

Annemarie Pieper (Hrsg.)

Geschichte  
der neueren Ethik

Band 2: Gegenwart

Francke Verlag Tübingen und Basel 1992

## Inhalt

### *Walter Lesch*, Religiöse Ethik ..... 1

1.	Ethik und Religion .....	1
2.	Bergson .....	3
3.	Marcel .....	7
4.	Levinas .....	9
4.1	Zur Biographie .....	10
4.2	Der Appell des Anderen .....	12
4.3	Verantwortung und Gerechtigkeit .....	14
4.4	Ethik als erste Philosophie .....	16
4.5	Ethische Sprache .....	17
4.6	Ethik und Zeitlichkeit .....	19
4.7	Wege der Rezeption .....	20
5.	Ausblick .....	23

### *Helmut Holzhey*, Neukantianische Ethik ..... 29

1.	Einleitung .....	29
2.	Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens .....	33
2.1	Der Mensch als Gegenstand der Ethik .....	33
2.2	Seinsetzkenntnis und Sollenskenntnis .....	34
2.3	Ethik und Logik .....	37
2.4	Staat und Gesellschaft .....	38
2.5	Gott .....	41
3.	Paul Natopj: Logik des Sollens .....	41
4.	Bruno Bauch: Ethik der Wertgestaltung .....	43
5.	Leonard Nelson: Wissenschaftliche Ethik .....	45
5.1	Ethik als System von Imperativen .....	45
5.2	Urnittelbare ethische Erkenntnis .....	46
5.3	Das Prinzip der Pflicht .....	48
5.4	Deduktion der Pflicht .....	50

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

**Geschichte der neueren Ethik / Annemarie Pieper (Hrsg.)** -

Tübingen : Francke.

NE: Pieper, Annemarie [Hrsg.]

Bd. 2. Gegenwart. - 1992

(UTB für Wissenschaft : Uni-Taschenbücher ; 1702)

ISBN 3-7720-1689-8 (Francke)

ISBN 3-8252-1702-7 (UTB)

NE: UTB für Wissenschaft / Uni-Taschenbücher

© 1992 . A. Francke Verlag Tübingen und Basel

Dischingerweg 5 · D-7400 Tübingen

ISBN 3-7720-1689-8

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

Einbandgestaltung: Alfred Krugmann, Stuttgart

Satz: Nagel, Reutlingen

Druck und Bindung: Presse-Druck, Augsburg

Printed in Germany

ISBN 3-8252-1702-7 (UTB-Bestellnummer)

<i>Monika Hofmann-Riedinger, Metaethik</i> .....	55
1. Einleitung .....	55
1.1 Der zweifelhafte Ruf der Metaethik .....	55
1.2 Der Versuch einer Klarstellung – Zum Aufbau und Ziel der Untersuchung .....	56
2. Die Grundkontroverse der Metaethik .....	56
2.1 Das "Ja" des assertorischen Kognitivismus .....	56
2.2 Das "Nein" des Nonkognitivismus .....	58
2.3 Statt einer Lösung die Flucht nach vorn: Zur Einordnung des deutschsprachigen Kognitivismus ..	61
3. Drei Entwürfe einer Wissenschaftstheorie für die Ethik	63
3.1 Der Intuitionismus .....	63
3.2 Der Naturalismus .....	67
3.3 Der moralische Realismus .....	71
4. Ausblick .....	76
<i>Wolffhart Henckmann, Materiale Wertethik</i> .....	82
1. Einführung .....	82
2. Grundprobleme der materialen Wertethik .....	87
2.1 Werte und Wertekennnis .....	89
2.2 Mannigfaltigkeit und Rangordnung der sittlichen Werte	93
2.3 Träger des sittlichen Werts .....	96
2.4 Das Freiheitsproblem .....	99
3. Rückblick .....	100
<i>Christian Müller, Verantwortungsethik</i> .....	103
1. Vorbemerkung .....	103
2. Der Begriff der Verantwortung .....	104
3. Wilhelm Weischedel (1933): Verantwortung als Selbstverantwortung .....	109
4. Max Weber (1919): politische Verantwortung .....	111
5. Georg Picht (1969): eschatologische Verantwortung ..	116
6. Hans Jonas (1979): ökologische Verantwortung .....	118
7. Die Debatte im Anschluß an Jonas: Verantwortungs-ethische Erweiterungen bestehender Ethiken .....	123

