

Naturalismus in der Ethik

Zum Vorwurf des „naturalistischen Fehlschlusses“

von Werner Wolbert

„Künftige Historiker, die sich mit ‚Denken und Ausdruck‘ des 20. Jahrhunderts befassen, werden zweifellos mit einem gewissen Schmunzeln von dem raffinierten Trick berichten, den einige Philosophen aus dem ersten Viertel dieses Jahrhunderts in ihren Auseinandersetzungen angewandt hatten, nämlich: die Auffassungen ihrer Gegner als ‚Fehlschlüsse‘ zu bezeichnen... Der berühmteste dieser – wirklichen oder vermeintlichen Fehlschlüsse ist vielleicht der naturalistische Fehlschluß.“ Der Autor dieser Zeilen möchte zu dieser Prognose, die W. K. Frankena zuerst 1939 formuliert hat¹, selbst nicht Stellung nehmen. Diese Prognose könnte aber ein Anlaß sein, mit dem Vorwurf des Naturalismus behutsam umzugehen. Es ist nicht zu übersehen, daß auch in der derzeitigen moraltheologischen Diskussion das Stichwort Naturalismus eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Man hat dabei bisweilen den Eindruck, die Art und Weise, wie hier der Naturalismusvorwurf erhoben wird, habe mit dem, was einst G. E. Moore damit meinte, wenig zu tun². Künftige Historiker, die sich über G. E. Moore kundig gemacht haben, hätten dann möglicherweise einen legitimen Grund zum Schmunzeln. Die Tatsache, daß unter Moraltheologen sowohl die Deontologen als auch die Teleologen des Naturalismus bezichtigt werden, mag ein Grund sein, die entsprechende Kontroverse mit der gebotenen Gelassenheit anzugehen.

1. Das Anliegen von G. E. Moore und D. Hume

Der Terminus „Naturalistischer Fehlschluß“ geht auf G. E. Moore's epochemachendes Buch „Principia Ethica“ zurück. Nach ihm nennt man eine ethische Theorie, die einen solchen Fehlschluß begeht bzw. den entsprechenden Schluß nicht für einen Fehlschluß hält, ‚Naturalismus‘. Der Na-

¹ W. K. Frankena. Der naturalistische Fehlschluß, in: C. Grewendorf/G. Meggle (Hg.), Seminar: Sprache und Ethik, Frankfurt 1974, 83–99, hier 83. M. Warnock bemerkt (Ethics since 1900, Oxford ³1978, 12): „that it has sometimes seemed as if there were no other virtue in a moral philosopher except that he should avoid the naturalistic fallacy“.

² Das vermutet M. Warnock (ebd. 2) selbst bei einigen englischen Philosophen: „But it is almost as if some of these philosophers, especially some in Oxford, had read only the first one or two chapters of the book: if they had read on, they might have been more cautious about ranging themselves under Moore's supposed banner.“

turalismus gehört dann zu den Theorien, die behaupten³, „daß sich ethische Begriffe durch nichtethische Begriffe definieren und ethische Aussagen in nichtethische, faktische Aussagen übersetzen lassen“. Als Beispiel bringt Frankena etwa die Definition R. B. Perrys von „Gut sein“, nämlich „ein Gegenstand positiven Interesses (Verlangens) sein“. Frankena fährt fort⁴:

„Danach ist das Urteil, X sei gut, nichts weiter als eine andere Form der Behauptung, X sei ein Gegenstand des Verlangens; und das Urteil, Y sei richtig, ist nichts weiter als eine andere Form der Behauptung, Y diene dem allgemeinen Glück. Ein Theologe würde andererseits vielleicht sagen, richtig bedeute ‚von Gott befohlen‘. Für ihn ist dann das Urteil, Y sei richtig, lediglich eine kürzere Form der Behauptung, Y sei von Gott befohlen. Nach allen derartigen Auffassungen sind moralische oder wertende Urteile verkleidete Tatsachenaussagen irgendwelcher Form. Wer mit Perry meint, sie seien verkleidete Tatsachenaussagen empirischer Natur, ist ein *ethischer Naturalist*; und wer meint, sie seien verkleidete Tatsachenaussagen metaphysischer oder theologischer Natur, ist ein *metaphysischer Moralist*.“

Da beide von Frankena unterschiedenen Spielarten von „Definitionstheorien“ davon ausgehen, daß die Eigenschaft gut durch eine andere faktische, deskriptive Eigenschaft zu definieren ist (wogegen G. E. Moore die undefinierbarkeit des Wortes ‚gut‘ herausgestellt hatte), seien sie hier der Einfachheit halber beide ‚Naturalismus‘ genannt. Damit schließen wir uns einem durchaus üblichen Sprachgebrauch an⁵, der allerdings zu Mißverständnissen führt, wo man sich beim Verständnis des Terminus von eigenen Assoziationen leiten läßt, die sich bei der Vokabel ‚Natur‘ einstellen. Frankenas Terminus ‚Definitionstheorien‘ macht allerdings, wie noch zu zeigen sein wird, noch auf einen besonderen Zug des Moore’schen Non-naturalismus aufmerksam. Die Kritik am Naturalismus stellt eine Dichotomie heraus, die sich in folgenden drei Feststellungen artikulieren läßt⁶:

- (1) Ethische Sätze sind nicht aus nicht-ethischen deduzierbar.
- (2) Ethische Eigenschaften sind nicht mit Hilfe nicht-ethischer Eigenschaften definierbar.
- (3) Ethische Eigenschaften sind von anderer Art als nicht-ethische Eigenschaften.

³ W. K. Frankena, *Analytische Ethik*, München 1972, 117.

⁴ W. K. Frankena ebd. 117 f.

⁵ G. E. Moore sagt ausdrücklich (*Principia Ethica*, Stuttgart 1970, 76 § 25): „Es ist zu beachten, daß der Fehlschluß, den ich zur Definition der ‚Metaphysischen Ethik‘ heranziehe, der Art nach derselbe ist, und ich gebe ihm einen einzigen Namen, naturalistischer Fehlschluß.“ Frankena sagt in der 2. Auflage seiner *Ethik* (*Ethics*, Englewood Cliffs, New Jersey ²1973, 98 Anm. 2; die deutsche Ausgabe ist eine Übersetzung der ersten Auflage): „Most writers today use ‚naturalism‘ to cover all kinds of definism.“

⁶ W. K. Frankena (Anm. 1) 86.

Soweit berührt sich eine nicht-naturalistische Anschauung mit der später zu besprechenden Äußerung Humes über die Unableitbarkeit des Sollens aus dem Sein. Moore selbst beruft sich allerdings nicht auf Hume. Tatsächlich geht er auch noch über die übrigen drei Feststellungen hinaus. Moore bestreitet nämlich nicht nur, daß ethische Eigenschaften mit Hilfe von nicht-ethischen Eigenschaften definierbar sind, er bestreitet, daß sie überhaupt definierbar sind. Um das deutlich zu machen, spricht Frankena vom ‚Definitions-Fehlschluß‘ (definist fallacy). Dieser besteht dann darin, „zwei Eigenschaften gleichzusetzen oder miteinander zu identifizieren, eine Eigenschaft durch eine andere zu definieren oder eine Eigenschaft für eine andere zu substituieren. Ferner besteht der Fehlschluß stets nur darin, daß zwei Eigenschaften als eine behandelt werden“.⁷ Diesen Gedanken macht Moore übrigens schon deutlich durch den Satz von J. Butler, den er seinen „Principia Ethica“ als Motto voranstellt: „Everything is what it is, and not another thing.“ Über diese undefinierbarkeit des Guten überhaupt ist hier nicht weiter zu handeln, zum einen, da sie für unsere Fragestellung nicht so wichtig ist, zum andern, da in diesem Zusammenhang genauer zu klären wäre, was Moore in diesem Zusammenhang unter einer Definition versteht. Eine Nominaldefinition ist schließlich immer möglich; Moore meint eine analytische Definition⁸.

Lehnt man den Naturalismus ab, hat man den entsprechenden Fehlschluß durchschaut, dann kann man über manche Aussagen traditioneller Ethik stolpern, die – mindestens auf den ersten Blick – einen naturalistischen Eindruck machen. Bekanntlich bezeichnet Aristoteles zu Beginn seiner Nikomachischen Ethik das Gute als das, „wonach alles strebt [οὐ πάντ' ἐφίεται]“. Hier könnte man fragen: Ist das universale Gute also das, wonach alles strebt? Macht die *Tatsache*, daß alle nach einer Sache streben, diese gut? Liegt hier also eine naturalistische These vor? Das wäre nur der Fall, wenn die Aussage des Aristoteles als analytische zu lesen wäre. ‚Gut‘ bedeutete dann nichts anderes als ‚Gegenstand eines Strebens‘⁹.

⁷ W. K. Frankena (Anm. 1) 91.

⁸ Vgl. R. Robinson, *Definition*, Oxford 1962 (= ²1954), 174. Auch M. Warnock (Anm. 1) 12 äußert: „By ‚definition‘ it should be noticed that Moore here means ‚analysis‘.“ Im übrigen ist nicht ganz klar, was Moore unter einer ‚non-natural property‘ versteht (vgl. M. Warnock, ebd. 13–16 und R. N. Hancock, *Twentieth Century Ethics*, New York 1974, 32–40).

⁹ Eine naturalistische Interpretation des Aristoteles scheint H. A. Prichard zu vertreten (*The Meaning of ἀγαθόν in the Ethics of Aristotle*, in: ders., *Moral obligation*, Oxford ⁴1971, 40–53, hier 40): ἀγαθόν bedeute bei ihm „conducive to happiness“. Von dieser These sagt er zu Beginn seines Artikels, sie sei „so heretical that the mere acceptance of it may seem a proof of lunacy“. Für die Frage, ob das eine naturalistische Deutung ist, ist natürlich entscheidend, ob man dem Worte εὐδαιμονία eine rein deskriptive Bedeutung gibt oder auch eine wertende Komponente darin erkennt. Prichard äußert sich dazu ausdrücklich nicht. Sein Kritiker J. Austin (*ἀγαθόν and εὐδαιμονία in the Ethics of Aristotle*, in: ders., *Philosophical Papers*, Oxford ²1970, 1–31, hier 5) bemerkt dazu, Prichards Argumentation sei „based upon a premiss which is never

Der Kontext bei Aristoteles dürfte aber ein solches Verständnis im Sinne etwa von Perry ausschließen. Der erste Satz der Nikomachischen Ethik wäre nämlich sonst nichtssagend: „Jede Kunst... scheint nach etwas Gutem zu streben.“ Also ist die Aussage, das Gute sei dasjenige, wonach alles strebt, als synthetische Aussage zu lesen¹⁰. Sie hat dann mit einem Naturalismus à la Perry nichts zu tun, obwohl sie einen solchen Anschein erweckt. Aber woher kommt dieser Anschein? Das läßt sich gut anhand von Moores Argument der offenen Frage erläutern: Jemand strebt etwas an. Wir fragen: Ist es gut, was er anstrebt? Bestünde die Eigenschaft gut nur darin, faktisch Gegenstand eines Strebens zu sein, wäre die Frage sinnlos. Dann aber ist die Aussage des Aristoteles synthetisch zu lesen. O. Schwemmer erläutert diese Aussage so¹¹: „A. denkt dabei nicht an das faktische Streben ‚der Vielen‘, sondern an das, was der Tugendhafte, der Gute erstrebt.“ Dann aber gibt es wirklich und vermeintlich Gutes; nur die Tugendhaften streben das wahrhaft Gute an. So formuliert Aristoteles dann am Anfang der „Politik“ auch vorsichtiger (und das ist eine eindeutig synthetische Aussage): „Denn alle Wesen tun alles um dessentwillen, was sie für gut halten [τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες].“ Nur der Tugendhafte erstrebt das, was wirklich erstrebenswert ist.

