

Person moralische Wünsche habe oder nicht. „Die moralische Realität ist also nicht von den Wünschen des Handelnden abhängig“ (186–188).

Es ist schwer zu verstehen, was die Rede von „moralischen“ Tatsachen hier noch besagen soll und wie diese Form des moralischen Realismus sich noch von einem nonkognitivistischen Emotivismus, einer vom Naturalismus bekämpften gegnerischen Position, unterscheidet. Die „moralische“ Realität besteht in Tatsachen, genauer in Relationen, die als solche keine Handlungsgründe darstellen; in derselben Weise können Tatsachen für den Emotivisten moralisch relevant sein. Ich sehe nur zwei Möglichkeiten: Entweder interpretiert man die nicht-kontroversen moralischen Intuitionen, auf die Sch. sich für seine Definition von ‚moralisch gut‘ beruft, bereits als präskriptiv. In diesem Fall muß man den Naturalismus und den Externalismus aufgeben; es ist dann aber sinnvoll, von „moralischen“ Intuitionen zu reden. Oder man hält am Naturalismus und Externalismus fest. Dann kann man aber nicht mehr behaupten, man vertrete eine kognitivistische Position. Die Aufgabe, die ein Kognitivismus zu lösen hat, besteht ja gerade darin, die Objektivität *präskriptiver* Sätze zu erklären. Eine Kette ist so stark wie ihr schwächstes Glied. Einen präskriptiven Charakter erhalten Sch.s moralische Tatsachen erst durch die Wünsche des Handelnden. Damit wird die Präskriptivität, ebenso wie im Emotivismus oder im Dezisionismus, zu einer Sache subjektiver Wünsche oder Entscheidungen, und die Charakterisierung bestimmter Relationen als „moralische“ Tatsachen zu einer rein verbalen Scheinlösung.

F. RICKEN S. J.

LA FOLLETTE, HUGH, *Personal Relationships*. Love, Identity and Morality. Oxford/Cambridge: Blackwell 1996. XIV/222 S.

Hugh LaFollettes (= L.) Untersuchung über menschliche Beziehungen und den Zusammenhang von Liebe, Identität und Moral gliedert sich in zwei große Teile. Im ersten Teil (1–92) geht er der Frage nach dem Wesen und dem Wert von engen persönlichen Beziehungen nach. Dazu bestimmt er zunächst, was er unter einer engen persönlichen Beziehung versteht (3–20); in einer engen persönlichen Beziehung beziehen sich beide Partner auf den anderen als ein einzigartiges Individuum. L. interessiert dabei nicht verwandtschaftliche Beziehungen, in denen man eine Person unabhängig von ihren Charaktereigenschaften liebt und eine Beziehung zu ihr will, sondern ‚historische‘ Beziehungen, die auf die Person, so wie sie ist, zielen und reziprok und freiwillig sind. Im Anschluß an die Aristotelische Unterscheidung dreier Freundschaftsformen (13–17) vertritt er, daß nur gute Menschen miteinander befreundet sein können, d. h. für L., daß sich Moralität und Freundschaft nicht ausschließt, sondern Moralität Voraussetzung für enge persönliche Beziehungen sind. Im zweiten Kapitel des ersten Teiles untersucht L. die Rolle von Emotionen und Gefühlen für enge persönliche Beziehungen; dazu skizziert er knapp eine Theorie der Emotionen. Liebe sei keine Emotion, könne aber von Emotionen begleitet sein; der „Lackmus-test“ von Liebe seien nicht Emotionen, sondern Verhalten. Daß man einen anderen Menschen um seiner selbst willen liebt, impliziere nicht, daß man starke Gefühle für ihn hat [„Depth of love is not measured by height of feeling“ (35)]. Im dritten und vierten Kapitel wendet sich L. der Frage zu, wie man verstehen könne, warum man jemanden liebt. Dabei führt L. die Frage nach der Begründung für die Liebe zu einem Menschen auf die Frage nach dem Selbst zurück. Wenn man nicht vertreten wolle, daß man einen anderen Menschen um bestimmter Eigenschaften willen liebt, andererseits aber auch Charaktereigenschaften nicht unabhängig davon sind, daß jemand der ist, der er ist, sei die beste These diejenige, daß die Liebe und Freundschaft auf das Selbst des Menschen ziele, wobei L., ohne es näher auszuführen, das Selbst als das versteht, das zentral dafür ist, daß man der ist, der man ist. In knapper Auseinandersetzung mit psychologischen Erklärungen und Modellen der Philosophie des Geistes (vor allem gegen den Dualismus) plädiert L. dafür, das Selbst des Menschen als „embodied activities“ (76) zu verstehen. Seine Begründung beruht auf einer Analogie zwischen Handlungen und Identität: „We identify [...] people’s characteristics by how people behave. Therefore, since behaviour is inevitably embodied, so is the self“ (69). Der erste Teil wird durch ein Kapitel über den Wert enger persönlicher Bindungen abgeschlossen; er liegt vor allem darin, daß sie das individuelle Glück, das Selbstwertgefühl