<i>Maja Wicki-Vogel, Ethik der Kommunikation und des politischen Handelns</i> .....	132
1. Vorbemerkung .....	132
2. Karl Jaspers .....	133
2.1 Existenz und Freiheit .....	133
2.2 Die Vernunft und das Böse .....	135
2.3 Politische Ethik .....	137
3. Hannah Arendt .....	139
3.1 Voraussetzungen politischen Handelns .....	140
3.2 Revolution und Rätestaat .....	143
3.3 Vita contemplativa .....	146
3.4 Die ethische Dimension des Handelns .....	148
<i>Julian Nida-Rümelin, Rationale Ethik</i> .....	154
1. Abgrenzung .....	154
2. Vorläufer: Victor Kraft .....	157
3. Zwei Paradigmen .....	159
4. Ethischer Bayesianismus .....	160
5. Der begründungsorientierte Ansatz .....	163
6. Rationale Regeln .....	166
7. Rationaler Konsens .....	167
8. Die zentrale Problematik rationaler Ethik .....	168
<i>Peter Kampius, Existentialistische Ethik</i> .....	173
1. Einleitung .....	173
2. Jean-Paul Sartres unmögliche Moral .....	174
3. Albert Camus' Weg vom Absurden zum Ethos der Revolue .....	182
<i>Hans-Peter Schreiber, Ethik der kritischen Theorie</i> .....	194
1. Max Horkheimer .....	194
2. Herbert Marcuse: Kritik der repressiven Moral .....	200

<i>Alfred Schöpf, Psychologische Ethik</i> .....	210
1. Ontogenese und Phylogeneese der Moral .....	210
1.1 Philosophische Rechtfertigungen .....	212
1.2 Moralphyschologie und psychologische Ethik .....	213
2. Jean Piaget:	
Die Entwicklung des moralischen Urteils .....	214
2.1 Die prämorale Struktur des Motorischen .....	214
2.2 Regelkenntnis .....	216
2.3 Kritische Würdigung .....	219
3. Weiterentwicklungen .....	220
3.1 Lawrence Kohlberg .....	221
3.2 George Herbert Mead .....	222
4. Radkalisierung durch Byrthus Frederic Skinner .....	223
5. Der Beitrag der Psychoanalyse .....	226
5.1 Sigmund Freud .....	228
5.2 Erik H. Erikson .....	231
6. Zur Leistungsfähigkeit der Psychologischen Ethik ...	232
<i>Peter Müller, Kommunikative Ethik</i> .....	235
1. Oswald Schwemmer: Ethik der konstruktiven Kulturbildung .....	235
1.1 Der konstruktive Aufbau praktischer Wissensbildung .....	236
1.2 Zweckrationalität und Sinnrationalität .....	237
1.3 Normen der Problemlösung .....	239
2. Karl-Otto Apel: Transzendentalpragmatische Ethik ..	241
2.1 Kommunikative Sinnverständigung .....	242
2.2 Transzendente Pragmatik .....	244
2.3 Ethik solidarischer Verantwortung .....	247
2.4 Reale und ideale Kommunikationsgemeinschaft .....	249
2.5 Ethik und Sozialtherapie .....	251
3. Jürgen Habermas: Ethik des praktischen Diskurses ..	254
3.1 Strategisches und kommunikatives Handeln .....	254
3.2 Herrschaftsfreier Diskurs .....	255

<i>Werner Loh, Evolutionäre Ethik</i> .....	260
1. Leitende Frage .....	260
2. Evolution .....	262
3. Entscheidung als sich selbst bewußt gewordener Evolutionsprozeß? .....	264
4. Evolutionäre Ethik als Fortsetzung traditioneller Ethikkonzepte .....	267
5. Zum Problem der begrifflichen Einheit von 'Moral' und 'Ethik' .....	270
<i>Dieter Sturm, Gerechtigkeitsethik</i> .....	281
1. Der sozialphilosophische Ausgangspunkt: John Rawls ..	281
2. Gerechtigkeit als Fairneß .....	283
3. Gleichheit und Unparteilichkeit .....	286
4. Personalität und Gegenseitigkeit .....	290
5. 'Moral Sense' und Gerechtigkeitsprinzipien .....	296
6. Utilitarismuskritik, Kantianismus und philosophischer Liberalismus .....	298
<i>Rainer W. Trapp, Interessenaggregationsethik</i> .....	306
1. Der systematische und historische Ort des Theoriekerns von Interessenaggregationsethiken (IAE) innerhalb des Spektrums von Ethiktypen .....	306
1.1 Die Entwicklung der IAE .....	306
1.2 Gliederung der IAE-Varianten .....	310
1.3 Quellen der IAE .....	317
2. Die Klassifikation von IAE-Varianten .....	319
Personenregister .....	345
Sachregister .....	351
Die Autoren .....	353

## Evolutionäre 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 tierischen Ursprung des Menschen warf besonders seit dieser Zeit immer wieder die Frage auf, wie menschliche Moral von diesem Entwicklungsprozeß her zu beurteilen sei. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts 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. Jahrhundert mahnend auf solche Varianten wie Sozialdarwinismus und Eugenik hin (vgl. Franz M. Wuketits 1990a, S. 109ff.). 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. Jahrhunderts 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 (o.J., Abschn. 7) und Wuketits (1990a, S. 89) haben sich ähnlich geäußert wie Hans Mohr:<sup>1</sup>

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, S. 76/77)

Nun werden traditionell unter "Ethik" weitgehend Unternehmungen 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?" (S. 256). Demnach wäre der Terminus "Evolutionäre Ethik" – pointiert formuliert – mit dem Ausdruck "Etiketenschwimdel" zu belegen (Edgar Morser 1986, S. 75; vgl. auch Wilhelm Lüttersfelds 1991). Dann aber würde es keine präskriptive Evolutionäre Ethik geben, sondern nur eine Disziplin, die die möglichen evolutionären Wurzeln von Moral deskriptiv erfasse. 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 Gravitationstheorie. (Kurt Bayertz 1988, S. 296)

Mit einer solchen Einschätzung der Evolutionären Ethik würde die Darlegung dieser geistigen Strömung unter dem Titel "Ethik" eine Themenverfehlung 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 Satellitentheorie der allgemeinen Evolutionstheorie" (S. 76).

