

ANTHROPOLOGISCHER UND ETHISCHER NATURALISMUS

GEERT KEIL

I. NATURALISMUS IN DER THEORETISCHEN PHILOSOPHIE

Da die Anthropologie mit der Frage befasst ist, was der Mensch sei, fällt der anthropologische Naturalismus in das Ressort der theoretischen Philosophie. Die theoretische Philosophie grenze ich durch das Kriterium ab, dass in ihr die Frage, was wir tun sollen, keine Rolle spielt. In der praktischen Philosophie wird auch ein Naturalismus vertreten, nämlich der ethische Naturalismus, wie er aus den Debatten über den naturalistischen Fehlschluss bekannt ist. Anthropologischer und ethischer Naturalismus dürften auf irgendeine Weise zusammenhängen; auf welche Weise, soll in diesem Beitrag geklärt werden.

Zunächst gilt es, den anthropologischen Naturalismus, oder den Naturalismus in der Anthropologie, im Spektrum dessen zu verorten, was in der theoretischen Philosophie unter „Naturalismus“ verstanden wird. An anderer Stelle¹ habe ich drei Spielarten des theoretischen Naturalismus unterschieden: den metaphysischen, den methodologischen und den semantisch-analytischen Naturalismus. Diese Einteilung ist nicht originell. Im Bereich des methodologischen Naturalismus sind auch noch feinere Differenzierungen üblich. Im Unterschied zu denjenigen Autoren, die es mit einem fröhlichen Pluralismus der Attribut-Naturalismen bewenden lassen², möchte ich in-

1 GEERT KEIL: „Naturalismus und Intentionalität“, in: G. KEIL, H. SCHNÄDELBACH (Hrsg.): *Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Frankfurt am Main 2000, S. 187-204. Vgl. auch Schnädelbachs und meine Einleitung zu diesem Band (*ebd.*, S. 7-45).

2 In zwei einschlägigen Arbeiten werden zum Beispiel die folgenden Naturalismen unterschieden: aposteriorischer, eingeschränkter, eliminativer, expansiver, gemäßigter, integrativer, kooperativer, metaphysischer, methodologischer, ontologischer, radikaler, reduktiver, reformistischer, revolutionärer, wissenschaftlicher,

des geklärt wissen, was alle diese Positionen gemeinsam haben, so dass sie mit demselben Oberbegriff bezeichnet werden. Meiner Auffassung nach sind viele Explikationen des Naturalismusbegriffs, ob mit oder ohne Epitheton, *verschiedene Ausarbeitungsstufen eines und desselben Grundgedankens*. In diesem Sinne erläutere ich die drei genannten Arten des theoretischen Naturalismus wie folgt:

(i) Als *ontologische* oder *metaphysische* Position ist der Naturalismus eine These darüber, was es gibt, oder wie die Welt beschaffen ist. Der metaphysische Naturalismus lässt sich durch die Parolen wiedergeben „Alles ist Natur“, „Alles ist natürlich“ oder „Alles, was es gibt, ist Teil der einen, natürlichen Welt“. Diese Parolen lassen viele Fragen offen, vor allem die, was mit „Natur“ oder „natürliche Welt“ gemeint ist. Wenn die Natur schlicht mit „allem, was es gibt“ identifiziert wird, so gefährdet diese Totalisierung den Anspruch des Naturalismus, eine bestimmbar Position zu sein. Der metaphysische Naturalismus muss irgendwelche Merkmale angeben können, die eine Entität als Naturgegenstand disqualifizieren, denn auch für ihn gilt: *Omnis determinatio est negatio*. Indes hat der unkonturierte Naturbegriff des metaphysischen Naturalismus einen Grund in der Sache. Der neuzeitliche Naturbegriff blickt auf eine lange, oft erzählte Geschichte der Entqualifizierung zurück. Es hat ein Verlust an inhaltlichen Bestimmungen stattgefunden³, so dass in der Moderne nur noch eine blasse Bereichsbezeichnung übrigzubleiben scheint, derzufolge alles zur Natur zählt außer übernatürlichen Phänomenen, und die gibt es eben nicht. Doch bevor man den Begriff der Natur mit dem der Wirklichkeit oder dem des Existierenden zusammenfallen lässt, sollte man sich daran erinnern, dass die Entqualifizierung des neuzeitlichen Naturbegriffs eng mit der Ausbildung des *naturwissenschaftlichen* Weltbilds verbunden war. Als Bereichsbezeichnung wird „Natur“ von heutigen Naturalisten häufig verstanden als „das, was

sziientistischer und uneingeschränkter Naturalismus. Vgl. SUSAN HAACK: „Naturalism Disambiguated“, in: S. HAACK: *Evidence and Inquiry*, Oxford 1993, S. 118-138; sowie DIRK KOPPELBERG: „Was macht eine Erkenntnistheorie naturalistisch?“, *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* 27 (1996), S. 71-90.

3 Eine Ausnahme bildet der *ökologische* Naturalismus, der noch einen inhaltlich bestimmten Naturbegriff ansetzt, nämlich den eines wohlgeordneten Haushalts (*oikos*).

Gegenstand der Naturwissenschaft ist“.⁴ Der Begriff der Naturwissenschaft erscheint in dieser Perspektive grundlegender als der der Natur selbst.

(ii) Um trotz der Totalisierung des Naturbegriffs eine identifizierbare Position zu bleiben, spezifiziert sich der metaphysische Naturalismus mithin zum *methodologischen Naturalismus*. Aus der metaphysischen These „Alles ist Natur“ wird die methodologische These vom Erklärungsprivileg der Naturwissenschaften. Dieser Naturalismus folgt dem *Scientia mensura*-Satz, dem von Sellars formulierten Prinzip: „In the dimension of describing and explaining the world, science is the measure of all things, of what is that it is, and of what is not that it is not“.⁵ Bei Quine heißt es ganz ähnlich: „The world is as natural science says it is“⁶, und „We naturalists say that science is the highest path to truth“.⁷ Die naturwissenschaftlichen Methoden sind der Königsweg zur Wahrheit, sie können überall angewandt werden und verschaffen Wissen über alles, worüber es überhaupt etwas zu wissen gibt. Dieser Naturalismus ist also kein Ismus der Natur mehr, sondern ein Ismus der Naturwissenschaften. Für diese Position gibt es noch einen anderen Ausdruck, nämlich *Szientismus*. Dieser Ausdruck wird aber, da er einen pejorativen Klang hat, von kaum einem Naturalisten zur Selbstkennzeichnung seiner Position gebraucht. Auch wird der Szientismus gelegentlich nicht als theoretische, sondern als praktisch-kulturrevolutionäre Position verstanden, die die *Rolle* der Wissenschaft in der Gesellschaft betrifft: Die Gesellschaft solle ihre Problemlösungsverfahren durch naturwissenschaftliche ersetzen, die ihrerseits keiner höheren Instanz mehr verantwortlich sind. Um diese Konnotationen zu vermeiden, werde ich den Szientismusbegriff nicht verwenden.

Der den methodologischen Naturalismus charakterisierende *Scientia mensura*-Satz enthält eine doppelte Universalisierung: Die naturwissenschaftlichen Methoden verschaffen Wissen über alles, worüber

4 Vgl. JÜRGEN MITTELSTRASS: Artikel „Natur“, in: J. MITTELSTRASS (Hrsg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 2, Mannheim, Wien, Zürich 1984, Sp. 961-964, hier: Sp. 962.

5 WILFRID SELLARS: *Science, Perception, and Reality*, London 1963, S. 173.

6 W.V.O. QUINE: „Structure and Nature“, *Journal of Philosophy* 89 (1992), S. 9.

7 W.V.O. QUINE: „Naturalism; Or, Living Within One's Means“, *Dialectica* 49 (1995), S. 261. Zu Quines Naturalismusbegriff vgl. GEERT KEIL: „Science Itself Teaches: A Fresh Look at Quine's Naturalistic Metaphilosophy“, *Grazer Philosophische Studien* 66 (2003), S. 253-280.

man überhaupt etwas wissen kann, und sie sind der einzige verlässliche Weg. Dieser universale Anspruch ist keine optionale Zutat zum Naturalismus, sondern liegt in der Logik des Programms. Dass es Bereiche gibt, in denen naturwissenschaftliche Methoden konkurrenzlos erfolgreich sind, kann man zugestehen, ohne Naturalist zu sein.

Dass der Begriff der Naturwissenschaft gegenüber dem der Natur basal sein soll, ist nun bei näherer Betrachtung unplausibel, immerhin enthält er das Wort „Natur“ als morphologischen und semantischen Bestandteil. Es findet mithin eine Problemverschiebung statt: Der methodologische Naturalist, der von der Natur nicht mehr sprechen will, hat die Anschlussfrage zu beantworten, was die Naturwissenschaften vom Rest der Wissenschaften unterscheidet, wobei die Antwort nun nicht mehr lauten kann, dass sie eben Wissenschaften von der Natur sind. Insofern er das Unternehmen „Naturwissenschaft“ methodologisch ausgezeichnet sieht, nimmt die Frage die Form an, was die naturwissenschaftlichen Methoden zu *naturwissenschaftlichen* Methoden macht. Da es nicht die Verwendung des Wortes „naturwissenschaftlich“ sein kann, die eine Disziplin, eine Theorie, eine Erklärung oder ein Vokabular naturalistisch respektabel macht, müssen Kriterien genannt werden.

An anderer Stelle habe ich für die Auffassung argumentiert, dass die Wissenschaften heute methodologisch durch Familienähnlichkeiten zusammengehalten werden. Die einzelnen Wissenschaften, die Philosophie nicht ausgenommen, erfüllen jeweils verschiedene Teilklassen einer großen Familie von Merkmalen der Wissenschaftlichkeit.⁸ Der methodologische Naturalist muss nun versuchen, durch das weite Feld der Wissenschaften eine Trennlinie zu ziehen, die seine *OK sciences*, die Naturwissenschaften, einigermaßen scharf vom Rest der Wissenschaften abgrenzt. Aus Gründen, die ich hier nicht näher erörtern kann, scheinen mir die meisten einschlägigen Kandidaten dafür nicht geeignet. Sie führen zu intuitiv unplausiblen Grenzbeziehungen, insofern sie entweder zu restriktiv oder zu liberal sind – also entweder respektable Naturwissenschaften ausschließen oder aber geistes- und sozialwissenschaftliche Disziplinen einschließen, die niemand als Leitwissenschaften des Naturalismus anerkennen würde.

Aus dieser Situation könnte man die Folgerung ziehen, dass der methodologische Naturalismus eben ein hoffnungslos vages Pro-

8 Vgl. GEERT KEIL: „Ist die Philosophie eine Wissenschaft?“, in: SIMONE DIETZ et al. (Hrsg.): *Sich im Denken orientieren*, Frankfurt am Main 1996, S. 32-51.

gramm ist. Mit dieser Einschätzung könnte ich gut leben, indes würde man mit ihr dasjenige Projekt übersehen, das in der Philosophie des Geistes als „Naturalisierung der Intentionalität“ bekannt ist. Soweit ich sehe, liefert dieses Projekt das einzige einigermaßen brauchbare Abgrenzungskriterium für den methodologischen Naturalismus. Das Kriterium hat die Form einer Ausschlussbedingung: Naturalistisch akzeptabel seien allein solche Wissenschaften, Erklärungen und Theorien, die *nicht* auf das Idiom der intentionalen Psychologie zurückgreifen.

(iii) Diese Überlegung führt zum *analytischen* oder *semantischen Naturalismus*, welcher seinen prägnantesten Ausdruck in der „Fodor-Formel“ findet: Eine naturalistische Erklärung oder Analyse ist eine solche, die *in nichtmentalen, nichtsemantischen und nichtteleologischen Begriffen hinreichende Bedingungen für das Vorliegen eines intentionalen Phänomens* angibt.⁹ Dem analytischen Naturalismus liegt die Einschätzung zugrunde, dass das intentionale Idiom der Alltagspsychologie, also die nichtanalytisierte Rede von Wünschen, Überzeugungen, Absichten etc. und die damit verbundene Erklärungspraxis das größte und hartnäckigste Wissenschaftshindernis sind. Die Naturwissenschaften, so Paul Churchland, erforschen arbeitsteilig die Welt und tragen zum systematischen Wachstum unseres empirischen Wissens bei. Allein die Alltagspsychologie „is no part of this growing synthesis. Its intentional categories stand magnificently alone“. Sie ist „a stagnant or degenerating research program, and has been for millenia“.¹⁰ Das intentionale Idiom der belief/desire-Psychologie ist nicht an naturwissenschaftliche Theorien anschlussfähig, weil es einen Verweisungszirkel bildet, in dem jede Zuschreibung eines intentionalen Zustandes nur durch Verwendung weiterer intentionaler Begriffe erläutert und gerechtfertigt werden kann. Aufgrund ihrer mangelnden Anschlussfähigkeit an die vom intentionalen Idiom freien Wissenschaften hat die belief/desire-Psychologie nicht am wissenschaftlichen Fortschritt teil. Vom Königsweg zur Wahrheit ist sie in eine Sackgasse abgelenkt.

