

XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie
28. September - 2. Oktober 2014, Münster

Sektion *Ethik / Metaethik*

Der moralische Status besonderer Verpflichtungen

Anna Katharina Kaufmann

Münstersches Informations- und Archivsystem multimedialer Inhalte (MIAMI)
URN: urn:nbn:de:hbz:6-72319656201

Der moralische Status besonderer Verpflichtungen

Im Folgenden werde ich die Frage behandeln, ob monistische Moraltheorien besondere Verpflichtungen, wie sie in persönlichen Beziehungen bestehen, angemessen integrieren können. Dazu werde ich das durch Bernard Williams' Diskussion bekannte Beispiel des Ehemannes diskutieren, der sich in der dilemmatischen Situation befindet, nur eine von zwei Personen in Lebensgefahr retten zu können, von denen die eine seine Ehefrau, die andere ihm unbekannt ist. Anhand dieses Beispiels lässt sich zeigen, dass die klassischen monistischen Moraltheorien besondere Verpflichtungen in persönlichen Beziehungen nicht adäquat darstellen können. Dies ist jedoch problematisch, da es zur persönlichen Beziehung als solcher gehört, dem Beziehungspartner in besonderer Weise verpflichtet zu sein. Eine Ethik, die für sich selbst normative Relevanz beansprucht, sollte aber persönliche Beziehungen nicht konzeptionell unmöglich machen. Zudem begünstigen persönliche Beziehungen die Fähigkeit zu moralischem Handeln grundlegend und dürfen daher nicht aus der Sphäre des Moralischen ausgeschlossen werden. Besonderen Verpflichtungen die moralische Qualität abzusprechen ist daher selbst aus einer monistischen Perspektive inkohärent. Möglicherweise kann ein pluralistischer Bewertungsmaßstab dem moralischen Status besonderer Verpflichtungen besser gerecht werden.

1. Die Normativität persönlicher Beziehungen

Trotz der eindeutigen Intuition, dass besagter Mann seine Frau nicht nur retten darf, sondern sogar sollte, stellt dieses Beispiel für klassische Moraltheorien wie den Kantianismus und den Utilitarismus ein Problem dar. Da die Entscheidungsgrundlage des Retters eine persönliche Präferenz zu sein scheint, weil die Beziehung zu seiner Frau partikular und er daher in einem gewissen Maß voreingenommen ist, moralische Gebote sich jedoch aus einem Prozess unparteilichen und verallgemeinerbaren Nachdenkens ergeben, scheinen persönliche Beziehungen und moralische Gebote zwingend in Konflikt zu geraten. Zudem gelten moralische Imperative für alle moralischen Akteure gleichermaßen, während persönliche

¹ Vortrag in der Sektion Ethik/ Metaethik am 02.10.2014, XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

Beziehungen nur Verpflichtungen zwischen den an der jeweiligen Beziehung beteiligten Personen herstellen.²

Als enge persönliche Beziehung (oder persönliche Nahbeziehung) wird im Folgenden gemäß Hugh LaFollettes Definition ein freiwilliges und reziprokes Verhältnis zweier rationaler Personen verstanden, die sich um das Wohl der anderen sorgen, wobei sich diese Sorge im Handeln niederschlägt.³

Trotz ihrer scheinbaren Inkompatibilität mit moralischen Pflichten sprechen einige Argumente für besondere Verpflichtungen. Zunächst einmal ist es eine offenkundige Tatsache, dass besondere Verpflichtungen kulturübergreifend ein essentieller Bestandteil der Praxis persönlicher Beziehungen sind. Dass persönliche Beziehungen einen wichtigen Unterschied hinsichtlich der Behandlung von Personen begründen, wird auch an dem Umstand ersichtlich, dass Menschen oftmals als Begründung für besondere Verpflichtungen schlicht die fragliche Beziehung angeben; sie erklären also, einer bestimmten Person geholfen zu haben, da sie eben ihre Schwester oder ihre beste Freundin ist. Die Phänomenologie des Diskurses erweckt damit zunächst den Eindruck, besondere Verpflichtungen seien auf bestimmte Beziehungstypen als solche und nicht etwa isolierbare Interaktionen zurückführbar (Anti-Reduktionismus).⁴ Eine solche Position ist allerdings problematisch, da alle Menschen kontingente, nicht-freiwillige Beziehungen führen und somit die Gefahr einer Freiheitseinschränkung und Überforderung des Individuums naheliegt.