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

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

Nun wurde von Evolutionstheoretikern behauptet, daß mit Darwins Evolutionskonzept ein neues Menschenbild verbunden sei (vgl. auch Julian Huxley 1964, S. 19):

»Was ist der Mensch?« ist wohl die inhaltschwerste Frage, die vom Menschen überhaupt gestellt werden kann. Sie war für jedes philoso-

phische 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 Menschenschaften und davon, über Milliarden von Jahren hinweg, das Produkt eines stufenweisen, aber protischen Wandels aus einer sich selbst heraus, d.h. natürlich, entstandenen Urmonade ist. (Georg G. Simpson 1972, S. 103)<sup>2</sup>

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 ist im Rahmen dieser Arbeit über bloße Andeutungen hinaus nicht zu beantworten. Sie soll aber helfen, aus der Fülle des Materials auszuwählen zu können.

## 2. Evolution

Der Ausdruck "Evolution" wird in der Literatur sehr umfassend gebraucht. Vollmer (1990a, S. 221) hat folgende acht Stufen hervorgehoben: Kosmische, galaktische und stellare, chemische, molekulare, biologische, psycho-soziale, kulturelle sowie wissenschaftliche Evolution.<sup>3</sup> Wenn diese Bereiche empirisch erfährt 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.<sup>4</sup> Auf dieser abstrakten Ebene der Überlegungen fallen also Entscheidungen, die andere Ethikkonzepte ausschließen,

z.B. Immanuel Kants (VII, S. 11ff.) 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 Wandens 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 1990b, S. 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. Jahrhunderts diskutiert wird.<sup>5</sup> 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, S. 425f.). Darwin hat eine andere Konzeption vertreten: Die Entwicklung des Organismus 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 *Straf* 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. Seitdem man nun den Vererbungsprozess als genetische Reproduktion begreift, wird in dieser Hinsicht die Variation als "Mutation" bestimmt. Auf welche Weise die an Darwin anknüpfenden Evolutions-theorien auch immer weiter differenziert und ausgebaut werden mö-

gen, 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, S. 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 Entscheiden 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 Güter-

abwägungen 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 berührten Arbeitsgebiet. Wir wagen voranzusagen, daß die vom Menschen bewußt gesetzten Normen und Weisungen denselben in der Evolution bewährten Gesetzmäßigkeiten unterliegen (Wolfgang Wickler / Uta Seibt 1981, S. 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 verlore, 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 voranzusehen. 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, S. 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.*<sup>6</sup>

Wie ist aber menschliche Entscheidung z.B. mit den Merkmalen 'Mutation' und 'Selektion' der Theorie organischer Evolution in dem Sinne zu vermitteln, daß hier nicht nur wesentliche Teile des Evolutionsgedankens erhalten bleiben, sondern auch eine originäre Ethik möglich wird? Mir ist keine Untersuchung bekannt, die diese in der Evolutionären Ethik angelegte Möglichkeit verfolgt und ausgebaut hätte. Es bleibt bei Andeutungen. Als Forschungsmotto könnte man Huxleys (1964, S. 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, ethics can be injected

into the evolutionary process. Before man that process was merely amoral. (Julian Huxley 1947, S. 135; vgl. auch Burthuss F. Skinner 1981)

Es ist nicht unüblich unter "Entscheidung" eine Konstellation zu verstehen, in der erwogen und Erwogenes mit der Konsequenz beurteilt wird, daß bei einem hinsichtlich der Kriterien positiven Ergebnis (mindestens) eine erwogene Möglichkeit als Lösung gesetzt wird. 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 Präaktip-tion als auch für Description 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 der sich vermehrenden Zellen nicht.<sup>7</sup> 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 Erwogenem 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 beurteilenden Auswahl (mögliche) eliminierende Konstellationen repräsentiert werden.* Folgt man diesem Vergleich, dann wird in einer Entscheidung Vielfalt als Erwägung und der Trennungsprozeß unter Vielfalt als Auswahl repräsentiert, während in der Genvielfalt und der Selektion Vielfalt und Trennung »direkt« existieren. Der Vergleich setzt also übergreifende Begriffe für "Vielfalt" ("Diversität") und "Trennung" ("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). 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.*<sup>8</sup>

