

Frank Benseker · Bettina Blanck
Rainer Greshoff · Werner Loh

Alternativer Umgang mit Alternativen

*Aufsätze zu Philosophie und
Sozialwissenschaften*

Westdeutscher Verlag

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Alternativer Umgang mit Alternativen:

Aufsätze zu Philosophie und Sozialwissenschaften /
Frank Benseler ... – Opladen: Westdt. Verl., 1994
ISBN 3-531-12647-4

NE: Benseler, Frank

Inhalt

1. Vorwort
Frank Benseler, Bettina Blanck, Rainer Greshoff, Werner Loh 7
2. Grundlagenprobleme wissenschaftlicher Kommunikation als
Entscheidungsverfahren
Frank Benseler, Bettina Blanck, Rainer Greshoff, Werner Loh 9
3. Erwägen oder entscheiden - über den (un-)heimlichen Dezisionismus
der Wissenschaft
Frank Benseler 27
4. Schaltungen, Aussagenlogik und Denken
Bettina Blanck, Werner Loh 37
5. Erwägen von Alternativen und Wissenschaft
Bettina Blanck 49
6. Zum Konzept von Erwägungsforschungen für »nicht-patriarchale«
Wissenschaften
Bettina Blanck 59
7. Ansätze für eine systematische, Alternativen abwägende Erörterung des
psychophysischen Problems
Bettina Blanck 69
8. Ideen zur Erhöhung des Theoretisierungslevels in den
Sozialwissenschaften
Rainer Greshoff, Werner Loh 99
9. Methodische Überlegungen zum Theorienvergleich in den
Sozialwissenschaften
Rainer Greshoff 125
10. Theorienentscheidung und Theorienvergleich. Niklas Luhmanns
Auseinandersetzung mit Max Weber
Rainer Greshoff 141
11. Erwägende Vernunft
Werner Loh 189



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt ins-
besondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Der Westdeutsche Verlag ist ein Unternehmen der Verlagsgruppe Bertelsmann International.

Alle Rechte vorbehalten
© 1994 Westdeutscher Verlag GmbH, Opladen

Umschlaggestaltung: Horst Dieter Bürkle, Darmstadt
Druck und buchbinderische Verarbeitung: Weibert-Druck, Darmstadt
Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

ISBN 3-531-12647-4

12. Kant-Forschungen als Beispiel für selbstverschuldeten
Methodenmangel
Werner Loh 215
13. Widerlegung der klassischen Aussagenlogik als Förderung einer Logik
des Erwägens
Werner Loh 241
14. Ummöglichkeit einer Evolutionären Ethik und die Möglichkeit einer
Historischen Ethik
Werner Loh 261
- Anhang
Arbeiten der FORSCHUNGSGRUPPE ERWÄGUNGSKULTUR (1990-1993) 283
- Drucknachweise 287

Ummöglichkeit einer Evolutionären Ethik und die Möglichkeit einer Historischen Ethik

Werner Loh

1. Leitende Frage

Mit seinem 1859 veröffentlichten Werk "On the Origin of Species" förderte Charles Darwin im Bereich der »Wissenschaften« auch die Diskussion über den natürlichen Ursprung der Menschen. Er selbst nahm 1871 in seinem Buch "The Descent of Man" zu dieser Problemlage Stellung. Die Auffassung über den tierschen Ursprung des Menschen regte besonders seit dieser Zeit immer wieder zu der Behandlung der Frage an, wie menschliche Moral von diesem Entwicklungsprozeß her zu beurteilen sei. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. bis in den Anfang des 20. Jh. sind zahlreiche Entwürfe für eine evolutionäre Ethik vorgelegt worden (vgl. Robert J. Richards 1987). Neuere Diskussionen der evolutionären Ethik weisen auch angesichts der Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus im 20. Jh. mahnend auf solche Varianten wie Sozialdarwinismus und Eugenik hin (vgl. Franz M. Wuketits 1990 a: 109 ff.). Im Verlauf des 20. Jahrhunderts trat bis in die 70er Jahre die evolutionäre Ethik in den Hintergrund ethischer Diskussionen. Doch in den 70er Jahren des 20. Jh. erwuchsen einerseits aus der Ethologie und andererseits aus der Soziobiologie neue Voraussetzungen für die Entwicklung von evolutionär orientierten Ethikkonzepten. Besonders den Arbeiten von Konrad Lorenz und Edward O. Wilson verdanken diese neueren Diskussionen wesentliche Anregungen. In diesen Diskussionen spielt der sogenannte *naturalistische Fehlschluß* in dem Sinne eine wesentliche Rolle, als viele Vertreter der evolutionären Ethik meinen, daß man nicht aus Aussagen, die feststellen, was ist, Äußerungen logisch korrekt deduzieren könne, die angeben, was sein soll. Autoren wie Gerhard Vollmer (1993: 123) und Wuketits (1990 a: 89) haben sich ähnlich geäußert wie Hans Mohr:¹

¹„Wie jede wissenschaftliche Theorie, versteht sich die evolutionäre Ethik als eine erklärende (explanatorische) Theorie, die keine imperativen oder normativen Absichten verfolgt. Es handelt sich vielmehr darum, die historische Genese des tatsächlichen sittlichen Verhaltens wissenschaftlich zu erklären.“ (Hans Mohr 1987: 76/77)

Nun werden traditionell unter "Ethik" weitgehend Untermehrungen verstanden, die imperative oder normative Absichten verfolgen. Reinhard Löw (1991) fragte: "Warum verwendet Mohr aber [...] den Begriff Ethik" für die evolutionäre Ethik, "wenn sie doch genau das nicht leisten soll (oder kann), was Ethik leisten soll?" (256) Demnach wäre der Terminus "Evolutionäre Ethik" - pointiert formuliert - mit dem Ausdruck "Etikettenschwindel" zu belegen (Edgar Morscher 1986: 75; vgl. auch Wilhelm Lütterfelds 1991). Dann aber würde es keine präskriptive evolutionäre Ethik geben, sondern nur eine Disziplin, die die möglichen evolutionären Wurzeln von Moral deskriptiv erfaßt. Sie wäre eine deskriptiv-empirische Hilfsdisziplin wie andere Disziplinen, die von der Ethik genutzt werden, ohne daß diese hierdurch zu ethischen werden. Kurt Bayertz schrieb:

"Niemand würde ja auch bestreiten wollen, daß der Mensch - als ein physikalischer Gegenstand - den Gesetzen der Physik unterliegt, und daß er sich auch bei der Formierung seiner Moral nicht von der Gravitation befreien kann. Die Bedeutung der Biologie für die Philosophie der Moral wird daher ähnlich groß sein wie die der Gravitationslehre." (Kurt Bayertz 1988: 296)

Mit einer solchen Einschätzung der evolutionären Ethik würde die Darlegung dieser geistigen Strömung unter dem Titel "Ethik" eine Themenverfälschung sein und man könnte sich mit dieser Feststellung begnügen, insbesondere auch deswegen, weil Autoren wie Mohr (1987) von einer solchen Einschätzung nicht weit entfernt sind, denn die "Evolutionäre Ethik" sei "eine Satellitenlehre der allgemeinen Evolutionstheorie" (76).

Allerdings gibt es nicht »die« Ethik Mohr (1988) konstatierte, daß hinsichtlich der "Männiglichkeit moralischen Verhaltens" entsprechend "vielfältig (beliebig?) [...] die ethischen Entwürfe unserer philosophischen Tradition" (107) seien.²

"von Relativismus, Hedonismus und Utilitarismus bis hin zur theologischen Ethik, die sich auf göttliche Offenbarung beruht, von der idealistischen Ethik, die Platon begründete, bis hin zur politischen Ethik, die ihre Tradition auf Aristoteles zurückführt." (Hans Mohr 1988: 107)

Nun wurde von Evolutionstheoretikern behauptet, daß mit Darwins Evolutionskonzept ein neues Menschenbild verbunden sei:³

"»Was ist der Mensch?« ist wohl die inhaltlich schwerste Frage, die vom Menschen überhaupt gestellt werden kann. Sie war für jedes philosophische oder theologische System schon immer das zentrale Problem. Wir wissen, daß die gelehrtesten Menschen sich diese Frage schon vor zweitausend Jahren ständig vorlegten, und es ist durchaus möglich, daß auch die klügsten Australopithecinen sie sich vor 2 Millionen Jahren bereits stellten. Ich möchte hier ausdrücklich bemerken, daß alle vor 1859 unternommenen Versuche, die Frage zu beantworten, ohne jeglichen Wert sind und daß wir besser daran tun, sie vollkommen zu ignorieren, weil keine dieser Antworten sich auf eine solide, objektive Grundlage stützen konnte.

solange man nicht erkannt hatte, daß der Mensch das Produkt der Evolution aus den frühesten Menschenaffen und davor, über Milliarden von Jahren hinweg, das Produkt eines stufenweisen, aber profetischen Wandels aus einer sich selbst heraus, d. h. natürlich, entstandenen Urformade ist." (Georg G. Simpson 1972: 103)⁴

Wenn es aber zutreffen sollte, daß mit der neueren Evolutionsauffassung bisherige Menschenbilder hinfällig werden, dann ist zu fragen, inwiefern man an bisherige Ethikkonzepte anknüpfen und von ihnen her die Ansätze zu einer evolutionären Ethik einschätzen darf. Könnte es z. B. nicht sein, daß die neuere Evolutionsauffassung auch zur Konsequenz hat, daß eine Sollensethik in imperativer oder normativer Absicht hinfällig wird? Aus solchen Erwägungen heraus werden die folgenden Darlegungen unter der leitenden Frage stehen, *welche Relevanz die evolutionäre Ethik für eine allgemeine Ethikdiskussion haben und welche Herausforderung sie für dominierende traditionelle Ethikkonzepte bedeuten könnte*. Die Frage kann im Rahmen dieser Arbeit über bloße Andeutungen hinaus nicht beantwortet werden. Sie soll aber helfen, aus der Fülle des Materials auszuwählen zu können.