Aus diesem Grund argumentieren Reduktionisten für die Rückführbarkeit besonderer Verpflichtungen auf isolierbare Interaktionen zwischen den Personen, die später möglicherweise Inhaberinnen besonderer Verpflichtungen sind. Nur solche Interaktionen, deren bewusste Ausführung bekanntermaßen zur Übernahme besonderer Verpflichtungen führt, dürfen gemäß der voluntaristischen These auch solche Verpflichtungen generieren. So können persönliche Beziehungen als dem Versprechen strukturell ähnliche Beziehungen dargestellt werden.⁵ So wie Versprechen „einfache Wahlhandlungen“ sind, können persönliche

2 Im Folgenden wird von einer Minimalgruppe ausgegangen, die alle existierenden, handlungsfähigen moralischen Akteure umfasst. Vgl. Gert 1996, S. 8. Damit soll nicht ausgeschlossen werden, dass andere Gruppen, wie z. B. zukünftige oder potenzielle moralische Akteure wie Kinder oder nicht-menschliche, empfindungsfähige Lebewesen nicht ebenfalls moralische Akteure bzw. moralisch relevant sind. Vgl. ebd.

3 Vgl. LaFollette 1996, S. 10-13.

4 Besonders problematische anti-reduktionistische Positionen wie beispielsweise die Begründung besonderer Verpflichtungen mit genetischen Verwandtschaftsverhältnissen (Bellotti 1986) oder sozialen Rollenverpflichtungen (Hardimon 1994) werden hier außen vor gelassen. Beide Positionen nehmen primär auf kontingente Umstände wie die biologische Abstammung oder die kulturelle Interpretation sozialer Rollen Bezug. Normative Konsequenzen aus bloß kontingenten empirischen Umständen abzuleiten ist jedoch keine philosophisch valide Argumentationsstrategie.

5 Vgl. Jeske, Diane (2008): Familien, Freunde und besondere Verpflichtungen. In: Axel Honneth und Beate Rössler (Hg.): Von Person zu Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 215–253.

Beziehungen als „komplexe Wahlhandlungen“⁶ beschrieben werden. Da Versprechen für den Geber des Versprechens verpflichtend und somit normativ sind, muss konsequenterweise auch besonderen Verpflichtungen ein solcher Status zugewiesen werden.

Zugleich sind persönliche Beziehungen von großer Wichtigkeit für die Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens und die Integrität von Personen, weshalb diese nicht verpflichtet werden sollten, diese Beziehungen und die mit ihnen einhergehenden Notwendigkeiten grundsätzlich anderen Handlungsanforderungen unterzuordnen.⁷ So betont Bernard Williams den normativen Status individueller Grundvorhaben, die darüber entscheiden, ob eine Person überhaupt Interesse an ihrer eigenen Existenz in der Welt hat.⁸ Ein paradigmatischer Fall solcher Grundvorhaben sind enge persönliche Beziehungen. Aufgrund ihrer großen individuellen Wichtigkeit wird sich die jeweilige Person die Frage nach der Aufgabe der Beziehung (bzw. im konkreten Beispiel die „Opferung“ der Beziehungspartnerin) gar nicht stellen. Gerade das Infragestellen der eigenen Grundvorhaben ist es aber, was die klassischen Moraltheorien von den moralischen Akteuren verlangen. Williams kritisiert folglich:

Diese Konstruktion [das Einnehmen eines unpersönlichen Standpunktes, Anm. d. Verf.] versieht den Handelnden jedoch mit einem Gedanken zu viel: Von manchen (beispielsweise von seiner Frau) hätte gehofft werden können, daß sein Beweggrund im Klartext der Gedanke wäre, daß es sich um seine Frau handelt, und nicht, daß es sich um seine Frau handelt und es in Situationen dieser Art erlaubt ist, seine Frau zu retten.⁹

Das Weglassen dieses „Gedankens zu viel“ muss keineswegs per se als unmoralisch betrachtet werden. Ganz im Gegenteil argumentiert Hugh LaFollette, dass monistische Moraltheorien das Potenzial persönlicher Beziehungen für die moralische Handlungsfähigkeit selbst nicht unterschätzen sollten. Immerhin sei moralisches Verhalten kein voraussetzungsloses, rein rationalistisch zu verstehendes Unterfangen:

It is difficult to imagine how we could develop the knowledge necessary to act morally had we not been in personal relationships. [...] We cannot promote interests we cannot identify, and the way we learn to identify the interests of others is by interacting with them.¹⁰

Zum einen erlernt man moralisches Verhalten in engen persönlichen Beziehungen. Da es in der Moral darum geht, Regeln für ein angemessenes Zusammenleben und Interagieren von Personen zu formulieren, ist jede Moraltheorie darauf angewiesen, dass moralische Akteure überhaupt in der Lage sind, die relevanten Interessen von Personen zu identifizieren. Doch nicht nur die Frage nach dem Ursprung des moralischen Wissens, auch die Frage nach der Motivation kann mit Bezug auf persönliche Nahbeziehungen beantwortet werden:

6 Jeske 2008, S. 231.

7 Vgl. Williams, Bernard (1981): *Persons, Character and Morality*. In: Bernard Williams (Hg.): *Moral Luck. Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, S. 1–19; Und Frankfurt 2004.

8 Vgl. Williams 1984, S. 20.

9 Williams 1984, S. 27.

10 LaFollette 1996, S. 208.

Indeed, unless we had personal relationships, it is difficult to know how we would be motivated to care for others. Though I expect we may have some biologically inherited sympathetic tendencies, these wither unless others care for us, and we for them. If we are not motivated to promote the needs of our families or friends, how can we be motivated to promote the needs of strangers?¹¹

Innerhalb der persönlichen Nahbeziehung wird also moralisches Wissen erworben und die Wichtigkeit moralischen Verhaltens durch die Sorge um das Wohlergehen des Beziehungspartners erlernt: „the best way to care [...] is to develop and to refine moral traits like honesty, trust, benevolence, sympathy, etc.“¹² Diesen Habitus der Sorge kann eine Person generalisieren: „she will likely become sensitive to other people“¹³. Die Tatsache, dass Personen enge persönliche Beziehungen führen, kann sich also positiv auf die moralische Handlungsfähigkeit auch im Sinne monistischer Moraltheorien auswirken.

Doch auch in der umgekehrten Richtung sind Moral und persönliche Beziehungen unauflöslich miteinander verbunden: Eine wichtige Quelle der Normativität persönlicher Beziehungen beruht schließlich auf der Tatsache, dass persönliche Beziehungen bestimmten Kriterien genügen müssen, um überhaupt als solche erkennbar zu sein. Zum Begriff der persönlichen Beziehung gehört schlicht, sich um den Beziehungspartner auf eine Weise zu sorgen, auf die man sich um andere nicht sorgt (Kongruenzthese).¹⁴ Damit stellen diese Beziehungen immer schon Anforderungen an das Handeln der Beziehungspartner und sind in diesem Sinne bereits normativ. Ohne ein zugrundeliegendes Konzept von Handlungsnormen wäre schließlich der Begriff der Verpflichtungen überhaupt nicht verständlich.