#### 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 verbreiteten Verständnis von "Ethik" "moralisch" oder "sittlich" genannte Normen (Regeln, Werte usw.) nicht wählbar. In einer Kritik an der Evolutionären Ethik meinte Wilhelm Vossenkuhl (1983): "Sittliche Normen sind nicht wählbar" (S. 152). Sie seien vorgegeben. Moralität selbst konstituiere sich originär 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 muß eine Evolutionäre Ethik diesen berücksichtigen oder sie ist keine. In dieser Problemlage ist vermutlich die tiefgreifendste Differenz zwischen traditioneller Vorgabeethik und einer möglichen Evolutionären Ethik zu suchen.<sup>9</sup>

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 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 begründenden sind, sondern auch zu erklären, warum bisherige Ethik weitgehend Ethik der verschiedenen Vorgaben ist.* Doch eine solche Problemstellung ist in der neuen 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, S. 54) sie für die Ethik unter Berufung auf Kant formulierte: "Was soll ich tun?" Aber, so ist zu problematisieren, impliziert diese Frage als Sollenfrage nicht schon eine Ethik der Vorgabe?<sup>10</sup> Vollmer (o.J.) folgt nun keineswegs Kants Konzeption eines kategorischen Imperativs, sondern für ihn haben Normen "hypothetischen und teilweise konventionellen Charakter" (Abschnitt 9). Aber dennoch konstituierte sich für ihn eine Evolutionäre Ethik nicht durch den Zusammenhang von Diversität und Separation, etwa von Ervägung und Auswahl als *verbesserbare Gel-*

*tungsbedingung* für die Setzung einer Lösung im Entscheidungszusammenhang, sondern in der Ethik gehe es im Ansatz um "das Sollen, um Normen, um Geltung, um Vorschreiben und Rechtfertigen" (1986, S. 54). Das sind aber Komponenten, die in diesem Kontext eher allein der Lösungsebene als Vorgabeverhältnis zuzurechnen sind. 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 müßen, dann könnte durch Entscheidung und nicht durch Deduktion *aus einer vormoralischen Konstellation Moralisches gewonnen werden. Diese Konstellation aus Ervägung und beurteilender Auswahl wäre bei einer solchen Ethikkonzeption zugleich 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.<sup>11</sup>

Diese Problemkonstellation ist auch bei Mohr wiederzufinden. Wie oben dargelegt worden ist, war für Mohr die Evolutionäre Ethik keine normative, sondern eine deskriptive Disziplin und eine Sattlentheorie 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 abzulegen vermag, und die Auffassung der Aristoteliker, wonach moralische Fragen sich nur im Rahmen inaktiver 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, S. 127/128)

## 5. Zum Problem der begrifflichen Einheit von 'Moral' und 'Ethik'

Michael Ruse hat in seiner Arbeit "Evolutionary Ethics: A Phoenix Arisen" 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 1986a, S. 96)

Auch Ruse (1986a) akzeptierte, daß man aus Seinsaussagen keine Sollensforderungen deduzieren könne (S. 102). Somit stand Ruse ebenso wie andere Vertreter der Evolutionären Ethik der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts vor dem Problem, ob Evolutionäre Ethik überhaupt eigenständig und originär moralische Orientierungen begründen könne. Ruse verneinte nun nicht wie Mohr, Vollmer oder Wuketits 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" (S. 99). Somit sind auch unsere Rechtfertigungsbedingungen angebohren. Also hat Moralität "no philosophically objective foundation. It is just an illusion" (S. 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 1986a, S. 102)

Rather, human beings function better if they are deceived by their genes into thinking that there is a disinterested objective morality binding upon them, which all should obey. (Michael Ruse / Edward O. Wilson 1986, S. 179)<sup>12</sup>

Auf diese Erklärung paßt gut die doppeldeutige Wendung von Robert Spaemann und Reinhard Löw (1985, S. 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 beide Komponenten wesentlich genetisch angebohrenen Bedingungen. Für einen Autor

wie Simpson (1972, S. 193f.) sind beide Komponenten Konsequenz menschlicher Entscheidungen und damit nicht genetisch angebohren, sondern kulturell. Kombiniert man die Merkmale 'Geltungsinhalt' und 'Geltungsbedingung' mit den Merkmalen 'angebohren' ("a") und 'kulturell' ("k"), dann erhält man vier mögliche ethische Positionen:

Geltungsinhalt	Geltungsbedingung
k	k
k	a
a	k
a	a

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

Unser Verhalten ist nicht im genauen Einzelfall genetisch festgelegt, wir sind nicht Martonetten eines genetischen Verhaltensprogramms. Wohl aber tragen wir moralische Universalien in uns, eine genetisch bedingte Neigungsstruktur, die unser Verhalten disponiert, den Spielraum und die Grenzen möglichen Verhaltens einengt – und uns damit auf das Leben in einer menschlichen Gemeinschaft vorbereitet. (Hans Mohr 1988, S. 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, S. 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" (S. 215/116), aber die Inhalte menschlicher Handlungsnormen könnten dagegen natürlichen Neigungen entsprechen, müßten dies aber nicht:

Es ist [...] verfehlt, Tieren (gleich welcher Entwicklungsstufe oder Beliebtheit) moralisches bzw. unmoralisches Verhalten zuzuschreiben: sie agieren vielmehr ganz und gar außer-moralisch! 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, S. 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 so weit von ihm entfernt ist, wie eben das Tier unter dem Menschen steht!" (S. 111). Wolfgang Wickler (1989) meint aber, daß der "Begriff vom moral-analogen Verhalten [...] Mißbrauch Vorschub leisten kann", indem "ungültige Argumente aus den Naturwissenschaften benutzt werden" (S. 653). Doch dieses Bedenken setzt voraus, daß eine Ethik vorliegt, die nicht nur das Evolutionskonzept akzeptiert, sondern die bestimmen läßt, was unter "Moral" zu verstehen sei.<sup>13</sup> 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 unseren brüderlich verwandt sind. Ein Hund hat eine Seele, die der meinen im allgemeinen gleich, sie an bedingungsloser Liebesfähigkeit wahrscheinlich sogar übertrifft (Konrad Lorenz 1989, S. 145)

Der Hund soll an "Liebesfähigkeit und Treue, Mut, Tapferkeit und Gehorsam" den Menschen "in all diesen Eigenschaften überreffen"

(Lorenz 1989, S. 54). Solche Äußerungen sind im Zusammenhang der grundlegenden evolutionstheoretischen 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, S. 60)

Wenn Lorenz (1989) "genetisch fixierte[r] Verhaltensnormen" (S. 73) angenommen hat und "Kultur selbst Normen" schaffen kann, "die in gewissem Sinne als Ersatz für angeborene Verhaltensprogramme eintreten können" (S. 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, S. 362) dies in seinem Buch "Vergleichende Verhaltensforschung" angegeben 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?<sup>14</sup>

Hebt man den kybernetischen Aspekt hervor, kann schon die entscheidungslos normativ orientierte Verhaltensweise systematisch als "moralisch" deklariert werden. Nimmt man dagegen den Diversifikations- und Separationszusammenhang als Bezug, dann entsteht das Problem, daß auf der organischen Ebene dieser Zusammenhang über mehrere Individuen im Fortpflanzungsprozeß verteilt ist, während üblicherweise man moralische Handlungen gerade jeweiligen Individuen zuspricht. Obgleich es also für eine Evolutionäre Ethik nahe läge, den Diversifikations- und Separationszusammenhang zu betonen, würde dieses Merkmal nicht auf organische Evolution und angeborenes Verhalten zutreffen, – besonders auch dann, wenn man das Merkmal 'Repräsentation' noch hinzuzieht. Erst Entscheidung vereinigt innerhalb eines Individuums Diversifikation und Separation. Eine in diesem Sinne konzipierte Evolutionäre Ethik würde also die Wurzeln für moralisches Verhalten dort suchen, wo Normen für Handlungen sich durch Entscheidungen konstituiert haben, mögen sie sodann auch

in Gewohnheiten übergegangen sein. Das würde bedeuten, daß *Entscheidungen mit spezifischen Erwägungs- und Auswahlformen Gellungsbedingungen dafür abgeben, was als Moralisch anzuerkennen ist. "Moral" würde von den Gellungsbedingungen und nicht von den Gellungsinhalten her definiert werden.*

Angenommen, Huxley (1964) hätte Recht, daß im Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts "sich der Evolutionsprozeß endlich seiner selbst bewußt" (S. 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 ethnische 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, S. 128), eher ein biologisches Erbe und weniger einen Ausdruck spezifischer Stadien geschichtlich-kultureller Entwicklungen sehen.<sup>15</sup>

#### Anmerkungen

1 Der naturalistische Fehlschluß hat vor der Diskussion sei den 70er Jahren 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, S. 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 *Lösungsfähigen* Einstellung einschätzen, die das Erwägen und Auswählen unter Alternativen

nicht als Gellungsbedingung 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 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, idealistische Glaube Schuld trägt: daß die reale Welt keine Werte enthalten könne. Was es hier klarzumachen gilt, ist die schlichte Tatsache, daß die Wirklichkeit der Schöpfung eifurchgebietende 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 Ausernatürliche abzuschweiften." (S. 270/271)

- 2 Richard Dawkins (1987, S. 1) zitiert einen Teil des Textes. Auf dieses Zitat verweisen dann Robert Spaemann und Reinhard Löw 1995, S. 230.
- 3 Vgl. Huxley 1964, S. 16; Wuketits 1990a, S. 130f.
- 4 Der Naturalismus schließt eine offenbarungs-theologische Begründung aus, den Naturalismus bejahend vgl. Huxley 1964, S. 57 und ihn ablehnend vgl. Löw 1991. Dennoch ist er theologisch nutzbar, vgl. besonders den Abschnitt "Perspektiven einer evolutionären Ethik". In: Stefan Niklaus Bossard 1987, S. 212–223. – Vgl. auch Annemarie Pieper 1990, S. 192, Abschnitt (9).
- 5 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 geltend haben. Drei Beispiele mögen genügen: Michael Ruse (1984) hat selbst seine "conversion" thematisiert (S. 196, Anm. 9; vgl. auch 1986b, S. 251 u. 257). Ebenso hat Wilson von seiner Wandlung berichtet (in: Lumsden, Charles J. / Wilson, Edward O. 1984, S. 75f.). 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, S. 58ff. oder noch 1983, S. 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, S. 174), wovon in früheren Veröffentlichungen wenig zu spüren ist: "Deswegen geht es mir 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, S. 7/8).
- 6 Siehe etwa Francisco J. Ayala 1967, S. 237ff.; Benuff Kanisheider 1986, S. 102; Lorenz Krüger 1987, S. 41f.; Hubert Markl 1983, S. 84; Christian Vogel 1988, S. 213ff.; Wolfgang Wickler 1989, S. 644.
- 7 Siehe statt anderer Elisabeth Günther 1991.
- 8 Menschliche Geschichte konstituiert sich bisher durch den willensunabhängigen Tod ihrer Träger und setzt daher Tradition voraus. Hieran orten-