Der analytische Naturalismus formuliert also ein Kriterium der naturalistischen Akzeptabilität philosophischer Theorien oder Erklä-

9 Vgl. JERRY A. FODOR: *Psychosemantics*, Cambridge/Mass., London 1987, S. 98 und 126.

10 PAUL CHURCHLAND: „Eliminative Materialism and Propositional Attitudes“, *Journal of Philosophy* 78 (1981), S. 67-90, hier: S. 75.

rungen. Dieses Abgrenzungskriterium kann als Präzisierung des *Scientia mensura*-Satzes des methodologischen Naturalismus gelten. Die letztere Behauptung erscheint vielen als eine unzulässige Verengung des methodologischen Naturalismus; ich kann sie hier nicht näher begründen.¹¹ Viele methodologische Naturalisten scheinen ein ihr Projekt abgrenzendes Kriterium nur unter der Maßgabe zu akzeptieren, dass es den Naturalismus als etwas Richtiges oder Ausichtsreiches erweist. Das könnte zuviel verlangt sein.

Dies sind die drei Hauptformen des Naturalismus in der theoretischen Philosophie. Den methodologischen und den semantisch-analytischen Naturalismus sehe ich, wie gesagt, als Ausarbeitungen des Grundgedankens des metaphysischen Naturalismus an. Nötig werden diese Präzisierungen, wenn die Fragen aufkommen, was mit „Natur“, mit „Naturwissenschaft“ und mit „naturwissenschaftlichen Methoden“ jeweils gemeint ist.

II. ANTHROPOLOGISCHER NATURALISMUS

Ausgangspunkt war indes die Frage, wie sich der *anthropologische* Naturalismus im Spektrum der Naturalismen in der theoretischen Philosophie verorten lässt. Die Anthropologie ist mit der Frage befasst, was der Mensch sei. Diese Frage auf naturalistische Weise zu beantworten stellt keine zusätzliche *Art* von Naturalismus dar, sondern bezieht den Naturalismus auf einen bestimmten *Gegenstand*. Die Unterscheidung von Gegenständen der Naturalisierung – der Mensch, das Normative, der Geist, die Bedeutung, etc. – liegt quer zu der obigen Dreifachklassifikation. Insofern die Frage nach dem Wesen des Menschen eine Teilfrage der metaphysischen Frage ist, wie die Welt insgesamt beschaffen ist, lässt sich der anthropologische Naturalismus als Teilprojekt des metaphysischen Naturalismus auffassen. Der Slogan „Alles ist Teil der Natur“ wird im anthropologischen Naturalismus spezifiziert zu: „Mit allem, was Menschen sind, tun und können, sind sie ein Teil der natürlichen Welt“.¹² Diese Auffassung lässt sich weiter zur methodologischen Variante spezifizieren,

11 Vgl. aber KEIL: „Naturalismus und Intentionalität“, a.a.O., S. 189-201.

12 HOLM TETENS: „Der gemäßigte Naturalismus der Wissenschaften“, in: KEIL/SCHNÄDELBACH (Hrsg.) 2000, a.a.O., S. 274.

zur Privilegierung naturwissenschaftlicher Methoden in den Humanwissenschaften.¹³

Tetens' Formulierung „alles, was Menschen sind, tun und können“ stößt uns auf die Frage, auf welche Züge des Menschen der Naturalisierungsanspruch sich richtet. Diese Frage ist alles andere als trivial. Einerseits liegen universale Ansprüche, wie oben bemerkt, in der Logik naturalistischer Programme. Andererseits weist das von Husserl eingeführte und durch Quine berühmt gewordene Verb „naturalisieren“ auf einen dynamischen Aspekt hin: Etwas, was nicht ohnehin schon unstrittig in den Erklärungsbereich naturwissenschaftlicher Theorien fiel, soll nunmehr dorthin überführt werden. Aus diesem Grunde würde man nicht von einer naturalistischen Humangenetik oder einer naturalistischen Neurophysiologie sprechen. Dass diese Disziplinen nicht anders als naturwissenschaftlich betrieben werden können, gehört nicht zu den Dingen, über die Naturalisten und Nichtnaturalisten uneins sind. Auch der Anspruch des analytischen Naturalismus, hinreichende nichtmentale, nichtsemantische und nichtteleologische Bedingungen für das Vorliegen eines intentionalen Phänomens anzugeben, ist auf genetische oder physiologische Phänomene nicht anwendbar, denn diese sind von vornherein nicht intentional charakterisiert. Wo schon die Explananda oder Analysanda nichtintentionaler Natur sind, sind die Auflagen des analytischen Naturalismus überhaupt nicht anwendbar. Eine intentionalitätsfreie Genetik oder Neurophysiologie, Mineralogie oder Zytologie *bestätigen* deshalb auch keinen Naturalismus, gegenteilige Auffassungen beruhen auf der Verwechslung von „naturalistisch“ mit „naturwissenschaftlich“. Eine naturwissenschaftliche Theorie ist nicht *eo ipso* naturalistisch; ob sie es ist, hängt nicht zuletzt von ihrem Gegenstandsbereich ab. Das Verb „naturalisieren“ bringt den revisionären Anspruch zum Ausdruck, eben solche Phänomene in den Erklärungsbereich der Naturwissenschaften zu überführen, die nicht ohnehin schon unstrittig dazugehören.

Die Kantische Frage „Was ist der Mensch?“ konstituiert nun keine Wissenschaft und keinen einheitlichen Forschungsgegenstand. Die Philosophische Anthropologie schätzt die Frage wegen ihrer Ein-

13 Auf gutem Wege dazu ist Tetens mit seiner weiteren Formulierung: „Mit allem, was Menschen sind, tun und können, sind sie ein Teil der einen Erfahrungswelt, und diese eine Erfahrungswelt wird arbeitsteilig von den empirischen Einzelwissenschaften erforscht.“ (a.a.O., S. 275)

fachheit und Allgemeinheit, doch jede einzelne Humanwissenschaft wird die Frage als unwissenschaftlich zurückweisen. Die Humanwissenschaften haben spezifischere Erkenntnisinteressen und Explananda, in ihnen wird der Mensch zum „Epiphänomen des anderweitig viel zuverlässiger Erforschten“, zum bloßen „Anwendungsfall dessen [...], was die wissenschaftlichen Disziplinen in ihrem jeweiligen Kernbereich wissen“.¹⁴ Deshalb bezeichnet „Anthropologie“ ohne Epitheton auch keine wissenschaftliche Disziplin.

Es sind bestimmte Aspekte, Eigenschaften und Fähigkeiten des Menschen, auf die sich die einzelnen Naturalisierungsprojekte richten. Für den analytischen Naturalismus ist es die *Intentionalität*, also die rätselhafte Eigenschaft geistiger Phänomene, auf etwas gerichtet zu sein oder einen Gehalt zu haben. Sieht man Intentionalität mit Brentano als definierendes Merkmal des Mentalen an, ist eine Naturalisierung der Intentionalität gleichbedeutend mit einer Naturalisierung des Geistes. Andere einschlägige Naturalisierungskandidaten sind die menschliche Vernunft, Kultur, Sozialität, Moralität, Bewusstsein, Freiheit, sein Erkenntnis-, Handlungs- und Sprachvermögen. In einigen dieser Naturalisierungskandidaten erkennt man unschwer klassische Kontrastierungen des Naturbegriffs wieder: *Natur vs. Kultur*, *Natur vs. Geist*, *Natur vs. Gesellschaft*.

Die Kandidaten formieren eine bunte Truppe von Fähigkeiten, Eigenschaften, Leistungen und allgemeinen Rahmen- und Konstitutionsbedingungen des Menschen als Gattungswesen. Jedes der Attribute ist in der Philosophiegeschichte schon als das genannt worden, was den Menschen zum Menschen macht. In jedem hat man sein *proprium* erblickt, welches seine einst so genannte Sonderstellung begründe. Für Leibniz, Descartes und Kant war dies am ehesten die Vernunft, für Herder, Humboldt und Gadamer die Sprache, für Dilthey und Cassirer die Kultur, für Husserl das Bewusstsein, für Gehlen das Handelnkönnen, für Marx die Sozialität, für Sartre die Freiheit. Einige dieser Essentialisten haben sich zu berühmten Definitionsformeln verdichtet: *animal rationale*, *zôon logon échon*, *animal symbolicum*, *homo faber*, *zôon politikon*.

Inwiefern alle diese Attribute separate Eigenschaften und Fähigkeiten bezeichnen, ist schwierig zu entscheiden. Im *homo sapiens* sind diese Eigenschaften und Fähigkeiten koinstantiiert, und viele dieser

Koinstantiiierungen dürften notwendigerweise bestehen. Kann ein Wesen vernunftbegabt sein, ohne erkennen und handeln zu können? Kann es Bewusstsein besitzen, ohne einen Geist zu haben? Kann ein Kulturwesen einer Sprache oder eines Symbolsystems entbehren? Solche Fragen nach Implikationen lassen sich beliebig vermehren, und die Antwort wird meist „nein“ lauten – oft sogar noch auf die Umkehrfrage. Die genannten Fähigkeiten und Eigenschaften sind im Menschen nicht nur koinstantiiert, sie lassen sich auch nur begrenzt unabhängig voneinander erläutern. Nicht zuletzt aus diesem Grunde kann keiner der einschlägigen Versuche, die den Menschen definierenden Fähigkeiten und Eigenschaften aus einem Punkte zu bestimmen oder herzuleiten, als erfolgreich gelten. Erstrangige Philosophen wissen das, deshalb sind einige der oben vorgenommenen Zuordnungen angreifbar. Kant hat den Menschen freilich als Vernunftwesen bestimmt, doch an anderen Stellen nennt er die Freiheit, das Selbstbewusstsein oder die Moralität als sein *proprium*.

Die Fodor-Formel des analytischen Naturalismus betont die Intentionalität, also den Geist. Es versteht sich, dass „Geist“ hier in einem so weiten Sinne aufzufassen ist, dass auch Sprache, Erkennen und absichtliches Handeln als geistige Vermögen zählen. Der menschliche Geist *durchtränkt* in diesem Sinne die sprachlichen, kognitiven und praktischen Leistungen des Menschen. Andere Philosophen haben diese Sichtweise als Mentalismus kritisiert und mit Heidegger und Wittgenstein den Primat der Praxis betont; darüber will ich hier nicht rechten. Es gibt für die Wesensdefinition des Menschen verschiedene terminologische Strategien. Man kann niemandem verwehren, etwa den Kulturbegriff oder den der Praxis so anspruchsvoll einzuführen, dass er als plausible Explikationsbasis für das holistisch verfasste *proprium* des Menschen erscheint.

Mit einer naturalistischen Anthropologie oder einem anthropologischen Naturalismus haben wir es zu tun, wenn die Antwort auf die Frage, was der Mensch sei, lautet, dass er mit allen seinen Eigenschaften und Fähigkeiten Teil der einen natürlichen Welt ist, die mit den Begriffen und Methoden der Naturwissenschaften erschöpfend beschrieben und erklärt werden kann. Indes bezeichnet der Ausdruck „naturalistische Anthropologie“ kein Forschungsprogramm im engeren Sinne. Dies liegt eben daran, dass der Mensch als solcher kein Explanandum irgendeiner Wissenschaft ist. Die einschlägigen Naturalisierungsprojekte beschränken sich auf je eines der genannten Phä-

14 HERBERT SCHNÄDELBACH: *Zur Rehabilitierung des ‚animal rationale‘*, Frankfurt am Main 1992, S. 123 und 281.

nomene – das Mentale, die Erkenntnis, die Normativität, die Bedeutung –, stoßen aber im Fortgang ihrer Bemühungen regelmäßig auf die holistischen Verflechtungen ihres Gegenstands mit den Nachbarphänomenen. Versuche der Naturalisierung des Mentalen stoßen besonders schnell auf diesen Holismus, insofern die sprachlichen, kognitiven, praktischen und kulturellen Fähigkeiten und Leistungen des Menschen sämtlich geistdurchtränkt sind. Der Holismus tritt hier in Form des wohlbekannten Zirkels intentionaler Begriffe an die Oberfläche.¹⁵ Für den Naturalisierer des Geistes käme es daher darauf an, den Zirkel der Intentionalität zu durchbrechen, wie Fodor richtig feststellt: „Given any [...] suitably naturalistic break of the intentional circle, it would be reasonable to claim that the main *philosophical* problem about intentionality had been solved“.¹⁶ Allerdings glaubt in der gegenwärtigen Philosophie des Geistes kaum noch jemand, dass dies möglich ist.

