

eine Beschreibung des Gemeinsamen, dass die Religionen trotz aller Vielfalt verbindet; des einen Zentrums, das sie trotz aller Verschiedenheit suchen.

Kann eine Person, die sich des Problems religiöser Vielfalt bewusst ist, rationalerweise an ihren religiösen Überzeugungen festhalten? Von den drei zur Diskussion stehenden Theorien wurde der Pluralismus abgelehnt; die Antwort des Inklusivismus läuft auf die des Exklusivismus hinaus, dem sich R. jetzt zuwendet. Die Person befindet sich in einem Überzeugungskonflikt (Kap. 8); ihrer eigenen religiösen Überzeugung stehen die religiösen Überzeugungen anderer Menschen entgegen. R. bestimmt den Typ dieses Überzeugungskonflikts; es handelt sich um einen „Dissens“. In einem Dissens mit einer anderen Person befinden wir uns immer dann, wenn wir die andere Person im Hinblick auf eine strittige Frage als „epistemisch gleichrangig betrachten, was bedeutet, dass sie mit den relevanten Argumenten und Informationen gleichermaßen vertraut ist wie wir“ und dass sie, „was ihre kognitiven Fähigkeiten anbelangt, in gleicher Weise kompetent ist, mit dieser Frage umzugehen wie wir selbst“ (168). Kann eine Person in dieser Situation an ihrer eigenen Überzeugung festhalten und zugleich annehmen, dass auch die Gegenseite rational ist, „obwohl diese an einer widersprechenden Überzeugung festhält“ (202)? R. geht zunächst auf Versuche ein, die epistemische Gleichrangigkeit des Gegners dadurch zu bestreiten, dass man die eigene Überlegenheit demonstriert und so die eigene Überzeugung rechtfertigt. So will Richard Swinburne (Kap. 9) zeigen, dass für den christlichen Glauben insgesamt bessere Gründe sprechen als für jede andere Religion; Alvin Plantinga (Kap. 10) argumentiert, „dass Christen allen Nicht-Christen in einem gewissen Sinn kognitiv überlegen sind“. Swinburne und Plantinga, so R.s Kritik, „setzen die These von der *Eindeutigkeit* der Gründe voraus; das heißt, sie glauben, dass stets nur eine von zwei konkurrierenden Überzeugungen (oder eines von zwei Überzeugungssystemen) maximal gerechtfertigt sein kann“ (207). Das ist problematisch, denn was als Grund gilt und in welcher Richtung die Gründe deuten, beruht auf Hintergrundannahmen und Erfahrungen. Auch deren Rationalität ließe sich hinterfragen, aber das hat „Grenzen praktischer und epistemischer Natur“ (206). R. hält deshalb die Theorie von William P. Alston (Kap. 11), der von der Mehrdeutigkeit ausgehend argumentiert, für überzeugender. Alston vergleicht die Praxis der religiösen Überzeugungsbildung auf Grund religiöser Erfahrung mit der Praxis der Überzeugungsbildung auf Grund von Sinneswahrnehmungen. Für keine der beiden Praxen lässt sich in nicht-zirkulärer Weise demonstrieren, dass es sich um eine zuverlässige Praxis handelt. Das hält uns jedoch im Fall der Sinneswahrnehmung nicht davon ab, uns der Praxis weiterhin zu bedienen und sie für verlässlich zu halten. „Alston fragt nun: Warum sollten wir also die Praxis religiöser Überzeugungsbildung aufgeben, bloß weil deren Zuverlässigkeit nicht erwiesen werden kann, wenn wir das auch im Blick auf die Praxis der Sinneswahrnehmung nicht tun? Ein Grund könnte natürlich das Problem religiöser Vielfalt sein.“ (288) Er antwortet: Die Vielfalt ist kein Grund, die eigene Praxis für unzuverlässig zu halten; es kann epistemisch rational sein, die jeweilige Praxis für verlässlich zu halten. Viele Überzeugungen, so der abschließende „Vorschlag“ (Kap. 12), werden „unter Einbeziehung von Hintergrundannahmen beurteilt“ (318). Religiöse Menschen „dürfen Exklusivisten hinsichtlich der Wahrheit ihrer religiösen Überzeugung sein. [...] Angesichts der Schwierigkeit, die Gesamtheit der Gründe zu deuten, ja sich überhaupt auf sie zu einigen, können und müssen religiöse Menschen dem jeweils anderen aber auch zugestehen, dass er oder sie in der gleichen Weise rational glaubt wie sie selbst.“ (321)

F. RICKEN SJ

SCHECHTMAN, MARYA, *Staying Alive*. Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life. Oxford: Oxford University Press 2014. 214 S., ISBN 978-0-19-968487-8.

Die in Chicago, Illinois, lehrende Philosophin Marya Schechtman (= Sch.) ist seit ihrem 1996 erschienenen Werk *The Constitution of Selves* bekannt als eine der profiliertesten Vertreterinnen einer vergleichsweise neuen Denkströmung in der analytischen Debatte um die Philosophie personaler Identität: der sogenannten Narrationstheorie personaler Identität. Vertreter dieser Theorie behaupten, dass Philosophen bis dato an der falschen Stelle nach den Kriterien personaler Identität gesucht hätten – diese hinge nicht an unserem Körper, unserer Erinnerung oder anderen Kriterien allein, sondern sei vielmehr

zu bestimmen durch einen Prozess der Integration der eigenen Vergangenheit zu einem stimmigen Selbstkonzept begründet in einer Geschichte, die wir über uns selbst erzählen.