2. Evolution

Der Ausdruck "Evolution" wird in der Literatur sehr umfassend gebraucht. Volmer (1990 a: 221) hat folgende acht Stufen hervorgehoben: Kosmische, galaktische und stellare, chemische, molekulare, biologische, psychosoziale, kulturelle sowie wissenschaftliche Evolution.⁵ Wenn diese Bereiche empirisch erfaßt und für sie keine transzendenten oder auch göttlichen Einflüsse angenommen werden, dann kann man von einem "naturalistischen Ansatz" sprechen. In diesem Sinne sind die hier zu erörternden Auffassungen der evolutionären Ethik naturalistisch.⁶ Auf dieser abstrakten Ebene der Überlegungen fallen also Entscheidungen, die andere Ethikkonzepte ausschließen, z. B. Immanuel Kants (VII: 11 ff.) Ethik, die eine nicht-empirisch-apriorische Quelle der Moral annimmt, oder Nicolai Hartmanns (1964: 15, u. 16, Kap.) Ethik, nach der es eine absolute, ideale Sphäre der Werte gibt, die vom Menschen unabhängig sei. Wuketits formulierte hinsichtlich der Ethik Kants:

"Nimmt man indes Darwin ernst, nimmt man die Evolution ernst und akzeptiert man, daß auch der Mensch bloß ein Glied in der langen Kette des organischen Werdens darstellt, dann erscheinen alle 'sittlichen Begriffe' eben als Resultate der Evolution und nicht als 'völlig a priori in der Vernunft' gegebene Kategorien." (Franz M. Wuketits 1990 b: 161)

Zwar werden durch den naturalistischen Ansatz schon zahlreiche traditionelle Ethikkonzepte ausgeschlossen, doch dieser charakterisiert wegen seiner Allgemeinheit noch nicht die evolutionäre Ethik, wie sie seit den 70er Jahren des

20. Jh. diskutiert wird.⁷ Denn hier werden explizit Ergebnisse der modernen Biologie verwendet. *Die organische Evolution ist wesentlicher Diskussionsbezug.* Will man den möglichen Herausforderungen nachspüren, die eine evolutionäre Ethik für dominierende traditionelle Ethikkonzepte haben könnte, dann ist dieser Diskussionsbezug näher zu bedenken.

„Evolution“ bedeutet äußerst abstrakt gedacht zunächst einen Prozeß, in dem Konstellationen in andere übergehen. Kommt hierbei Neues hinzu, dann ergibt sich die Frage, ob dieses Neue schon im Ausgang so angelegt war, daß der Prozeß direkt auf dieses Neue hin sich entwickelt hat. Eine solche Entwicklungsauffassung wird auch „*Orthogenese*“ genannt. Sie läßt sich gut mit teleologischen Evolutionsvorstellungen vereinbaren (vgl. Ernst Mayr 1984: 425 f.). In der von Darwin und Wallace begründeten Tradition wird eine andere Konzeption vertreten: Die Entwicklung des Organischen variiert ungerichtet. Unter den Varianten kommt aber nur ein Teil zur Fortpflanzung. Die Bedingungen, die diesen Trennungsvorgang unter den Varianten hervorrufen, werden unter dem Titel („*natürliche*) *Selektion*“ gefaßt, wobei für die folgenden Erörterungen der Streit keine Rolle spielt, inwiefern und in welchem Ausmaß über die externe Selektion hinaus auch eine interne angenommen werden sollte und ob es auch gegenüber Selektionen neutrale Mutationen gibt.⁸ Seitdem man nun den Vererbungsvorgang als genetische Reproduktion befreift, wird in dieser Hinsicht die Variation als „*Mutation*“ bestimmt. Auf welche Weise die an Darwin anknüpfenden Evolutionstheorien auch immer weiter differenziert und ausgebaut werden mögen, gegenständlicher Kern solcher Theorien ist der Zusammenhang aus Mutation und Selektion im Fortpflanzungsprozeß. Wie aber ist dieser Kern mit der evolutionären Ethik zu vermitteln?

So vielfältig „Moral“ und „Ethik“ bestimmt werden können, auch in der evolutionären Ethik wird der Zusammenhang aus Mutation und Selektion nicht als »moralisch« oder »ethisch« verstanden. Vielmehr mag folgende Umschreibung von Mohr als eine vorläufige Orientierung dienen:

„Unter Ethos oder Moral versteht man das tatsächlich praktizierte Wertsystem des einzelnen oder einer Gruppe; den konkreten Kodex sittlichen Verhaltens: Sitten, Normen, Gesetze, Handlungsmaßstäbe. Ethik fragt nach der Begründung von Moral. Ethik ist die Theorie des guten Lebens, aber ganz offensichtlich keine Voraussetzung dafür. Es gibt viele wunderbare Menschen, die von Ethik nichts wissen oder wenig davon halten.“ (Hans Mohr 1989: 127)

Nun könnte man den Bereich aus Mutation und Selektion selbst zum Gegenstand moralischer Orientierungen und ethischer Reflexionen nehmen, etwa hinsichtlich der Gentechnologie. Solche Bereiche sind Gegenstände auch

anderer Ethiken, z. B. theologischer. *Evolutionäre Ethik wird nicht als Bereichsethik konzipiert.* Wenn aber hinsichtlich der organischen Evolution weder die Begründung, noch die moralische Orientierung und noch ihr Gegenstandsbereich eine „Evolutionäre Ethik“ bestimmen läßt, dann wird es in der Tat fraglich, wie oben schon problematisiert worden ist, *ob es eine originäre »Evolutionäre Ethik« geben kann.*

3. Entscheidung als sich selbst bewußt gewordener Evolutionsprozeß?

Sucht man nun in der einschlägigen Literatur nach Möglichkeiten, wie der Sackgasse, keine *originäre* evolutionäre Ethik entwickeln zu können, zu entkommen ist, dann fällt auf, wenn man den Zusammenhang von Mutation und Selektion als Orientierung nutzt, daß immer wieder die Fähigkeit zum Entcheiden thematisiert wird. Z. B. schreiben Uta Seibt und Wolfgang Wickler:

„Wir wissen außerdem, daß der Mensch zu Entscheidungen sowohl zwischen verschiedenen Handlungszielen als auch zwischen verschiedenen Wegen zum gleichen Ziel genötigt ist, und zwar durch Güterabwägungen und Prioritätssetzungen. [...] Für Biologen ist es verlockend, die Evolution der Ideen, Sprachen und Kulturformen in Parallele zu setzen zur Evolution der Lebewesen und ihrer Organe, sowie nach Selektionsgesetzen zu suchen, die für beides gelten. Hier stehen vor allem die Verhaltensforscher vor einem hochinteressanten und noch kaum beherrschten Arbeitsgebiet. Wir wagen vorauszusagen, daß die vom Menschen bewußt gesetzten Normen und Weisungen denselben in der Evolution bewährten Gesetzmäßigkeiten unterliegen.“ (Wolfgang Wickler/Uta Seibt 1981: 354).