Eine naturalistische Anthropologie ist kein eigenes Forschungsprogramm irgendeiner Wissenschaft, eher bezeichnete der Ausdruck den Zustand, in dem alle einzelnen Naturalisierungsprojekte hinsichtlich dessen, was Menschen sind, tun und können, erfolgreich abgeschlossen wären. Ich werde den Ausdruck „naturalistische Anthropologie“ fortan in diesem inklusiven Sinn verwenden. Der Forschungspraxis ist der Begriff der *Humanwissenschaften* näher als der der Anthropologie, insofern er von vornherein im Plural steht, doch da der universale Anspruch in der Logik des naturalistischen Programms liegt, kommt es hier auf disziplinäre Ausdifferenzierungen gerade nicht an.

III. DIE NATUR DES ETHISCHEN NATURALISMUS – EINIGE UNTERSCHIEDUNGEN

Fasst man den ethischen Naturalismus als diejenige Position auf, die aus Diskussionen um den naturalistischen Fehlschluss bekannt ist, so sind Erläuterungen wie die folgende einschlägig:

¹⁵ Vgl. KEIL: „Naturalismus und Intentionalität“, a.a.O., bes. S. 194–196.

¹⁶ JERRY A. FODOR: *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge/Mass. 1990, S. 52.

Sammelbezeichnung für Positionen der Metaethik, die versuchen, moralische Beurteilungsbegriffe, wie „gut“ oder „gerecht“, als einführbar oder definierbar auf der Basis einer deskriptiven Sprache, [...] oder moralische *Urteile* als Behauptungen über empirische oder nicht-empirische Sachverhalte [...] nachzuweisen.¹⁷

An dieser Begriffsbestimmung fällt auf, dass der Begriff der Natur nicht vorkommt. Doch anders als beim methodologischen Naturalismus, in dem die Natur durch die Naturwissenschaft im Sinne des *Scientia mensura*-Satzes ersetzt wird, treten beim ethischen Naturalismus die *deskriptiv erfassbaren Tatsachen* an die Stelle der Natur. Die einschlägigen Antithesen lauten: deskriptiv vs. präskriptiv, Sein vs. Sollen und Tatsachen vs. Normen. Hare hat in diesem Sinne vorgeschlagen, den schon von Moore als unglücklich bezeichneten Terminus „naturalistic fallacy“ durch „descriptivistic fallacy“ zu ersetzen.¹⁸

Der post-Mooresche ethische Naturalismus ist eine *metaethische* Position. Vom metaethischen Naturalismus zu unterscheiden ist das Phänomen der unmittelbaren *Berufung auf die Natur* in moralisch rechtfertigender Absicht. Bei letzterer spielt der Begriff der Natur sehr wohl eine Rolle, die Natur oder das Natürliche werden hier als Richtschnur des Handelns oder Quelle moralischer Normen angesehen. Solche Auffassungen werden ebenfalls als „ethischer Naturalismus“ bezeichnet. Historisch sind sie älter als der metaethische Naturalismus, so bezeichnete man im 19. Jahrhundert jene normativen Ethiken als naturalistisch, die „die Entfaltung der sogenannten natürlichen Anlagen des Menschen zum moralischen Ziel erklären“.¹⁹ Die Berufung auf Natur, Natürliches oder Natürlichkeit in moralisch rechtfertigender Absicht ist mit dem Aufkommen des metaethischen Naturalismus alias Deskriptivismus keineswegs verschwunden. Was dabei jeweils als Berufungsinstanz angeführt wird, ist vielfältig; die „natürlichen Anlagen des Menschen“ sind nur eine unter vielen Varianten.

¹⁷ RAINER WIMMER: Artikel „Naturalismus (ethisch)“, in: J. MITTELSTRASS (Hrsg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 2, Mannheim 1984, S. 965.

¹⁸ Vgl. RICHARD M. HARE: *Essays on the Moral Concepts*, London, Basingstoke 1972, S. 55.

¹⁹ ANTON HÜGLI: Artikel „Naturalismus, ethischer“, in: J. RITTER, K. GRÜNDER (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Darmstadt 1984, Sp. 519.

Um das Begriffsfeld zu strukturieren, möchte ich der Unterscheidung zwischen ethischem und metaethischem Naturalismus eine Reihe weiterer Unterscheidungen zur Seite stellen. Dabei werde ich zunächst von der Formulierung „Berufung auf die Natur“ ausgehen und die beiden folgenden Fragen als Heuristik nutzen: Was genau heißt jeweils „Natur“, und was heißt jeweils „Berufung auf“? Dies sind naheliegende Fragen, aber sie scheinen wieder nicht so naheliegend zu sein, dass sie nicht häufig übersprungen würden, wenn die Natur in philosophischen und außerphilosophischen Zusammenhängen als Berufungsinstanz angeführt wird.

Der Naturbegriff ist einer der schillerndsten, mit dem man es in der Philosophie zu tun hat. Schon Hume fand ihn „vague, indeterminate“²⁰, Robert Boyle schlug sogar vor, in der Philosophie völlig auf ihn zu verzichten. Bei vieldeutigen Grundbegriffen ist es häufig hilfreich, sie im logischen Raum ihrer Gegenbegriffe zu verorten. Die klassischen Kontrastierungen des Naturbegriffs sind: *physis* vs. *nomos*, *physis* vs. *technê* und *physis* vs. *thesis* in der griechischen Philosophie, Natur vs. Übernatur in der jüdisch-christlichen Tradition, Natur vs. Freiheit, Natur vs. Geist, Natur vs. Kultur und Natur vs. Gesellschaft in der Neuzeit. Festzuhalten ist, dass das Böse oder das Schlechte unter den klassischen Antithesen des Naturbegriffs nicht vorkommt. „Schlecht“ und „moralisch böse“ sind keine Antonyme zu „natürlich“; die einzige Möglichkeit, zu diesen Entgegensetzungen zu gelangen, wäre, dass sie von einer der anderen Antithesen impliziert werden.²¹

Einige dieser Kontrastierungen funktionieren adjektivisch besser, andere substantivisch. Im substantivischen Gebrauch ist „Natur“ zunächst eine Bereichsbezeichnung; so lässt sich der Bereich der Natur,

20 DAVID HUME: *Dialogues Concerning Natural Religion* [1779], in: D. HUME: *The Philosophical Works* (Green/Grose), Vol. II, London 1886, Repr. Aalen 1964, S. 423.

21 Diesem Befund widerspricht scheinbar derjenige Birnbachers, „daß nahezu das einzige Merkmal, das allen ethischen Verwendungen des Naturbegriffs gemeinsam ist, die eindeutig positiv billigende Konnotation ist“ (DIETER BIRNBACHER: „Natur‘ als Maßstab menschlichen Handelns“, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 45 [1991], S. 60). Doch in der Sache widerspricht Birnbachers Bemerkung meinem Befund nicht, da sie missbilligend gemeint ist. Birnbacher selbst hält die ethische Berufung auf Natur für eine „Leerformel“, die „ein scheinbares Einverständnis herbeiführt, ohne den Sprecher darauf zu verpflichten, seine inhaltlichen Wertprämissen offenzulegen und den Hörer, seine Zustimmung und Ablehnung an ihnen zu überprüfen“ (*ebd.*, S. 62).

der diejenigen Dinge und Prozesse umfasst, die ohne unser Zutun da sind, dem Bereich der *technê* oder dem der Kultur entgegensetzen: hier die Naturdinge, dort die Artefakte (im weiten Sinn von „Artefakt“, der Praktiken und Institutionen einschließt). Dagegen ist die Antithese *natürlich* vs. *übernatürlich* heute adjektivisch gebräuchlicher als ihr substantivisches Gegenstück; offenbar fällt es leichter, an übernatürliche Attribute zu glauben als an einen Bereich übernatürlicher Substanzen. – Allgemein spricht man von einer adjektivischen Verwendung des Naturbegriffs, wenn dieser von etwas anderem ausgesagt wird. Dies ist keine Frage der Wortart, beispielsweise wird in der Rede von der „Natur des Menschen“ der Naturbegriff adjektivisch verwendet. Kant definiert: „Natur, *adjective* (*formaliter*) genommen, bedeutet den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges [...]“.²² Den adjektivischen Naturbegriff im Sinne von „Wesen, eigentliche Beschaffenheit“ gab es schon im Altgriechischen; am deutlichsten hat er sich im Topos von der „Natur der Sache“ erhalten, der dem allgemeinen Sprachgebrauch angehört, aber auch in juristischen Kontexten eine Rolle spielt.²³ Kurz: Im substantivischen Naturbegriff geht es um die Dinge der Natur, im adjektivischen um die Natur der Dinge.

Neben den klassischen Antithesen des substantivischen Naturbegriffs ist noch die scholastische Unterscheidung zwischen *natura naturans* und *natura naturata* zu erwähnen, eine innere Differenzierung im Naturbegriff, die noch in Schellings Naturphilosophie eine große Rolle spielt. Der *natura naturans* werden dabei Attribute zugeschrieben – sie schafft, produziert, ist kreativ –, die mit dem naturwissenschaftlich geprägten Naturbegriff der Moderne schwer zu vereinbaren sind.

Eine weitere für den ethischen Naturalismus wichtige Unterscheidung ist die zwischen einem physikorientierten und einem biologieforientierten Naturbegriff. Im ersten Falle ist, in Kants Diktion, der Inbegriff der Erscheinungen unter strengen Gesetzen gemeint, im zweiten Falle wird die Natur von der Biosphäre her begriffen, so dass die paradigmatischen Naturdinge Organismen mit den ihnen eigenen Regulations- und Reproduktionsmechanismen sind. In einer physi-

22 IMMANUEL KANT: *Kritik der reinen Vernunft*, Akademie-Ausgabe Bd. III, Berlin 1904/11, S. 289.

23 Vgl. R. DREIER: Artikel „Natur der Sache“, in: J. RITTER, K. GRÜNDER (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Darmstadt 1984, Sp. 478-482.

kalischen Naturauffassung sind weder diese Mechanismen noch die Lebewesen natürliche Arten. In der *Physik* des Aristoteles sind *physis* und *bios* noch nicht so deutlich geschieden, so operiert Aristoteles auch bei unbelebten Naturdingen mit teleologischen Bestimmungen, die dort nach moderner Auffassung fehl am Platze sind.

Welche Rolle spielen nun diese Mehrdeutigkeiten des Naturbegriffs für Berufungen auf die Natur oder das Natürliche in rechtfertigender Absicht? Keine glückliche. In vorthoretischen Berufungen auf die Natur werden die Mehrdeutigkeiten in der Regel nicht aufgelöst, sondern stillschweigend ausgebeutet. Dass dies nicht ohne rhetorischen Erfolg geschieht, dürfte mit unserer natürlichen Neigung zur wohlwollenden Interpretation zusammenhängen, also mit dem Prinzip der hermeneutischen *caritas*. Beruft sich jemand auf die Natürlichkeit irgendeiner Einrichtung oder Handlungsweise, so aktualisiert der Hörer stillschweigend jene Bedeutungsnuance des Naturbegriffs, unter der das Gesagte plausibel klingt. Dazu einige Beispiele: Wenn Soziobiologen sagen, ein ausgebauter Wohlfahrtsstaat sei unnatürlich, Vergewaltigung dagegen natürlich, kann man verstehen, was gemeint ist. Es geht zunächst darum, welche Phänomene in der nichtkultivierten Natur vorkommen und welche nicht (Natur vs. Kultur als Bereichsbezeichnungen). Die normative Aufladung der beiden Bereiche geschieht bei Soziobiologen durch die Evolutionstheorie: Manche Verhaltensweisen und Einrichtungen würden evolutionär prämiert, andere nicht – *und das ist gut so*, müssten sie hinzufügen, um überhaupt etwas zur Sache zu sagen. Das in der Bioethik anzutreffende Argument, reproduktives Klonen könne nicht kategorisch verboten sein, da die Natur selbst klonen, wird im gleichen Sinne verstanden: Klonen sei in dem Sinne natürlich, dass es in der nichtkultivierten Natur vorkomme. Wenn dagegen behauptet wird, Homosexualität sei unnatürlich oder widernatürlich, kann dieser Sinn von Natur nicht gemeint sein, denn Homosexualität kommt bei verschiedenen Spezies vor, ist also im Reiche der Natur. Wir verstehen gleichwohl, was homophobe Anwälte der Natürlichkeit meinen; es muss etwas mit dem Fortpflanzungszweck zu tun haben, dem die Sexualität angeblich natürlicherweise dient, und der von homosexuellen Praktiken eklatant verfehlt wird. Die Preisfrage ist, was hier „natürlicherweise“ heißt. Offenbar ist hier ein Naturbegriff aktualisiert, nach dem die Natur etwas mit ihren Kreaturen vorhat und als *natura naturans* ständig daran arbeitet, eine bestimmte Einrichtung der Din-

ge aufrechtzuerhalten, eine zweckmäßige *ordo naturae*. Zu diesem teleologischen Naturbegriff passt, dass homophobe Naturalisten Homosexualität eher als „widernatürlich“ denn als „unnatürlich“ bezeichnen.