tieren 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 Vermehrungsprozess auffassen. Dawkins »meme«-Konzept (1978, S. 223ff.) oder das »culturgens«-Konzept von Lumsden und Wilson (1981, S. 7ff.) 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, S. 183/184) wollte »Moral« weder Angebornem noch rationalem Denken zuordnen, sondern Tradition als rechtmäßige Quelle unserer Werte beachten 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, S. 80). Auch »wissenschaftlich« genanntes Wissen wird nicht insgesamt neu geschaffen und von jedem Nicht-Spezialisten verstanden. Dennoch hat ~~es~~ der neuzeitlichen Idee nach in begründeter Entscheidung ~~ihre~~ Basis. Eine Evolutionäre Ethik hätte demnach besonders das Verhältnis zwischen Kultur, Geschichte, Tradition, Entscheidung und Moral unter einem hinsichtlich des Generalisierungsnußes wohlbestimmten Evolutionsbegriffes zu klären. Dies gilt besonders auch für Mohrs (1987, S. 85ff.) Konzeption einer Evolutionären Ethik, da er einerseits sich auf v. Hayek beruft und andererseits sein vernunft- und zukunftsorientiertes Moralverständnis bei v. Hayek keine Stütze findet.

9 (Vgl. Anm. 12) 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, S. 142 = KpV A 56) uns »unwiderstehlich auf« (VIII, S. 684). »Denn wo das sittliche Gesetz spricht, da gibt es, objektiv, weiter keine freie Wahl in Ansehung dessen, was zu tun sei« (X, S. 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 umzuheren.« (X, S. 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.

10 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 grundlegendere Fragen ein: *Welche Formen des Erwägens und Auswählens sind zu unterscheiden und damit selbst zu erwägen und auszuwählen?*

11 Aus Mangel an einer originären ethischen Orientierung können »several logically different systems [...] under the name "evolutionary ethics" (Richards 1985, S. 268) firmieren. Autoren wie z. B. Campbell (1979, S. 38ff.) oder Wuketits (1987, S. 201ff.) nutzen das je ihnen plausibel Er-

scheinende, 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« (S. 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 kategorischem Imperativ Gehorsam leisten« (S. 85), sollen durch die von ihnen geforderten Leistungen »durch die Selektion dieser Leistungen auf typischem Wege evolvieren« (S. 128) sein. Die Wertempfindungen, die im »Laufe unserer Stammesgeschichte angezüchtet« (S. 116) sein mögen, sollen durch die »Verschiedenheit der Geschwindigkeiten kultureller und genetischer Evolution« (S. 155) vom Abbau ihrer spezifisch menschlichen Qualitäten bedroht sein. Die ethischen Auffassungen von Lorenz gehen vom »Studium subjektiven Erlebens« (S. 98) aus und erhalten danach einen evolutionstheoretischen Zusatz.

12 (Vgl. Anm. 9) Hier kann nicht die unbeabsichtigte Ironie und tiefere Bedeutung bezug zu Kant hergestellt werden, die darin liegt, daß Ruse (1986b) einen direkten Bezug zu Kant herstelle: »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 is laid upon us, without any 'ifs' and 'buts'. We are not free to choose what right and wrong are to be.« (S. 259).

13 Wicker (1989) konstatierte eine gewisse Erfolgslosigkeit bisheriger Ethik: »So sehr Ethiker und Philosophen es vielleicht begrüßen, hier eine Sondersstellung 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 allgemein natürliche Gesetze zu begründen. Diese große Mühe müssen sie nun aber wirklich auf sich nehmen! Und das bald und überzeugend. Bishlang haben sie damit keinen durchgehenden Erfolg gehabt« (S. 652).

14 Lorenz (1973, S. 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 kybernetische Gesichtspunkt ist als Rückkopplungsgedanke grundsätzlich verschieden von dem Gedanken der Variation und Selektion, mögen sie auch miteinander vermittelbar sein.

