welche Konsequenzen aus der Menschenwürde sich für die Begründung der Freiheit vom Zwang ergeben, untersucht der Vf. im 4. Kap. am Beispiel der Religionsfreiheit und der Folter. – Setzt die kategorische Forderung, die Menschenwürde zu respektieren, eine bestimmte metaethische Theorie voraus oder ist sie mit jeder dieser Theorien vereinbar? Seine Antwort auf diese Frage – nicht der Dezinismus, sondern nur ein metaethischer Kognitivismus ist mit der Idee der Menschenwürde verträglich – begründet W. im 5. Kap. – Ausgehend von dem im ignatianischen Exerzitienbuch formulierten „Prinzip und Fundament“ – alle nicht-menschlichen irdischen Kreaturen sind „zum Menschen hin geschaffen“ – untersucht W., wie weit dem Menschen exklusiv Würde zukomme und wie weit er die übrigen Kreaturen als bloße Mittel für seine Zwecke gebrauchen könne. Seine Antwort auf diese (höchst aktuelle) Frage gewinnt der Vf. unter Heranziehung der Kontroverse zwischen H. Sidgwick und G. E. Moore, in der er Moore gegen den Hedonismus Sidgwicks zustimmt, zugleich aber doch auch Moores Position relativiert, indem er an der wesentlichen Beziehung des „Guten“ auf den Menschen festhält. Ein kurzer Hinweis auf die neutestamentliche Einordnung der in der Moralität gründenden Stellung des Menschen als Endzweck der Schöpfung beschließt die Arbeit.

Der Vf. war sich offensichtlich bewußt, wie schwierig es ist, die zentrale anthropologische Kategorie der Menschenwürde in einer logisch schlüssigen und konsistenten Systematik zu entfalten. Die Auswahl und die Abgrenzung der verschiedensten zur Sache gehörigen (sich wechselseitig implizierenden) Aspekte ebenso wie der oft wenig klaren Beiträge zum Stichwort „Menschenwürde“ in der Ideengeschichte können leicht einen etwas zufälligen Charakter gewinnen. Daß es dem Vf. gelungen ist, die von ihm ausgewählten Bezüge in einen übersichtlichen und interessanten Zusammenhang zu bringen, macht einen besonderen Wert seiner Untersuchung aus. Es handelt sich um eine nützliche, materialreiche Studie, die den Leser in die Vielfalt der mit dem Thema gestellten Probleme und Fragen einführt und zu einem begründeten Urteil befähigen kann.

P. EHLEN S. J.

WILLIAMS, BERNARD, *Moralischer Zufall*. Philosophische Aufsätze 1973–1980. Aus dem Englischen von André Linden (Philosophie. Analyse und Grundlegung 9). Königstein, Ts.: Hain 1984. 186 S.

Elf dieser insgesamt dreizehn Aufsätze des bekannten, lange in Cambridge und jetzt in den USA lehrenden Philosophen sind moralphilosophischen Themen gewidmet. Die differenzierten, subtilen und oft verschlungenen Argumentationen bewegen sich abseits der ausgetretenen Pfade utilitaristischer und kantischer Ethik. Wogegen W. sich wendet, sind die Abstraktionen dieser beiden Theorien. Nach der kantischen Auffassung müsse der moralische Standpunkt von egoistischen Interessen, von besonderen Beziehungen zu besonderen Personen und von besonderen Umständen und Eigentümlichkeiten der Beteiligten, einschließlich des Handelnden, absehen. Der Utilitarismus abstrahiere unter mehrfacher Hinsicht von der Getrenntheit der Personen. Die Forde-

nung, den Gesamt-oder Durchschnittsnutzen zu maximieren, frage nicht, wie der Nutzen auf die getrennten Personen verteilt werden solle. Die grundlegenden Wertträger im Utilitarismus seien Sachverhalte, so daß es keinen Unterschied mache, wer einen gegebenen Sachverhalt herbeiführt; Vorhaben, Wünsche und Ideale des Individuums würden nicht berücksichtigt. W. greift diese Abstraktionen an; sein Anliegen, das in allen Arbeiten dieses Bandes sichtbar wird, ist ein Plädoyer für das Konkrete. W. will vor allem Fragen aufwerfen, ohne viel für deren Beantwortung zu tun. Er bezweifelt, daß Moralphilosophie als selbständige Theorie, die erkläre, was Moralität sei und die ein Entscheidungsverfahren für moralische Überlegungen liefert, möglich ist. Seine Überlegungen entwickelt W. im Gespräch u. a. mit J. Rawls, R. Nozick, D. Parfit, Th. Nagel, G. Harman.