Vorthoretische Berufungen auf Natur profitieren also von unserer Neigung zu wohlwollender Interpretation, wenn sie die Mehrdeutigkeiten des Naturbegriffs nicht auflösen, sondern es dem Hörer überlassen, die jeweils plausibelste Interpretation zu wählen und über die weiteren Implikationen möglichst nicht genauer nachzudenken. Natürlich kann man diese Redepraxis nicht billigen. Man kann es schon deshalb nicht, weil die verschiedenen Kontrastierungen des Naturbegriffs miteinander in Konflikt geraten können. Dazu wiederum einige Beispiele: Die Kontrastierungen *Natur vs. Freiheit* und *Natur vs. Vernunft* können in Konflikt geraten, wenn Freiheit nach dem Modell des *acte gratuit* der Existenzialisten aufgefasst wird. Die Fähigkeit zur blinden, irrationalen oder arationalen Wahl gehört eben nicht auf die Seite der Vernunft. – Oder: Die Gegenüberstellung von Natur und Übernatur in der christlichen Philosophie des Mittelalters ist mit den Kontrastierungen der griechischen Philosophie unvereinbar, insofern diese einfach eingebnet werden: „Unter dem theologischen Naturbegriff wird alles subsumiert, was zuvor von Natur als kontrastierendem Hintergrund abgehoben worden war.“²⁴ Zur Übernatur gehören *technê* und *nomos* eben nicht. – Eine ganz andere Einebnung geschieht in der mechanistischen Philosophie des 17. Jahrhunderts. Nach Descartes ist es „der aus diesen und jenen Rädern zusammengesetzten Uhr ebenso natürlich, die Stunden anzuzeigen, als es dem aus diesem oder jenem Samen aufgewachsenen Baum natürlich ist, diese Früchte zu tragen“.²⁵ In der mechanistischen Naturphilosophie wird die aristotelische Unterscheidung zwischen natürlichen und erzwungenen Bewegungen eingezogen, zugleich gehören Naturdinge wie Artefakte für Descartes zur Körperwelt, die als ganze der *res cogitans* gegenübergestellt wird. Kurz: *physis vs. technê* gerät über Kreuz mit *Natur vs. Geist*. – Und schließlich: Wenn die Natur der Inbegriff dessen ist, was wir nicht gemacht haben und auch nicht

24 ROBERT SPAEMANN: Artikel „Natur“, in: H. KRINGS, H. M. BAUMGARTNER, C. WILD (Hrsg.): *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. II, München 1973, S. 962.

25 RENÉ DESCARTES: *Die Prinzipien der Philosophie* [1644], übers. von A. Buchenau, Hamburg 1965, S. 246 (§ 203).

ändern können, dann könnte man mit Adorno der Auffassung sein, dass große Bereiche von Kultur und Gesellschaft heute ebenfalls als Natur erfahren werden. Dem Individuum träten gesellschaftliche Zusammenhänge, wiewohl Menschenwerk, in objektivierter Form als „zweite Natur“ gegenüber. Vor allem für die Ökonomie ist dies oft behauptet worden. Marx nannte das Kapitalverwertungsgesetz „naturwüchsig“, Adorno folgt ihm darin.²⁶ Hier geraten die Kontrastierungen *physei vs. thesei* und *Natur vs. Gesellschaft* miteinander in Konflikt.

Man muss keine dieser Auffassungen teilen; ich führe sie nur als Beispiele dafür an, dass das jeweils von der Natur Unterschiedene in einer der anderen Antithesen auf die Seite der Natur wandern kann. Schon aus diesem Grund ist jede unkommentierte Berufung auf Natur in rechtfertigender Absicht problematisch: sie ist nicht bloß vieldeutig, sondern für *widersprüchliche* Interpretationen offen.

Die Frage, was jeweils mit „Natur“ gemeint ist, war aber nur die eine Hälfte unserer Doppelfrage. Die andere lautete, was jeweils mit „Berufung auf“ gemeint ist. Hierzu möchte ich wiederum einige Unterscheidungen vorschlagen. Die Art und Weise, in der die Natur oder das Natürliche in rechtfertigender Weise ins Spiel gebracht wird, kann (a) mehr oder weniger reflektiert, (b) mehr oder weniger direkt, (c) mehr oder weniger spezifisch sein.

(a) *reflektiert vs. unreflektiert*: Büchners Woyzeck hat auf offener Straße uriniert. Er wird vom Doktor zur Rede gestellt und rechtfertigt sich mit den Worten: „Aber, Herr Doktor, wenn einem die Natur kommt“. Dies ist eine unreflektierte, naive Berufung auf die Natur. Es wäre zuviel gesagt, dass die Natur für Woyzeck eine Quelle von Normen ist, er gibt vielmehr seinem kreatürlichen Harndrang, der zu seiner biologischen Natur gehört, unmittelbar nach und scheint dies für keiner weiteren Rechtfertigung bedürftig zu halten.²⁷

26 Vgl. THEODOR W. ADORNO: *Negative Dialektik* [1966], Frankfurt am Main 1982, S. 348. Freilich spricht Adorno in solchen Zusammenhängen meist vom *Schein* der Natur. „Je unerbittlicher Vergesellschaftung aller Momente menschlicher und zwischenmenschlicher Unmittelbarkeit sich bemächtigt, desto unmöglicher, ans Gewordensein des Gespinns sich zu erinnern; desto unwiderstehlicher der Schein von Natur“ (*ebd.*, S. 351).

27 Der Doktor hält ihm, in der Sache nicht ganz abwegig, entgegen: „Die Natur kommt, die Natur kommt! Die Natur! Hab ich nicht nachgewiesen, daß der Musculus constrictor vesicae dem Willen unterworfen ist? Die Natur! Woyzeck, der Mensch ist frei, in dem Menschen verklärt sich die Individualität zur Frei-

Der Soldat Woyzeck ist kein Philosoph, er hat über ethischen Naturalismus niemals nachgedacht. Typisch für unreflektierte Berufungen auf Natur ist die stillschweigende Unterstellung, der Naturbegriff sei von vornherein normativ gehaltvoll. Indiz dafür sind Ausdrücke wie „naturgemäß“, „unnatürlich“ oder „naturwidrig“, in die die normative Zusatzprämisse gleichsam eingebaut erscheint. Derart charakterisierte Handlungen werden als keiner weiteren Rechtfertigung bedürftig angesehen oder dargestellt.

(b) *mittelbar vs. unmittelbar*: Unmittelbar ist eine Berufung auf Natur, wenn sie nicht Mittel zu einem anderen Zweck ist. Mittelbar ist sie, wenn die Empfehlung lautet, der Natur zu folgen, weil und insofern es zweckdienlich ist, beispielsweise im wohlverstandenen Eigeninteresse liegt. Der Rat der Stoiker zur Lebensführung lautet bekanntlich: Hunde, zerrt nicht an der Leine, sondern läuft brav neben dem Wagen her, sonst werdet ihr mitgeschleift! Da Mitgeschleiftwerden unangenehm ist, ist ein solcher Rat ein guter Rat unabhängig davon, wofür in der Allegorie der Wagen steht. Bei den Stoikern ist es die Natur des Kosmos, die eigene Natur eingeschlossen. Der Topos von der Natur der Sache hat für meine Begriffe wenig mit ethischem Naturalismus zu tun; dazu unten. Allgemein ist eine Berufung auf Natur, die nur Mittel zu einem weiteren Zweck ist, von einer solchen zu unterscheiden, in der die Natur und Natürlichkeit als intrinsisch wertvoll aufgefasst werden. Im letzteren Falle wird „natürlich“ selbst als Wertprädikat verwendet.

(c) *spezifisch vs. unspezifisch*: Spezifisch ist eine Berufung auf Natur, wenn sie nicht die Natur als solche, sondern etwas *in* der Natur als Leitschnur anführt. Dies kann ein besonderer Mechanismus oder eine besondere Einrichtung sein, etwa das Prinzip des ökologischen Gleichgewichts, das der Selbsterhaltung oder die Trieb- oder Bedürfnisnatur von Lebewesen. Unspezifisch ist eine Berufung, wenn sie bei der Identifizierung der Normativitätsquelle nicht über die Instanz der Natur selbst hinausgeht. Die meisten ethischen Naturalisten berufen sich heute auf den lebenswissenschaftlichen Naturbegriff, nicht auf den physikalischen. Hier ist zum einen die Position zu nennen, die man als *ökologischen Naturalismus* bezeichnen könnte: Wir seien

heit.“ Büchner karikiert hier Schillers Idealismus (der im *Lenz* als „die schmachlichste Verachtung der menschlichen Natur“ bezeichnet wird), aber die Karikatur kann die simple Tatsache nicht vergessen machen, dass man den Harndrang eben auch unterdrücken kann.

gut beraten, die Biosphäre zu bewahren, deren Teil wir sind, wir sollten möglichst wenig in die Regulationen des Naturhaushalts eingreifen, da diese weislich eingerichtet seien und wir nichts besseres an ihre Stelle setzen könnten. Wo diese Auffassung überhaupt philosophisch begründet wird, wird häufig auf einen kosmologisch erweiterten Begriff des geordneten Haushalts zurückgegriffen, nämlich auf die altgriechische Idee des Kosmos als einer „für alle guten Gesamtordnung [...] der Welt, von der der Mensch ein Teil ist“.²⁸ Dieses wohlgeordnete Ganze gelte es zu bewahren und zu fördern.

Weiterhin ist das weite Feld der *Soziobiologie* und der *evolutionären Ethik* zu nennen. Hier werden die Prinzipien der Evolutionstheorie als direkte oder indirekte Normativitätsquelle angesehen. Nach Richard Dawkins sind wir auf das Überleben programmierte „survival machines“;²⁹ in diesem Umkreis wäre dann auch die erforderliche normative Zusatzprämisse aufzusuchen, die man grob so formulieren könnte: Alle Verhaltensweisen, die der Selbsterhaltung (bzw. der Erhaltung der Population, der Art oder des Genpools) dienen, sind prima facie gerechtfertigt. Warum sie dadurch *moralisch* gerechtfertigt sein sollen – Moores „open question argument“³⁰ –, ist eine Frage, mit der sich die wenigsten Soziobiologen und evolutionären Ethiker ernsthaft beschäftigen. Deren Lieblingsthema ist oft auch ihr einziges: die Erklärung des evolutionären Sinns eines begrenzten Altruismus. Selten wird auch die Spannung wahrgenommen, die in der Frage liegt, warum man etwas, wozu man ohnehin schon programmiert ist, noch handelnd befördern sollte, und warum man überhaupt etwas befördern *muss*, was ohnehin schon natürlicherweise geschieht.³¹

28 LUDWIG SIEP: „Natur als Norm?“, in: M. DREYER, K. FLEISCHHAUER (Hrsg.): *Natur und Person im ethischen Disput*, Freiburg, München 1998, S. 191-206, hier: S. 195. Die normative Maxime formuliert Siep dann wie folgt: „Landschaften, Ökosysteme, Arten und Individuen sollten Platz haben in einem Kosmos der größtmöglichen miteinander zu vereinbarenden Mannigfaltigkeit gedeihlicher Entwicklungen“ (*ebd.*, S. 201).

29 Vgl. RICHARD DAWKINS: *The Selfish Gene*, Oxford 1976.

30 Ich adaptiere Moores „offene Frage“ für meine Zwecke. Bei Moore bezieht sich die offene Frage stets auf die Eigenschaft, „gut“ zu sein.

31 Was den biologischen Naturalismus in der *theoretischen* Philosophie betrifft, so scheint sich gegenwärtig das Hauptinteresse vom Organismus auf das Genom zu verlagern. Ob diese Verlagerung auch eine spezifische Spielart des ethischen Naturalismus hervorbringt, bleibt abzuwarten; der sogenannte *genetische Determinismus* ist jedenfalls noch dem theoretischen Naturalismus zuzuordnen. Natür-

Eine spezifiziertere Form der Berufung auf Natürliches sind schließlich die *naturrechtlichen* Auffassungen, denen zufolge bestimmte unveräußerliche *Rechte* zur natürlichen Ausstattung der Menschen gehören oder auf irgendeine natürliche Ordnung zurückgehen, jedenfalls nicht konventionell gesetzt sind, wie es der Rechtspositivismus behauptet. In einigen Bereichsethiken wird diese Figur mittlerweile auf die nichtmenschliche Natur übertragen; so wird in der Tierethik angenommen, dass Tiere von Natur aus bestimmte Rechte besäßen, ob wie diese anerkennen oder nicht.

Man sieht nun, dass die drei genannten Dimensionen miteinander zusammenhängen. Sobald nämlich die Fragen aufkommen, *warum* man der Natur folgen soll und *was* an der Natur zur Richtschnur taugt, wird man sich auf eine theoretisch reflektierte Position zubewegen. Es gilt die Faustregel: Je spezifischer und je mittelbarer die Berufung auf Natur oder Natürliches, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass es sich um eine reflektierte Position handelt und nicht um eine hilflose Anrufung einer unbegriffenen Instanz à la Woyzeck.