Simpson, nachdem er die Ansätze von Julian Huxley und C. H. Waddington zu einer evolutionären Ethik zurückgewiesen hat, weil sie dem naturalistischen Fehlschluß unterlägen, kam zu dem Ergebnis:

„daß der Begriff Ethik jegliche Bedeutung verliere, wenn nicht die folgenden Voraussetzungen gegeben sind: a) Es bestehen alternative Handlungsweisen; b) der Mensch ist in der Lage, die Alternativen in ethischen Kategorien zu beurteilen; c) es steht ihm frei zu wählen, was er für ethisch gut hält. Darüber hinaus muß wiederholt werden, daß das evolutionäre Funktionieren von Ethiken auf der zumindest im Ausmaß einzigartigen Fähigkeit des Menschen beruht, die Folgen seiner Handlungen vorauszusehen. Ein System naturalistischer Ethiken macht es daher erforderlich, daß die Verantwortung des einzelnen für jene Folgen akzeptiert wird, und eben dies ist in der Tat die Basis für das Entstehen und die Funktion des moralischen Empfindens.“ (George G. Simpson 1972: 193/194)

Solchen Auffassungen ist also zu entnehmen, daß Menschen sich von Tieren durch ihre besonders ausgeprägte Entscheidungsfähigkeit auszeichnen. *Diese Entscheidungsfähigkeit ist auch zugleich Basis für Moralität bzw. Ethik.⁹*

Wie ist aber menschliche Entscheidung z. B. mit den Merkmalen ‚Mutation‘ und ‚Selektion‘ der Theorie organischer Evolution in dem Sinne zu vermitteln,

daß hiernicht nur wesentliche Teile des Evolutionsgedankens erhalten bleiben, sondern auch eine originäre Ethik möglich wird? Mir ist keine Untersuchung bekannt, die diese in der Evolutionsären Ethik angelegte Möglichkeit verfolgt und ausgebaut hätte. Es bleibt bei Andeutungen. Als Forschungsmotto könnte man Huxleys (1964: 11) These nutzen, daß "im Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts [...] sich der Evolutionsprozeß endlich seiner selbst bewußt" werde:

"Physical trial and error can be more and more transposed to the sphere of thought. And in so far as the mechanism of evolution ceases to be blind and automatic and becomes conscious, amorality." (Julian Huxley 1947: 135)¹⁰

Es ist nicht unüblich unter "Entscheidung" eine Konstellation zu verstehen, in der erwogen und Erwogenes bewertet wird. Wird Erwogenes hinsichtlich gewisser Kriterien positiv bewertet, kann das so positiv Erwogene als Lösung gesetzt werden. Lösungen mögen zu jeweiligen Zeiten mehr oder weniger gelingend realisiert werden. Sie gehen nicht nur in die Praxis ein, sondern durchsetzen auch Erkennen. *Insofern kann Entscheidung sowohl für Description als auch für Präskription relevant sein.* Wie weit man den Aufwand für das Erwägen oder Beurteilen treibt, ist für Menschen ebenfalls entscheidbar. Auch ist entscheidbar, in welchem Ausmaß man solche reflexive Entscheidungen selbst noch gestalten will. Insofern kann man Sequenzen von reflexiven Entscheidungen unterscheiden, in denen der ersten Stufe jene Entscheidungen zuzurechnen sind, die selbst nicht mehr über Bestandteile von Entscheidungen entscheiden.

Vergleicht man nun Entscheidungen mit organischer Evolution, dann fällt zunächst auf, daß es auch im genetischen Bereich Gene gibt, die Gene koordinieren. Gene der ersten Stufe beeinflussen den Phänotyp. Gene können ebenso wie Lösungen in einer aktiven oder inaktiven Phase sein. Beide koordinieren in ihren aktiven Phasen andere Konstellationen. Bedenkt man die Vielfalt der durch Mutationen entstandenen Gene, dann könnte es zunächst näher liegen, dieser Vielfalt nicht Lösungen zuzuordnen, sondern Erwägungen, die eine Vielfalt an möglichen Lösungen umfassen. Nun *repräsentieren* erwogene Möglichkeiten bloß Lösungen und sind sie nicht. Nach dem bisherigen Stand der Genetik gibt es solche Repräsentationen im genetischen Bereich hinsichtlich der sich vermehrenden Zellen nicht.¹¹ Demnach ist die durch Mutationen entstandene Genvielfalt (Menge der Allelen) eher mit einer Lösungsvielfalt zu vergleichen, die von verschiedenen Individuen realisiert werden mögen. Da nun Selektion die Gene betrifft, die im Fortpflanzungsprozeß sich reproduzieren, kann somit Selektion nicht der Auswahl unter Erwo-

genem analogisiert werden. Vielmehr entsprechen nur solche Prozesse der Selektion, die gewisse Lösungen - etwa im Tradierungsprozeß - erhalten und andere ausscheiden lassen, wie z. B. durch gewisse Konkursarten im Marktgeschehen. Die auswählende Beurteilung erwogener Möglichkeiten soll ja oft gerade solche möglichen negativen Folgen der Selektion vermeiden helfen.

So, wie die erwogenen Alternativen (mögliche) Lösungen repräsentieren, so können in der bewertenden Auswahl (mögliche) eliminierende Konstellationen repräsentiert werden. Folgt man diesem Vergleich, dann wird bei einer Entscheidung Vielfalt in einer Erwägung repräsentiert und der Sonderungsprozeß unter Vielfalt in einer Auswahl, während in der Genvielfalt und der Selektion Vielfalt und Sonderung »direkt« existieren. Der Vergleich setzt also übergreifende Begriffe für "Vielfalt" ("Diversität") und "Sonderung" ("Separation") voraus. Diese sind nun mit den Merkmalen 'direkt' ("d") und 'repräsentiert' ("r") kombinierbar, wodurch den jeweiligen kombinatorischen Fällen Entscheidung und organische Evolution zuordenbar sind:

Diversität	Separation	Organische Evolution
d	d	d
d	r	r
r	d	d
r	r	r
		Entscheidung

Die Konzeption, daß organische Entwicklung über Mutation und Selektion verlaufe, ist eine Alternative zu der Auffassung, sie sei von vornherein gerichtet (Orthogenese).¹² Eine ähnliche Alternative ist auch für kulturelle Geschichten (der Menschen) zu bedenken. Auch hier kann man für die kulturellen Entwicklungen Bedingungen annehmen, die diese Entwicklungen ausrichten (vgl. Karl Löwith 1967). Der organischen entspräche somit eine kulturelle Orthogenese. Wenn Entscheidungen als Aufhebungen der Mutations- und Selektionszusammenhänge durch Repräsentationen zu begreifen sind, dann wäre hierin eine *Alternative zur Auffassung, daß auch kulturelle Entwicklung »orthogenetisch« sei, zu suchen.*¹³

4. Evolutionäre Ethik als Fortsetzung traditioneller Ethikkonzepte

Ob man eine Ethik, die mit dem Konzept der Entscheidung ansetzt, eine "Evolutionäre Ethik" nennen möchte, hängt davon ab, wie umfassend man den Ausdruck "Evolution" gebrauchen möchte. Nun sind nach einem verteilten Verständnis von "Ethik" "moralisch" oder "sittlich" genannte Normen (Orientie-

rungen, Regeln, Werte usw.) nicht wählbar. In einer Kritik an der evolutionären Ethik meinte Wilhelm Vossenkuhl (1983): "Sittliche Normen sind nicht wählbar" (152). Sie seien vorgegeben. Moralität selbst konstituiere sich im Ansatz nicht aus dem Zusammenhang von Vielfalt und Auswahl. *Wenn aber organische Evolution und kulturelle Geschichte sich durch den Zusammenhang aus Diversität und Separation bilden, dann müßte eine evolutionäre Ethik diesen Zusammenhang berücksichtigen oder sie ist keine. In dieser Problemlage wäre vermutlich die tiefgreifendste Differenz zwischen traditioneller Ethik und einer evolutionären Ethik zu suchen,*¹⁴ sofern diese möglich sein sollte.

Hinsichtlich der Aufgabe, moralischen Orientierungen zu folgen, wären demnach zwei grundsätzlich verschiedene Lösungsweisen anzunehmen, wenn eine Entscheidungsethik möglich sein sollte: In der einen Weise sind die moralischen Lösungen vorgegeben und in der anderen konstituieren sie sich durch Entscheidung. Eine Ethik der Vorgabe könnte man als "Orthoethik" bezeichnen.

Folgt man aber der Auffassung, daß von den Elementarteilen bis zu menschlichen moralischen Orientierungen sich alle Bestandteile entwickelt haben, dann gibt es keine entwicklungsunabhängige moralische Vorgabe. Wenn weiterhin organische Evolution und kulturelle Geschichte sich durch Diversität und Separation konstituieren, dann ist zu fragen, ob hiervon Moral ausgenommen sein kann. *Eine evolutionäre Ethik hätte somit nicht nur zu zeigen, wie Normen zu begründen sind, sondern auch zu erklären, warum bisherige Ethik weitgehend Ethik der verschiedenen Vorgaben ist.* Doch eine solche Problemstellung ist in der neueren Diskussion um eine evolutionäre Ethik kaum ausgearbeitet worden. Vielmehr findet man in verschiedenen Formen Anknüpfungen an traditionelle Ethikkonzepte.

Diese Anknüpfung kann in der zunächst harmlos erscheinenden Form einer Frage bestehen, wie Vollmer (1986: 54) sie für die Ethik unter Berufung auf Kant formulierte: "Was soll ich tun?"¹⁵ Aber, so ist zu problematisieren, impliziert diese Frage als Sollensfrage nicht schon eine Ethik der Vorgabe?¹⁶ Vollmer (1993) folgte nun keineswegs Kants Konzeption eines kategorischen Imperativs, sondern für ihn haben Normen "hypothetischen und teilweise konventionellen Charakter" (128/129). Aber dennoch konstituierte sich für ihn eine evolutionäre Ethik nicht durch den Zusammenhang von Diversität und Separation, etwa von Ervägung und Auswahl als *verbesserbare Geltungsbedingung* für die Setzung einer Lösung im Entscheidungszusammenhang, sondern in der Ethik gehe es im Ansatz um "das Sollen, um Normen, um Geltung, um Vorschriften und Rechtfertigen." (1986: 54) Das sind aber

Komponenten, die in diesem Kontext eher allein der Lösungsebene als Vorgabeverhältnis zuzurechnen sind.¹⁷ Evolutionstheoretisch *originäre* Geltungsbedingungen, die dem hypothetischen Charakter entsprechen würden, gab Vollmer nicht an.