Damit haben wir eine *gerundivische* Formulierung gebraucht. Das Wort ‚gut‘ hat wie alle Wertungswörter eine gerundivische Bedeutung. Diese hat Moore der Sache nach gegen J. St. Mill herausgestellt (wenn er auch nicht klar gesehen hat, daß das nicht-naturale Element in der Bedeutung des Wortes ‚gut‘ und anderer Wertungswörter gerade von dieser gerundivischen Art ist). Mill hatte versucht, die hedonistische These, Lust sei

expressed, no doubt because it seems to him obvious; namely that ‚happiness‘ (his translation of εὐδαιμονία) means a state of feeling pleased“. Danach läge hier eine naturalistische Deutung des Aristoteles vor. Austin wendet gegen diese Deutung mit Recht ein (6), wieso Aristoteles dann fragen könne, ob die ἡδονή ein ἀγαθόν sei. Moores Argument der offenen Frage wird damit von Aristoteles gleichsam vorweggenommen. Vgl. zu Prichard auch etwa W. Hardie, Aristotle's Ethical Theory, Oxford 1968, 20–22.

¹⁰ Vgl. C. D. Broad, Five Types of Ethical Theory, London 1979 (= 1930), 258; Broad weist auf die Schwierigkeit hin, dies deutlich zu unterscheiden: „It is very common to find that the following two propositions are not clearly distinguished from each other, viz.: (a) ‚The ethical characteristic E *synthetically entails and is entailed by* the non-ethical characteristics N1, N2, ...‘; and (b) ‚The ethical characteristic E is *analysable without remainder into* the conjunction of the non-ethical characteristics N1, N2...“.

¹¹ O. Schwemmer, ‚Gute, das‘, in: EncPhW I, 830–834, hier 830. Vgl. zu Aristoteles auch A. Kastil, Die Frage nach der Erkenntnis des Guten bei Aristoteles und Thomas von Aquin, Wien 1900.

das einzige Gut, mit dem Hinweis zu begründen, daß alle Menschen diese, und zwar diese allein, als Ziel anstreben¹²:

„Der einzige Beweis [proof] dafür, daß ein Gegenstand sichtbar [visible] ist, ist, daß man ihn tatsächlich sieht. Der einzige Beweis [proof] dafür, daß ein Ton hörbar [audible] ist, ist, daß man ihn hört. Und dasselbe gilt für die anderen Quellen unserer Erfahrung. Ebenso wird der einzige Beweis [evidence] dafür, daß etwas wünschenswert [desirable] ist, der sein, daß die Menschen es tatsächlich wünschen.“

Was ist das für ein „Beweis“, den Mill hier führt? Mill, so äußert Moore¹³, „hat sich auf so naive und sorglose Weise des naturalistischen Fehlschlusses bedient, wie man es sich nicht besser hätte ausdenken können. ‚Gut‘, so behauptet Mill, bedeutet ‚wünschenswert‘ [um die Pointe richtig herauszustellen, würde man besser hier ‚desirable‘ mit ‚wünschbar‘ übersetzen], und man kann das Begehrensvalue nur herausfinden, wenn man herauszufinden sucht, was wirklich begehrt wird.“ Ist für Mill ‚gut‘ tatsächlich gleichbedeutend mit ‚wünschbar‘? Dann müßte man mit Moore auf die Ambiguität von Worten wie ‚desirable‘ und deren Äquivalenten hinweisen, wie sie vor allem im Englischen besteht¹⁴:

„The fact is that ‚desirable‘ does not mean ‚able to be desired‘ as visible means ‚able to be seen.‘ The desirable means simply what ought to be desired or deserves to be desired; just as the detestable means not what can be but what ought to be detested and the damnable what deserves to be damned.“

Hätte Mill das übersehen, wäre Moores Kritik voll berechtigt. Aber will Mill überhaupt ‚gut‘ definieren, wie Moore voraussetzt? Moore meint, die irrige Theorie des Hedonismus verdanke sich diesem Bemühen, ‚gut‘ zu definieren und damit dem naturalistischen Fehlschluß¹⁵. In Wirklichkeit müsse man den Satz ‚Lust ist das einzige Gut‘ für eine bloße Intuition halten. Aber gerade dem würde Mill zustimmen. Er versucht nämlich gar nicht, seinen Hedonismus mit Hilfe einer Definition zu beweisen. Sein Vergleich des Guten mit dem Sichtbaren will gerade zeigen, daß hier nichts zu beweisen ist. Er versucht vielmehr, die Intuition, daß die Lust das einzige Gut ist, nachträglich zu verifizieren durch den Hinweis, daß die Menschen die Lust immer schon als einziges Gut anerkennen, indem sie danach streben; sie brauchen dafür keinen Beweis. Man macht ihnen nur durch den Hinweis auf das, wonach sie immer schon verlangen, eine

¹² J. St. Mill, *Der Utilitarismus*, Stuttgart 1976, 60f.

¹³ G. E. Moore (Anm. 5) 110f § 40.

¹⁴ Ders., *Principia Ethica* (Originalausgabe), Cambridge 1980 (= ¹1903), 67 § 40.

¹⁵ G. E. Moore (Anm. 5) 102: „Daß die Lust so allgemein als das einzige Gut gilt, beruht fast völlig auf der Tatsache, daß es irgendwie mit der *Definition* von ‚gut‘ zusammenhängen scheint, angezeigt durch die Wortbedeutung selbst. Wenn das so ist, dann liegt das Vorherrschen des Hedonismus hauptsächlich an dem von mir so genannten naturalistischen Fehlschluß“.

intuitive Erkenntnis ausdrücklich bewußt. Also muß man wohl mit M. Warnock¹⁶ feststellen: „That Moore did misunderstand Mill is fairly clear.“ Der Eindruck des Naturalismus kann also täuschen. Mit dem Vorwurf des Naturalismus bzw. einer entsprechenden Diagnose wird man deshalb sehr vorsichtig umgehen müssen, zumal wenn man sieht, wer dieses Verdikt schon auf sich gezogen hat. Mit C. D. Broad sei deshalb gewarnt¹⁷: „With many writers it is extremely hard to be certain whether they are naturalists or not.“

Den Verdacht des Naturalismus hat man geäußert auch gegenüber dem traditionellen deontologischen Argument der Naturwidrigkeit bestimmter Handlungen. Aber auch die teleologische Ethik ist schon des Naturalismus bezichtigt worden. Nun ist zwar nicht von vornherein auszuschließen, daß gegensätzliche Positionen auf den gleichen Fehlschluß zurückgehen. Durch eine entsprechende Diagnose verleiht der jeweilige Autor sich selbst darüber hinaus die Aura überlegener Einsicht. Gleichwohl hat man vielfach den Eindruck, daß hier der Naturalismusvorwurf etwas anderes bedeutet als bei Moore. Ein Grund dafür ist wohl die sehr schwer durchschaubare Homonymie von Wörtern wie ‚Natur‘ und ‚natürlich‘. Daß man auf sprachliche Homonymie zu wenig achte, beklagt schon 1902 A. Lalande¹⁸: Semantische Erkenntnisse seien in der Philosophie wenig verbreitet, man gehe aus von der Voraussetzung: unum nomen, unum nominatum, und wenn einem die Mehrdeutigkeit eines Wortes dennoch bewußt sei, nehme man einen zentralen Sinn des Wortes an; diesen zu entdecken, so meine man fälschlicherweise, sei die Aufgabe der Philosophie. So mögen vielleicht auch manche Autoren denken, man müsse nur untersuchen, wie man ‚Natur‘ heute zu verstehen habe, man müsse nur zwischen eigentlichem und uneigentlichem Naturbegriff unterscheiden, um eine berechtigte Berufung auf die Natur von einem falschen Naturalismus zu unterscheiden.

Unter Theologen vermutet man zuweilen einen naturalistischen Fehl-

¹⁶ M. Warnock (Anm. 1) 12. Zu Moores Kritik an Mill vgl. auch L. K. Sosoe, *Naturalismuskritik und Autonomie der Ethik*, München 1988, 226–277.

¹⁷ C. D. Broad (Anm. 10) 258. Ähnlich wäre für das sog. Hume'sche Gesetz zu beachten: „It is dangerous to use ‚you cannot deduce an ought from an is‘ as a slogan.“ (J. Harrison, „Ethical Naturalism“ in: *EncPh III* 69–71, hier 71).