Die Wirkmächtigkeit dieses Ansatzes wird durch die äußerst engagiert geführte Debatte belegt. So hat sich beispielsweise Galen Strawson (*Against Narrativity*, 2004) als einer der großen Antagonisten der Narrationstheorie positioniert. Eine der großen Anfragen an die Narrationstheorie kann wie folgt umrissen werden: Sind die identitätsstiftenden Narrationen realistisch als Ontologie der Person zu verstehen, oder muss man sie unrealistisch als rein praktische Identitätsstruktur der Person auffassen? Diese Frage wird im deutschen Sprachraum exemplarisch von Cordula Brandt (*Die Narration der Narration*, 2013) und von meinem Kollegen Ludwig Gierstl und mir (*Wie überleben SESMETs?*, 2013) vorgetragen.

Ich lese Marya Sch.s vorliegendes Werk *Staying Alive. Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life* als Versuch einer Antwort auf diese Frage. Nicht in dem Sinne, dass Sch. sich explizit mit den genannten Ansätzen beschäftigt, sondern vielmehr als Antwort auf eine allgemeine Anfrage, die in vielen Auseinandersetzungen mit der Narrationstheorie im Raum steht.

Sch.s Analyse geht von einer Alltagsbeobachtung aus. In den praktischen Kontexten unseres alltäglichen Lebens – im Miteinander der Menschen untereinander – treffen wir ständig Aussagen und Zuschreibungen, die personale Identität anzeigen. Diese Zuschreibungen gründen sich aber in unterschiedlichsten Relationen – bisweilen sind es Selbstzuschreibungen, bisweilen meinen wir die Ontologie der Person, bisweilen sind diese Zuschreibungen abhängig von kulturellen, historischen oder dialogischen Kontexten. Diese Liste könnten wir fast beliebig diversifizieren und erweitern. Sch.s Selbstverständnis im vorliegenden Werk besteht darin, dass sie eine vereinheitlichende Theorie dieser mannigfaltigen Dimensionen, die unsere praktische Identität bestimmen, vorstellen möchte: „If we are to explain the fact that the people who populate our world are genuine individuals, we need an account of identity that defines a single, unified entity, that is the target of all of the many practical questions and concerns that are associated with personal identity. [...] The main work of this book is to develop such an approach and to use it to provide a viable and attractive account of personal identity in which facts about our literal identity are inherently connected to practical concerns.“ (5)

Sch.s Argumentation für einen solchen Ansatz gliedert sich in drei große Teile: Die ersten vier Kapitel entfalten eine implizite Kriteriologie der verschiedenen Charakteristika, die durch den zu entwickelnden Ansatz abzudecken sind. Sch. diskutiert dazu verschiedene aktuelle Ansätze in der Philosophie des Geistes und der Philosophie personaler Identität: einen Neo-Lockeanischen Ansatz (10–42), Kosgaards Neo-Kantianische Theorie der praktischen Identität und Olsons Animalismus als Beispiel für die scharfe Trennung von metaphysischen und praktischen Ansätzen (43–67), Lindemanns Überlegungen zur Identität des moralischen Selbst (68–88) und zuletzt McMahan's Theorie eines wesentlichen verkörperlichten Geistes (89–109).

Alle diese Ansätze werden von Sch. kritisiert – jedoch nicht ausschließlich um der Kritik willen. Vielmehr geht es ihr darum, das herauszuarbeiten, was durch die entsprechenden Theorien positiv richtig gesehen wird.

Auf diesen Vorarbeiten zum philosophischen Terrain der Frage nach der Identität von Personen aufbauend, entwickelt sie in den beiden folgenden Kapiteln (110–168) ihre eigene Theorie der Person. Dieser sogenannte ‚Person Life View‘ (PLV) ist inhärent praktisch und definiert durch die Tatsache, dass Personen Wesen sind, die eine bestimmte Art von Leben führen: „A paradigmatic person life is a characteristic development trajectory that can be understood on three interconnected levels: the level of capabilities and attributes, the level of activities and interactions, and the level of social infrastructure. [...] PLV can truly provide an account of our literal identity which draws an inherent connection between facts about identity and practical considerations.“ (137–138)

Das Überraschende an Sch.s Theorie ist also, dass sie zu den wesentlichen Bestimmungen von Personen nicht nur Fähigkeiten und Attribute zählt, sondern eben auch Aktivitäten, Interaktionen und den sozialen Kontext der Person. Ich denke, dass Sch.s Theorie überzeugend die scheinbare Kluft zwischen literalen, metaphysischen Bestimmungen der Person und den praktischen Kontexten ihres Lebens zu überbrücken vermag. Im letzten