Wenn aber Ervägungen von möglichen moralischen Orientierungen nicht nur keine Lösungen sind, sondern auch keine normative Qualität haben, vielmehr diese Orientierungen durch Auswahl und Setzung sich erst konstituieren müßten, dann könnte durch Entscheidung und nicht durch Deduktion *aus einer vormoralischen Konstellation Moralisches gewonnen werden. Der Bezug auf Ervägung und beurteilender Auswahl wäre bei einer solchen Ethikkonzeption auch Geltungsbedingung.* Bleibt man aber allein der Lösungsebene verhaftet, dann gewinnt man nicht nur keinen originären evolutionären Ansatz für die Ethik, der Diversität und Separation berücksichtigt, sondern man ist auch auf traditionelle Ethikansätze angewiesen, will man nicht gänzlich den Anspruch auf Ethik aufgeben.¹⁸

Diese Problemkonstellation ist auch bei Mohr wiederzufinden. Wie oben schon dargelegt worden ist, war für Mohr die evolutionäre Ethik keine normative, sondern eine deskriptive Disziplin und eine Satellitentheorie der Evolutionstheorie. Seine moralische Orientierung erlangte somit durch keine evolutionäre Ethik Geltung. Vielmehr neigte er bisher einer neo-aristotelischen Auffassung zu:

"In der Ethik zählt die Vision. Von den großen ethischen Entwürfen unserer philosophischen Tradition will ich nur zwei in Erinnerung bringen: Die Auffassung Kants, wonach allein die autonome Vernunft den Maßstab richtigen Handelns abzugeben vermag, und die Auffassung der Aristoteliker, wonach moralische Fragen sich nur im Rahmen intakter Traditionen beantworten lassen. Maßstäbe des guten Handelns, so sagen die Neo-Aristoteliker, lassen sich nicht unabhängig von Traditionen und Institutionen begründen und rechtfertigen. Moral sei keine Angelegenheit des rein subjektiven Urteils; die Lebensform der Gemeinschaft, der wir angehören, bestimme den unverzichtbaren sittlichen Konsens. Ich will nicht verhehlen, daß ich als Biologe dieser Auffassung eher zuneige als dem rigiden kategorischen Imperativ Kants." (Hans Mohr 1989: 127/128)

5. Geltungsbedingung und Geltungsinhalt

Michael Ruse hat in seiner Arbeit "Evolutionary Ethics: A Phoenix Arises" den in der Literatur immer wieder benutzten abstrakten Gedanken verwendet, daß man in ethischen Fragen mehrere Ebenen unterscheiden sollte:

"A full moral system needs two parts. On the one hand, you must have the "substantival" or "normative" ethical component. Here, you offer actual guidance as in, "Thou shalt not kill." On the other hand, you must have (what is known formally as) the "metaethical" dimension.

Here, you are offering foundations or justification as in, "That which you should do is that which God wills." Without these two parts, your System is incomplete". (Michael Ruse 1986 a: 96; vgl. 1993: 153 f.)

Auch Ruse (1986 a) akzeptierte, daß man aus Seinsaussagen keine Sollensforderungen deduzieren könne (102). Somit stand Ruse ebenso wie andere Vertreter der evolutionären Ethik der 80er Jahre des 20. Jh. vor dem Problem, ob Evolutionäre Ethik überhaupt eigenständig und originär moralische Orientierungen begründen könne. Ruse verneinte nun nicht wie Mohr, Vollmer oder Wuketits vor 1993 diese Möglichkeit, sondern setzte den deskriptiven Ansatz, die Erklärungsorientierung, radikal fort: Die organische Evolution "has filled us full of thoughts about right and wrong; the need to help our fellows, and so forth" (99). Somit sind auch unsere Rechtfertigungsbedingungen angeboren. Also hat Moralität "no philosophically objective foundation. It is just an illusion" (102):

"the evolutionist's case is that ethics is a collective illusion of the human race, fashioned and maintained by natural selection in order to promote individual reproduction." (Michael Ruse 1986 a: 102) "Rather, human beings function better if they are deceived by their genes into thinking that there is a disinterested morality objective binding upon them, which all should obey." (Michael Ruse/Edward O. Wilson 1986: 179; vgl. Michael Ruse 1993: 162 ff.)⁹

Auf diese Erklärung paßt gut die doppeldeutige Wendung von Robert Spaemann und Reinhard Löw (1985: 258), daß das "*Gelten selbst* genetisiert" werde. Unterscheidet man wie Ruse zwischen den normativen Komponenten (*Geltungsinhalt*) und den Komponenten der Rechtfertigung (*Geltungsbedingung*), dann verdanken sich nach Ruse beide Komponenten wesentlich genetisch angeborenen Bedingungen. Für einen Autor wie Simpson (1972: 193 f.) sind beide Komponenten Konsequenz menschlicher Entscheidungen und damit nicht genetisch angeboren, sondern kulturell. Kombiniert man die Merkmale 'Geltungsinhalt' und 'Geltungsbedingung' mit den Merkmalen 'angeboren' ('a') und 'kulturell' ('k'), dann erhält man viermögliche ethische Positionen:

Geltungsinhalt	Geltungsbedingung
k	k
k	a
a	k
a	a

Diese kombinatorische Zusammenstellung unterstellt, daß hinsichtlich derselben Komponenten diese entweder angeboren oder kulturell sind. Nun läßt sich aber auch annehmen, daß die jeweiligen Komponenten sich sowohl aus angeborenen als auch aus kulturellen Anteilen konstituieren:

"Unser Verhalten ist nicht im genauen Einzelfall genetisch festgelegt, wir sind nicht Marionetten eines genetischen Verhaltensprogramms. Wohl aber tragen wir moralische Universallen in uns, eine genetisch bedingte Neigungsstruktur, die unser Verhalten determiniert, den Spielraum und die Grenzen möglichen Verhaltens einengt - und uns damit auf das Leben in einer menschlichen Gemeinschaft vorbereitet." (Hans Mohr 1988: 124)

Wie immer die Anteile bei einer solchen Mischkonzeption bestimmt werden mögen, es sind Grenzfragen stellbar: Ist Moralisches gänzlich ohne Angeborenes möglich? Wilson hat dies verneint:

"Kann die kulturelle Evolution höherer ethischer Werte sich eigenständig fortsetzen und die genetische Evolution völlig verdrängen? Ich glaube nicht. Die Gene halten die Kultur im Zaum." (Edward O. Wilson 1980: 159)

Andererseits ist zu fragen, ob die Ausdrücke "Ethik" und "Moral" systematisch auch für solche Konstellationen ohne kulturelle Komponenten gebraucht werden sollten, mögen diese auch bei Menschen nicht vorkommen. Die oben skizzierte Position von Ruse und Wilson legt diese Gebrauchsmöglichkeit nahe. Dagegen meinte Christian Vogel (1988), "Ethik bedarf weder einer evolutionsbiologischen Legitimation, noch ist eine solche überhaupt möglich" (215/116), aber die Inhalte menschlicher Handlungsnormen könnten dagegen natürlichen Neigungen entsprechen, müßten dies aber nicht:

"Es ist [...] verfehlt, Tieren (gleich welcher Entwicklungshöhe oder Beliebigkeit) moralisches bzw. unmoralisches Verhalten zuzuschreiben: sie agieren vielmehr ganz und gar unmoralisch! Moralisch bzw. unmoralisch handeln kann nur der Mensch. [...] Dabei sind exklusiv menschlich nicht unbedingt die Inhalte sittlicher Normen, sondern vielmehr prinzipiell deren moralische Qualität als solche. Und selbstverständlich unterliegen nun auch alle jene Handlungen einer moralischen Bewertung, die wir im Verfolg unserer natürlichen Neigung ausführen, die also z. B. »prä-moralischen« Tendenzen entsprechen." (Christian Vogel 1988: 215)

Wenn der Ausdruck "Moral" allein für nur Angeborenes verwendet werden kann, dann ergibt sich das Problem, welches die durchlaufenden Merkmale sind, die auch noch für den kulturellen Bereich von "Moral" sprechen lassen. Umgekehrt gilt das gleiche Problem: Wenn "Moral" wesentlich vom Kulturellen her bestimmt wird, inwiefern darf man dann Angeborenes "moralisch" nennen?