¹⁸ A. Lalande im Vorwort seines „Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie“ (Paris 1983 (= ⁵1947), XIIIff): „C'est la croyance naturelle qu'il existe une correspondance régulière entre les mots et les choses, et notamment que chaque mot, s'il a plusieurs acceptions, possède du moins toujours un sens central, générique, dont les autres ne sont que des applications particulières, un sens privilégié, que la critique philosophique se doit de retrouver.“ Wittgenstein hat das einleuchtend am Beispiel des ‚Spiels‘ demonstriert (Philosophische Untersuchungen, Frankfurt ²1980, 56f § 66): Kartenspiele, Kampfspiele, Glücksspiele sind sehr unterschiedlich. „Sag nicht: ‚Es muß ihnen etwas gemeinsam sein, sonst hießen sie nicht ‚Spiele‘ – sondern *schau*, ob ihnen allen etwas gemeinsam ist.“

schluß dort, wo man etwas naturhaft Gegebenes für sittlich verbindlich erklärt in der Weise, daß der Mensch den natürlichen Vorgang zu respektieren und sich jeden Eingriffs zu enthalten habe. J. Fuchs stellt das Problem so dar¹⁹:

„D. Hume empfand die Schwierigkeit, ob man wirklich vom Sein (also auch vom naturhaften Sein) als statische Seinswirklichkeit auf die dynamische Wirklichkeit sittlichen Sollens schließen könne. Das würde bedeuten, daß man nicht nur nicht im allgemeinen vom menschlichen Sein auf menschliches Sollen, sondern auch nicht von der Gegebenheit menschlicher Sexualität und ihrer vermeintlichen Finalität oder von der Gegebenheit der menschlichen Sprache und ihrer vermeintlichen Finalität auf ein bestimmtes sittliches Sollen im Bereich dieser Wirklichkeiten schließen könne, um damit sittliches Naturgesetz zu haben.“

G. E. Moore, so Fuchs weiter, vermute in der Deduktion vom „is“ zum „ought“ einen naturalistischen Fehlschluß. In der Tat berühren sich Moores Gedanken mit Humes „famous passage“, wobei Moore selbst sich, wie schon gesagt, allerdings nicht auf Hume beruft. Freilich hat man in der Diskussion den Terminus „naturalistic fallacy“ mit „Hume’s famous passage“ kombiniert. Allerdings haben die obigen Äußerungen von Fuchs mit Humes Anliegen ziemlich wenig zu tun. Humes Äußerung sei zunächst in Übersetzung zitiert²⁰:

„Ich kann nicht umhin, diesen Betrachtungen eine Bemerkung hinzuzufügen, der man vielleicht einige Wichtigkeit nicht absprechen wird. In jedem Moralsystem, das mir bisher vorkam, habe ich immer bemerkt, daß der Verfasser eine Zeitlang in der gewöhnlichen Betrachtungsweise vorgeht, das Dasein Gottes feststellt oder Beobachtungen über menschliche Dinge vorbringt. Plötzlich werde ich damit überrascht, daß mir anstatt der üblichen Verbindungen von Worten mit ‚ist‘ und ‚ist nicht‘ kein Satz mehr begegnet, in dem nicht ein ‚sollte‘ oder ‚sollte nicht‘ sich fände. Dieser Wechsel vollzieht sich unmerklich; aber er ist von größter Wichtigkeit. Dies *sollte* oder *sollte nicht* drückt eine neue Beziehung oder Behauptung aus, muß also notwendigerweise beachtet und erklärt werden. Gleichzeitig muß ein Grund angegeben werden für etwas, das sonst ganz unbegreiflich scheint, nämlich dafür, wie diese neue Beziehung zurückgeführt werden kann auf andere, die von ihr ganz verschieden sind. Da die Schriftsteller diese Vorsicht meistens nicht gebrauchen, so erlaube ich mir, sie meinen Lesern zu empfehlen; ich bin überzeugt, daß dieser kleine Akt der Aufmerksamkeit alle gewöhnlichen Moralsysteme umwerfen und zeigen würde, daß die Unterscheidung von Laster und Tugend nicht in der bloßen Beziehung der Gegenstände begründet ist, und nicht durch die Vernunft erkannt wird.“

Bei genauerem Lesen fällt auf, daß Hume hier zunächst nicht irgendjemandem einen Fehlschluß unterstellt, auch nicht einfach behauptet, ein

¹⁹ J. Fuchs, *Naturrecht oder naturalistischer Fehlschluß?*: StdZ 113 (1988), 407–423, hier 409.

²⁰ Zitiert nach H. Biesenbach, *Zur Logik der moralischen Argumentation*, Düsseldorf 1982, 23 Anm. 12.

Sollen könne nicht aus dem Sein abgeleitet werden. Vielmehr teilt er in einer Art Nachbetrachtung seine Beobachtung mit, daß man sich über den Übergang von „is-statements“ zu „ought-statements“ keine ausdrückliche Rechenschaft abgebe. Humes Forderung, diesen Übergang zu erklären bzw. zu rechtfertigen, sich über die unterschiedliche logische Struktur dieser Aussagen Gedanken zu machen, ist ohne Zweifel berechtigt und weitgehend unumstritten. Umstritten ist, ob tatsächlich kein ‚Ought‘ aus einem ‚Is‘ abzuleiten ist. Erst recht ist zweifelhaft, ob „dieser kleine Akt der Aufmerksamkeit alle gewöhnlichen Moralsysteme umwerfen“ würde. Der Einschätzung J. L. Mackies²¹ kann man hier voll zustimmen; er erläutert:

1. Sofern „ought-statements“ ein hypothetisches Sollen ausdrücken, also Bestandteil eines hypothetischen Imperativs sind, ist ein „Ought from an Is“ möglich; solche „ought-statements“ folgen nämlich logisch aus „is-statements“ über eine Kausalbeziehung.

2. Eine der Prämissen kann zwar grammatisch ein „is-statement“ sein, sachlich aber ein Wert- oder Verpflichtungsurteil, nämlich dann, wenn irgendein Terminus bereits ein „Ought“ impliziert. (Gerade dieser Fall liegt in den kritisierten traditionellen Äußerungen vor.)

3. Eine Is – Ought Beziehung besonderer Art liegt vor, wo es um institutionelle Regeln geht.

Die letztere Beziehung kann hier unberücksichtigt bleiben²². Vom sog. Humeschen Gesetz bleibt aber bestehen²³, „that an ought-statement which expresses a categorical imperative cannot be validly derived by ordinary, general, logic – by deductively valid reasoning – from any set of premises, each of which is either a logical or mathematical truth or an ordinary empirical (including causal) statement“.

Humesches Gesetz und naturalistischer Fehlschluß können abschließend in ihrem Verhältnis zueinander folgendermaßen charakterisiert werden²⁴: „Beim naturalistischen Fehlschluß findet ebenso wie beim Sein-Sollen-Fehlschluß ein unzulässiger Übergang vom Seins- und (!) Sollensbereich statt. Im Gegensatz zur häufigen Ineinssetzung oder Verwechslung beider Fehler geht es aber dort um die formale Ableitung normativer Aussagen, hier um die Definition des normativen Grundbegriffes ‚gut‘... Vielleicht

²¹ J. L. Mackie, *Hume's Moral Theory* London 1980, 62f. Zu den Auslegungsproblemen bezüglich des Textes von Hume vgl. O. Höffe, *Naturrecht ohne naturalistischen Fehlschluß: ein rechtsethisches Programm*, in: ders., *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln*, Stuttgart 1988, 24–55, hier 30–35; J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford 1986 (= ²1982), 36–42.

²² Vgl. dazu J. R. Searle, *How to derive „Ought“ from an „Is“*, in: W. Sellars/J. Hospers (Hg.), *Readings in Ethical Theory*, Englewood Cliffs, New Jersey ²1970, 63–72.

²³ J. L. Mackie (Anm. 21) 62.

²⁴ O. Höffe (Anm. 21) 36.

könnte man... sagen, daß der naturalistische Fehlschluß einen Sonderfall des Sein-Sollen-Fehlers darstellt, da er die Humesche Regel auf die Definition des normativen Grundbegriffs ‚gut‘ anwendet.“

2. *Der Schein des Naturalismus*

Würde nun ein genaues Überdenken der „Is–Ought“-Beziehung alle herkömmliche Moral verunsichern, wie Hume andeutet? Das ist wohl nicht zu vermuten, wie wiederum Mackie deutlich macht²⁵ (63). Es sei eine Bedrohung für alle Systeme, die einfach „objectively authoritative prescriptions“ einschmuggelten, ohne deren Grund anzudeuten. Das Humesche Gesetz lasse aber offen die Möglichkeit objektiv präskriptiver moralischer Wahrheiten oder gültiger Prinzipien, von denen einige durch einen „moral sense“ oder die Fähigkeiten moralischer Intuition entdeckt werden²⁶. Weiterhin lasse das Humesche Gesetz offen die Möglichkeit eines Systems objektiv gültiger hypothetischer Imperative (wie Mackie es selbst vertritt) sowie ein System objektiver Werte ohne innere Präskriptivität (das entspreche in der Moraltheologie etwa einer suarezianischen Position²⁷).

Der Schein von Naturalismus kann also dadurch entstehen, daß eine der Prämissen rein grammatisch ein „is-statement“, sachlich aber ein Wert- oder Verpflichtungsurteil enthält. Dann ergibt sich kein Naturalismusproblem, wie O. Höffe deutlich macht²⁸: „Denn daß aus versteckt normativen Aussagen offen-normative Aussagen ableitbar sein können, ist noch nicht bestritten worden... Denn die grammatischen Formen des Indikativs und des Imperativs sind kein gültiges Kriterium für die Unterscheidung von Seins- und Sollensaussagen.“ Bezüglich der Rede von der ‚Natur‘ hat darauf der Sache nach schon H. Kelsen hingewiesen²⁹: „Wird unter ‚Natur‘ die empirische Wirklichkeit des tatsächlichen Geschehens im allgemeinen oder die besondere Natur verstanden, so wie sie in dem tatsächlichen – inneren oder äußeren – Verhalten der Menschen gegeben ist, dann beruht eine Lehre, die behauptet, aus der Natur Normen deduzieren zu können, auf einem fundamentalen logischen Fehler. Denn diese Natur ist ein Inbegriff von Tatsachen, die miteinander nach dem Kausalprinzip, das heißt als Ursache und Wirkung, verknüpft sind, ein Sein; und aus einem Sein kann kein Sollen, aus einer Tatsache keine Norm geschlossen werden“. Aber: „Werden die der Natur immanenten Normen als die der Natur

²⁵ J. L. Mackie (Anm. 21) 63.

²⁶ Das ist übrigens eine Position, die Mackie selbst bestreitet, aber er wirft dieser Position eben nicht vor, dem Humeschen Gesetz zu widersprechen.

²⁷ Vgl. dazu B. Schüller, *Sittliche Forderung und Erkenntnis Gottes*, in: ders., *Der menschliche Mensch*, Düsseldorf 1982, 28–53, hier 36–38.

²⁸ O. Höffe (Anm. 21) 33f.

²⁹ H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, Wien 1983 (= ²1960), 405.

gesetzten, objektiven Zwecke dargestellt, das heißt: wird die Natur als ein zweckmäßig geordnetes Ganzes gedeutet, wird eine der Natur immanente Finalordnung angenommen, nimmt die Naturrechtslehre einen teleologischen Charakter an. Doch ist eine teleologische Deutung der Natur von einer normativen Deutung nur terminologisch verschieden.“ Diese Erläuterung sollte als Warnung dienen bei der Interpretation von Autoren, bei denen man Problembewußtsein bezüglich des naturalistischen Fehlschlusses nicht voraussetzen darf. Und was auf den ersten Blick nach einem naturalistischen Fehlschluß aussieht, könnte bei näherem Zusehen auf eine Tautologie hinauslaufen: die Übersetzung einer teleologischen in eine (sachlich gleichsinnige) normative Aussage. So wird man vorsichtig sein müssen beispielsweise bezüglich mancher Behauptungen, die über die stoische Lehre vorgetragen werden, etwa der folgenden³⁰: „Die physische Natur an sich galt als normativ.“ Das ist nicht ganz falsch, aber auch nicht ganz richtig, als normativ galt die *teleologisch gedeutete* physische Natur. Sicher aber dürfte die folgende These falsch sein³¹ (falls die Diagnose des „Naturalismus“ im Sinne von Moore zu verstehen wäre): „Die Maxime ‚secundum naturam‘ führte dazu, daß bis heute in der christlichen Ethik biologisch-naturalistische Elemente enthalten sind.“ Wie ist aber dann der Zusammenhang zu sehen?