Es spricht nun vieles dafür, den Ausdruck „ethischer Naturalismus“ für philosophisch reflektierte Positionen zu reservieren. Wo die Berufung auf Natur bloß eine überkommene Phrase ist, die der Sprecher auf Nachfrage nicht erläutern kann und mit der er keine spezifischen Überzeugungen verbindet, liegt überhaupt kein Ismus vor. Sobald aber ein Schlagwort wie „Folge der Natur!“ ausdrücklich als Handlungsmaxime ausgegeben wird, ist das Reich der Gründe betreten, und zugleich das des ethischen Naturalismus. Der Sprecher muss damit rechnen, seine Maxime auf Rückfrage erläutern und gegen Einwände verteidigen zu müssen. Der Diskurs ist eröffnet, und an dessen Ende kann für den ethischen Naturalisten nur die Auffassung stehen, dass in Berufungen auf Natur der naturalistische Fehlschluss entweder vermieden werden kann oder aber aus welchen Gründen auch immer kein Fehlschluss ist.

Der reflektierte ethische Naturalist beruft sich auf Natur oder Natürliches im Bewusstsein dessen, dass er eigentlich einer normativen

lich wirft er ethische Fragen auf, insofern er die Anwendbarkeit des Vokabulars der Zurechnung und der Verantwortung gefährdet, aber eben deshalb tendieren deterministische Auffassungen allgemein nicht zum ethischen Naturalismus. Sie konstatieren eine globale Tatsache über den Weltlauf oder den Menschen, die für das Phänomen der Moralität keinen Raum zu lassen scheint (siehe dazu unten, Abschnitt V).

Zusatzprämisse bedürfte. Er erkennt ein *Problem* an, auch wenn er es gelöst zu haben glaubt. Ich behaupte mithin, dass die Berufung auf die Natur, sobald sie ausdrücklich in moralisch rechtfertigender Absicht geschieht – also der ethische Naturalismus –, aus sich heraus zum metaethischen Naturalismus drängt. Im metaethischen Naturalismus kommt das Wort „Natur“ typischerweise nicht mehr vor; an seine Stelle tritt eine Spezifizierung dessen, was an oder in der Natur zur Richtschnur des Handelns taugt und warum. Für die meisten metaethischen Naturalisten sind dies *Tatsachen*. Deren Natürlichkeit wird nur in blasser Weise negativ dadurch charakterisiert, dass sie in nichtnormativen Begriffen erfassbar und insofern empirisch erforschbar seien. Dass der Begriff der Natur in genauer ausgearbeiteten naturalistischen Positionen keine Rolle mehr spielt, kennen wir schon aus der Spezifizierung des metaphysischen zum methodologischen Naturalismus in der theoretischen Philosophie.

Den metaethischen Naturalismus sehe ich also durch die Auffassung charakterisiert, dass der naturalistische Fehlschluss keiner ist oder vermieden werden kann. Diese Auffassung ist im Spektrum der möglichen Berufungen auf Natur die theoretisch reflektierteste, sie stellt den Endpunkt auf der Naivitätsskala dar, als deren Anfangspunkt man die Äußerung des armen Woyzeck ansehen mag. Aus diesem Grunde wirkt der *Einwand* des naturalistischen Fehlschlusses gegen explizit und reflektiert naturalistische Positionen immer etwas matt. Der naturalistische Erkenntnistheoretiker Larry Laudan hat dies nicht ohne Chuzpe mit der rhetorischen Frage demonstriert: „Besides, where’s the fun in being a naturalist, if one is not thereby licensed to commit the naturalistic fallacy?“³² Das Argument des naturalistischen Fehlschlusses ist gelegentlich als *petitio principii* bezeichnet worden, da der Naturalist die unterstellte Nichtableitbarkeitsthese ja gerade nicht akzeptiere. Daran ist richtig, dass Humes Gesetz wie auch Moores Argument ihre argumentative Stärke erst auf dem Hintergrund einer positiven Konzeption der Normativität, der Präskriptivität oder des Sollens entwickeln können. Doch muss man für eine überzeugende Grundlegung der Moralphilosophie möglicherweise anderswo suchen als in den empiristischen und intuitionistischen Überlegungen Humes und Moores.

Die Zurückweisung des Einwandes des naturalistischen Fehlschlusses kommt wiederum in verschiedenen Versionen vor:

(i) Der naturalistische Fehlschluss könnte zum einen kein Fehlschluss sein, weil das *missing link* zwischen Sein und Sollen aufgefunden wurde. An der Konstruktion eines nachvollziehbaren inferentiellen Übergangs von deskriptiven zu normativen Sätzen haben sich viele versucht. Searles Anführung der institutionellen Tatsachen mit eingebautem Verpflichtungscharakter ist ein solcher Versuch, andere Autoren haben Tatsachen über Bedürfnisse und Interessen als Normativitätsquellen angeführt. In diese Rubrik gehört auch das Argument aus der Naturgeschichte: Normativität und Moralität gab es nicht immer, heute gibt es sie, also müssen sie irgendwie evolviert sein, also muss es Zwischenstufen gegeben haben, also kann es keinen unüberwindlichen Hiatus zwischen Sein und Sollen geben. In dieser kruden Form krankt das Argument aus der Naturgeschichte zum einen an der mangelnden Unterscheidung von natürlicher Evolution und Kulturgeschichte.³³ Zum anderen werden genealogische Erklärungen der Normativität und das Anführen von Zwischenstufen erst dann einschlägig, wenn ein *inferentieller* Übergang zu normativen Sätzen rekonstruiert ist. Das *missing link* muss die *Geltung* von Normen betreffen, wenn die Lücke zwischen Sein und Sollen geschlossen werden soll.

(ii) Der Sein/Sollens-Fehlschluss könnte zum zweiten kein Fehlschluss sein, weil es den Bereich des reinen Seins, also eine wertfreie Natur, überhaupt nicht gibt, oder weil zumindest einiges in der Natur einen intrinsischen Wert hat. Ich spreche mit Bedacht von „Wert“, weil diese Auffassung eine Affinität zur *Wertphilosophie* hat (ich sehe von mythischen Auffassungen ab, in denen die Ausdifferenzierung zwischen Tatsachen und Normen einfach noch nicht stattgefunden hat). Der Wertphilosophie zufolge sind die guten Dinge in der Welt gut aufgrund des Wertes, der ihnen anhaftet. Der Wertbegriff verdrängt in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Terminologie der Naturzwecke, die noch Kant, Fichte und Hegel verwendeten. Der wunde Punkt der Wertphilosophie Rickerts und Lotzes ist der Begriff der *Geltung*, der dann von den *Wertobjektivist*en des 20. Jahrhunderts konsequenterweise zurückgenommen

³³ Freilich gibt es von Moscovicis *Versuch über die menschliche Geschichte der Natur* bis zu Tomasellos *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens* immer wieder Versuche, die Kulturgeschichte ausdrücklich als Fortsetzung der natürlichen Evolution darzustellen.

wird.³⁴ Heidegger hat das treffend kommentiert: „Die Werte gelten. Aber Geltung erinnert noch zu sehr an Gelten für ein Subjekt. Um das zu Werten hinaufgesteigerte Sollen noch einmal zu stützen, spricht man den Werten selbst ein Sein zu.“ Damit sei „das Höchstmaß an Verwirrung“ erreicht.³⁵ Bei Scheler und Nicolai Hartmann gelten die Werte nicht, sondern *sind*, und uns obliegt es, diese Pseudo-gegenstände zu „erfassen“ oder zu „schauen“. Es liegt auf der Hand, dass eine solche Auffassung sich vom Einwand des naturalistischen Fehlschlusses nicht getroffen fühlt. Die Idee objektiv existierender Werte untergräbt die Geschäftsgrundlage des Einwandes, nämlich die Dualität von Sein und Sollen. – Sich nicht getroffen fühlen und nicht getroffen werden sind indes zweierlei, denn man kann die Wertobjektivisten weiter fragen, *warum* man sich denn bemühen soll, die existierenden Werte zu erfassen. Gibt es eine Pflicht dazu, und wenn ja, worauf beruht sie? Ideologiekritisch gewendet lautet der Einwand, dass Werte von vornherein als Zwitterwesen zwischen Fakten und Normen konzipiert sind, um die normativen Praxen des Wertens und Bewertens unkenntlich werden zu lassen.³⁶

Gelegentlich wird behauptet, dass inhaltlich reichhaltige, „dichte“ ethische Begriffe, die sowohl deskriptive als auch evaluative Bedeutungsaspekte enthalten, „eine Brücke [...] zwischen dem Bereich des Deskriptiven und des Präskriptiven bzw. Werthafte“ darstellen.³⁷ Die Rede von Begriffen mit evaluativem Bedeutungsanteil kann dem Missverständnis Vorschub leisten, dass Begriffe den Sprechern das Werten oder Bewerten abnehmen könnten. In der Sache wird man jeweils prüfen müssen, ob die fragliche moralische Bewertung in der Sprachgemeinschaft wirklich so unkontrovers ist, dass sie als in die *Bedeutung* des Begriffs eingegangen gelten kann. Als dichte, evaluativ gehaltvolle Begriffe werden beispielsweise „gesund“ und „krank“ angeführt. Hier ist daran zu erinnern, dass die Stoiker Gesundheit und Krankheit, wie Reichtum und Armut, als ethisch neutral ansahen, da es sich dabei nicht um Tugenden handelt. Reichtum und Ge-

34 Vgl. dazu HERBERT SCHNÄDELBACH: „Werte und Wertungen“, *Logos*, 7 (2001), S. 149-170.

35 MARTIN HEIDEGGER: *Einführung in die Metaphysik* [Vorlesung 1935], *Gesamtausgabe* Bd. 40, Frankfurt am Main 1983, S. 207.

36 Nach Mackie sind objektive Werte eben deshalb ontologisch absonderliche Gegenstände, weil ihnen eine handlungsleitende Kraft innewohnen soll. Vgl. JOHN L. MACKIE: *Ethics. Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth 1977, Ch. 1.

37 MICHAEL QUANTE: *Einführung in die Allgemeine Ethik*, Darmstadt 2003, S. 122.

sundheit zählen als „Güter“, dadurch disponieren sie nicht stärker dazu, Gutes zu tun, als Armut und Krankheit. Mit dem Handeln hat die Ethik es aber primär zu tun. Die stoische Haltung gegenüber den Fährnissen des Lebens ist nicht jedermanns Sache, *sprachwidrig* war ihr Gebrauch der Worte „gesund“ und „krank“ sicherlich nicht. Anders könnte der Fall bei Begriffen wie „grausam“ oder „beleidigend“ liegen³⁸, die in der Tat auf Untugenden verweisen und deshalb schwerlich eine neutrale Verwendung zulassen. Die Existenz solcher Begriffe zeigt aber nur, dass Moores Strategie, den naturalistischen Fehlschluss an einzelnen Prädikaten und insbesondere an der Einzigartigkeit und Nichtdefinierbarkeit des Wortes „gut“ festzumachen, zu kurz greift.

(iii) Möglicherweise sind einige *emotivistische* und *psychologistische* Ansätze in der Ethik ebenfalls zur Überwindung des naturalistischen Fehlschlusses zu zählen. Dafür müssten Emotionen oder andere psychophysische Zustände Naturtatsachen sein, die gleichwohl eine normative Kraft entfalten. Als beste Kandidaten für diese Rolle sind einigen Philosophen (z.B. Warnock) basale *Bedürfnisse* erschienen. Hier wird der Nichtnaturalist wiederum zurückfragen, aus welchem Grund man im Konfliktfall ein Bedürfnis stets erfüllen *sollte*. Es scheint auch für diese Versionen des metaethischen Naturalismus keinen vernünftigen Weg zu geben, dem Argument der offenen Frage zu entgehen.

4. NATURALISMUS UND DIE NATUR DES MENSCHEN

Gesondert abhandeln möchte ich die Berufung auf die *menschliche* Natur. In seinem Buch *Skepticism and Naturalism* hat Peter Strawson „two species of naturalism“ unterschieden. Neben dem strengen, szientistischen Naturalismus gebe es einen zweiten, liberalen, nicht-reduktiven Naturalismus der *menschlichen* Natur.³⁹ Als Beispiel für diesen nichtreduktiven Naturalismus führt Strawson die Auffassung Humes an, dass unsere Natur uns keine Wahl lasse, ob wir an die Existenz der Körperwelt glauben wollen. Sie habe diese Überzeu-

38 Diese Beispiele führt Quante an (*ebd.*).

39 PETER F. STRAWSON: *Skepticism and Naturalism*, London 1985, bes. S. 1-3, 10-14, 37-42, 51-53.

gung zu wichtig gefunden, als dass sie sie unseren Spekulationen anheimgestellt hätte. Es sei, so Strawson mit Hume, „simply not in our nature“⁴⁰, bestimmte Überzeugungen, Einstellungen und Haltungen aufzugeben. Wir seien unserer Natur nach zum Realismus disponiert und nicht zur Außenweltskepsis. Es liegt auf der Hand, dass man diesen Gedanken auch im Begriffsrahmen der Evolutionären Erkenntnistheorie reformulieren kann.