Konrad Lorenz (1974) hat hervorgehoben, daß das Verhalten der Tiere "dem moralischen nur in funktioneller Hinsicht analog" sei, "in allen anderen aber soweit von ihm entfernt ist, wie eben das Tier unter dem Menschen steht!" (111) Wolfgang Wickler (1989) meinte aber, daß der "Begriff vom moral-analogen Verhalten [...] Mißbrauch Vorschub leisten kann", indem "ungültige Argumente aus den Naturwissenschaften benutzt werden" (653). Doch dieses Bedenken setzt voraus, daß eine Ethik vorliegt, die nicht nur das Evolutions-

konzept akzeptiert, sondern die bestimmen läßt, was unter "Moral" zu verstehen sei.²⁰ Es ist auch nicht klar, inwiefern, wenn man Lorenz folgt, bei Tieren nicht doch schon moralische Qualitäten zu finden sind:

"Jeder Mensch, der höhere Tiere kennt, weiß, daß ihr Erleben, ihre »Emotionen« den unsern brüderlich verwandt sind. Ein Hund hat eine Seele, die der meinen im allgemeinen gleich, sie an bedingungsloser Liebefähigkeit wahrscheinlich sogar übertrifft". (Konrad Lorenz 1989: 145)

Der Hund soll an "Liebefähigkeit und Treue, Mut, Tapferkeit und Gehorsam" den Menschen "in all diesen Eigenschaften übertreffen." (Lorenz 1989: 54) Solche Äußerungen sind im Zusammenhang der grundlegenden evolutions-theoretischen These zu bedenken:

"Von den einfachsten molekularen Anpassungen frühester Vor-Lebewesen zum wissenschaftlichen Weltbild des denkenden Menschen führt eine lückenlose Reihe von Übergängen." (Konrad Lorenz 1989: 60).

Wenn Lorenz (1989) "genetisch fixierte[r] Verhaltensnormen" (73) angenommen hat und "Kultur selbst Normen" schaffen kann, "die in gewissem Sinne als Ersatz für die angeborenen Verhaltensprogramme eintreten können" (147), dann liegt in dem »Normativen« das sich durchhaltende Moment in der »lückenlosen Reihe«. Doch, welche Momente man hervorhebt, die in einer lückenlosen Reihe sich durchhalten oder abbrechen bzw. beginnen, hängt von den Merkmalen ab, die man konzeptuell betont. *Welche Merkmale müßten von einer Evolutionären Ethik hervorgehoben werden?* Sollte sie z. B. die verschiedenen "Lernmechanismen" unter einem "kybernetischen Gesichtspunkt" systematisieren, wie Lorenz (1982: 362) dies in seinem Buch "Vergleichende Verhaltensforschung" angeben hat? Oder ist der Zusammenhang aus Mutation und Selektion abstrakter als Diversifikation und Separation zu fassen und unter diesem Gesichtspunkt bis zur (menschlichen) Entscheidung zu verfolgen, wie dies Donald T. Campbell (z. B.: 1960; 1987) in verschiedenen Arbeiten ansatzweise ausgeführt hat?²¹

6. Ummöglichkeit einer an der organischen Evolution orientierten Evolutionären Ethik

Da keine Einigkeit darüber besteht, was alles als "moralisch" oder "sittlich" zu bezeichnen und wie es ethisch zu behandeln sei, könnte man meinen, daß es hierdurch auch für Vertreter einer Ethik, die sich an der organischen Evolution orientieren, offen stünde, ihr Gegenstandsgebiet so abzustecken, daß zwar gewisse Bestände traditioneller Themen der Ethik behandelt würden, z. B.

»Altruismus«, daß aber andererseits Anhänger anderer Ethikauffassungen einen solchen Ethikansatz nicht zu teilen bräuchten. Eine solche Sicht befreit jedoch nicht davon zu untersuchen, ob - immanent bedacht - der jeweilige Ethikansatz tragfähig ist.

Die erörterte moderne Evolutionäre Ethik ist wesentlich an der organischen Evolution orientiert, die in der Tradition von Darwin und Wallace erfaßt wird. Die organische Evolution ist aber nach dieser Tradition im Kern ein Zusammenhang aus Mutation und Selektion im Fortpflanzungsprozeß, verläuft also über mehrere Individuen, die sterben, hinweg und sein Zusammenhang ist selbst kein Verhalten jeweiliger Organismen und deren Interaktionen. Was immer man aus biologischer Perspektive als "moralisch" oder "sittlich" verstehen mag, eines ist damit durchweg verbunden, es ist Verhalten von Organismen. *Da aber der organisch-evolutionäre Prozeß selbst kein Verhalten ist, sondern Verhalten in ihm nur eingegliedert ist, dürfen ihm keinerlei moralische oder sittliche Eigenschaften zugerechnet werden.*

Auch wenn man angeborene Antriebe als "moralisch" oder "sittlich" bezeichnen wollte und deren Genese mit Hilfe der Evolutionsbiologie zu erklären vermöchte, läge keine Evolutionäre Ethik vor, denn die moralischen bzw. sittlichen Qualitäten lägen nicht in evolutionären Prozessen, sondern in deren Komponenten. Selbst dann, wenn die Spekulationen von Ruse zutreffen würden, daß Geltungsinhalte als Normen und Geltungsbedingungen als Begründungsbezüge angeboren wären, würde hierdurch kein Untersuchungsfeld für eine Evolutionäre Ethik, sondern allein für eine Geno-Phänotyp-Ethik eröffnet. *Insofern kann es also prinzipiell keine an der organischen Evolution orientierte originäre Evolutionäre Ethik geben.*

7. Möglichkeit einer Historischen Ethik

Obgleich es also eine originäre *Evolutionäre* Ethik nicht geben kann, wenn man den Bezug zur organischen Evolution ernst nimmt, ist eine Auseinandersetzung mit ihr dennoch sinnvoll, weil sie zu der grundlegenden Frage führt, inwiefern organische Evolution und kulturelle Geschichte Gemeinsamkeiten besitzen. Die Klärung dieser Frage müßte dann zugleich auch die Unterschiede deutlich werden lassen. Hierdurch mag dann die These überprüfbarer werden, ob kulturelle Geschichte wesentlich über Entscheidungen verläuft.

Angenommen, Huxley (1964) hätte Recht, daß im Menschen des zwanzigsten

Jahrhunderts "sich der Evolutionsprozeß endlich seiner selbst bewußt" (11) werde, dann wäre unter diesem Gesichtspunkt nicht nur von einem Tier/Mensch-Übergangsfeld auszugehen, das als abgeschlossen gilt, sondern auch ein *Übergangsfeld zwischen organischer Evolution und kultureller Geschichte* anzunehmen, das vielleicht nicht nur nicht abgeschlossen ist, sondern an dessen Anfang kulturelle Geschichte erst steht. Wenn man eine ausgebaute Konzeption hätte, die Entscheidung und kulturelle Geschichte integrierte, ließe sich möglicherweise abschätzen, in welchem Ausmaß Moralität geschichtlich wirklich geworden ist. Es könnte sich erweisen, daß bisher hochgeschätzte ethische Konzepte Ausdruck eines frühen Übergangsstadiums sind. Hiermit wären dann auch die in der Literatur zur evolutionären Ethik verbreiteten Auffassungen über angeborenes Verhalten - vom »Inzesttabu« bis zum »Altruismus« - nicht nur angemessener beurteilbar, sondern auch jene Tendenzen besser bewertbar, die in der "Unfähigkeit, vernünftig auf die Herausforderungen der Zeit zu reagieren" (Mohr 1989: 128), eher ein biologisches Erbe und weniger einen Ausdruck spezifischer Stadien geschichtlich-kultureller Entwicklungen sehen.²²

Wenn man eine Ethik mit Hilfe eines derartig grundlegend ansetzenden Entscheidungskonzeptes entwickeln würde, dann ließen sich zwei moralische Orientierungen unterscheiden: Einmal könnte man moralische Orientierungen als schon gegebene Lösungen einschätzen, die keiner Entscheidung mehr bedürfen oder gerade durch keine Entscheidung mehr in Frage zu stellen wären, die aber sehr wohl aus vergangenen Entscheidungen hervorgegangen sein können.²³ Zum anderen ist eine Ethik denkbar, für die erwogene Alternativen und Bewertungen der Alternativen Geltungsbedingungen von moralischen Orientierungen wären. Eine solche Ethik könnte man eine "*Historische Ethik*" nennen: Moralischer und ethischer Fortschritt wären an die Befähigung gebunden, Alternativen zu erwägen und zu bewerten.