Der Verdacht des Naturalismus ergibt sich auf den ersten Blick etwa dort, wo man am Verhalten des Säuglings glaubt erkennen zu können, was „natürlich“ ist. Der Verweis auf den Säugling war in der spätantiken Philosophie sehr beliebt, wie bei Cicero M. Piso, Schüler des Antiochus von Askalon, berichtet³²: „Alle alten Philosophen, die unserer Schule ganz besonders, treten an die Wiegen heran, weil in diesem zarten Kindesalter, wie sie glauben, der Wille der Natur am ehesten erkennbar ist.“ Piso beobachtet, „wie sich schon ganz kleine Kinder nicht ruhig verhalten können“. Die größeren erfreuen sich an mühsamen Spielereien. Es wachse mit der Zeit das Verlangen, etwas zu tun. Regsamkeit finde sich selbst bei den größten Faulenzern. „Deshalb möchten wir nicht einmal, selbst wenn wir in den Genuß der süßesten Träume gelangen könnten, uns den Schlaf eines Endymion wünschen, und sollte er uns doch verliehen werden, so würden wir ihn dem Tode gleich erachten.“ Aus diesen Beobachtungen ergibt sich³³, „daß wir zu Tätigkeit geboren sind“ (nos ad agendum esse

³⁰ B. Hintersberger, *Theologische Ethik und Verhaltensforschung*, München 1978, 72.

³¹ Ebd. 73.

³² Cicero, *De finibus bonorum et malorum* (= *Fin*) V 20, 55 (hier zitiert nach der zweispr. Ausgabe von K. Atzert, Zürich 1964). Vgl. zum folgenden J. Brunshwig, *The cradle argument in Epicureism and Stoicism*, in: M. Schofield/G. Striker (Hg.), *The Norms of Nature*, Cambridge/Paris 1988 (= 1986), 113–144.

³³ *Fin* V 21, 58.

natos). Damit ist die These des Peripatos und der alten Akademie gegen die Epikureer formuliert. Diese belegten nämlich durch den Rückblick auf die Wiege, daß die Menschen zur Lust geboren sind, wie ebenfalls Cicero referiert. Für die These, die Lust (*voluptas*) sei das höchste Gut bringt man folgenden Beweis³⁴:

„Jedes Lebewesen erstrebe sie von Geburt an und freue sich ihrer als des höchsten Gutes. Den Schmerz hingegen verschmähe es als schlimmstes Übel und weise ihn soweit wie möglich von sich. Dies tue es, solange es noch unverdorben sei, in einem Zustand also, in dem die Natur selbst noch in unberührter Reinheit urteilt.“

Hier scheint von der Tatsache, daß etwas angeboren, *naturgegeben* ist, unmittelbar auf die *Naturgemäßheit* geschlossen zu werden, also von einem (faktischen) Sein auf ein (sittliches) Sollen. Die naheliegende Diagnose eines naturalistischen Fehlschlusses verbietet sich jedoch nach einem genauen Blick auf den Kontext. Der Text fährt nämlich fort:

„Daher bestreitet er, daß es einer wissenschaftlichen Begründung bedürfe, warum die Lust zu erstreben und der Schmerz zu vermeiden sei. Es sei das eben unser natürliches sinnliches Empfinden, genauso wie die Tatsache, daß Feuer heiß, Schnee weiß, Honig süß sei. Das tiefgründig zu bestätigen, erübrige sich, der bloße Hinweis genüge. Es bestehe ja ein Unterschied zwischen einer Beweisführung auf Grund eines logischen Schlusses und einer solchen mittels Bezugnahme auf bloße Wahrnehmung und Beobachtung.“

Hier liegt kein Fehlschluß vor, weil hier überhaupt nicht geschlossen wird. Daß die Lust das einzige Gut ist, ergibt sich aus einer unmittelbaren Intuition, die man nur *nachträglich* durch Beobachtungen am Säugling bestätigt sieht. Die Epikureer könnten also auf diesen Verweis verzichten. (Epikur selbst scheint ihn nicht zu verwenden.) Da man sich allerdings bisweilen darüber täuscht, was intuitiv gewiß ist, überprüft man diese Einsicht am Säugling, am *parvus*, der noch nicht *pravus* („nondum depravatum“) ist. An anderer Stelle ist zwar von einem Beweis (*ἀπόδειξις*) die Rede³⁵. Sextus Empiricus berichtet³⁶: „Die Epikureer glauben gezeigt zu haben (*δεικνύναι*), daß die Lust von Natur erstrebenswert ist; denn die Lebewesen, sagen sie, sobald sie geboren sind, wenn also noch unverdorben (*ἀδιάστροφα*), suchen die Lust und vermeiden den Schmerz.“ Aber dieser „Beweis“ ist bloß eine nachträgliche Bestätigung des intuitiv Erkannten. Zwei Beobachtungen erscheinen hier bemerkenswert:

1. Die betreffende Einsicht wird nicht ursprünglich aus den Naturgegebenheiten gewonnen, sondern nachträglich in sie hineinprojiziert.

³⁴ Fin I 9, 30.

³⁵ Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen* (= DL) X 137 (im folgenden zitiert nach der Übs. von O. Apelt, Hamburg ²1967).

³⁶ Sextus Empiricus, *Pyrrhoneae Hypotyposes* III 194.

2. Das Natürliche erscheint in einem gewissen Gegensatz zur Entwicklung des Menschen, zur Kultur. Das Natürliche wird sichtbar an dem, was jemand φυσικῶς καὶ ἀδιδάκτως tut³⁷.

Gegen solches Vorgehen mag man in beiden Punkten Bedenken anmelden; den Vorwurf des Naturalismus (im Sinne von Moore jedenfalls) kann man hier aber nicht anbringen. Außerdem darf man nicht annehmen, bei jeder Berufung auf die Natur setze man diese in Gegensatz etwa zur Kultur (man müsse also ein Naturrecht durch ein „Kulturrecht“ ersetzen)³⁸. Bei Aristoteles und den Stoikern zeigt sich nämlich die wahre Natur des Menschen am Erwachsenen, also nicht etwa am kulturell Unbeeinflussten. Freilich, auch die Stoiker „treten an die Wiegen heran“. Ihre Ansicht wird bei Cicero von M. Cato dargelegt³⁹:

„Die Philosophen, zu deren Lehre ich stehe, haben folgende Ansicht: Jedes Lebewesen ist vom Augenblick seiner Geburt an – und davon muß man ausgehen – vorzugsweise auf Selbsterhaltung angelegt und darauf, alles, das zu seiner Konstitution und deren Bewahrung gehört, zu lieben, aber sich zu sträuben gegen den eigenen Untergang und alles, was diesen herbeizuführen droht. Den Beweis hierfür sehen sie darin, daß die kleinen Wesen, noch ehe sie mit Lust oder Schmerz in Berührung kommen, nach dem verlangen, was ihnen zuträglich ist, das Gegenteil aber von sich weisen.“

Wird hier aus einem *Faktum* der Ausrichtung aller Wesen auf Selbsterhaltung die *Pflicht* zur Selbstliebe erschlossen? Dagegen spricht die Erläuterung desselben Gedankens bei Diogenes Laertius⁴⁰:

„Der erste Trieb, so sagen sie, der sich in einem lebenden Wesen regt, sei der der Selbsterhaltung; dies sei eine Mitgabe der Natur von Anbeginn (οἰκείουσῆς αὐτῶ τῆς φύσεως ἀπ’ ἀρχῆς), wie Chrysipp im ersten Buch über die Endziele sagt mit den Worten: für jedes lebende Wesen sei seine erste ihm von selbst zugewiesene Angelegenheit (πρῶτον οἰκείον) sein eigenes Bestehen sowie das Bewußtsein davon. Denn es war doch auch nicht zu erwarten, daß die Natur das lebende Wesen sich selbst entfremde, oder auch, daß sie, nachdem sie das Geschöpf einmal hervorgebracht, sich weder die Selbstentfremdung noch die Selbstbefreundung habe angelegen sein lassen.“

Warum hat also der Mensch die Pflicht zur Selbsterhaltung? Weil sich die Natur bei der Ausstattung des Menschen mit entsprechenden Trieben

³⁷ Ders., *Adversus Mathematicos* XI 96.

³⁸ Vgl. etwa H. Rotter, Genügt ein heilsgeschichtlich-personaler Ansatz zur Lösung ethischer Probleme? in: G. Virt (Hg.), *Moral begründen – Moral verkünden*, Innsbruck 1985, 31–45, hier 38. Rotters folgender Äußerung könnte die Stoa und auch ein Aristoteles durchaus zustimmen: „Was der Mensch eigentlich ist, was in seiner Natur angelegt ist, zeigt sich somit in der Geschichte des Menschen“ (Zwölf Thesen zur heilsgeschichtlichen Begründung der Moral, in: ders. (Hg.), *Heilsgeschichte und ethische Normen*, Freiburg 1984, 99–127, hier 110).

³⁹ *Fin* III 5, 16.

⁴⁰ *DL* VII 85.