3. Monistische Moraltheorien und besondere Verpflichtungen

Tatsächlich stehen Kantianern und Utilitaristen (gleich ob akt- oder regelutilitaristischer Couleur) Argumentationsstrategien zur Verfügung, um besondere Verpflichtungen in ihre jeweilige Moraltheorie zu integrieren. Monisten gehen zwar davon aus, dass es außerhalb der Sphäre der Moral keine Begründungsmöglichkeiten von Werten oder Pflichten geben kann. Dies untergräbt aber nicht von vornherein die Möglichkeit besonderer Verpflichtungen. Obwohl besondere Verpflichtungen nicht unabhängig von der Moral definiert werden können, kann ihnen ein besonderer Status im Vergleich zu den übrigen moralischen Pflichten zugesprochen werden. So können Monisten davon ausgehen, dass in familiären oder freundschaftlichen Beziehungen bestimmte moralische Pflichten auf eine besonders gute, intensive oder wertvolle Weise erfüllt werden können.¹⁵ Dieser *deflationären* Argumentation

11 Ebenda.

12 LaFollette 1996, S. 89.

13 LaFollette 1996, S. 89. LaFollette betrachtet moralisches Verhalten als eine komplexe Gewohnheit, wobei er eine Gewohnheit in Anlehnung an Dewey als Verhaltensdisposition versteht. Dies hat den Vorteil, dass der moralische Akteur nicht den Umweg über die Reflexion einer Regelanwendung nehmen muss, sondern dass moralisches Handeln etwas ist, „[that] she does by inclination“. La Follette, S. 206.

14 LaFollette 1996, S. 10; Und Frankfurt 2004.

15 Vgl. Jeske 2008, S. 222 f., und Fußnote 14.

zufolge sind besondere Verpflichtungen immer auf moralische Pflichten reduzierbar und somit *moralisch begründet*.¹⁶ Gerade Vertreter monistischer Moraltheorien sind von vornherein auf eine solche Strategie festgelegt.

Obwohl diese Strategie durchaus elegant erscheint, da der Konflikt zwischen besonderen Verpflichtungen und moralischen Pflichten somit als gelöst betrachtet werden könnte, führt sie zu problematischen Implikationen hinsichtlich des moralischen Status besonderer Verpflichtungen. So kann die moralische Kodierung besonderer Verpflichtungen letztendlich dazu führen, dass Personen diejenigen Beziehungen, die ihnen ursprünglich aus persönlichen Motiven wichtig waren, nun aus den „falschen“, nämlich moralischen Gründen führen – nur um moralische Werte auf besonders gute Weise zu verwirklichen. Dies wiederum hat zur Folge, dass die Beziehungen nicht mehr um ihrer selbst willen geschätzt werden. Sie sind nur noch insofern wertvoll, als sie von der ethischen Theorie als wertvoll anerkannt oder als erstrebenswert vorgegeben werden. Diesen Vorgang bezeichnet Michael Stocker als *Externalisierung*.¹⁷ Durch die moralische Kodierung werden besondere Verpflichtungen ihrer „Besonderheit“ also gerade beraubt. Dieser Vorgang kann exemplarisch an Richard Arnesons akt-utilitaristischem Ansatz sowie an David Velleman's kantianisch geprägtem Ansatz nachvollzogen werden.

3.1 Ein klassischer utilitaristischer Lösungsvorschlag

Akt-Utilitaristen können, um die moralische Legitimität oder sogar Gebotenheit der Rettung des Beziehungspartners zu rechtfertigen, das Nutzenkalkül entsprechend konzeptionalisieren. Es ist tatsächlich vergleichsweise einfach möglich, der Erfüllung besonderer Verpflichtungen grundsätzlich einen höheren Nutzenzugewinn zuzuschreiben als der selben Handlung, wenn sie unter Fremden vollzogen wird. Eine solche Strategie verfolgt unter anderem Richard Arneson.¹⁸ In Hinblick auf das obige Beispiel wäre also der Nutzen, der sich aus der Rettung der Ehefrau ergibt, sehr viel höher als derjenige aus der Rettung der fremden Person, weshalb die Rettung ersterer moralisch geboten ist: „[...] since helping friends is intrinsically valuable, there is extra value to be gained by helping friends.“¹⁹

Durch die Beibehaltung eines unparteilichen Nutzenkalküls, in dem Nutzenzugewinne aggregiert werden, kann der Utilitarismus allerdings besonderen Verpflichtungen in engen

16 Aufgrund der Reduzierbarkeit besonderer Verpflichtungen auf moralische Pflichten wird die hier als „deflationär“ bezeichnete Argumentationsstrategie ebenfalls als „Reduktionismus“ bezeichnet. Um Verwechslungen mit dem Reduktionismus-Begriff aus dem vorigen Kapitel zu vermeiden, wird im Folgenden der Begriff „Deflationismus“ verwendet, in Anlehnung an Jeske 2008, S. 222 f.