Anmerkungen

1 Der naturalistische Fehlschluß hat vor der Diskussion seit den 70er Jahren im Zusammenhang mit der evolutionären Ethik ausführliche Erörterungen erhalten (vgl. Anthony Flew 1970: Kap. IV). Richards hat den naturalistischen Fehlschluß problematisiert. Sein Ergebnis lautet: "Consequently, either the naturalistic fallacy is no fallacy, or no ethical system can be justified. [...] we must reject the idea that the naturalistic fallacy 'is a fallacy.'" (Richards 1985: 286; der Text von Richards ist auch in Richards 1987 abgedruckt). Wenn eine evolutionäre Ethik Entscheidung als originäre Basis ihres Selbstverständnisses nutzen würde, könnte sie die Relevanz, die der naturalistische Fehlschluß in der Ethikdiskussion erhalten hat, als Konsequenz einer *lösungsfixierten* Einstellung einschätzen, die das Erwägen und Auswählen unter Alternativen nicht als Geltungsbedingung zuläßt. Der

naturalistische Fehlschluß ist demnach nur so lange als relevant einzuschätzen, wie es Positionen gibt, die annehmen, man könne nur von Lösungen ausgehen, etwa weil sie vorgegeben seien. Lorenz (1989) hat in folgender Textpassage einer solchen Vorgabe-Position Ausdruck gegeben: "Es sind einfache, dem gesunden Menschenverstand zugängliche Erkenntnisse, die so vielen Menschen durch einen Zwiespalt des Denkens versperrt sind, an dem, wie ich glaube, vor allem der idealistische oder, besser gesagt, ideistische Glaube Schuld trägt, daß die reale Welt keine Werte enthalten könne. Was es hier klarzumachen gilt, ist die schlechte Tatsache, daß die Wirklichkeit der Schöpfung eurfurchgebietende Werte enthält und potentiell dauernd noch höhere Werte zu erzeugen imstande ist. Wir brauchen auf unserer Suche nach dem Sinn der Welt nicht ins Über- und Außernatürliche abzuschweifen." (270/271). Vollmer (1993) hält "jedoch eine schwächere Beziehung als die logische Implikation" (123) zwischen rein deskriptiven und rein normativen Sätzen für relevant. Wuketits (1993: 9 f. u. 208 f.) hat seine frühere Position zurückgenommen.

2 "Der ethische Diskurs der Gegenwart gleicht einem nicht sichtlichbaren Bürgerkrieg zwischen unvereinbaren Wertpositionen." (Mohr 1989: 128). Hier könnte man guter Hoffnung sein, wenn man Richard D. Alexander (1987) folgen würde: "I will argue that the concepts of moral and ethical arise because of conflicts of interest" (1).

3 Vgl. Julian Huxley 1964: 19.

4 Richard Dawkins (1978: 1) zitiert einen Teil des Textes. Auf dieses Zitat verweisen dann Robert Spaemann und Reinhard Löw 1985: 230.

5 Vgl. Huxley 1964: 16; Wuketits 1990 a: 130 f.

6 Der Naturalismus schließt eine offenbarungs-theologische Begründung aus: den Naturalismus behandelnd vgl. Huxley 1964: 57 und ihm ablehnend vgl. Löw 1991. Dennoch ist er theologisch nutzbar, vgl. besonders den Abschnitt "Perspektiven einer evolutionären Ethik" in: Stefan Niklaus Bosshard 1987: 212-223. - Vgl. auch Annemarie Pieper 1990: 192, Abschnitt (99).

7 Genauso wenig wie es »die« Ethik gibt, gibt es »die« evolutionäre Ethik, nicht nur, weil verschiedene Positionen vertreten werden, sondern auch, weil Autoren im Rahmen der Diskussionen ihre Meinungen geändert haben. Drei Beispiele mögen genügen: Michael Ruse (1984) hat selbst seine "conversion" thematisiert (196, Anm. 9; vgl. auch 1986b: 251 u. 257). Ebenso hat Wilson von seiner Wandlung berichtet (in: Lumsden, Charles J./Wilson, Edward O. 1984: 75 f.). Wolfgang Wickler (1989) hat sich nicht nur gegen den Begriff des 'moral-analogen Verhaltens' gewandt, den er selbst früher im Anschluß an Lorenz verwendet hat (etwa 1971: 58 ff. oder noch 1983: 136), sondern hat deutlich den naturalistischen Fehlschluß abgelehnt, nämlich "daß es biologisch unsinnig und logisch unzulässig ist, vom Sein auf das Sollen zu schließen" (1990: 174), wovon in früheren Veröffentlichungen wenig zu spüren ist: "Deswegen geht es nur in diesem Buch nicht in erster Linie um die biologischen Grundlagen menschlichen Verhaltens, sondern um die daraus abzuleitenden Grundlagen der Beurteilung menschlichen Verhaltens. Ethische Forderungen, die nicht von konkret biologischen Gegebenheiten ausgehen, sind unsinnig." (1971: 7/8).

8 S. hierzu Franz M. Wuketits 1988. Äußerst abstrakt geht es um die kombinatorisch orientierte Überlegung, wie immer das denkbar Mögliche real ausgeschöpft sein mag, nur ein Teil davon konstituiert weitgehend den Entwicklungsprozeß. "So können wir uns angesichts komplexer biologischer Phänomene an eine Methode halten, die ihren Wert schon mehrfach unter Beweis gestellt hat, d. h. wir beginnen mit der Frage nach dem Umfang der zugrunde liegenden Kombinationsmöglichkeiten. Dann stellen wir vielleicht fest, daß im Vergleich zur Wirklichkeit, die uns schon ungeheuer komplex erscheint, der Bereich des Möglichen unendlich viel größer ist und daß sich der Sinn dessen, was ist, erschließen kann durch die Abwesenheit dessen, was nicht ist." (Philippe Kourilsky 1989: 243) Hierbei ist zu bedenken, daß es sich um eine in der Zeit erstreckende kombinatorische Problemlage handelt, die zusätzlich jeweilige (extreme oder auch interne) Umgebungen betrifft. Auf grundlagentheoretische Auseinandersetzungen in der Biologie kann hier nicht eingegangen werden. Zur Diskussion um die biologische(n) Evolutionstheorie(n) s. statt anderer Walter Nagl 1993 und besonders die anschließende Diskussion und Metakritik.

9 S. etwa Francisco J. Ayala 1987: 237 ff., Berrulf Kamischeider 1986: 102, Lorenz Krüger 1987: 41 f., Hubert Markl 1983: 84, Christian Vogel 1988: 213 ff., Wolfgang Wickler 1989: 644.

10 Vgl. Burthas F. Skinner 1981.

11 S. statt anderer Elisabeth Günther 1991. Es mag sein, daß Denken dereinst dem Bereich der Gene der Nervenzellen zuzurechnen ist. Dies müßte zu einer Präzisierung des organisch bezogenen Genbegriffs im Unterschied zu einer DNS-Konstellation führen, der Denken zugeordnet würde. Ich verwende i. u. den Ausdruck "Gen" nicht bloß für die DNS-Teile, die eine Expression haben.

12 Da auf diesem Abstraktionsniveau viele Termini begrifflich unzureichend geklärt sind, sei darauf hingewiesen, daß mit der Gentechnologie Mutationen reguliert hergestellt werden können, also "Zufälligkeit" keine begriffliche Komponente des Begriffs "Mutation" zu sein braucht. Wie immer Mutationen nicht-zufällig sein mögen, dies würde sie in dem hier gebrauchten Sinne des Wortes nicht orthogenetisch gerichtet machen. Wenn z. B. A. Lima-de-Faria (1988) gegenüberstelle: "Mutation is random" - "Mutation is directed" (312), dann ist die hier gemeinte Gegenüberstellung davon nicht betroffen.

13 Menschliche Geschichte konstituiert sich bisher durch den willensunabhängigen Tod ihrer Träger und setzt daher Tradition voraus. Hieran orientieren sich Evolutionstheoretiker, die den Entscheidungsbezug gänzlich ausblenden oder vernachlässigen, indem sie die kulturelle Entwicklung analog der Genentwicklung als Variation (z. B. als »Kopierfehler«) und Selektion im Vernehmungsprozess auf fassen. Dawkins »meme«-Konzept (1978: 223 ff.) oder das »kulturelle«-Konzept von Lumsden und Wilson (1981: 7 ff.) ist nach diesem Muster gebaut. In dem Maße, wie man Entscheidungen für kulturelle Geschichten als konstitutiv ansieht, entsteht das Problem: ist »Moralität« originär eher einer entscheidungslosen Tradition oder vielmehr dem Entscheidungsvermögen zuzurechnen? Friedrich von Hayek (1984: 183/184) wollte "Moral" weder Angebornem noch rationalem Denken zuordnen, sondern Tradition als rechtmäßige Quelle unserer Werte betrachtet wissen: "Insbesondere können wir nie ein neues System von Moralregeln synthetisch konstruieren oder die Befolgung der bekannten Regeln davon abhängig machen, ob wir sie verstehen, was in einem gegebenen Fall von dieser Befolgung abhängt." (Friedrich von Hayek 1971: 80). Auch "wissenschaftlich" genanntes Wissen wird nicht insgesamt neu geschaffen und von jedem Nicht-Spezialisten verstanden. Dennoch sollte es der neuzeitlichen Idee nach in begründeter Entscheidung ihre Basis haben. Eine evolutionäre Ethik hätte demnach besonders das Verhältnis zwischen Kultur, Geschichte, Tradition, Entscheidung und Moral unter einem hinsichtlich des Generalisierungsanspruchs wohl bestimmten Evolutionsbegriffes zu klären. Dies galt auch für Mohr's (1987: 85 ff.) Konzeption einer evolutionären Ethik, da er einerseits sich auf v. Hayek berief und andererseits sein vernunft- und zukunftsorientiertes Moralverständnis bei v. Hayek keine Stütze findet. Mohr (1993: 192) hat sich später von einer solchen Bezugnahme auf v. Hayek distanziert. Jedoch ist die nun eingenommene Position keineswegs geklärt.