(ὄρμαί) etwas gedacht hat. Hier geht es also nicht bloß um Fakten, sondern um eine teleologische und damit implizit normative Deutung von Fakten. Auf entsprechende Weise werden auch die altruistischen Triebe begründet⁴¹:

„Nach der Lehre der Stoiker ist es von wesentlicher Bedeutung, einzusehen, daß die Liebe der Eltern zu ihren Kindern von der Natur ausgeht. Von hier aus schreiten wir stufenweise fort zur Entwicklung der menschlichen Gemeinschaft. Die Gestaltung des menschlichen Körpers und die einzelnen Glieder weisen von vornherein darauf hin, daß die Natur auf Zeugung bedacht war. Sie hätte sich selbst widersprochen, wenn sie zwar Fortpflanzung wollte, aber nicht auch zugleich mit ihr die Liebe zur Nachkommenschaft sich hätte angelegen sein lassen.“

Hier wird also nicht aus irgendeinem Faktum ein Sollen gefolgert. Man setzt vielmehr in allem eine weise Ordnung der Natur voraus. Die teleologische Sicht der Natur *bewertet* diese bereits als geordnet, also gut. Wenn auch diese Bewertung auf eine, rein grammatisch gesehen, indikativische Weise erfolgt, so bedeutet das doch nicht, daß aus einer rein deskriptiven Aussage ein Sollen abgeleitet wird. Moore dürfte jedenfalls der Stoa zu Unrecht einen naturalistischen Fehlschluß unterstellen. Sofern diese nur sage, „daß etwas, das wirklich ist, alle Merkmale besitzt die für vollkommene Gutheit erforderlich sind“⁴², könne sie recht haben. „Aber dabei bleibt es nicht. Sie implizieren außerdem..., daß diese ethische Aussage aus einer metaphysischen Aussage *folgt*. Die Frage ‚Was ist wirklich?‘ habe einen logischen Einfluß auf die Frage ‚Was ist gut?‘“ Die letztere Aussage ist zwar nicht ganz falsch, es ist aber mindestens zweifelhaft, ob die Stoiker die Grundthese einer metaphysischen Ethik im Sinne Moores vertreten⁴³: „Das, was vollkommen gut wäre, ist etwas, das existiert, aber nicht natürlich ist; was ein Merkmal besitzt, das einer übersinnlichen Wirklichkeit eigen ist.“ Das „Natürliche“ erschließt sich den Stoikern gerade nicht durch Betrachtung übersinnlicher Wirklichkeit, sondern durch eine teleologische Deutung sinnlicher Phänomene⁴⁴.

Freilich: die teleologische Sicht der Natur wird nicht immer ausdrück-

⁴¹ Fin III 19, 62.

⁴² G. E. Moore (Anm. 5) 168 § 67.

⁴³ G. E. Moore (Anm. 5) 167 § 67. A. A. Long bemerkt dazu, diese Bemerkungen seien „fundamentally wrong“: „Moore is wrong because he ascribes to the Stoics metaphysical principles which they strenuously denied. The Stoics confined existence to bodies, meaning that only those things can be said to exist which are extended in space and time.“ (The Logical Basis of Stoic Ethics: PAS 71 (1970/71) 85–104; vgl. ders., Language and Thought in Stoicism, in: ders. (Hg.). Problems in Stoicism, London 1971, 75–113.)

⁴⁴ Vgl. A. A. Long, ebd. 88: „The Stoics inferred the existence and properties of Nature by observation of particular phenomena which seemed to them require a teleological explanation ... Nature in Stoicism is first and foremost a normative, evaluative, or if you will, a moral principle ... Mention of Nature makes a presumption of the purposefulness, the rightness, displayed by the fact that all creatures have instincts of a certain kind.“

lich zur Sprache gebracht. Wo das nicht geschieht, kann man den Eindruck haben, aus einem naturgegebenen Faktum (etwa dem Faktum der Selbstliebe) werde eine ethische Folgerung gezogen. Die οἰκειώσις-Lehre der Stoiker ließe sich so mißverstehen⁴⁵, entsprechend auch die Aussagen über die οἰκειώσις zum Mitmenschen, die von der Betrachtung der menschlichen Fortpflanzung ausgehen⁴⁶:

„Die Gestaltung des menschlichen Körpers und die einzelnen Glieder weisen von vornherein darauf hin, daß die Natur auf Zeugung bedacht war. Sie hätte sich selbst widersprochen, wenn sie zwar Fortpflanzung wollte, aber nicht auch zugleich mit ihr die Liebe zur Nachkommenschaft sich hätte angelegen sein lassen.“

Hier wird nicht aus einem bloßen Faktum ein Sollensurteil abgeleitet. Auch bei der Aussage, der eheliche Akt sei „von seiner Natur her“ auf Fortpflanzung angelegt, beruft man sich nicht auf ein Faktum, sondern auf einen göttlichen Plan⁴⁷; diese Berufung geschieht allerdings nicht immer ausdrücklich.

Einen Schluß, bei dem eine Prämisse nicht ausdrücklich genannt wird,

⁴⁵ Vgl. T. Engberg-Pedersen, *Discovering the good: oikeiōsis and kathēkonta in Stoic ethics*, in: M. Schofield/G. Striker (Anm. 32) 145–183. Er erkennt eine teleologische Sicht zwar in DL VII 85f, versucht aber eine naturalistische Deutung von Fin III 4,16–6,21: „There is one thing, and just one thing, that all animals (including humans) consider valuable by nature, viz. the animal's own self. There are also a number of other things that may be said to be considered valuable by nature (e. g. one's own constitution, one's health, knowledge and the sciences), but they are considered valuable because they are taken to stand in some *factual* relationship with the animal's self, which is the only thing that is loved in a *non-derivative* way, and hence their actually being valuable is a function of that relationship actually obtaining. These things, then, *are* valuable, but not just because they are taken to be so, rather because they are in fact related to the animal's self in the way in which the animal takes them to be so.“ Gegen diese Deutung spricht m. E. die Tatsache, daß bei der Darlegung der οἰκειώσις zum Mitmenschen in Fin III 19,62 die teleologische Deutung der Natur deutlich ausgesprochen wird (s.u.).

⁴⁶ Fin V 19,62.

⁴⁷ Vgl. etwa M. Zalba, *The Meaning of the Principle of Totality in the Doctrine of Pius XI and Pius XII and Its Application to Cases of Sexual Violence: The Linacre Quarterly* 52 (1989) 218–237, hier 220: „The coniugal sexual act shows by its very nature, of course, that it is intended for generation. It is therefore a rebellion against the divine plan on the one hand to put this generative capacity into operation and, on the other hand, to frustrate the natural purpose toward which it is inseparably directed by its Creator.“ Hier liegt kein naturalistischer Fehlschluß vor, sondern eine Tautologie; das normative Urteil ist schon in dem Wort ‚inseparably‘ ausgesagt. Von dieser Tautologie gilt allerdings – mutatis mutandis – die folgende Feststellung von A. N. Prior, *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford 1975 (= 1949), 28: „This confusion of a tautology with a significant proposition, resulting from the identification of a significant proposition with a definition, is like the confusion which Professor Moore calls the ‚naturalistic fallacy‘; but it is not quite the same, as the tautologies in question arise, not from a naturalistic definition of ‚good‘, but from a non-naturalistic definition of what is said to *be* good. ‚Obedient to God‘ is not said to be ‚the very meaning of the word ‚good‘; but ‚having a duty to obey God‘ is said to be part of what it ‚means‘ to be His creature.“

nennt Aristoteles ein Enthymem (ἐνθύμημα)⁴⁸. Frankena hat gezeigt, daß naturalistisch klingende Argumente oft von dieser Art sind. Eine vollständige hedonistische Argumentation sähe dann etwa so aus⁴⁹:

- (a) Alle Menschen trachten nach Lust.
- (b) Das, wonach alle Menschen trachten, ist gut.
- (c) Folglich ist Lust gut.

So formuliert, liegt kein direkter Schluß von einem psychologischen auf einen ethischen Hedonismus vor. Der Schluß ist gültig. Die Kritik am Hedonismus wird sich vor allem an der Prämisse (b) entzünden. Versteht man diese als analytische Aussage, würde sie wiederum unter das Verdikt des naturalistischen Fehlschlusses fallen. Versteht man sie synthetisch, wäre ihr epistemologischer Status genauer zu klären. Ähnliche Enthymeme finden sich auch in Aussagen, die den Eindruck eines Naturalismus theologischer Art machen. Frankena⁵⁰ verweist auf 1 Joh 4,11: „Liebe Brüder, wenn Gott uns so geliebt hat, müssen auch wir einander lieben.“ Hier scheint aus der Tatsache, daß Gott uns geliebt hat, die Pflicht zur Bruderliebe gefolgert zu werden. Aber auch hier liegt ein Enthymem vor. Der vollständige Schluß hätte etwa so zu lauten:

- (a) Gott hat uns so sehr geliebt.
- (b) Wir müssen die lieben, die Gott liebt.
- (c) Also müssen wir einander lieben.

Dieser Gedankengang ist für einen Theologen völlig unproblematisch, auch wenn er als Enthymem vorgetragen wird, die 2. Prämisse also nicht eigens genannt wird. Wo allerdings der Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses erhoben wird, dürfte dies der Sache nach meist auf die Aufforderung hinauslaufen, die nicht ausdrücklich formulierte zweite Prämisse (b) zu formulieren und zu rechtfertigen. Bezüglich „*Humanae Vitae*“ hat das etwa D. von Hildebrand unternommen. Er unterscheidet zwischen

⁴⁸ Aristoteles, Rhetorik I 1356b: Anal. pr. II 70a 11ff. J. H. Freese erläutert allerdings im „Glossary“ seiner Ausgabe der Rhetorik in der Loeb-Edition (Cambridge [Mass.]/London 1975, 475f): „The use of the term for a syllogism in which one of the premises is suppressed is due to a misunderstanding of the word ἀτελής [unless this is an interpolation], ‚incomplete‘, in *Anal. Priora* II 29 [27], 2, which refers to its logical value, not to its form.“

⁴⁹ Nach W. K. Frankena (Anm. 1) 88, Vgl. W. D. Ross, *Foundations of Ethics*, 1968 (= 1939). 66: „That pleasure is the only thing that is desirable, or good, can follow from the fact that pleasure is the only thing that is desired, only in virtue of the further premiss that the only thing which is desired must be the only thing which is desirable, or good, and in this the non-naturalistic notion of desirable or good is already present.“ Wo man ‚folgert‘ oder ‚deduziert‘, ergibt übrigens häufig erst der Kontext was damit gemeint ist; vgl. St. Toulmin, *The Uses of Argument*, Cambridge 1980 (= 1958) 121f.