Es ist vor allem der Begriff des individuellen Charakters, der gegen Kant und den Utilitarismus ins Feld geführt wird. Kant behandle Personen unter Abstraktion ihres Charakters. Aber nur durch ihn habe das Leben Substanz. Er allein sei der Garant eines Sinns, der auch von der Forderung der Unparteilichkeit vorausgesetzt werde. Der Wert des Charakters stehe also über dem der Unparteilichkeit. Entsprechend argumentiert W. gegen den Utilitarismus: „Wer will, daß die Welt großzügige, liebevolle, starke, beherzte, schöpferische und in der Tat glückliche Menschen enthält, der wünscht sich nicht, daß sie Menschen enthält, deren Denken gleichförmig so verläuft, daß ihre Handlungen den Erfordernissen des Utilitarismus genügen werden“ (61). Eine moralische Beurteilung geschieht immer aus der Perspektive einer Person; so wendet W. sich gegen eine abstrakte Sicht, nach der jedes Ereignis und jede Person gleich weit voneinander entfernt sind. Die stoische und kantische Ethik lehren die sittliche Autonomie und die sittliche Autarkie des Menschen. W. fragt dagegen, ob nicht auch für das sittliche Bewußtsein und die sittliche Beurteilung eines Menschen Elemente wesentlich seien, die außerhalb seiner Macht stehen und deshalb als moralisches Glück oder moralischer Zufall (*moral luck*) bezeichnet werden müssen. Es gibt Handlungen, die unserem sittlichen Empfinden zuwider sind und für die dennoch starke utilitaristische Gründe sprechen. Jemand weigert sich, eine unschuldige Geisel zu erschießen, und das hat, was er mit Sicherheit voraussehen kann, zur Folge, daß statt der einen zehn Geiseln erschossen werden. Ist seine Weigerung ein Akt moralischer Selbstgefälligkeit, daß er sich die Hände nicht schmutzig machen will? W. versucht, einen von der moralischen Selbstgefälligkeit unterschiedenen Begriff der sittlichen Integrität zu entwickeln. Der Utilitarismus nimmt an, es gebe eine einheitliche Währung, von der her alle Wertkonflikte gelöst werden können. Dagegen plädiert W. für eine irreduzible Pluralität von Werten. Bei der distributiven Gerechtigkeit unterscheidet W. drei Elemente, auf die die Ausdrücke ‚gerecht‘ und ‚ungerecht‘ angewendet werden können: einen Verteiler, eine Methode und ein Ergebnis. Anregend sind hier vor allem seine Überlegungen zum Bedingungsverhältnis zwischen Methode und Ergebnis. Wie lassen sich außermoralisches und moralisches Sollen unterscheiden? Sagt nicht jede praktische Überlegung was wir tun sollen, indem sie eine einzige Handlungsweise als die richtige aussucht? W. antwortet mit der Unterscheidung zwischen *sollen* und *müssen*. „Angesichts von ‚Ich muß‘ sind die anderen Alternativen nicht länger Alternativen: Sie werden zu Dingen, die man nicht tun kann“ (138). Auch hier ist wieder der Begriff des Charakters entscheidend: Es sind seine Grenzen, die der Mensch entdeckt, wenn er feststellt, daß er eine gewisse Sache tun muß oder nicht tun kann. Wenn der überpersönliche Standpunkt eine Abstraktion ist, ergibt sich die Berechtigung eines modifizierten moralischen Relativismus. Gegen andere Formen des Relativismus hält W. daran fest, daß wir die Möglichkeit haben, verschiedene Systeme zu beurteilen, was eine Denkform voraussetzt, die nicht auf unser eigenes System beschränkt ist. Die Wahrheit des Relativismus sieht er darin, daß es viele Systeme geben kann, die unseren persönlichen Belangen zu fern stehen als daß wir sie in den Griff bekommen könnten.

Wer dieses Buch liest, dem wird deutlich, wie stark die kantischen und utilitaristischen Abstraktionen unser Moralverständnis geprägt haben. W. verlangt, auf die scharfgeschnittenen Unterscheidungen zwischen dem Moralischen und dem Außer-moralischen, wie diese Positionen sie anbieten, zu verzichten. Aber durch welchen Moralbegriff sollen wir den kantischen oder utilitaristischen ersetzen? Wie könnte ein

Moralbegriff aussehen, der W.s kritische Einwände integriert? Vielleicht sind W.s provozierende Thesen weniger weit von der Tradition entfernt, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Der Charakter und die Kontingenz des sittlichen Ziels spielen in der aristotelischen Ethik eine wichtige Rolle. W.s originelles und kritisches Buch ist ein wichtiger Anstoß, nach der sachlichen Berechtigung gerade der aristotelischen Thesen zu fragen, die durch die Stoa und Kant überwunden zu sein schienen. F. RICKEN S.J.