17 Vgl. Stocker 1976, S. 456.

18 Vgl. z.B. Arneson, Richard J. (2003): Consequentialism vs. Special-Ties Partiality. In: *The Monist* (86/3), S. 382–401.

19 Arneson 2003, S. 393.

persönlichen Beziehungen nicht gerecht werden. Modifiziert man das oben genannte Beispiel dahingehend, dass die unbekannte Person weltweit die einzige ist, die das Heilmittel gegen Krebs kennt, so spricht der utilitaristische Imperativ klar für die Rettung dieser Person – unabhängig davon, welche Verpflichtungen der Ehemann seiner Frau gegenüber zu haben meint und welche negativen Konsequenzen diese Handlung für die Integrität des Mannes hat – da so ein ungleich höherer Nutzen erreicht werden kann.

Hinzu kommt, dass Arneson Freundschaft, die hier exemplarisch für persönliche Beziehungen steht, als akteurs-neutrales Konzept versteht. Demnach ist der einzelne moralische Akteur in keinem Fall seinen eigenen Beziehungspartnern, sondern stets lediglich dem unparteilichen Moralsystem, in diesem Fall der Nutzenmaximierung verpflichtet:

Suppose I come to regard chocolate-candy eating as intrinsically valuable. By itself, this realization does not provide a ground for reasons of partiality because the fact that this activity is valuable is compatible with the further claim that I have a reason to promote this value impartially, to bring about chocolate-candy eating for any and all persons rather than just for myself.²⁰

Dies widerspricht jedoch der eingangs genannten Kongruenzthese, der zufolge enge persönliche Beziehungen schlicht darin bestehen, der anderen Person in einer Weise verpflichtet zu sein, in der man anderen gegenüber nicht verpflichtet ist. Enge persönliche Beziehungen sind damit per se nicht akteurs-neutral zu verstehen. Selbst starke alternative Begründungsfiguren für Verpflichtungen wie z.B. die konzeptionelle Angleichung persönlicher Beziehungen an freiwillig gegebene Versprechen können in einer akteurs-neutralen Theorie keine Legitimität für sich beanspruchen. Die deflationäre Argumentation Arnesons stellt sich also bei näherer Untersuchung als klassischer Akt-Utilitarismus heraus, der nicht nur besonderen Verpflichtungen keinen Platz einräumt, sondern nicht einmal den eingangs konstatierten Konflikt zwischen verschiedenen Arten von Pflichten und die mögliche Schwere des Konflikts für die Einzelperson anzuerkennen vermag. Arnesons Ansatz ist also in paradigmatischer Weise anfällig für Stockers Kritik hinsichtlich der Externalisierung der moralischen Qualität besonderer Verpflichtungen.

3.2 Ein kantianisch inspirierter Lösungsansatz

Auch kantianischen Ansätzen steht die deflationäre Argumentationsstrategie zur Verfügung, um besondere Verpflichtungen in ihre Moraltheorie zu integrieren. Einen solchen Versuch hat David Velleman unternommen.²¹ Er verfolgt dabei eine zweistufige Strategie: Zunächst expliziert er das Gefühl der Liebe in persönlichen Beziehungen in Begriffen der

²⁰ Arneson 2003, S. 392–393.

²¹ Vgl. Velleman, David J. (2008): Liebe als ein moralisches Gefühl. In: Axel Honneth und Beate Rössler (Hg.): Von Person zu Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 60–104.

kantischen Moraltheorie. Daran schließt eine kurze Diskussion der Implikationen der kantisch verstandenen Liebe in Konfliktsituationen wie der oben genannten an.