und die Selbsterkenntnis vergrößern und die positiven moralischen Charakterzüge der Freunde entwickelt. Im zweiten Teil (93–212) untersucht L., wie man eine persönliche Beziehungen aufrechterhalten und vertiefen kann. L.s Überlegungen darüber, wie wichtig es ist, das Verhalten des anderen richtig zu interpretieren (95–107), über die Bedeutung der Intimität und des Vertrauens für enge persönliche Bindungen (108–119), die Notwendigkeit von Ehrlichkeit und Selbsterkenntnis für eine Freundschaft (120–135), Gleichheit und Ungleichheit (136–153), der Kunst zu lieben – im Anschluß an Erich Fromm – (154–167), der Rolle von Sexualität und Eifersucht (168–181) und Bindung (182–193), wird man wohl am besten gerecht, wenn man sie als popularphilosophische Reflexionen versteht, die sich im Rahmen einer eher konservativen Moralphilosophie bewegen (und deswegen natürlich nicht notwendigerweise falsch sein müssen).

Wer sich, ohne besondere fachphilosophische Vorkenntnisse zu haben, dafür interessiert, wie man philosophisch über Freundschaft und Liebe nachdenken kann, welche Fragen sich dabei stellen und welche Konsequenzen bestimmte Ergebnisse der empirischen Forschung, psychologische und philosophische Theorien für ein Verständnis menschlicher Beziehungen haben, wird in L.s Studie ein anregendes, leicht verständliches und interessantes Buch finden, das oft zu vernünftigen und einsichtigen Lösungen führt. Durch die vielen Geschichten und Beispiele ist das Buch gut zu lesen und immer lebensnah geschrieben. Wer an einer theoretisch fundierten und philosophisch-argumentativen Untersuchung interessiert ist, dem sei eher abgeraten. Viele Argumente berufen sich auf den „common-sense“, auf Analogien und auf eine bestimmte Interpretation seiner Beispiele. Manche Thesen und Argumente wirken merkwürdig naiv, so beispielsweise L.s Behauptung, die Sprache mit ihrer Neigung zur Substantivierung und Verdinglichung lege das Mißverständnis nahe, daß wir zwischenmenschliche Beziehungen statisch statt dynamisch verstünden. L.s Darstellung anderer philosophischer Positionen ist so stark vereinfacht, daß sie manchmal beinahe falsch wird; ob man beispielsweise in einer Aristotelischen Nutzen- oder Lustfreundschaft, so wie L. behauptet, den anderen um seiner selbst willen liebt, oder ob Aristoteles wirklich vertreten hat, daß man nur durch eine gute Freundschaft ein guter Mensch werden kann, ist alles andere als klar.

M. BORDT S. J.

ÄRZTLICHES URTEILEN UND HANDELN. Zur Grundlegung einer medizinischen Ethik. Hrsg. L. Honnefelder und G. Rager. Frankfurt: Insel 1994. 366 S.

Der von L. Honnefelder und G. Rager herausgegebene Band unternimmt den Versuch, die Grundzüge einer medizinischen Ethik zu skizzieren, die dem eingetretenen Strukturwandel ärztlichen Handelns Rechnung trägt und die amerikanischen Modelle einer neuen Medizinethik etwa im Anschluß an T. L. Beauchamp und J. F. Childress (1989) zum Anlaß nimmt, „nach einem der kontinentaleuropäischen Tradition entsprechenden Ansatz“ zu fragen (10). Angezielt ist nicht eine umfassende lehrbuchartige Darstellung, sondern eine kurze Einführung, die als Resultat einer interdisziplinären Zusammenarbeit ihren Werkstattcharakter nicht verleugnet. Die durchweg von hochkarätigen Repräsentanten ihrer jeweiligen Disziplin verfaßten acht Einzelbeiträge gliedern sich in zwei Gruppen.

In der ersten Hälfte des Bandes wird im Sinne einer „Grundlegung“ nach dem Selbstverständnis und der Teleologie medizinischer Intervention gefragt und eine Antwort aus der Verbindung von wissenschaftstheoretischen, anthropologischen und ethischen Aspekten entwickelt. – So bestimmt Rager die Medizin zunächst als „praktische Wissenschaft“, die auf einer „praktischen Urteilskraft“ (i.S. der *phronesis* bzw. *prudencia*) basiert und auf das Ziel umfassender Heilung bzw. Lebenshilfe ausgerichtet ist. Das diagnostische, therapeutische und prognostische Handeln des Arztes sieht er jedoch in wachsendem Maße durch eine Tendenz zur Anonymisierung, Juridisierung und Probabilisierung gefährdet. – In seinen „Grundzügen einer medizinischen Anthropologie“ versucht Rager, „das eigentlich Menschliche des Menschen – seine Innerlichkeit und Subjektivität, seine Geistigkeit und Geschichtlichkeit“ in die Krankheitslehre einzubeziehen und damit die prinzipielle Indifferenz der naturwissenschaftlichen Medizin gegenüber seelischen, geistigen, geschichtlichen und mitmenschlich-sozialen Bezügen zu