VEATCH, HENRY B., *Human Rights. Fact or Fancy?* Baton Rouge and London: Louisiana State University Press 1985. XI/258 S.

Der Titel verspricht viel, aber das Ergebnis ist, um es gleich zu sagen, im ganzen enttäuschend. V., vor seiner Emeritierung Professor an der Georgetown University in Washington, D. C., versucht eine Rehabilitierung des Naturrechts auf aristotelischer Grundlage. Aber trotz guter Hinweise ist sein Buch wenig geeignet, dem Naturrechtsgedanken in der gegenwärtigen moralphilosophischen Diskussion Ansehen zu verschaffen. Zentral für V.s Ansatz ist Nik. Ethik I 6, wo Aristoteles behauptet, wie Werkzeuge und Organe hätte auch der Mensch als ganzer ein naturgegebenes Ziel, an dem sein Handeln sich auszurichten habe.

Kap. I hat die Aufgabe, den Bankrott der gesamten gegenwärtigen Moralphilosophie nachzuweisen. In seiner Tendenz erinnert es an A. MacIntyres Kritik an der Aufklärungsethik. Die Theorien werden in drei Klassen eingeteilt, die desire-Ethik (hier geht V. vor allem auf den Utilitarismus ein), die Pflicht-Ethik und den ethischen Egoismus oder rationalen Individualismus. Ohne Zweifel bringt V. wichtige, wenn auch nicht immer neue Einwände, z. B. daß es nach dem Utilitarismus richtig sein kann, die Freiheit eines Menschen dem allgemeinen Wohlergehen zu opfern; daß der Utilitarismus den Übergang von Erstreben des eigenen Wohls zum größtmöglichen Wohl aller als sittlichem Ziel nicht erklären kann; daß daraus, daß ich etwas möchte, noch nicht folgt, daß ich darauf auch ein Recht habe; daß die deontologischen Theorien ein Begründungsdefizit haben und sich des Dogmatismus schuldig machen. Wie pauschal und schematisierend V. jedoch in diesem Kapitel arbeitet, wird z. B. daran deutlich, daß der Dogmatismusvorwurf ohne Differenzierungen gegen Kant, Rawls, Donagan und Dworkin erhoben wird, von Unterscheidungen innerhalb des Utilitarismus ganz zu schweigen.

Nach diesem Rundumschlag bringt Kap. II V.s grundlegende These: Das natürliche Ziel des Menschen ist Beziehungspunkt der Pflichten. Die für die Argumentation entscheidende Frage nach dem Naturbegriff wird auf Kap. IV verschoben. V. beruft sich auf Aristoteles, Nik. Ethik I 1; 5; 6. Auf die differenzierte Diskussion der letzten zwanzig Jahre darüber, ob Aristoteles in diesen Kapiteln konsistent argumentiert, geht V. nicht ein; seine Interpretation ist weithin eine aktualisierende Paraphrase. V. verdeutlicht seine Position, indem er sie einerseits gegenüber der desire-Ethik und andererseits gegenüber der von G. Grisez und J. Finnis vertretenen Naturrechtstheorie abgrenzt. Mit der desire-Ethik ist V. der Ansicht, daß moralische Normen nur teleologisch begründet werden können. Er unterscheidet sich von ihr durch seinen objektiven Begriff des Guten. Etwas ist nicht, wie es die desire-Ethik vertritt, gut, weil es von uns erstrebt wird, sondern es wird von uns erstrebt, weil es gut ist. Dem kann man nur zustimmen. Diese kognitive These bringt aber metaethische Folgeprobleme mit sich; wer sie vertritt, muß einen Begriff des Guten und eine Methode für die Begründung von Wertansätzen entwickeln. V. versucht, sie durch eine Analogie zu lösen. Das sittliche Ziel wird nach ihm aposteriorisch erkannt. „Thus, to cite my earlier example: just as from experience with trees and their growth and development we come to recognize full growth or flourishing or perfection in the case of trees, so also from our experience with human beings in our everyday life, as well as from history and art and literature, we come to learn what the perfection or full flowering of human beings is, and is by nature“ (103). V. unternimmt, wie dann vor allem aus Kap. IV deutlich wird, keinen Versuch, zwischen der biologischen und der sittlichen Natur des Menschen und zwischen dem außersittlich und dem sittlich Guten zu unterscheiden. Es bleibt unklar, was hier aposteriorisch erkannt wird: ein bestimmter Zustand des Menschen oder der Wertsatz,