14 (Vgl. Anm. 19) Um diese Differenz noch deutlicher werden zu lassen, sei kurz auf Äußerungen von Kant verwiesen: Das moralische Gesetz dränge sich als "Faktum der reinen Vernunft" (V: 142 = KpV A 56) uns "unwiderstehlich auf" (VIII: 684). "Denn wo das sittliche Gesetz spricht, da gibt es, objektiv, weiter keine freie Wahl in Ansehung dessen, was zu tun sei" (X: 287 = KU B 16); "das moralische Gesetz aber ist an sich selbst in uns hinreichend und ursprünglich bestimmend, so daß es nicht einmal erlaubt, uns nach einem Bestimmungsgrunde außer demselben umzusehen." (X: 366 = KU B 125) Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei hinzugefügt, daß nicht aus der Nicht-Wählbarkeit von moralischen Normen folgt, daß sie nicht Entscheidungen bestimmen könnten. Vielmehr sollen sie gerade - etwa als Kriterien - in Entscheidungen eingehen.

15 Vor allem Traditionsanschluß wäre zu fragen, in welche Traditionsverzweigung man sich begeben will. Für Ervärgungen wäre etwa folgende Meinung zu berücksichtigen: "Die Aufgabe der Ethik wird sein, dem Zweifelnden und Suchenden sich mit der Anechtung zu nähern; gemeinsam zuzusehen und zu suchen, ob es möglich ist, auf feste Punkte zu kommen, an denen das Urteil über Ziele und Aufgaben des Lebens sich orientieren kann. Sie wird nicht ihm sa-

gen; das sollst du, sondern mit ihm untersuchen, was willst du, nämlich eigentlich und zuletzt, nicht bloß in augenblicklicher Stimmung oder Verstimmung." (Friedrich Paulsen 1906: 28)

16 Wenn Vollmer auch hinsichtlich der Soziobiologie die Relevanz der entscheidungstheoretischen Überlegungen aus der mathematischen Spieltheorie hervorhebt, dann nutzt er einen spezifischen entscheidungstheoretischen Rahmen, aber läßt sich nicht auf grundlegende Fragen ein: *Welche Formen des Erwägens und Auswählens sind zu unterscheiden und damit selbst zu erwägen und auszuwählen?*

17 "Sind Normen frei wählbar? (Wir können zwar beliebige Normen formulieren, aber aus biologischen Gründen nicht jede Anweisung befolgen. Auch nach traditioneller Auffassung sind »sittliche Normen« nicht frei wählbar. Aber warum? Hat eben dies nicht auch biologische Gründe?" (Gerhard Vollmer 1993: 129).

18 Aus Mangel an einer originären ethischen Orientierung können "several logically different systems [...] under the name "evolutionary ethics"" (Richards 1985: 268) firmieren. Autoren wie z. B. Campbell (1979: 38 ff.) oder Wuketits (1987: 201 ff.) nutzen das je ihnen plausible Erscheinende, ohne daß angestrebt würde, eine originäre evolutionäre Ethik zu entwickeln. Ernst Mayr (1991) gab auf die Frage: "Gibt es irgendeine besondere Ethik, die ein Evolutionist übernehmen sollte?" zur Antwort: "Ethik ist eine sehr private Angelegenheit, eine ganz persönliche Entscheidung." (117) Man kann die moralische Orientierung privatisieren und irrationalisieren und sie dennoch wie Lorenz wieder in den Evolutionsprozess einbetten, denn die "nicht-rationalen Wertempfindungen", denen wir "als kategorischen Imperativ Gehorsam leisten" (85), sollen durch die von ihnen geforderten Leistungen "durch die Selektion dieser Leistungen auf typischem Wege evolviert" (128) sein. Die Wertempfindungen, die im "Laufe unserer Stammesgeschichte angezlehrt" (116) sein mögen, sollen durch die "Verschiedenheit der Geschwindigkeiten kultureller und genetischer Evolution" (155) vom Abbau ihrer spezifisch menschlichen Qualitäten bedroht sein. Die ethischen Auffassungen von Lorenz gehen vom "Studium subjektiven Erlebens" (98) aus und erhalten danach einen evolutionstheoretischen Zusatz.

19 (Vgl. Anm. 14) Hier kann nicht die unbeabsichtigte Ironie und tiefere Bedeutung ausgelotet werden, die darin liegt, daß Ruse (1986b) einen direkten Bezug zu Kant herstellte: "Just as we have no choice about having four limbs, so we have no choice about the nature of our moral awareness. [...] Kant is surely right in arguing that the supreme principle of morality is categorical - it stands upon us, without any 'ifs' and 'buts'. We are not free to choose what right and wrong are to be." (259)

20 Wickler (1989) konstatierte eine gewisse Erfolglosigkeit bisheriger Ethik: "So sehr Ethiker und Philosophen es vielleicht begriffen, hier eine Sonderstellung des Menschen bestätigt zu finden, so viel Mühe werden sie dann aber haben, die so offenkundig unnatürlichen ethischen Forderungen an den Menschen ohne Rückgriff auf allgemeinen natürliche Gesetze zu begründen. Diese große Mühe müssen sie nun aber wirklich auf sich nehmen! Und das bald und überzeugend. Bistlang haben sie damit keinen durchgehenden Erfolg gehabt." (652)

21 Lorenz (1973: 39/40) hat sich in seinem Buch "Die Rückseite des Spiegels", in dem die Systematik des Buches "Vergleichende Verhaltensforschung" schon zu finden ist, auf Campbell berufen. Doch der kybemetische Gesichtspunkt ist als Rückkopplungsgedanke grundsätzlich verschieden von dem Gedanken der Variation und Selektion, mögen sie auch miteinander vernittelbar sein.

22 Es ist bemerkenswert, mit welcher Sicherheit Lumsden und Wilson (1984) einerseits meinten, genetisch bedingte Anlagen identifizieren zu können, und andererseits zugleich meinten, daß es sich bei den Problemgebieten "des menschlichen Geistes, des Bewußtseins, des freien Willens und der Vielfalt der Kulturen" um "schwer fahrbare" (77) Bereiche handele. Hinzu kommt noch das Problem, daß gleiches Verhalten Ausdruck ungleicher Bedingungsgefüge sein kann (vgl. Lorenz 1989: 124). Um dies überprüft feststellen zu können, bräuche man als *eine* Voraussetzung hinreichend ausgearbeitete Konzepte für jedes dieser Bedingungsgefüge.

23 Vgl. Werner Loh 1991 u. 1992.

Literatur

- Alexander, Richard D.: The Biology of Moral Systems. New York 1987.
- Ayala, Francisco J.: The Biological Roots of Morality. *Biology and Philosophy* 2(1987)235-252.
- Bayertz, Kurt: Evolutionäre Ethik. Philosophische Rundschau 35(1988)277-296.
- Bayertz, Kurt (Hg.): Evolution und Ethik. Stuttgart 1993.
- Bischof, Norbert: Das Rätsel Ödipus. München/Zürich 1989.
- Bischof, Norbert: Gescheiter als alle Laffen. Ein Psychogramm von Konrad Lorenz. Hamburg/Zürich 1991.
- Bosshard, Stefan Niklaus: Erschaft die Welt sich selbst. Freiburg/Basel/Wien 1987.
- Campbell, Donald T.: Blind Variation and Selective Survival as a General Strategy in Knowledge-Processes. In: Yoviss, Marshall C./Cameron, Scott (eds.): Self-Organizing Systems. Oxford/London/New York/Paris 1960.
- Campbell, Donald T.: Comments on the Sociobiology of Ethics and Moralizing. *Behavioral Science* 24(1979)37-45.
- Campbell, Donald T.: Zum Konflikt zwischen biologischer und sozialer Evolution. In: Scheier, Klaus R./Stahnke, Adelheid/Winkler, Paul (Hg.): Psychobiologie. München 1987.
- Darwin, Charles: Die Abstammung des Menschen. Stuttgart 1966.
- Darwin, Charles: Die Entstehung der Arten. Stuttgart 1967.
- Dawkins, Richard: Das egoistische Gen. Berlin/Heidelberg/New York 1978.
- Flew, Anthony G. N.: Evolutionary Ethics. London/Basingstoke 1970.
- Günther, Elisabeth: Lehrbuch der Genetik. Jena 1991.
- Hartmann, Nicolai: Ethik. Berlin 1962.
- Hayek, Friedrich A. von: Die Verfassung der Freiheit. Tübingen 1971.
- Hayek, Friedrich A. von: Die überschätzte Vernunft. In: Riedl, Rupert J./Kreuzer, Franz (Hg.): Evolution und Menschenbild. Hamburg 1983.
- Huxley, Julian: Evolutionary Ethics. In: Huxley, Thomas H./Huxley, Julian: Touchstone for Ethics, 1893-1943. New York 1947 (Reprint New York 1971).
- Huxley, Julian (Hg.): Der evolutionäre Humanismus. München 1964.
- Kantischeider, Benulf: Soziobiologie und Ethik. In: Braun, Edmund (Hg.): Wissenschaft und Ethik. Bern/Frankfurt am Main/New York 1986.
- Kant, Immanuel: Kant, Werke in zwölf Bänden. Hg.: Weischedel, Wilhelm. Frankfurt am Main 1968. (Zuordnung zu den einzelnen Bänden mittels römischer Ziffern.)
- Kitcher, Philip: Vaulting Ambition. Sociobiology and the Quest for Human Nature. Cambridge (Mass.)/London 1985.
- Knapp, Andreas: Soziobiologie und Moralthologie. Weinheim 1989.
- Kourilsky, Philippe: Genetik, Gentechnik, Genmanipulation. München/Zürich 1989.
- Kruger, Lorenz: Ethics According to Nature in the Age of Evolutionary Thinking. In: Lehrer, Keith (ed.): Science and Ethics. Amsterdam 1987 (Grazer Philosophische Studien 30(1987)25-42).