Liebe wird bei Velleman in Analogie zur Achtung als moralische Emotion verstanden, die das optionale Maximum der imperativen Achtung vor Vernunftwesen darstellt. Durch die explizit moralische Kodierung der Liebe will Velleman den Konflikt zwischen den moralischen Pflichten einer Person und ihren besonderen Verpflichtungen ihren Beziehungspartnern gegenüber zu einem Scheinkonflikt eskamotieren. Dies gelingt allerdings nicht, wie sich am Beispiel des Dilemmas des Ehemannes zeigt. Trotz der moralischen Qualität der Liebe, die sich aus ihrer Analogie zur Achtung speist, darf sie nämlich nicht handlungswirksam werden. Dies liegt im Wesentlichen daran, dass durch das Verbleiben der Liebe in der Kategorie des Moralischen auch weiterhin moralische Gesetzmäßigkeiten gelten. Im Falle der ertrinkenden Personen gilt, dass jede von ihnen Achtung verdient. Zöge der Ehemann nun seine Ehefrau einfach aus Liebe vor, würde die andere Person in ihrem Selbstzweckstatus verletzt. Zudem kann die Liebe, da sie ihrem Ursprung nach moralischer Qualität ist, nicht gegen die Achtung aufgewogen werden, weshalb sie tatsächlich gar nicht handlungswirksam werden kann. Trotz des moralischen Status der Liebe als maximaler Ausprägung der Achtung ist es nicht moralischer, die eigene Ehefrau statt der fremden Person zu retten. Vellemans kantianische Konzeption der Liebe kann also weder besondere Verpflichtungen noch die grundlegende Intuition hinsichtlich des Handelns von Beziehungspartnern einfangen und ist damit Stockers Externalisierungs-Vorwurf ausgesetzt.

Die klassischen Moralthorien wie der Utilitarismus und der Kantianismus beanspruchen für sich, das richtige Handeln in seiner Gesamtheit darzustellen. Der Skopus moralischen Handelns ist durch die Kriterien der Unparteilichkeit und Verallgemeinerbarkeit jedoch so eng definiert, dass die meisten Handlungen in persönlichen Beziehungen entweder von vornherein ausgeschlossen werden müssen oder ihnen keine eigenständige moralische Qualität zukommen kann. Deshalb müssen diese in Konfliktfällen den stets prioritären moralischen Imperativen weichen. Damit ist es für monistische Theorien nicht möglich, besondere Verpflichtungen in persönlichen Beziehungen adäquat darzustellen, selbst wenn diesen eine eigenständige Legitimität zukommt. Angesichts der Vielzahl von Argumenten für die Existenz und moralische Qualität besonderer Verpflichtungen greift diese Lösung zu kurz.

4. Der moralische Status besonderer Verpflichtungen

Die Kongruenzthese verdeutlicht, dass die Art von Verhalten, die die klassischen Moralthorien von moralischen Akteuren fordern, in persönlichen Beziehungen bereits verwirklicht wird. Wenn also in solchen Beziehungen ohnehin ein als „moralisch“ zu

bezeichnendes Verhalten verwirklicht wird, so ist fraglich, warum eine Theorie der Moral überhaupt ein Interesse daran haben sollte, gerade dieses Verhalten zu unterbinden.

Da enge persönliche Beziehungen ohne Rekurs auf eine ausformulierte *Theorie* der Moral möglich sind, und zugleich ein moral-äquivalentes Verhalten seitens der Beziehungspartner erfordern, muss ihnen folglich auch ein moralischer Status zugeschrieben werden. Erkennt man persönliche Beziehungen als „*Beispiele* moralischer Beziehungen“²² an, so muss dies auch für die aus ihnen resultierenden besonderen Verpflichtungen gelten. Diese können dann aber nicht monistisch-deflationär verstanden werden, da sie sich – anders als moralische Pflichten – der Universalisierbarkeit und Unparteilichkeit grundsätzlich entziehen. Vielmehr resultiert die Normativität persönlicher Beziehungen aus einem reduktionistischen Modell, das diese als Resultat komplexer Wahlhandlungen versteht und aus denen per definitionem bestimmte normativen Ansprüche folgen.