15 Es ist bemerkenswert, mit welcher Sicherheit Lumsden und Wilson (1984) einerseits meinten, genetisch bedingte Anlagen identifizieren zu können und andererseits zugleich zugestanden, daß es sich bei den Problemgebieten »des menschlichen Geistes, des Bewusstseins, des freien Willens und der Vielfalt der Kulturen« um »schwer fäßbare[n]« (S. 77) Bereiche handle. Hinzu kommt noch das Problem, daß gleiches Verhalten Ausdruck ungleicher Bedingungsgefüge sein kann (vgl. Lorenz 1989, S. 124). Um dies überprüfbar feststellen zu können, bräuche man als *eine* Voraussetzung hinreichend ausgearbeitete Konzepte für jedes dieser Bedingungsgefüge.

## Bibliographie

- Alexander, R.D.: The Biology of Moral Systems. New York 1987.
- Ayala, F.J.: The Biological Roots of Morality. *Biology and Philosophy* 2 (1987), S. 235–252.
- Bayertz, K.: Evolutionäre Ethik. *Philosophische Rundschau* 35 (1988), S. 277–296.
- Bischof, N.: Das Rätsel Ödipus. München/Zürich 1989.
- Gescheiter als alle Laffen. Ein Psychogramm von Konrad Lorenz. Hamburg/Zürich 1991.
- Bosshard, S.N.: Erschafft die Welt sich selbst. Freiburg/Basel/Wien 1987.
- Campbell, D.T.: Blind Variation and Selective Survival as a General Strategy in Knowledge-Processes. In: Marshall C. Yovits / Scott Cameron (eds.): *Self-Organizing Systems*. Oxford/London/New York/Paris 1960.
- Comments on the Sociobiology of Ethics and Moralizing. *Behavioral Science* 24 (1979), S. 37–45.
- Zum Konflikt zwischen biologischer und sozialer Evolution. In: Klaus R. Scherer / Adelheit Stahke / Paul Winkler (Hrsg.): *Psychobiologie*. München 1987.
- Darwin, C.: Die Abstammung des Menschen. Stuttgart 1966.
- Die Entstehung der Arten. Stuttgart 1967.
- Dawkins, R.: Das egoistische Gen. Berlin/Heidelberg/New York 1978.
- Günther, E.: Lehrbuch der Genetik. Jena 1991. *Filev, A., Uvov, A.: Evolutionäre Ethik. Hartmann, N.: Ethik. Berlin 1962. Astincker, Lenka 1978*
- Hayek, F.A. von: Die Verfassung der Freiheit. Tübingen 1971.
- Die überschätzte Vernunft. In: Rupert J. Redl / Franz Kreuzer (Hrsg.): *Evolution und Menschenbild*. Hanburg 1983.
- Huxley, J.: *Evolutionary Ethics*. In: Thomas H. Huxley / Julian Huxley: *Touchstones for Ethics*, 1893–1943. New York 1947 (Reprint New York 1971).
- (Hrsg.): *Der evolutionäre Humanismus*. München 1964.
- Kamenschneider, B.: *Soziobiologie und Ethik*. In: Edmund Braun (Hrsg.): *Wissenschaft und Ethik*. Bern/Frankfurt a.M./New York 1986.
- Kant, I.: *Werke in zwölf Bänden*. Hrsg.: Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1968. (Zuordnung zu den einzelnen Bänden mittels römischer Ziffern).
- Kitcher, P.: *Vaulting Ambition. Sociobiology and the Quest for Human Nature*. Cambridge (Mass.)/London 1985.
- Knapp, A.: *Soziobiologie und Moralthologie*. Weinheim 1989.
- Kruger, L.: *Ethics According to Nature in the Age of Evolutionary Thinking*. In: Keith Lehrer (ed.): *Science and Ethics*. Amsterdam 1987 (Grazzer Philosophische Studien 30 (1987), S. 25–42).
- Löw, R.: *Ethik und Naturwissenschaften*. In: Peter Koslowski (Hrsg.): *Orientierung durch Philosophie*. Tübingen 1991.
- Löwith, K.: *Weltgeschichte und Heilsgesehen*. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1967.