- Lima-de-Faria, A.: Evolution without Selection. Amsterdam/New York/Oxford 1988.
- Löw, Reinhard: Ethik und Naturwissenschaften. In: Koslowski, Peter (Hg.): Orientierung durch Philosophie. Tübingen 1991.
- Löwith, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967.
- Loh, Werner: Lösungs- oder auch noch erwägungs- und auswahlorientierter Praxisbegriff? Ethik und Sozialwissenschaften 2(1991)279-280.
- Loh, Werner: Deizision als Bestandteil einer Fortschrittsmoral. Ethik und Sozialwissenschaften. 3(1992)68-74.
- Lorenz, Konrad: Die Rückseite des Spiegels. München/Zürich 1973.
- Lorenz, Konrad: Das sogenannte Böse. München 1974.
- Lorenz, Konrad: Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. München 1978.
- Lorenz, Konrad: Vergleichende Verhaltensforschung. München 1982.
- Lorenz, Konrad: Der Abbau des Menschlichen. München/Zürich 1989.
- Litterfelds, Wilhelm: Sind die Ansprüche der evolutionären Ethik zu korrigieren? Wissenschaftliche Nachrichten 1991, Nr. 85 (Januar): 2-6.
- Litterfelds, Wilhelm (Hg.): Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus. Darmstadt 1993.
- Lumsden, Charles J./Wilson, Edward O.: Précis of Genes, Mind, and Culture. The Behavioral and Brain Sciences 5(1982)1-37 (mit anschließender Diskussion).
- Lumsden, Charles J./Wilson, Edward O.: Genes, Mind, and Culture. Cambridge/London 1981.
- Lumsden, Charles J./Wilson, Edward O.: Das Feuer des Prometheus. München/Zürich 1984.
- Markl, Hubert: Biologie und menschliches Verhalten. In: Gruter, Margarete/Rehinder, Manfred (Hg.): Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik. Berlin 1983.
- Mayr, Ernst: Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt. Berlin/Heidelberg/New York/Tokyo 1984.
- Mayr, Ernst: Eine neue Philosophie der Biologie. München/Zürich 1991.
- Mohr, Hans: Natur und Moral. Darmstadt 1987.
- Mohr, Hans: Ethik und Moral. In: Willems, Bernard (Hg.): Handbuch zur Deutschen Nation, Bd. 3. Moderne Wissenschaft und Zukunftsperspektive. Tübingen/Zürich/Paris 1988.
- Mohr, Hans: Biologische und kulturelle Evolution der Moral. Naturwissenschaftliche Rundschau 42(1989)127-132.
- Mohr, Hans: Der moralische Notstand - wird die Gegenwart an der Vergangenheit scheitern? In: Voland, Eckart (Hg.): Evolution und Anpassung. Stuttgart 1993.
- Morscher, Edgar: Was ist und was soll Evolutionäre Ethik? *Conceptus* 20(1986), Nr. 49: 73-77.
- Nagl, Walter: Grenzen unseres Wissens am Beispiel der Evolutionstheorie. Ethik und Sozialwissenschaften 4(1993)3-16 (mit anschließender Diskussion und Metakritik).
- Patzig, Günther: Verhaltensforschung und Ethik. Neue Deutsche Hefie 31(1984)675-686.
- Paulsen, Friedrich: System der Ethik, erster Band. Stuttgart/Berlin 1906.

- Pieper, Annemarie: Evolutionäre Ethik und Philosophische Ethik: Unvereinbare Gegensätze? Ethik und Sozialwissenschaften 1(1990)190-192.
- Richards, Robert J.: A Defense of Evolutionary Ethics. *Biology and Philosophy* 1(1986)265-293 (mit anschließender Diskussion).
- Richards, Robert J.: Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior. Chicago/London 1987.
- Ruse, Michael: The Morality of the Gene. *The Monist* 67(1984)167-199.
- Ruse, Michael: Evolutionary Ethics: A Phoenix Arisen. *Zygon* 21(1986)95-112 (a).
- Ruse, Michael: Taking Darwin Seriously. Oxford 1986 (b).
- Ruse, Michael: Noch einmal: Die Ethik der Evolution. In: Bayertz, Kurt (Hg.): Evolution und Ethik. Stuttgart 1993.
- Ruse, Michael/Wilson, Edward O.: Moral Philosophy as Applied Science. *Philosophy* 61(1986)173-192.
- Simpson, George G.: Biologie und Mensch. Frankfurt am Main 1972.
- Skinner, Burrhus F.: Selection by Consequences. *Science* 213(1981)501-504.
- Spaemann, Robert/Löw, Reinhard: Die Frage Wozu? München/Zürich 1985.
- Stent, Gunther S. (ed.): Morality as a Biological Phenomenon. Berlin 1978.
- Stöckler, Manfred: Über die Schwierigkeiten und Aussichten einer Evolutionären Ethik. *Conceptus* 20(1986), Nr. 49: 69-72.
- Vogel, Christian: Gibt es eine natürliche Moral? Oder: wie widersinnlich ist unsere Ethik? In: Meier, Heinrich (Hg.): Die Herausforderung der Evolutionsbiologie. München/Zürich 1988.
- Vogel, Christian: Vom Töten zum Mord. München/Wien 1989.
- Vollmer, Gerhard: Über die Möglichkeit einer Evolutionären Ethik. *Conceptus* 20(1986), Nr. 49: 51-68.
- Vollmer, Gerhard: Über die Chancen einer Evolutionären Ethik. *Conceptus* 21(1987), Nr. 52: 87-94.
- Vollmer, Gerhard: Der Evolutionsbegriff als Mittel zur Synthese - Leistungen und Grenzen. In: Albertz, Jörg (Hg.): Evolution und Evolutionsstrategien in Biologie, Technik und Gesellschaft. Schriftenreihe der Freien Akademie, Bd. 9. Wiesbaden 1990 (a).
- Vollmer, Gerhard: Philip Kitchers Soziobiologie-Kritik. *Conceptus* 24(1990), Nr. 63: 93-102 (b).
- Vollmer, Gerhard: Möglichkeiten und Grenzen einer Evolutionären Ethik. In: Bayertz, Kurt (Hg.): Evolution und Ethik. Stuttgart 1993.
- Vossenkuhl, Wilhelm: Die Unabhebbarkeit der Moral aus der Evolution. In: Koslowski, Peter/Kreuzer, Philipp/Löw, Reinhard (Hg.): Die Verführung durch das Machbare. Stuttgart 1983.
- Waddington, C. H.: The Ethical Animal. Chicago/London 1975 (Midway Reprint).
- Wickler, Wolfgang: Die Biologie der Zahn Gebote. München 1971.
- Wickler, Wolfgang: Hat die Ethik einen evolutionären Ursprung? In: Koslowski, Peter/Kreuzer, Philipp/Löw, Reinhard (Hg.): Die Verführung durch das Machbare. Stuttgart 1983.

- Wickler, Wolfgang: Die Irlehre vom moral-analogen Verhalten der Tiere. *Universitas* 44(1989)644-653.
- Wickler, Wolfgang: Von der Ethik zur Soziobiologie. In: Herbig, Jost/Hohlfeld, Rainer (Hg.): Die zweite Schöpfung. München/Wien 1990.
- Wickler, Wolfgang/Seibt, Uta: Das Prinzip Eigenutz. München 1981.
- Wilson, Edward O.: Sociobiology. Cambridge/London 1976.
- Wilson, Edward O.: Biologie als Schicksal. Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1980.
- Wuketits, Franz M.: Schlüssel zur Philosophie. Düsseldorf/Wien/New York 1987.
- Wuketits, Franz M.: Evolutionstheorien. Darmstadt 1988.
- Wuketits, Franz M.: Gene, Kultur und Moral. Darmstadt 1990 (a).
- Wuketits, Franz M.: Moral - eine biologische oder biologistische Kategorie? Ethik und Sozialwissenschaften 1(1990)161-168 (b) (mit anschließender Diskussion).
- Wuketits, Franz M.: Moral als eine biologische Kategorie. Ethik und Sozialwissenschaften 1(1990)195-200 (c).
- Wuketits, Franz M.: Konrad Lorenz. München/Zürich 1990 (d).
- Wuketits, Franz M.: Verdammni zur Ummoral? München/Zürich 1993.