In ähnlicher Weise verteidigt Jennifer Hornsby eine Position in der Philosophie des Geistes, die sie „naiven Naturalismus“ nennt.⁴¹ Hornsby geht es um die Rechtfertigung der Zuschreibung von Wünschen, Absichten und Überzeugungen angesichts des Umstands, dass es für diese Konzepte keinen Platz in naturwissenschaftlichen Theorien gibt. Hornsby vertritt nun die Auffassung, dass es schlicht zur Natur des Menschen gehöre, mentale Einstellungen zu haben. Dem naiven Naturalismus zufolge müssen auch bestimmte Annahmen des *common sense* als etwas anerkannt werden, in dem sich die Natur des Menschen widerspiegelt.

In der Ethik beruft sich Martha Nussbaum im Rahmen ihres neoaristotelischen „capabilities approach“ auf die menschliche Natur. Sie erläutert diese Berufung als einen Verweis auf fest verwurzelte Selbstdeutungen des Menschen, auf „beliefs that are so firmly a part of our conception of ourselves that they will affect our assessment of questions of identity and persistence“.⁴²

Der Naturbegriff kommt bei Strawson, Hornsby und Nussbaum auf andere Weise ins Spiel als in den bisher behandelten Varianten der Berufung auf die Natur. Wo die Rede davon ist, was in der Natur des Menschen liegt, wird Natur adjektivisch im Sinne von „Wesen“ oder „eigentliche Beschaffenheit“ verstanden. Die Rede von der menschlichen Natur gehört, wie oben bereits bemerkt, in den Kontext der Rede von der Natur der Sache (auch wenn Menschen keine Sachen sind).

Inwiefern man eine Berufung auf die Natur des Menschen „naturalistisch“ nennen kann, ist äußerst klärungsbedürftig. Strawson und Hornsby tun das ganz unbefangen, doch soweit ich sehe, erliegen sie

⁴⁰ *Ebd.*, 41.

⁴¹ JENNIFER HORNSBY: *Simple-Mindedness. In Defense of Naïve Naturalism in the Philosophy of Mind*, Cambridge, London 1997.

⁴² MARTHA NUSSBAUM: *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, rev. ed. Cambridge 2001, S. 366.

dabei der besagten Äquivokation im Naturbegriff. Mein Argument gegen ihre Verwendung des Naturalismusbegriffs ist sehr einfach. Es beginnt mit der Einsicht, dass auch nichtnatürliche Dinge eine Natur im Sinne einer wesentlichen Beschaffenheit haben können. Der Ball ist rund, ein Spiel dauert 90 Minuten – das liegt in der Natur der Sachen, nämlich in der Natur des Balls und der des Fußballspiels. Dadurch werden Ball und Spiel nicht zu Naturgegenständen im Sinne von „Natur“ als Bereichsbezeichnung oder im Sinne eines der anderen Bedeutungsaspekte des substantivischen Naturbegriffs. Wenn Verweise darauf, was in der Natur einer Sache liegt, einen Naturalismus begründeten, müsste jeder Essentialist – jeder, der den Dingen eine wesentliche Beschaffenheit zuspricht⁴³ –, zum Naturalismus neigen. So wird der Naturalismusbegriff aber allgemein nicht verwendet.

Mit Aristoteles ließe sich einwenden, dass nur natürliche Substanzen eine Essenz haben, da nur diese ihr Bewegungsprinzip in sich selbst tragen, nicht hingegen Artefakte oder Fußballspiele. Bei einer nominalistischen oder konzeptualistischen Auffassung der Artessenzen fiel die Privilegierung der Naturdinge weg, doch können wir diese Streitfrage auf sich beruhen lassen, denn hier geht es ja um eine unzweifelhafte Substanz: um den Menschen. Und da der Mensch nicht nur eine artspezifische *physis* im Sinne einer biologischen Natur besitzt, sondern noch andere wesentliche Eigenschaften, bleibt es dabei, dass der Verweis auf die Natur des Menschen keinen Naturalismus begründet.

Wie absurd die gegenteilige Auffassung wäre, wird besonders in der Philosophischen Anthropologie deutlich. Es gehört nach Gehlen und vielen anderen zur Natur des Menschen, ein Kulturwesen zu sein – ein instinktreduziertes Mängelwesen, von der Natur stiefmütterlich ausgestattet, deshalb auf Kultur und Institutionen angewiesen. Gehlens Kompensationsthese, die schon in Platons *Protagoras* vorgebildet ist, mündet in seine Rede von der Kultur als der „zweiten Natur“ des Menschen. (Früher wurde als die zweite Natur des Menschen

⁴³ Für Anti-Essentialisten biete ich folgende Paraphrase an: Das *Wesen* oder die Essenz eines Dinges besteht in dessen artzugehörigkeitsdefinierenden Eigenschaften. Beispielsweise wäre nichts ein Ball, was nicht einigermaßen rund wäre. Dieser Zusammenhang lässt sich, wenn gewünscht, immer noch nominalistisch interpretieren: Wir würden nichts einen Ball *nennen*, was nicht hinreichend rund wäre. Diese nominalistische Sicht der Artessenzen entspricht der „linguistic doctrine of necessity“, die im Logischen Empirismus vertreten wurde.

meist die Gewohnheit bezeichnet, so von Hegel.) Die Berufung auf eine zweite Natur des Menschen spielt mit der Mehrdeutigkeit des Naturbegriffs. Sie ist aber kein Ausdruck einer naturalistischen Orientierung der Philosophischen Anthropologie, im Gegenteil. Auch wenn der Mensch von Natur aus auf Kultur angewiesen sein sollte, gehören kulturell ausgebildete Fähigkeiten eben nicht zur seiner natürlichen, biologischen Ausstattung. Dass Menschen Bücher schreiben, Springfluten berechnen und Gesetze verabschieden können, sind Tatsachen. Es sind aber keine Naturtatsachen, denn diese Fertigkeiten sind in der Gattungsgeschichte bei weitgehend unveränderter genetischer Ausstattung ausgebildet worden. Es sind Kultur-tatsachen, denn die Ausbildung dieser Fertigkeiten bedurfte der Weitergabe erworbener Fähigkeiten durch das *animal symbolicum*.

Die Figur der die physische Natur konterkarierenden menschlichen Natur ist älter als die Philosophische Anthropologie im engeren Sinne, und sie muss auch nicht mit dem Kulturbegriff operieren. Für Thomas von Aquin gehört zur Natur des Menschen seine vernünftige Seele, mithin sei alles, was gegen seine Vernunft ist, gegen seine Natur. Die Stoiker argumentierten ebenso, Naturalisten sind sie dadurch nicht. Vielmehr hatten sie, wie Chrysipps Rede von der „natürlichen Vernunft“ anzeigt, einen sehr logosnahen Begriff von „Natur“ und „Naturgesetz“.

Die Rede von „Natur“ im Sinne von „Wesen, Beschaffenheit“ ist legitim, aber ich möchte gegen Strawson und Hornsby behaupten, dass dieser Sinn des Naturbegriffs nicht auf den Naturalismusbegriff übergreift. Berufungen auf die Natur des Menschen können einen dezidiert antinaturalistischen Charakter annehmen, wiewohl sie das Wort „Natur“ im Munde führen.

V. WIE HÄNGEN ETHISCHER UND ANTHROPOLOGISCHER NATURALISMUS ZUSAMMEN?

Abschließend möchte ich einige Überlegungen dazu anstellen, wie der ethische Naturalismus mit den Naturalisierungsprojekten in der theoretischen Philosophie zusammenhängen mag. Es sollte deutlich geworden sein, dass Naturalismus in beiden Fällen etwas anderes heißt. Andererseits ist die Annahme naheliegend, dass eine vollstän-

dig naturalisierte Anthropologie den ethischen Naturalismus *ein-schließen* sollte. Doch auf den zweiten Blick ist diese Annahme nicht mehr so plausibel: Warum sollte eine erfolgreiche Durchführung des Programms, all das, was Menschen sind, tun und können, mit den Methoden der Naturwissenschaften zu erklären, die Möglichkeit einschließen, normative aus deskriptiven Sätzen abzuleiten? Viel plausibler erscheint die Annahme, dass in einer vollständig naturalisierten Anthropologie die Phänomene der Moralität und der Normativität schlicht nicht mehr vorkämen. Kant hat in seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* zwischen dem unterschieden, „was die Natur aus dem Menschen macht“ und dem, „was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll“.⁴⁴ Eine durchgängig naturalistische Auffassung des Menschen könnte dazu führen, dass Kants zweite Frage in der ersten unterginge, insofern unter naturalistischen Annahmen nichts mehr übrig bleibt, was der Mensch aus sich selbst machen könnte.

Kants Formulierung ist in ihrer Kürze sehr präzise. Es wird gesagt, dass der Mensch ein „freihandelndes Wesen“ ist, dass er etwas machen „kann“ und dass er etwas machen „soll“. Er ist also *frei*, er ist Träger von *Fähigkeiten* und Adressat von *Sollensansprüchen*. Diese Eigenschaften des Menschen zu naturalisieren wäre Aufgabe des theoretischen Naturalismus, nicht des ethischen. Dies gilt auch für das dritte Merkmal der Moralfähigkeit. Eine Naturalisierung dieser Fähigkeit ist eben nicht dasselbe wie eine Ableitung normativer Sätze aus anthropologischen Einsichten über die Natur des Menschen.

Die Nichtableitbarkeit der Moral aus der Anthropologie, also die logische Autonomie normativer Fragen⁴⁵, schließt indes nicht aus, dass es Verbindungen zwischen dem anthropologischen und dem ethischen Naturalismus gibt, die weniger eng sind. Auch wenn eine

44 IMMANUEL KANT: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Vorrede, Akademie-Ausgabe Bd. VII, Berlin 1907/17, S. 119.

45 Mir ist bewusst, dass ich an manchen Stellen von Moralität spreche und an anderen von Normativität. Das Verhältnis dieser beiden Phänomene ist natürlich erläuterungsbedürftig; nicht alle Normen sind moralische Normen. Nach meiner Auffassung, die ich hier nicht darlegen kann, ist das moralische Sollen ein Teilphänomen von Normativität und zugleich deren Explikationsbasis. Der explikative Primat des moralischen Sollens kann m.E. in zwei Schritten dargetan werden: Erstens ist zu zeigen, dass Normen stets direkt oder indirekt auf Handlungsaufforderungen verweisen, zweitens ist zu zeigen, dass sich das „Du sollst“ nicht von hypothetischen Imperativen her aufklären lässt, sondern nur vom kategorischen.

Naturalisierung menschlicher Fähigkeiten keinen ethischen Naturalismus begründet, könnte etwas Benachbartes der Fall sein: der anthropologische Naturalismus könnte *Implikationen für die Ethik* haben – Implikationen, die weniger mit dem Inhalt moralischer Sätze zusammenhängen als mit den Bedingungen der Möglichkeit der Moralität.

Mir scheint, dass anthropologischer und ethischer Naturalismus auf diese indirekte Weise zusammenhängen: Eine erfolgreiche Naturalisierung des Geistes, der Vernunft, der Kultur, der Fähigkeiten des Menschen als eines freihandelnden Wesens, könnten die *Präsuppositionen* beseitigen, auf denen die beanspruchte Autonomie von Sollenssätzen beruht. Wenn eine naturalistische Anthropologie diejenigen Züge des Menschen für illusionär erklären sollte, in denen Moralität zwar nicht besteht, die aber *Voraussetzung für die moralische Zurechenbarkeit von Handlungen* sind oder *Bedingung der Möglichkeit des Ausbildens normativer Praktiken*, dann wäre nicht der ethische Naturalismus begründet, wohl aber das Phänomen der Moralität als solches heimatlos gemacht. Eine durchgängig naturalistische Anthropologie würde die Tatsache unerklärbar machen, dass überhaupt etwas sein *soll*. Denn erinnern wir uns: „Das *Sollen* drückt eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur nicht vorkommt. [...] [D]as Sollen, wenn man bloß den Lauf der Natur vor Augen hat, hat ganz und gar keine Bedeutung“.⁴⁶ Das Sollen kommt in der nichtmenschlichen Natur nicht vor, weil es dort keine Adressaten von Sollensansprüchen und auch keine auffordernden Subjekte gibt – eben keine Selbstaufforderer im Sinne der Jahrtausendidee der Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft. Sollensansprüche mögen bei einer platonistischen Auffassung von „Geltung“ in ihrer Geltung logisch autonom sein, aber ihre *Existenz* ist nicht voraussetzungslos. Menschen mögen ohne Wenn und Aber auf das moralische Gesetz verpflichtet sein, doch sie sind dies eben qua vernunftbegabte und moralfähige Wesen. Moralität braucht einen *Träger*. Gäbe es in der Welt nicht Handlungssubjekte⁴⁷, die Sollensansprüche verstehen und sich selbst zu etwas auffor-

46 IMMANUEL KANT: *Kritik der reinen Vernunft*, Akademie-Ausgabe Bd. III, Berlin 1904/11, S. 371.

47 Der wesentliche Bezug auf die Handlungsfähigkeit ergibt sich daraus, dass das Sollen „eine mögliche Handlung aus[drückt]“ (KANT: *ebd.*).

dern können, so enthielte die Welt das Phänomen des moralischen Sollens nicht.