Besondere Verpflichtungen sind ohne eine – wie auch immer beschaffene – zugrundeliegende Konzeption von Moral nicht denkbar und damit an die Bedingung geknüpft, dass die Beziehungspartner sich als moralische Akteure verstehen. Damit sind Moral und persönliche Beziehungen wechselseitig bedingt. Dies eliminiert zwar nicht von vornherein die Möglichkeit des Konflikts moralischer und besonderer Pflichten. Jedoch handelt es sich um einen Konflikt zwischen Werten, die eigengesetzlichen menschlichen Handlungsbereichen entspringen und die daher nicht vollständig gegeneinander aufgewogen werden können.

Möglicherweise kann durch die Anerkennung verschiedener legitimer Rechtfertigungsmöglichkeiten des Moralischen im Rahmen eines pluralistischen Ansatzes der „blinde Fleck“ monistischer Moraltheorien hinsichtlich besonderer Verpflichtungen vermieden werden. Eine solche Theorie kann damit verschiedenen Arten der Verpflichtung einen moralischen Status zuerkennen, ohne dabei einer Art prinzipiellen Vorrang vor den anderen zuweisen zu müssen.²³ Dies eliminiert zwar nicht die Möglichkeit des Konflikts, wird aber der Intuition darüber, was moralisch richtig ist, besser gerecht.

²² Williams 1984, S. 25, Hervorhebung durch die Verfasserin.

²³ Vgl. Nagel, Thomas (1996): Die Fragmentierung des Guten. In: Thomas Nagel: Letzte Fragen. 2. Aufl. Hg. v. Michael Gebauer. Bodenheim: Philo, S. 181–199.

Literaturverzeichnis

Arneson, Richard J. (2003): Consequentialism vs. Special-Ties Partiality. In: *The Monist* (86/3), S. 382–401.

Belliotti, Raymond A. (1986): Honor Thy Father and Thy Mother and to Thine Own Self Be True. In: *Southern Journal of Philosophy* (24), S. 149–162.

Frankfurt, Harry G. (2004): On Love, and Its Reasons. In: Harry G. Frankfurt (Hg.): *The Reasons of Love*. 1. Aufl. Princeton; Oxford: Princeton University Press, S. 35–68.

Gert, Bernard (1996): Moral Impartiality. In: Yaeger Hudson (Hg.): *Rending and Renewing the Social Order*. New York; Ontario; Lampeter: The Edwin Mellen Press, S. 3–24.

Hardimon, Michael O. (1994): Role Obligations. In: *Journal of Philosophy* (91/7), S. 333–363.

Jeske, Diane (2008): Familien, Freunde und besondere Verpflichtungen. In: Axel Honneth und Beate Rössler (Hg.): *Von Person zu Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 215–253.

LaFollette, Hugh (1996): *Personal Relationships. Love, Identity, and Morality*. Oxford: Blackwell.

Nagel, Thomas (1996): Die Fragmentierung des Guten. In: Thomas Nagel: *Letzte Fragen*. 2. Aufl. Hg. v. Michael Gebauer. Bodenheim: Philo, S. 181–199.

Stocker, Michael (1976): The Schizophrenia of Modern Ethical Theories. In: *The Journal of Philosophy* (73), S. 453–466.

Velleman, David J. (2008): Liebe als ein moralisches Gefühl. In: Axel Honneth und Beate Rössler (Hg.): *Von Person zu Person. Zur Moralität persönlicher Beziehungen*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 60–104.

Williams, Bernard (1984): Personen, Charakter und Moralität. In: Bernard Williams: *Moralischer Zufall. Philosophische Aufsätze 1973–1980*. Königstein: Hain, S. 11–29.