Kapitel des Buches (169–199) lotet sie die ontologischen Konsequenzen ihres Ansatzes aus. Sie geht dabei von einer Kritik und schlussendlich einer Ablehnung des Animalismus aus. Menschen, so schließt sie, sind nicht wesentlich Tiere, sondern Personen im Sinne von PLV. Sie bietet nun zwei Wege an, diesen Umstand auszudeuten: Man könnte Lynne Baker folgen und argumentieren, dass die Person in einer Konstitutionsrelation zum Animalismus steht. Dies wird jedoch von Sch. abgelehnt. Als Alternative zu Animalismus und Konstitutionstheorie schlägt sie vor, dass wir auf die metaphysisch-aufgeladene These der numerischen Identität einer Substanz verzichten sollten. Vielmehr sollten wir uns selbst als biologisch-psychologisch-soziale Loci von Interaktion verstehen.

Meiner Meinung nach verschiebt dies allerdings nur die Frage nach der Ontologie der Person. Freilich wird man Sch. insoweit zustimmen können, dass Menschen keine endurierenden Substanzen sind. Aber daraus folgt nicht, dass wir die Frage nach der Ontologie der Person nicht mehr stellen sollten. In den vergangenen Jahren sind viele verschiedene Ansätze diskutiert worden, wie die Ontologie von Personen in einem Weltbild modelliert werden kann, das keine Substanzen enthält. So könnte Sch. beispielsweise in der Prozessphilosophie Whiteheads (Siakel, *The Dynamic Process of Being (a Person)*, 2014) eine Verbündete in der Auffassung finden, dass die lebensweltlichen Relationen, die sie im Rahmen des PLV beschreibt, die eigentliche Ontologie der Welt beschreiben.

Mit dem vorliegenden Werk hat Marya Schechtman einen aufschlussreich argumentierten Beitrag zur Philosophie personaler Identität vorgelegt, der in den kommenden Jahren einen festen Platz in der Debatte haben wird. Sch.s über weite Strecken klarer und konziser Stil trägt dazu bei, dieses Buch zu einer spannenden philosophischen Lektüre zu machen.

L. JASKOLLA

BORMANN, FRANZ-JOSEF/WETZSTEIN, VERENA (HGG.), *Gewissen. Dimensionen eines Grundbegriffs medizinischer Ethik*. Berlin/Boston: de Gruyter 2014. XIII/815 S., ISBN 978–3–11–031770–1.

Das vorliegende Buch basiert auf einer Tagung, die anlässlich des 60. Geburtstages des Freiburger Moraltheologen Eberhard Schockenhoff unter dem Titel „Nach bestem Wissen und Gewissen. Gewissensentscheidung und Gewissensfreiheit im Kontext medizinischer Ethik“ (14.–16. Juni 2013) veranstaltet wurde. Gewissensfragen stellen sich stets dort, wo es um Leben geht oder wo schwerwiegende, zum Teil unumkehrbare Entscheidungen anstehen, wie dies in der ärztlichen oder pflegerischen Praxis nicht selten der Fall ist. Ethisch-rechtliche Normvorgaben, berufliche Standards wie auch gesetzlich gesicherte Patientenautonomie stellen zwar unentbehrliche Bezugsgrößen dar, ersetzen aber nicht einfach die Frage, wie konkret im Einzelfall hier und jetzt zu entscheiden ist. So klar dies für den Bereich von Einzelentscheidungen erscheint, bedeutet das noch nicht, dass die dabei anstehenden Probleme als „Gewissensfrage“ im Sinne einer innerlich bindenden, an der moralischen Grunddifferenz von „gut“ und „böse“ orientierten und für die sittliche Identität konstitutiven Entscheidung wahrgenommen und verstanden werden. Grund dafür sind die strukturellen Veränderungen, denen das moderne Gesundheitswesen insgesamt ausgesetzt ist; die Einbindung aller medizinischen Handlungen in hochkomplexe Entscheidungsstrukturen lässt eher nach „Verantwortung“ rufen als nach „Gewissen“ oder gar „Gewissensentscheidung“. Dagegen scheint sich mit der „Pluralisierung des Wertempfindens“ (VII) eine gesellschaftliche Erwartungs- und Anspruchshaltung gegenüber der Medizin zu entwickeln, Dienste anzubieten oder Leistungen vorzuhalten, die das ärztliche wie pflegerische Selbstverständnis verstärkt anfragen beziehungsweise ihm widersprechen. Unter dem Stichwort „Gewissensvorbehalt“ wird seit einiger Zeit von einzelnen Personen wie auch von Institutionen, insbesondere von religiös oder weltanschaulich orientierten Trägern, ein Widerspruch zu diesen Tendenzen geltend gemacht: Dies ist vor allem im anglo-amerikanischen Raum der Fall. Aber nicht nur diese Entwicklungen, sondern auch die systemischen Veränderungen im Gesundheitswesen selbst lassen den Raum, in dem das Gewissen tätig sein kann, schrumpfen und das „forum internum“ zu einer geradezu ortlosen Größe werden. Dies alles ist Grund genug, in einer umfassenden und zugleich interdisziplinären Weise das Gewissensphänomen zu analysieren und folgenden Fragen nachzugehen: „Wie wirken