⁵⁰ W. K. Frankena, *Is Morality logically dependent on Religion?*, in: P. Helms (Hg.), *Divine Commands and Morality* Oxford 1981, 14–33, hier 18f. Vgl. auch A. N. Prior (Anm. 47), 27f.

rein faktischen Gegebenheiten und Tatsachen, die „Träger eines ausgesprochenen Wertes“ sind⁵¹:

„Die Tatsache, daß die Eingänge der Speise- und Luftröhre beim Menschen so nahe beieinanderliegen, daß man sich leicht verschlucken kann, ist zwar ein Faktum, aber kein tief sinnvoller Wesenszusammenhang, der Träger eines Wertes wäre. Im Gegenteil, es würden sogar Übel verhütet werden, wäre es anders. Die Tatsache hingegen, daß Liebe beglückend ist, ist etwas tief Sinnvolles, im Wesen der Liebe Gegründetes und Träger eines hohen Wertes.“

Die Berufung auf die Natur kann also einen naturalistischen Fehlschluß enthalten, muß es aber nicht, wenn man sich nämlich auf Tatsachen beruft, die Träger eines Wertes sind. Das Sollensurteil ist dann in einem (in der Regel nicht-sittlichen) Werturteil begründet, wie etwa die folgende Äußerung deutlich macht, in der der Unterschied zwischen Sein und Sollen, zwischen Beschreibung und Wertung voll beachtet ist:

„Der *wesentliche* Unterschied zwischen beiden Begriffen von Natur liegt aber nicht darin, daß der Mensch im *einen* Fall die natürlichen Fakten ändern könnte, im anderen dagegen nicht, sondern darin, daß es sich einmal um bloße Tatsächlichkeit handelt, das andere Mal um etwas tief Sinnvolles und *Wertvolles*.“

Die Eigenschaft gut ist nicht auf eine deskriptive Eigenschaft zurückzuführen; das hat Moore mit Recht herausgestellt. Dabei dürfte er allerdings einen dennoch bestehenden Zusammenhang übersehen haben. C. D. Broad hatte die naturalistische These richtig so formuliert⁵²: „*The ethical characteristic E is analysable without remainder into the conjunction of the non-ethical characteristics...*“ Wertende Aussagen gehen jedoch nicht zur Gänze in deskriptive Aussagen auf. Sie enthalten aber dennoch ein deskriptives Element, wie Moore später selber gesehen hat in folgender Äußerung⁵³:

1. „Es ist *unmöglich*, daß *ein- und dieselbe* Sache zugleich einen Wert hat und unter anderen Umständen *nicht*; ebenso *unmöglich* wäre es, daß ein- und dieselbe Sache zu einem Zeitpunkt ‚an sich‘ von höherem, zu einem anderen von niederem Wert wäre.“

2. „Wenn ein bestimmtes Ding eine Art von innerem Wert besitzt, dann muß nicht nur dasselbe Ding unter allen Umständen diesen Wert in demselben Maße besitzen, sondern auch alles, was diesem Ding *exakt gleicht*, muß denselben Wert in demselben Grad besitzen. Oder negativ ausgedrückt: Es ist *unmöglich*, daß von zwei exakt gleichen Dingen das eine ihn besitzt und das andere nicht, das eine in einem, das andere in einem anderen Grad.“

Zwei Dinge, die sich in allen Merkmalen gleichen, müssen auch in gleicher

⁵¹ D. von Hildebrand, Die Enzyklika „*Humanae Vitae*“ ein Zeichen des Widerspruchs, Regensburg 1968, 22.

⁵² Vgl. Anm. 10.

⁵³ G. E. Moore, The Conception of Intrinsic Value, in: ders., *Philosophical Studies*, London 1970, 253–275, hier 260f.

Weise gut oder schlecht sein. In diesem Punkt unterscheidet sich die Eigenschaft gut von Farbeigenschaften, mit denen Moore sie zunächst verglichen hat: Zwei Dinge können sich in allen Merkmalen gleichen und nur in der Farbe unterscheiden: das eine ist gelb, das andere rot. Aber nicht können sich zwei Dinge in allem gleichen, wobei das eine gut und das andere schlecht ist. Anders gesagt: Wenn ich höre, A sei gut, B sei schlecht, weiß ich von vornherein, daß A und B sich wenigstens noch in einer anderen Hinsicht unterscheiden müssen. Für den Unterschied in der Bewertung muß ich auf einen deskriptiven Unterschied verweisen. Moore faßt diese Erkenntnis so zusammen⁵⁴: „Wenn wir also sagen müssen, daß Wertprädikate, obwohl allein von inneren Eigenschaften abhängig, doch nicht selbst innere Eigenschaften sind, dann müssen innere Eigenschaften eine Eigenart haben, die Wertprädikate nicht besitzen.“ Diese Konsequenz hat W. D. Ross terminologisch dann so gekennzeichnet: ‚Gut‘ bezeichnet eine *konsekutive* im Gegensatz zu einer *konstitutiven* Eigenschaft. Die Eigenschaft gut gehört nicht zu den konstitutiven Merkmalen einer Sache, sie folgt irgendwie aus diesen Merkmalen, hängt mit ihnen zusammen. Es gibt also einen Zusammenhang zwischen deskriptiven Eigenschaften und Werteigenschaften, den Moore jedenfalls in seinen „Principia Ethica“ noch nicht recht gesehen hat. Die Naturalismuskritik betont die unterschiedliche Art beider Eigenschaften und die verschiedene logische Struktur entsprechender Aussagen, leugnet aber nicht den dargelegten Zusammenhang⁵⁵

3. *Naturalismus, Physizismus, Dualismus*

Solche scheinbar naturalistischen Gedankengänge, wie sie am Beispiel der Stoa dargelegt wurden, sind der Hintergrund traditionell deontologischer Normierungen. Mit dem Aufweis des Naturalismus scheinen sie „out of date“ zu sein. Derselben Strategie bedienen sich nun auch Kritiker der teleologischen Ethik: man kreidet ihr eine „naturalistische Methodologie“ an⁵⁶. Dabei beruft man sich sogar auf G. E. Moore. Den Vorwurf des

⁵⁴ Ebd. 273f.

⁵⁵ Vgl. F. Ricken, *Allgemeine Ethik*, Stuttgart 1983, 48f: „Die Bedeutung der Diskussion über den naturalistischen Fehlschluß liegt in folgendem: Viele Moralsysteme arbeiten mit inhaltlichen Wertsätzen; oft dienen solche Wertsätze als oberstes Moralprinzip, z.B. im Hedonismus oder in der (von Moore unter den naturalistischen Theorien behandelten) evolutionistischen Ethik, nach der die Kriterien des moralischen Verhaltens sich aus dem Verlauf der Evolution ergeben. Der Vorwurf des naturalistischen Fehlschlusses drängt darauf, daß die Vertreter dieser Moralsysteme Rechenschaft über den logischen Status eines solchen Satzes geben: ob es sich um den Ausdruck einer Dezision oder Einstellung oder um eine synthetische Proposition handelt. Mit Recht lehnt Moore die Berufung auf die Bedeutung von ‚gut‘ als Rechtfertigung dieser Sätze ab. In den Definitionstheorien übernehmen Definitionen die Funktion oberster moralischer Prinzipien.“

⁵⁶ So M. Rhonheimer, *Natur als Grundlage der Moral*, Innsbruck 1987, 26f Anm. 1.

Naturalismus hat Moore schließlich u. a. gegen J. St. Mill erhoben. Mit dem Utilitarismus Mills scheint damit auch eine teleologische Moraltheologie des Naturalismus überführt. Freilich gehört mit Kant auch ein Deontologe zu den von Mill mit dem Naturalismusvorwurf bedachten Philosophen. Insofern hätten beide Positionen Anlaß, zunächst nach einem möglichen naturalistischen Balken im eigenen Auge zu forschen. Außerdem vertritt G. E. Moore selbst eine utilitaristische Theorie, die allerdings in einem wichtigen Punkt anders orientiert ist als die von Bentham oder Mill. Sollte vielleicht auch an Moore die Aufforderung zu richten sein: „Arzt heile dich selbst!“?

Noch einmal zu Moores Kritik an Mill. Hier ist zunächst historisch zu differenzieren. Moores Kritik richtet sich, genau gesagt, gegen „Mills *Utilitarianism*“ (§ 39), also gegen Mills *Schrift* mit dem entsprechenden Titel. Welche Positionen in dieser Schrift also nach Moore naturalistisch sind, ist also damit noch völlig offen. Liest man nämlich andere Schriften Mills, stellt man fest, daß er sorgfältig zwischen Sein und Sollen unterscheidet. In seinem Essay „Natur“ unterscheidet er etwa verschiedene Bedeutungen von ‚Natur‘⁵⁷:

1. „Kollektivname für alles, was ist“;
2. „ein Name für alles, was von sich aus ist, ohne willentliches Eingreifen des Menschen“;
3. „nicht das, was ist, sondern das, was sein sollte, bzw. den Maßstab dessen, was sein sollte“.

Weiter ist zu betonen, daß der Utilitarismus, wie ihn Bentham, Mill und Sidgwick vertreten haben, zwei Elemente enthält⁵⁸:

- a) eine teleologische Normierungstheorie
- b) eine axiologische Theorie, den Hedonismus.

Vermutlich impliziert eine hedonistische Theorie auch immer eine teleologische Normierungstheorie, aber nicht umgekehrt. Schließlich war Moore selber als Vertreter eines nicht-hedonistischen Utilitarismus („ideal utilitarianism“) Teleologe. Seine Kritik richtet sich also nur gegen den Hedonismus, nicht gegen eine teleologische Theorie als solche; andernfalls

⁵⁷ J. St. Mill, *Natur*, in: ders., *Drei Essays über Religion*, Stuttgart 1984, 9–62, hier 16f.

⁵⁸ W. D. Ross (Anm. 49) sagt über Sidgwick (67): „But he is at one with Mill in accepting the two premisses: (1) that only productivity of good is the only thing what makes acts right, and (2) that only pleasure is ultimately good, premisses of which the subject of the first and the predicate of the second involve the non-naturalistic notion ‚good‘.“

Die erste Prämisse ist die teleologische, die zweite die hedonistische. Beide sind logisch voneinander unabhängig, wie wiederum Ross (ebd.) betont: „There is a certain widely held view, which we may call Utilitarianism, that productivity of good is the only thing that makes acts right. There is one form of this view, hedonistic Utilitarianism, which adds the premiss that only pleasure is good. ... Hedonistic Utilitarianism cannot be true unless Utilitarianism is true, but may be untrue even if Utilitarianism is true.“

hätte er sich selbst des Naturalismus bezichtigen müssen. Allerdings lassen sich beide Theorien in einer naturalistischen und einer nicht-naturalistischen Version vorstellen⁵⁹. Der Hedonismus eines H. Sidgwick wäre jedenfalls nicht naturalistisch; denn⁶⁰ „he denies that to be good can be analysed into containing a positive balance of happiness“. Und selbst bei Bentham ist es sehr zweifelhaft, ob er ein Naturalist war, auch wenn das an einer Stelle so scheint. Bentham, so meint wenigstens Ross⁶¹, habe das entsprechende Problem wohl nicht gesehen. Das liegt wohl auch daran, daß die Aussage ‚A bedeutet B‘ mindestens im alltäglichen Sprachgebrauch mehrdeutig ist: entweder ‚A ist synonym mit B‘ oder ‚A läuft auf dasselbe hinaus wie B‘⁶². Auf den ersten Blick könnte man übrigens sogar meinen, Moore selbst habe eine naturalistische Definition wenn nicht von ‚Gut‘ so doch von ‚Richtig‘ vorgelegt, wenn er behauptet⁶³, „daß ‚richtig‘ nichts anderes als ‚Ursache eines guten Ergebnisses‘ bedeutet. Aber auch das ist keine naturalistische Definition, da die genannte Bedeutung nicht rein deskriptiver Art ist (er verwendet das Wertungswort ‚gut‘).