Dieser Befund widerspricht übrigens nicht dem „moralischen Realismus“. Dem moralischen Realismus zufolge gibt es moralische Tatsachen, die unabhängig von unseren Meinungen über sie bestehen. (Im Unterschied zum moralischen Naturalisten insistiert der Realist nicht darauf, dass es sich dabei um Naturtatsachen handelt.) Doch auch wenn moralische Tatsachen unabhängig von unseren Meinungen bestehen sollten, bestehen sie nicht unabhängig von der Existenz moralfähiger Wesen. Man hat sie darin mit den sekundären Qualitäten verglichen.⁴⁸ Einer deontologischen Ethik ist die Rede von moralischen Tatsachen fremd, doch scheint nichts dagegen zu sprechen, diese Rede als rhetorische Verstärkung des Umstands aufzufassen, dass wir das Gesollte *wirklich* sollen. Man könnte sagen, dass es für Kant genau eine moralische Tatsache gibt: die Existenz des Sittengesetzes, die er ein „Faktum“ der Vernunft nennt.

Moralität beruht auf präsupponierten Fähigkeiten und Eigenschaften von Handlungssubjekten, wäre mithin ihrer *ratio essendi* beraubt, wenn diese Präsuppositionen als illusionär angesehen werden müssten. Eine solche Auffassung würde man nicht als ethischen Naturalismus bezeichnen, sie würde eher auf einen deontischen Nihilismus hinauslaufen: *Es ist nichts mit dem Sollen*.⁴⁹

Der Naturalist mag gegen diesen Gedankengang einwenden, dass „naturalisieren“ nicht bedeuten müsse, etwas als illusionär zu erweisen. Deshalb sei nicht ausgemacht, dass die Phänomene der Normativität und der Moralität in einer durchgängig naturalisierten Anthropologie verschwinden müssten. Daran ist richtig, dass die Erklärung einer menschlichen Fähigkeit oder Eigenschaft mithilfe naturwissenschaftlicher Methoden für Naturalisten eine große Bandbreite von Realisierungen zulässt, die von der rationalen Rekonstruktion bis zur Elimination reicht. Die Frage, wo genau die Grenze zwischen der Neubeschreibung eines Phänomens und seiner Beseitigung oder

48 Die Parallele zwischen moralischen Tatsachen oder Werten und sekundären Qualitäten, die nach Locke nicht ohne Bezug auf das menschliche Wahrnehmungsvermögen bestimmt werden können, haben u.a. Wiggins und McDowell gezogen.

49 Der deontische Nihilismus lässt sich als Verallgemeinerung des moralischen Nihilismus auffassen. Moralische Nihilisten wie Nietzsche, de Sade und die Sophisten lassen keine moralischen Gebote gelten, die das ‚Recht des Stärkeren‘ oder das Lustprinzip einschränken. Deontische Nihilisten können nicht einsehen, warum überhaupt jemals etwas sein *soll*, sie sind für das Phänomen des Sollens blind.

Leugnung verläuft, lässt sich in dieser Allgemeinheit nicht beantworten. Man wird sie für jedes Naturalisierungsprojekt einzeln erörtern müssen. Was die intentionalen oder intentionalitätspräsupponierenden Fähigkeiten betrifft, so lege ich, wie eingangs beschrieben, das vom analytischen Naturalismus formulierte Kriterium zugrunde: Ein Naturalisierungsprojekt wäre dann erfolgreich, wenn ihm die Erklärung oder Analyse eines intentionalen Phänomens in nichtintentionalen Begriffen gelänge. Sieht man Intentionalität mit Brentano als das *definierende* Merkmal des Mentalen an, so wäre in einer gelungenen Naturalisierung der Intentionalität der menschliche Geist durch etwas anderes ersetzt. Aber das sind müßige Fragen, solange die Intentionalitätsnaturalisierer so weit vom Erfolg entfernt sind, dass die scharfsinnigsten unter ihnen das ursprüngliche Projekt aufgegeben haben.⁵⁰

Dasjenige Phänomen, bei dem besonders schwer zu sehen ist, was „naturalistisch erklären“ heißen sollte, wenn nicht „als illusionär erweisen“, ist die *Freiheit*. Nicht zufällig ist in den Neurowissenschaften in den letzten Jahren zunehmend von einer „empirischen Widerlegung“ und einer „Illusion“ der Willensfreiheit die Rede (Wolf Singer, Gerhard Roth, Daniel Wegner, Saul Smilansky). Ein starker Freiheitsbegriff, beispielsweise der Kantische, scheint kein guter Kandidat für eine nichteliminative Naturalisierung zu sein, denn es ist nicht zu sehen, wie eine naturalistische Erklärung des Vermögens, eine erwogene Handlung in einer gegebenen Situation entweder auszuführen oder zu unterlassen, aussehen sollte. Müsste ein Nachweis dafür gegeben werden, dass es unverursachte Ereignisse gibt? Kant war der Auffassung, dass ein regelrechter Freiheitsbeweis auf keine Weise möglich ist, und dass wir unsere Bemühungen statt dessen darauf richten sollten, darzutun, dass dem *Freiheitspostulat* nichts entgegensteht. Diese Auffassung scheint mir völlig richtig zu sein. Ich nenne sie eine *Nihil obstat*-Auffassung der Freiheit.⁵¹ Ein empirischer Freiheitsbeweis ist nicht deshalb unmöglich, weil die Freiheit eine mysteriöse Sache wäre, sondern „weil ihr erster Begriff negativ ist“ und die Erfahrung uns nur „das Gesetz der Erscheinungen, mithin

50 Ein gutes Beispiel dafür ist Stephen Stich. Vgl. seinen Aufsatz „Puritanischer Naturalismus“, in: KEIL/SCHNÄDELBACH (Hrsg.): *Naturalismus*, a.a.O., S. 92-112.

51 Vgl. z.B. GEERT KEIL: „Kausalität und Freiheit – Antwort auf Peter Rohs“, *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 28 (2003), S. 261-271.

[...] das gerade Widerspiel der Freiheit, zu erkennen“ gibt.⁵² Freiheit kann indes mit Erfahrungstatsachen *vereinbar* sein, ohne aus ihnen zu *folgen*.

Für einige ethische Naturalisten stellt sich das Freiheitsproblem in besonders dringlicher Weise, und zwar für diejenigen, die sich in moralisch rechtfertigender Absicht auf die Natur berufen und zugleich deterministische oder fatalistische Auffassungen vertreten, wie zum Beispiel die Stoiker oder Baron Holbach. Dass zwischen dem ethischen Naturalismus und dem Determinismus ein Spannungsverhältnis besteht, liegt auf der Hand. Wenn die Natur als Inbegriff dessen aufgefasst wird, was von allein und notwendig geschieht, verliert der Appell, der Natur zu folgen oder sich ihr gemäß zu verhalten, seinen Sinn. Es erscheint absurd, jemanden zu etwas aufzufordern, was ohnehin geschieht oder was zu tun nicht in seiner Macht liegt. Im oben bereits erwähnten Gleichnis von Hund und Wagen, das den Stoikern Zenon und Chrysipp zugeschrieben wird, liegt diese Paradoxie offen zutage. Der an den Wagen angebundene Hund wird für gut beraten erklärt, brav neben dem Wagen herzulaufen, dann spüre er die Leine nicht. Widersetzt er sich, wird er eben mitgeschleift. Ebenso sei es mit uns Menschen.⁵³

Die Paradoxie ist mit Händen zu greifen. Wenn das Gleichnis illustrieren soll, dass mit dem Hund in jedem Falle das Unvermeidliche geschieht, ist es nicht konsistent. Der Hund kann zwar die Fahrt des Wagens nicht beeinflussen, aber er hat offenbar die Wahl, an der Leine zu zerren, und dass er dann mitgezerrt wird und die Leine ihn würgt, geschieht nicht ohnehin, sondern ist Folge seiner Wahl. Vom Wagen mitgeschleift zu werden ist eben ein anderer Lauf der Dinge als nebenherzulaufen. Bei einem konsequenten Determinismus müssten nicht nur die Folgen der Handlung, sondern schon der *Versuch* des Hundes illusionär sein, denn Versuche sind ebenfalls etwas, was „bei uns steht“ (so charakterisieren die Stoiker Handlungen, Aristoteles folgend) und insofern nicht prädeterminiert sein kann. In diesem Falle besteht der Versuch darin, dass der Hund an der Leine zerrt. Freilich könnte man die Analogiebasis beschränken und annehmen,

52 IMMANUEL KANT: *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie-Ausgabe Bd. V, Berlin 1908/13, S. 29.

53 Vgl. A. A. LONG und D. N. SEDLEY: *Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare* [1987], übers. von Karlheinz Hülsner, Stuttgart, Weimar 2000, S. 461 (§ 62).

dass allein die Fahrt des Wagens für den Weltlauf steht, nicht hingegen das widerspenstige Verhalten des Hundes. Dann aber wäre zugleich der Erklärungswert des Gleichnisses dahin; der stoizistische Rat, der Natur zu folgen, der doch gerade illustriert werden sollte, fiel aus der Analogie heraus.

Es ist nicht zu sehen, wie diese Paradoxie im Rahmen einer deterministischen Naturauffassung aufgelöst werden könnte. Die Aufforderung, der Natur zu folgen oder in Übereinstimmung mit ihr zu leben – die Telosformel der Stoiker –, ist nur sinnvoll, wenn dem Aufgeforderten dies freisteht. In diesem Falle kann aber nicht der *gesamte* Weltlauf determiniert sein. So liegt die Vermutung nahe, dass das *naturam sequi* der Stoiker von vornherein anders gemeint war. Und tatsächlich besagte der stoizistische Rat zur Lebensführung vornehmlich, dass man umfassendes Wissen von der Natur erwerben solle, und zwar sowohl von der Natur des Kosmos als auch von der Natur des Menschen, um dann im Einklang mit diesem Wissen handeln zu können.⁵⁴ Hier aber wird „Natur“ klarerweise im Sinne von „Natur der Sache“ aufgefasst, nicht als Inbegriff der Erscheinungen unter strengen Gesetzen im Sinne des modernen Determinismus. Ungeachtet historisch-exegetischer Fragen lässt sich festhalten, dass das stoizistische Ideal des „Leben in Übereinstimmung“ sofort einen guten Sinn ergibt, wenn die Aufforderung lautet, beim Handeln die Natur der Dinge nicht zu verkennen, die eigene Natur eingeschlossen.⁵⁵

Cicero gibt die Natur der Sache, und zwar die der „willentlichen Bewegungen des Geistes“, sogar als *Ursache* dieser Bewegungen

54 Für lehrreiche Diskussionen über die stoische Ethik danke ich Katja Vogt.

55 Unter den Stoikern herrschte offenbar keine Einigkeit darüber, ob nur die Natur des Kosmos oder auch die menschliche Natur zu berücksichtigen ist. Nach dem Bericht des Diogenes Laertius war Kleanthes der ersten Auffassung, Chrysipp der letzteren. Dringlich wird diese Frage, wenn *natura universalis* und *natura particularis* miteinander in Konflikt geraten. Aristoteles fragt sich beispielsweise, ob Krankheit, Alter und Verfall natürlich oder naturwidrig sind, und gibt in *De caelo* (288 b 15 f.) und in der *Physik* (230 a 28) widersprüchliche Antworten darauf. Thomas von Aquin löst diesen Widerspruch durch den Hinweis, die Phänomene seien zwar wider die Einzelnatur des Individuums, nicht aber wider die Universalnatur. Die Unterscheidung zwischen *natura universalis* und *natura particularis* hat sich in der Philosophiegeschichte nicht recht durchgesetzt. Vgl. dazu T. BORSCHKE und B. HOPPE: Artikel „Natura universalis/particularis“, in: J. RITTER, K. GRÜNDER (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 6, Darmstadt 1984, Sp. 509-517.