- Lorenz, K.: *Die Rückseite des Spiegels*. München/Zürich 1973.
- *Das sogenannte Böse*. München 1974.
- *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. München 1978.
- *Vergleichende Verhaltensforschung*. München 1982.
- *Der Abbau des Menschlichen*. München/Zürich 1989.
- Lütterfelds, W.: *Sind die Ansprüche der Evolutionären Ethik zu korrigieren? Wissenschaftliche Nachrichten* 1991, Nr. 85 (Januar): S. 2–6.
- Lumsden, C.J. / Wilson, E.O.: *Precis of Genes, Mind, and Culture. The Behavioral and Brain Sciences* 5 (1982), S. 1–37 (mit anschließender Diskussion).
- *Genes, Mind, and Culture*. Cambridge/London 1981.
- *Das Feuer des Prometheus*. München/Zürich 1984.
- Markl, H.: *Biologie und menschliches Verhalten*. In: Margaret Grueter / Manfred Rehbinder (Hrsg.): *Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik*. Berlin 1983.
- Mayr, E.: *Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt*. Berlin/Heidelberg/New York/Tokyo 1984.
- *Eine neue Philosophie der Biologie*. München/Zürich 1991.
- Mohr, H.: *Natur und Moral*. Darmstadt 1987.
- *Ethik und Moral*. In: Bernard Willms (Hrsg.): *Handbuch zur Deutschen Nation*, Bd. 3. Moderne Wissenschaft und Zukunftsperspektive. Tübingen/Zürich/Paris 1988.
- *Biologische und kulturelle Evolution der Moral*. *Naturwissenschaftliche Rundschau* 42 (1989), S. 127–132.
- Morscher, E.: *Was ist und was soll Evolutionäre Ethik? Conceptus* 20 (1986), Nr. 49, S. 73–77.
- Parzig, G.: *Verhaltensforschung und Ethik*. Neue Deutsche Hefte 31 (1984), S. 675–686.
- Pieper, A.: *Evolutionäre Ethik und Philosophische Ethik: Unvereinbare Gegensätze? Ethik und Sozialwissenschaften* 1 (1990), S. 190–192.
- Richards, R.J.: *A Defense of Evolutionary Ethics*. *Biology and Philosophy* 1 (1986), S. 265–293 (mit anschließender Diskussion).
- *Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior*. Chicago/London 1987.
- Ruse, M.: *The Morality of the Gene. The Monist* 67 (1984), S. 167–199.
- *Evolutionary Ethics: A Phoenix Arises*. *Zygon* 21 (1986), S. 95–112 (a). *Taking Darwin Seriously*. Oxford 1986(b).
- Ruse, M. / Wilson, E.O.: *Moral Philosophy as Applied Science*. *Philosophy* 61 (1986), S. 173–192.
- Simpson, G.G.: *Biologie und Mensch*. Frankfurt a.M. 1972.
- Skinner, B.F.: *Selection by Consequences*. *Science* 213 (1981), S. 501–504.
- Spemann, R. / Löw, R.: *Die Frage Wozu? München/Zürich 1985*.
- Stent, G.S. (ed.): *Morality as a Biological Phenomenon*. Berlin 1978.
- Stöckler, M.: *Über die Schwierigkeiten und Aussichten einer Evolutionären Ethik*. *Conceptus* 20 (1986), Nr. 49, S. 69–72.

- Vogel, C.: Gibt es eine natürliche Moral? Oder: wie wider natürlich ist unsere Ethik? In: Heinrich Meier (Hrsg.): Die Herausforderung der Evolutionsbiologie. München/Zürich 1988.
- Vom Töten zum Mord. München/Wien 1989.
- Vollmer, G.: Über die Möglichkeit einer evolutionären Ethik. *Conceptus* 20 (1986), Nr. 49, S. 51–68.
- Über die Chancen einer evolutionären Ethik. *Conceptus* 21 (1987), Nr. 52, S. 87–94.
- Der Evolutionsbegriff als Mittel zur Synthese – Leistungen und Grenzen. In: Jörg Albertz (Hrsg.): Evolution und Evolutionsstrategien in Biologie, Technik und Gesellschaft. Schriftenreihe der Freien Akademie. Bd. 9. Wiesbaden 1990(a).
- Philipp Kitchers Soziobiologie-Kritik. *Conceptus* 42 (1990), Nr. 63, S. 93–102(b).
- Möglichkeiten und Grenzen einer evolutionären Ethik. (Manuskript) o.J.
- Vossenkuhl, W.: Die Unableitbarkeit der Moral aus der Evolution. In: Peter Koslowski / Philipp Kreuzer / Reinhard Löw (Hrsg.): Die Verführung durch das Machbare. Stuttgart 1983.
- Waddington, C.H.: *The Ethical Animal*. Chicago/London 1975 (Midway Reprint).
- Wickler, W.: Die Biologie der Zehn Gebote. München 1971.
- Hat die Ethik einen evolutionären Ursprung? In: Peter Koslowski / Philipp Kreuzer / Reinhard Löw (Hrsg.): Die Verführung durch das Machbare. Stuttgart 1983.
- Die Irrlehre vom moral-analogem Verhalten der Tiere. *Universitas* 44 (1989), S. 644–653.
- Von der Ethik zur Soziobiologie. In: Jost Herbig / Rainer Hohlfeld (Hrsg.): Die zweite Schöpfung. München/Wien 1990.
- Wickler, W. / Seibt, U.: Das Prinzip Eigennutz. München 1981.
- Wilson, E.O.: *Sociobiology*. Cambridge/London 1976.
- Biologie als Schicksal. Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1980.
- Wuketits, F.M.: Schlüssel zur Philosophie. Düsseldorf/Wien/New York 1987.
- Evolutionstheorien. Darmstadt 1988.
- Gene, Kultur und Moral. Darmstadt 1990(a).
- Moral – eine biologische oder biologisierende Kategorie? Ethik und Sozialwissenschaften 1 (1990), S. 161–168(b) (mit anschließender Diskussion).
- Moral als eine biologische Kategorie. Ethik und Sozialwissenschaften 1 (1990), S. 195–200(c).
- Konrad Lorenz. München/Zürich 1990(d).