Ob ein teleologisch orientierter Moraltheologe naturalistische Thesen im Sinne Mills vertritt, dürfte nach den bisherigen Darlegungen wohl eher zweifelhaft sein. Nur wenige machen sich Gedanken über die *Bedeutung*

⁵⁹ Vgl. C. D. Broad (Anm. 10) 260.

⁶⁰ Ebd. 258.

⁶¹ W. D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford 1946 (= 1930), 8: „Bentham has evidently not made up his mind clearly whether he thinks that ‚right‘ means productive of the general happiness, or that being productive of the general happiness is what makes right acts right; and would very likely have thought the difference unimportant.“

Die mißverständliche Äußerung findet sich in der „Introduction to the principles of Morals and Legislation“ Kap I § 10 (hier zitiert nach der Ausgabe von J. H. Burns und H. L. A. Hart, London 1970, 13 : Eine Handlung, die „conformable to the principle of utility“ ist, sollte getan werden oder ist mindestens nicht sittlich verboten. „When thus interpreted, the words *ought*, and *right* and *wrong* and others of that stamp, have a meaning: when otherwise, they have none.“ Dazu bemerkt H. L. A. Hart (a. a. O. XLIV): „It is important that Bentham in this passage does not say that the expressions in question mean ‚conformable to the principle of utility‘ but that only that when used of actions which are so conformable they have a meaning and otherwise none.“ Bentham gebrauche die entsprechenden Wörter selbst immer „to express approval and to commend actions or legislation“ (XLV).

⁶² Vgl. W. H. Walsh, *The Autonomy of Ethics: The Philosophical Quarterly* 26 (1957) 1–14, hier 3: Der Ausdruck ‚just means‘ bedeute nicht immer ‚can be substituted one for another‘. „Sometimes a man says that something just means something else when he wants to say in a forcible way that the one is tantamount to, comes to the same thing, as the other. Here it is not a question of two expressions being synonymous, but of their having the same application, or rather of its being the case that there is nothing to which the first applies and the second does not.“ Walsh illustriert das an einem amüsanten Beispiel: „Thus an American Republican of a hard-bitten sort might say that being a Socialist just means being a subverter of civilised values, on the ground that all Socialists subvert civilised values; and such a person would not withdraw his assertion on being shown that the two expressions ‚Socialist‘ and ‚subverter of civilised values‘ are not synonymous, for he would hold that the first comes to the same thing as the second.“

⁶³ G. E. Moore (Anm. 5) 209 § 89.

moralischer Wörter, und einen Hedonismus vertreten sie schon gar nicht, weder naturalistischer noch nicht-naturalistischer Art. So ist zu vermuten, daß die Kritiker unter ‚Naturalismus‘ etwas ganz anderes verstehen.

M. Rhonheimer stellt zunächst mit Recht heraus, daß die Erläuterung des Guten als einer „nicht-naturalen“ Eigenschaft bei Moore unbefriedigend ist. Seine richtige Intuition sei die folgende⁶⁴: „Das moralisch Gute (und damit das ‚Sollen‘, ‚the ought‘) besitzt einen eigenen ontologischen und epistemologischen Status, der auf das bloße ‚Sein‘ (‚the is‘) weder rückführbar, noch mit ihm identifizierbar, noch aus ihm ableitbar ist.“ Moore ist es nie und wäre es auch wohl nie eingefallen, seine Naturalismuskritik auf die Erläuterung des *sittlich* Guten zu beschränken. Es geht ihm um jede Art von Wertaussagen, sittlicher wie nichtsittlicher Art. Das ist allerdings eine historische Feststellung, mit der R.’s Vorschlag bezüglich des Mißverständnisses von Moores *eigentlicher* Intuition noch nicht widerlegt ist. Moore habe weiterhin gezeigt, „daß auch der hedonistische Utilitarismus (!) J. S. Mill’s auf einer ‚naturalistic fallacy‘ beruht.“ Seine (R.’s) Kritik an der teleologischen Theorie werde bei der teleologischen Ethik „eine solche ‚naturalistische Methodologie‘ aufzeigen“. „Insbesondere entspringt die Behauptung, das sittlich Gute ergebe sich aus einer Optimierung ‚vorsittlicher‘ „(!) ‚ontischer‘, ‚physischer‘ ‚Güter‘ durch Güterabwägung, einer naturalistischen Methodologie, und zwar, entsprechend Moore, nicht aufgrund der Ersetzung des ‚sittlich Guten‘ durch ‚one property of a natural object‘, wohl aber durch eine entsprechende Ersetzung durch ‚a collection of natural objects‘.“

An dieser Erläuterung dürfte zweierlei fragwürdig sein:

- a) die Rede von der „Optimierung“ physischer Güter;
- b) die Gleichsetzung von „physischen Gütern“ mit „natürlichen Objekten“.

Zu b): Sollte vielleicht die Rede von ‚physischen‘ Gütern bzw. Übeln durch ein semantisches Mißverständnis zum Vorwurf des Naturalismus bzw. Physizismus beigetragen haben? Diesen Eindruck hat man in der Tat, wenn der „Hauptvorwurf gegenüber der ‚traditionellen‘ Lehre vom natürlichen Sittengesetz“ folgendermaßen referiert wird⁶⁵:

„man versuche aus der an sich der vormoralischen Sphäre angehörenden, seinsmäßigen Gesetzlichkeiten – insbesondere biologischer Art – ethische Normen abzuleiten. Diese Konklusion sei in doppelter Hinsicht unzulässig: erstens, weil aus vormoralischen (‚ontischen‘, physischen, biologischen) Werten und Gesetzen keine sittlichen Normen erschließbar seien; und zweitens, allgemeiner gefaßt, weil aus dem Sein überhaupt kein Sollen abgeleitet werden kann.“

⁶⁴ M. Rhonheimer (Anm. 56) 27 Anm. 1.

⁶⁵ M. Rhonheimer (Anm. 55) 25f.

Zu der angeblichen Ableitung von Normen aus biologischen Gesetzmäßigkeiten ist hier schon das Nötige gesagt worden. Hier scheinen aber ‚Werte‘ und ‚Gesetze‘ gleichgesetzt zu werden, ‚ontische‘ Werte mit Tatsachen. Diese Vermutung bestätigt sich, wenn das ‚Respektieren‘ von Gütern gleichgesetzt wird mit der Beachtung relevanter Tatsachen⁶⁶. Wer mit der unter dem Stichwort ‚Naturalismus‘ verhandelten Fragestellung nicht vertraut ist, könnte allerdings durch die am Anfang referierte Erläuterung Frankenas⁶⁷ in die Irre geführt werden, nach einer naturalistischen Theorie ließen sich „ethische Begriffe durch nichtethische definieren“, wogegen der Nonnaturalismus behauptet: „Ethische Sätze sind nicht aus nicht-ethischen deduzierbar.“ Aber mit „nicht-ethischen“ Begriffen bzw. Sätzen sind hier rein deskriptive Wörter bzw. faktische Aussagen gemeint, keineswegs nicht-sittliche Wertungswörter oder Werturteile. Außerdem möchte ich wissen, welcher Teleologe die Rede vom ‚sittlich Guten‘ für bedeutungsgleich hält mit dem Ausdruck ‚a collection of natural objects‘. Das wäre eine reichlich törichte Theorie.

Wenn Moore von natürlichen Eigenschaften spricht, ‚gut‘ dagegen als Bezeichnung einer nicht-natürlichen Eigenschaft versteht, heißt ‚natürlich‘ soviel wie ‚faktisch‘, ‚deskriptiv‘; die entsprechenden Eigenschaften werden in beschreibender, nicht-wertender Rede zur Sprache gebracht. ‚Naturalismus‘ ist dann eine „Sammelbezeichnung für Positionen der Metaethik, die versuchen, moralische Beurteilungsbegriffe, wie ‚gut‘ und ‚gerecht‘, als einföhrbar oder definierbar auf der Basis einer deskriptiven Sprache, sei diese empirisch oder nicht-empirisch, z. B. theologisch, oder moralische *Urteile* als Behauptungen über empirische oder nicht-empirische Sachverhalte, z. B. eines Reichs moralischer Werte...nachzuweisen“⁶⁸. Bei der Rede von ‚physischen‘ Werten bezeichnet ‚physisch‘ dagegen „etwas, das nicht in der freien Selbstbestimmung des Menschen seinen Ursprung hat oder zumindest nicht unter diesem Gesichtspunkt gesehen wird“⁶⁹. ‚Physisch‘ bedeutet also hier weder ‚deskriptiv‘ noch etwa ‚körperlich‘ oder ‚mate-

⁶⁶ Folgendes Beispiel macht das deutlich (Ebd. 297): „Was heißt aber ‚im Handeln zu respektieren‘? Wenn ich einen Bankraub inszenieren will, muß ich bei der Vorbereitung dieser Tat auch ‚respektieren‘, daß es im betreffenden Gebäude eine Alarmanlage gibt.“ In diesem Fall hat ‚respektieren‘ den Sinn von ‚beachten‘, ‚ins Kalkül einbeziehen‘; bei Böckle (mit dem sich R. hier auseinandersetzt) geht es dagegen um die *Achtung* vor einem Wert.

⁶⁷ Vgl. S. 1f und Anm. 3. Vgl. die Erläuterung von J. Harrison (Anm. 17) 69: „The view that denies this prima facie distinction between establishing facts about the world as it is and making a word estimate of those facts is called ‚ethical naturalism.“

⁶⁸ So R. Wimmer, „Naturalismus (ethisch)“, in: Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie (hg. von J. Mittelstraß) II, 965f. hier 965.

⁶⁹ So F. Böckle, *Fundamental-moral*, München 1977, 23. Der Unterschied zwischen physischem und moralischem Übel ist u. a. in der Theodizeefrage von Bedeutung. Hier wird entsprechend erläutert: „jenes hat in der Natur, dieses als Sünde im Willen seinen Sitz“ (E. Krebs, „Übel“, in: *LThK*¹ X 335f, hier 335).

riell, da auch etwa ästhetische Werte in diesem Sinn unter die physischen zu zählen wären. Eine Assoziation physisch – natürlich – naturalistisch wäre jedenfalls in diesem Fall völlig abwegig.