aus.⁵⁶ Doch man darf sich vom Gebrauch des kausalen Idioms nicht irreführen lassen. Die Natur der Dinge „verursacht“ oder „determiniert“ unsere Handlungen in einem ganz anderen Sinne als kausal hinreichende Antezedentien im Sinne der deterministischen Naturauffassung. Die Natur der Dinge legt nicht fest, welche Handlungen wir ausführen, sondern restringiert nur, was zu tun uns überhaupt *möglich* ist. Sind wir vernünftig und einsichtsvoll, so fungiert die Natur der Dinge überdies als Restriktion bei der Absichtsbildung: Wir können nicht zu tun beabsichtigen, was wir für unmöglich halten, sondern nur, was in unserer Macht steht. Eine Einschränkung unserer Fähigkeit der freien Wahl ist damit nicht verbunden, denn wir können ja immer noch unter den Optionen wählen, die uns jeweils offenstehen. Freiheit schließt weder Allmacht noch einen unbegrenzten Handlungsspielraum ein. Nur derjenige, der sich niemals das Realitätsprinzip angeeignet hat und partout das Unmögliche will, wird sich durch die Natur der Dinge in seiner Entscheidungsfreiheit beschnitten sehen. Für die Natur des Menschen gilt Analoges. Auch hier lässt sich gegen naturalistische Selbstmissverständnisse festhalten, dass der Verweis auf die menschliche Natur nicht selbst eine Quelle moralischer Normen ist, sondern das Aufstellen von Normen restringiert, insofern diese befolgt sein sollen. Wir sollten nichts voneinander fordern, was menschenunmöglich ist. Aber das ist eine vergleichsweise schwache Restriktion – auch wenn sich Missetäter gelegentlich darauf herausreden, dass sie „nicht anders konnten“.⁵⁷

Der Pseudo-Naturalist stoizistischer Provenienz muss seinen Rat, der Natur zu folgen, also anders verstehen als im Sinne der Aufforderung, das zu tun, was ohnehin geschieht. Zumindest das Streben muss in unserer Macht stehen, und eben das nahm Chrysipp auch an. Er fasste das Fatum als „Nebenursache“ auf, die von einer „Hauptursache“ im Sinne einer kausal hinreichenden Bedingung zu unterschei-

56 „Ähnlich besteht bei den willentlichen Bewegungen des Geistes kein Anlaß, nach einer externen Ursache zu suchen. Die willentliche Bewegung selbst hat nämlich eine Natur in sich von der Art, daß diese Bewegung in unserer Macht liegt und uns gehorcht, und diese Tatsache ist nicht ohne Ursache; denn die Ursache dafür ist die eigene Natur dieser Sache.“ (CICERO: *De fato* 25, zitiert nach LONG/SEDLLEY, a.a.O., S. 123).

57 Dazu hat Kant das Nötige gesagt: Man richte vor einem zu einer Missetat geeigneten Menschen einen Galgen auf, um ihn hernach daran zu knüpfen, und frage ihn, ob er „alsdann nicht seine Neigung bezwingen würde. Man darf nicht lange raten, was er antworten würde“ (*Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie-Ausgabe Bd. V, Berlin 1908/13, S. 30).

den sei.⁵⁸ Allgemein hatte die ältere Stoa einen äußerst schillernden Begriff vom Fatum und von der Notwendigkeit. Häufig war gemeint, dass nichts sich anders verhalten kann als gemäß seiner Natur: „Denn wenn der Stein aus einer gewissen Höhe losgelassen wird und kein Hindernis im Weg ist, kann er sich unmöglich nicht nach unten bewegen“.⁵⁹ Ein durchgängiger nomologischer Determinismus im modernen Laplaceschen Sinne ist damit nicht verbunden, denn dafür müsste auch determiniert sein, *ob* er losgelassen wird und *ob* sein Herunterfallen verhindert wird. Aber in der Natur welcher Dinge sollten diese Determinationen liegen? Analog lässt sich Aristoteles' Lieblingsbeispiel *anthropos anthropon genna* deuten: Wenn ein Mensch etwas zeugt, dann notwendig einen Menschen und keine Fledermaus. *Ob* er es zu tun beliebt, ist eine andere Frage. Form- oder Materialursache lösen eben ein Geschehen nicht aus, ihre Rolle ist eine andere. Sie anzuführen erklärt, warum das ausgelöste Geschehen oder der erzeugte Gegenstand von bestimmter Art sind und nicht von anderer.⁶⁰ Damit überhaupt etwas geschieht, bedarf es in jedem Fall verursachender Ereignisse. Es kann nicht genug betont werden, wie wenig diejenige „Notwendigkeit“, die mit der Natur der Sache verbunden ist, mit dem modernen Determinismus zu tun hat.⁶¹

58 Cicero zitiert Chrysipp wie folgt: „Wenn alles durch das Fatum geschieht, dann folgt zwar, daß alles aufgrund vorausliegender Ursachen geschieht, allerdings nicht aufgrund von Haupt- und vollkommenen Ursachen, sondern aufgrund von mithelfenden und Nebenursachen. Wenn diese selbst nicht in unserer Macht stehen, dann folgt nicht, daß auch das Streben nicht in unserer Macht steht. Das würde allerdings dann folgen, wenn wir behaupten würden, alles geschehe aufgrund von vollkommenen und Hauptursachen“ (zitiert nach LONG/SEDLEY, a.a.O., S. 462).

59 So das Referat bei ALEXANDER V. APHRODISIAS: *De fato* 181-182, zitiert nach: LONG/SEDLEY, a.a.O., S. 465.

60 Vgl. dazu GEERT KEIL: *Handeln und Verursachen*, Frankfurt am Main 2000, S. 301-317.

61 Dies wird häufig anders gesehen, z.B. von MAXIMILIAN FORSCHNER: *Die stoische Ethik*, Darmstadt 1995, S. 98ff. Dass den Stoikern oft ein Determinismus im modernen Sinne zugeschrieben wird, führe ich auf eine mangelnde Würdigung der Tatsache zurück, dass es sich bei „Notwendigkeit“, „Naturgesetz“ und „Ursache“ um theoretische Begriffe handelt. Zum Laplaceschen physikalischen Determinismus gehört wesentlich, dass Ursachen Ereignisse oder Momentanzustände sind (und nicht Substanzen oder ihre Beschaffenheit), dass die relevanten Naturgesetze stetige Sukzessionsgesetze sind (und nicht eine göttliche Ordnung des Kosmos) und dass die Notwendigkeit ihre modale Kraft aus eben diesen Gesetzen bezieht (und nicht aus dem Weltfeuer, der Weltvernunft oder dem Fatum).

Ähnliches ließe sich für Holbach zeigen. In dessen *System der Natur* finden sich zwar zahlreiche deterministische und auch fatalistische Passagen, doch zugleich möchte Holbach seiner materialistisch-sensualistischen Anthropologie Lehren für ein glückliches und befriedigendes Leben entnehmen. Sein Traktat beginnt mit den Worten: „Der Mensch ist nur darum unglücklich, weil er die Natur verkennt“.⁶² Holbach ist wie die meisten französischen Aufklärungsmaterialisten der Auffassung, dass die Natur, wenn wir nur ihre „Gesetze“ erkennen, uns fortan zu Diensten steht. Damit folgt er einem dialektischen Gedanken, den schon Francis Bacon in seinem *Novum Organon* formulierte: „Denn keine Kraft kann die Kette der Ursachen lösen oder zerbrechen, und die Natur wird nur besiegt, indem man ihr gehorcht“.⁶³ Diese paradoxe Formulierung ist nur auflösbar, wenn die Natur, die wir besiegen sollen, nicht mit der besagten „Kette der Ursachen“ identisch ist, in die wir ja *ex hypothesi* nicht eingreifen können. Was es uns erlaubt, die Natur in Dienst zu nehmen (Bacon: „Wissen ist Macht“), ist wiederum eine möglichst genaue Kenntnis von der Natur der Dinge. Bacon spricht von der Kenntnis von „Naturgesetzen“ und den „Ursachen der Erscheinungen“, doch sind damit keine deterministischen Sukzessionsgesetze gemeint, sondern meist Tatsachen bezüglich artspezifischer Dispositionseigenschaften natürlicher Substanzen.

Alle diese Auffassungen begründen keinen ethischen Naturalismus im Sinne der Ableitung von Sollens- aus Seinssätzen. Naturtatsachen fungieren bei Holbach, Bacon und den Stoikern nicht als Moralitätsquelle, sondern uns wird geraten, ein möglichst umfassendes Wissen von der Natur, die eigene Natur eingeschlossen, zu erwerben und es bei der Aufstellung moralischer und prudentieller Handlungsmaximen zu berücksichtigen. Wer wollte diesen Rat ausschlagen?

Unterhalb einer Argumentation dafür, dass die Lücke zwischen Sein und Sollen geschlossen werden kann – dass der naturalistische Fehlschluss also keiner ist oder vermieden werden kann –, gibt es keine moralphilosophische Position, die man mit Recht als ethischen Naturalismus bezeichnen könnte. Es ist wie in der theoretischen Philosophie auch in der praktischen nicht hilfreich, den Begriff des Na-

62 PAUL THIRY D'HOLBACH: *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt* [1770], übers. von F.-G. Voigt, Berlin 1960, S. 5.

63 FRANCIS BACON: *Novum Organon/Neues Organon* [1620], hrsg. von Wolfgang Krohn, Hamburg 1990, S. 65.

turalismus so weit und undeutlich zu verwenden, dass als Nichtnaturalisten nur Strohleute übrigbleiben.

Hinsichtlich des Verhältnisses von anthropologischem und ethischem Naturalismus halte ich fest, dass eine Konjunktion beider Auffassungen keine konsistente Position darstellt. Ein konsequenter Naturalismus in der theoretischen Philosophie läuft auf einen deontischen Nihilismus hinaus, weil er die anthropologischen Präsuppositionen der Zurechenbarkeit von Handlungen nicht rekonstruieren kann, die *a fortiori* Bedingung der Möglichkeit der Moralität sind. Der ethische Naturalismus muss hingegen an diesen Präsuppositionen festhalten, solange er seine Berufung auf Naturtatsachen dahingehend versteht, dass wir etwas Bestimmtes tun *sollen*. Auch wenn aus dem Sollen das Können vielleicht nicht logisch folgt, wären Sollenssätze doch witzlos, wenn es nicht bei uns stünde, sie zu befolgen oder abzulehnen, und Vorhaltungen wären gegenstandslos, wenn wir nicht anders hätten handeln können.

Anthropologischer und ethischer Naturalismus vertragen sich nicht gut miteinander. Da trifft es sich gut, dass nach den hier vorgebrachten Einwänden weder dem einen noch dem anderen Programm große Erfolgsaussichten beschieden sind. Die Unvereinbarkeit sollte mithin die geringste Sorge der Naturalisten sein.

Was schließlich Kants Gegenüberstellung von Anthropologie in pragmatischer und Anthropologie in physiologischer Hinsicht betrifft, so ist seine Formulierung undialektisch und ruft nach einer Vermittlung: Eine Anthropologie in synthetischer Hinsicht hätte zu untersuchen, was der Mensch aus dem macht, was die Natur aus ihm gemacht hat.

BIOLOGISMUS IN DER ETHIK UND ERKENNTNISTHEORIE

BERND GRÄFRATH

I. EINLEITUNG

Es gibt einen guten und einen schlechten Naturalismus. Ich empfehle, den guten Naturalismus zu akzeptieren und den schlechten abzulehnen. Im Rest des Beitrags muss jetzt nur noch verdeutlicht werden, was unter diesen Naturalismen verstanden werden soll und was ihre unterschiedliche Bewertung rechtfertigt. Zu diesem Zweck sollen exemplarisch zwei Teilgebiete naturalistischer Projekte genauer unter die Lupe genommen werden: die sogenannte „Evolutionäre Erkenntnistheorie“ und die sogenannte „Evolutionäre Ethik“. Dabei erhält der naturalistische Ansatz in doppelter Weise eine besondere Kontur: Zum einen geht es um zwei Disziplinen, die traditionell zum Bereich der Philosophie gerechnet werden; und zum anderen wird dabei der Versuch unternommen, diese Disziplinen einer spezifisch biologischen Betrachtungsweise anzunähern. Die metaphorische Redeweise von einer Annäherung an eine naturwissenschaftliche Disziplin ist bewusst gewählt, weil nur eine solche vage Bezeichnung all das erfassen kann, was mit Ansprüchen unterschiedlichster Reichweite als Naturalismus präsentiert wird. Eine genauere Analyse kann zeigen, dass dabei interessante naturwissenschaftliche Untersuchungen allzu oft mit unzureichend abgedeckten Okkupationsbemühungen in Richtung anderer Disziplinen verbunden werden. Aus der Kritik solcher Versuche spricht nicht nur die Sorge des Philosophen um die weitere eigenständige Existenz seines Faches. Vielmehr geht es um mehr, nämlich um die Abwehr eines reduktionistischen Weltbildes, bei dem auch unser Verständnis dessen, was es bedeutet, ein Mensch zu sein, in die Irre geführt wird.

Allerdings muss man auch auf der Hut vor falschen Freunden sein. Das sind die Obskurantisten, die sich immer noch nicht mit einer