Versucht man entsprechende Mißverständnisse durch Änderung der Terminologie zu vermeiden, provoziert man mit ziemlicher Sicherheit andere. Wer von ‚nicht-sittlichen‘ Werten spricht, will deutlich machen, daß diese für sich noch nicht die sittliche Qualität eines Menschen ausmachen⁷⁰. Dann ergibt sich allerdings leicht das Mißverständnis, die Moral habe mit den nichtsittlichen Werten nichts zu tun⁷¹. Wer von ‚ontischen‘ Werten bzw. Übeln redet, vermeidet dieses Mißverständnis; allerdings vermutet man hinter der Terminologie ‚ontisch‘ – ‚moralisch‘ nicht leicht einen kontradiktorischen Gegensatz. Auch hätte er gegebenenfalls herauszustellen, daß es sich nicht um reine Gegebenheiten, um reine Fakten handelt; das macht L. Janssens allerdings sehr deutlich: „We call ontic evil any lack of perfection at which we aim, any lack of fulfillment which frustrates our natural urges and makes us suffer.“⁷² Ein Übel ist eben nicht ein reines Faktum, sondern etwas, das zu beseitigen oder mindestens nach Möglichkeit zu lindern ist; entsprechend ist ein Wert zu erhalten oder zu fördern⁷³. F. Böckle schlägt nun vor⁷⁴, ‚diese Gegebenheiten, diese Realitäten, die nicht als Qualitäten des Willens existieren, aber unserem Handeln vorgegeben sind, ganz einfach ‚Güter‘ zu nennen“. Wenn er Güter als „reale Gegebenheiten“⁷⁵ versteht, mag er dem naturalistischen Mißverständnis Vorschub leisten, es handle sich hier um bloße Fakten. Wer sich dagegen über den naturalistischen Fehlschluß Gedanken gemacht hat, ist gewohnt, zwischen „Facts and Values“⁷⁶ strikt zu unterscheiden. Aber auch M. Scheler erläutert⁷⁷: „Güter sind ihrem Wesen nach Wertdinge.“ Ist das eine naturalistische These? Ist hier ‚gut‘ eine natürliche Eigenschaft? Diese Folge-

⁷⁰ Man spricht auch von ‚vorsittlichen‘ Werten. Diese Redeweise aber entspricht aber nicht dem Schema einer vollständigen Division: Es gibt Deutsche und Nicht-Deutsche, aber nicht Vordeutsche.

⁷¹ Entsprechend hat man die stoische Rede von den ἀδιάφορα mißverstanden. Darin, daß die Stoiker diesen eine bestimmte Bedeutung zuerkennen, hat man fälschlicherweise eine Inkonzsequenz gesehen. Vgl. dazu etwa W. Wolbert, *Ethische Argumentation und Paränese in 1 Kor 7*, Düsseldorf 1981, 34–36.

⁷² L. Janssens, *Ontic and Moral Evil: Louvain Studies 4 (1972/73)* 115–156, hier 134.

⁷³ In diesem Punkt dürften Moraltheologen teleologischer wie deontologischer Provenienz völlig mit Moore übereinstimmen, dessen Anschauung R. N. Hancock (Anm. 8) so wiedergibt (24): „For Moore, it is not part of the meaning of ‚X is intrinsically valuable‘ that one has an obligation to try to produce X, or to prevent it from being destroyed. Moore held that ‚X as intrinsic value‘ entails ‚One ought to try to produce X.‘ But for him the relation is synthetic, not analytic.“

⁷⁴ F. Böckle (Anm. 66) 32f.

⁷⁵ Ebd. 259.

⁷⁶ Das ist der Titel eines Aufsatzbandes von Ch. L. Stevenson (New Haven 1963 = 1908).

⁷⁷ M. Scheler. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern ⁵1966, 32.

rung ergäbe sich nur, wenn die Vokabeln ‚Güter‘ oder ‚Werte‘ immer univok verwendet würden. In Wirklichkeit besteht hier eine Homonymie, auf die gerade die Reflexion über den naturalistischen Fehlschluß aufmerksam machen kann. Mit ‚gut‘ bezeichnet man zunächst die entsprechende non-naturale, konsekutive, nicht konstitutive Eigenschaft (*consequential* oder *supervenient property*), vor allem mit den Substantiven ‚Gut‘ und ‚Wert‘ dagegen häufig das Ding, das diese Eigenschaft hat. Ein Gut ist dann etwas, das Wert *hat*⁷⁸, gut *ist*.

Zu a) Versteht man unter ‚Gütern‘ lediglich Gegenstände, kann in der Tat deren „Optimierung“ (im Sinn von Anhäufung, Vermehrung) kein sittliches Gut ergeben, es sei denn, man würde sittliche Güte auf naturalistische Weise definieren. Außerdem könnte auch ein rationaler und weit-sichtiger Egoist gegebenenfalls sehr wirksam für diese Optimierung sorgen. Ein sittlich guter Mensch ist zunächst nicht, wer Güter anhäuft, sondern, wer die richtige Einstellung zu ihnen hat; andernfalls stände man auf dem Standpunkt einer Erfolgsethik⁷⁹. Was sittliche Güte meint, kann man etwa bei Augustinus bestens nachlesen⁸⁰: „Gerecht und heilig lebt der, der ein unbestechlicher Beurteiler der Dinge ist: das ist aber jener, der eine wohlgeordnete Liebe hat.“ Und zum Thema sittlicher Schlechtigkeit äußert er⁸¹: „Wer verkehrt irgendetwas liebt, mag es auch seiner Natur nach gut sein, er wird, auch wenn er’s erlangt, durch das Gut schlecht und elend, weil ihm darüber etwas Besseres verloren geht.“ Und der Unterschied zwischen sittlichem und nicht-sittlichem Wert (Übel) wird im selben Kapitel treffend so formuliert: „Denn nicht des Goldes Fehler ist die Habgier, sondern des Menschen, der das Gold verkehrt liebt und von der Gerechtigkeit sich abwendet, die man dem Gold unvergleichlich vorziehen müßte. Die Zuchtlosigkeit ist auch nicht ein Fehler schöner und lieblicher Körper, sondern der Seele, die in verkehrter Weise leibliche Genüsse liebt und darüber das Maßhalten vernachlässigt“. Sittliche Güte besteht also in einer bestimmten Einstellung zu dem, was gut ist, in der Bereitschaft, alles gemäß seinem Wertcharakter zu lieben. In diesem Punkt

⁷⁸ Vgl. W. K. Frankena., „Value and Valuation“, in: *EncPh VIII* 229–232, hier 230: „Value‘ as a more concrete noun ... is often used (a) to refer to what is valued, judged to have value, thought to be good or desired ... But the term ‚value‘ is also used to mean (b) what *has* value or *is* valuable, or good, as opposed to what is *regarded* as good or valuable. Then ‚values‘ means ‚things that have value‘, ‚things that are good‘, or ‚goods‘ and, for some users, also things that are right, obligatory beautiful, or even true.“

⁷⁹ Vgl. etwa M. Scheler (*Anm.* 73) 32: „Wo immer wir ... die Güte oder die sittliche Schlechtigkeit einer Person, eines Willensaktes, einer Handlung usw., von deren Verhältnis zu einer als wirklich gesetzten Welt bestehender Güter (resp. Übel) abhängig machen, ist auch die Güte oder Schlechtigkeit des Willens von dem besonderen zufälligen Dasein dieser Güterwelt mit abhängig gemacht“.

⁸⁰ Augustinus, *De doctrina christiana* I 28.

⁸¹ Ders., *De civitate Dei* XII 8.

verkünden heutige Teleologen wahrhaftig nichts Neues. Und auch ein Erzdeontologe wie Kant unterscheidet zwischen dem, was einen Preis, ein Äquivalent hat, was also gegen etwas anderes abgewogen werden kann, und dem, was ‚Würde‘ hat, was über allen Preis erhaben ist, kein Äquivalent verstattet⁸². Wollte man genauer verstehen, was der Vorwurf des Naturalismus gegen die teleologische Moralthologie meint, müßte man eine Reihe anderer Ismen studieren, die sich diesem Vorwurf beigesellen: Physizismus, Dualismus, Eventismus etc. Diese stattliche Reihe dürfte insgesamt wohl eher Ausdruck eines praktischen Emotivismus sein, etwa nach dem Motto: I disapprove of that evil theory; do so as well.

Der Naturalismusvorwurf ergeht an eine bestimmte moralthologische Richtung nicht nur, sofern sie teleologisch orientiert ist, sondern auch, sofern sie sich als „autonome Moral“ bezeichnet. Hier sind die Fronten eigenartig vertauscht. A. N. Prior, der dem Problem des naturalistischen Fehlschlusses historisch nachgeht, überschreibt drei der Kapitel seines Buches⁸³: „The Autonomy of Ethics“. Jede Form von Naturalismus im Sinne Moores übersetzt nämlich ethische Aussagen zur Gänze in Aussagen empirischer oder metaphysischer Art⁸⁴. Eine nicht-naturalistische (autonome) Ethik betont also die Eigenständigkeit der Ethik als Wissenschaft, „die Unabhängigkeit des ethischen Diskurses von allen andern Wissensbereichen“, wie L. K. Sosoe in seinem Buch „Naturalismuskritik und Autonomie der Ethik“⁸⁵ formuliert. Nun meint ‚Autonomie‘ allerdings nicht immer dasselbe; man kann sich damit auch auf die Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft im Sinne Kants beziehen. Auf jeden Fall könnte man aber einer „autonomen Moral“, die man des Naturalismus überführte, mit Recht vorwerfen, sie sei in Wirklichkeit heteronom. Warum läßt man sich diesen Triumph entgehen? Vielleicht möchte man den suspekten Eindruck, den sich diese Moralthologie allein durch die Verwendung der Vokabel ‚Autonomie‘ verschafft, nicht aufheben. Wo sich dagegen scheinbare Autonomie als Heteronomie entlarvt, könnte der Argwohn Unkundiger über die sog. autonome Moral in den Eindruck umschlagen, mit dieser könne es so schlimm nicht sein, wenn sie in Wirklichkeit gar nicht autonom sei. Eine Reflexion über die Bedeutung der Vokabel ‚Autonomie‘, über das

⁸² I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, BA 77; vgl. dazu W. Wolbert, Der Mensch als Mittel und Zweck, Münster 1987, Kap 1.

⁸³ Vgl. Anm. 47.

⁸⁴ Vgl. W. H. Walsh (Anm. 62) 1: Ethischer Naturalismus sei „the view that the phenomena on which moral philosophers reflect are all explicable in natural terms ... it involves a vicious attempt to reduce morals to something which is not morals at all“.

⁸⁵ L. K. Sosoe (Anm. 16) 26.

Subjekt dieser Autonomie und über die Frage, wovon es denn autonom sein soll, kann hier weiterführen⁸⁶. Die Schwerter des Naturalismusvorwurfes und des Vorwurfes anderer Ismen sollte man jedenfalls lieber in Pflugscharen umschmieden.

⁸⁶ Vgl. dazu S. Privitera, Per una interpretazione del dibattito su „L'autonomia morale“: Rivista di teologia morale 12 (1980) 565–586.