

Dr. Jörg Noller

# Was sind Lebensformen?

Dienstags, 12-14 Uhr c.t.  
HGB E 006





# Lebensform-Test



Lebensform2.exe



## Leitfragen

- Wie hängen Lebensform und Moral zusammen?
- Inwiefern verbindet Foot die Ethiken Kants und Aristoteles'



## Philippa Foot (1920-2010)



*Natural Goodness*. Oxford 2001.  
Dt.: *Die Natur des Guten*, übers. v. Michael  
Reuter, Frankfurt/M. 2004.



„Ich behaupte, daß die Gesichtspunkte im Bereich von Versprechen, Freundlichkeit und Hilfe für Menschen in Not dieselbe Art von Verknüpfung mit Handlungsgründen haben wie Gesichtspunkte des Eigennutzes oder der Zweckmäßigkeit: Die Verknüpfung verläuft in jedem dieser Fälle über den Begriff der praktischen Vernunft und die Tatsachen menschlichen Lebens. Ich denke also, wir dürfen es für aussichtsreich halten, eine kognitivistische Alternative zu Theorien wie Emotivismus, Präskriptivismus und Expressivismus zu formulieren. Es handelt sich um eine Alternative, die den Weg einer notwendigen Verknüpfung zwischen moralischem Urteil und Handlung beschreibt, um die Probleme zu lösen, die diese Theorien zu lösen versuchten.“ (35)



„Die These dieses Kapitels lautet, daß ein moralisches Argument letztlich in Tatsachen des menschlichen Lebens gründet - Tatsachen, wie sie Anscombe anführt, wenn sie über das Gute spricht, das von der Einrichtung des Versprechens abhängt, und wie ich sie anführte, als ich darlegte, warum es zu menschlicher Rationalität gehört, daß jeder sich besonders um die eigene Zukunft kümmert. In meiner Sicht steht daher *moralische Bewertung* nicht im Gegensatz zu *Tatsachenbehauptung*, sie hat vielmehr mit Tatsachen einer besonderen Art zu tun - genauso wie Bewertungen solcher Dinge wie Sehvermögen und Gehör bei Tieren sowie anderer Aspekte ihres Verhaltens.“ (42)



„Ich denke, niemand würde etwas anderes als eine Tatsache darin sehen, daß mit dem Gehör einer Glucke etwas nicht in Ordnung ist, die das Schreien ihres eigenen Kükens nicht ausmachen kann - ebenso wie mit dem Sehvermögen einer Eule, die im Dunkeln nicht sieht. Nicht weniger offensichtlich ist, daß es Bewertungen gibt, die auf der Lebensform unserer eigenen Spezies basieren - Bewertungen des Sehvermögens von Menschen, ihres Gehörs und Gedächtnisses, ihrer Konzentration usw., die objektiv sind und Tatsachen zum Ausdruck bringen.“ (42)



„Einige Urteile über gut und schlecht haben anscheinend eine besondere »Grammatik«, wenn sie Lebewesen betreffen - ob Pflanze, Tier oder Mensch. Das zumindest ist die These, die ich in diesem Buch verteidigen werde. Diese besondere Verwendung von gut wird, meiner Einschätzung zufolge, leicht übersehen; vielleicht, weil wir so viele Bewertungen anderer Art vornehmen - zum Beispiel, wenn wir Unbelebtes in der Natur bewerten, wie etwa den Boden oder das Wetter, oder Artefakte, die von Menschen hergestellt werden (wie Häuser oder Brücken) oder von Tieren (wie Vogelnester und Biberdämme). »Gut« wird in den zuletzt genannten Fällen, wie ich sagen möchte, in einem sekundären Sinne ausgesagt. Das gilt auch, wenn Lebewesen in bezug auf Mitglieder einer anderen Spezies als gut bewertet werden. Nur auf diese abgeleitete Weise können wir von gutem Boden, gutem Wetter usw. sprechen, nämlich insofern so etwas mit dem Leben von Pflanzen, Tieren oder uns selbst zu tun hat.“ (45)





„Wir schreiben »gut« in diesem sekundären Sinne auch Lebewesen zu: zum Beispiel den Exemplaren einer Pflanzenart, die so wachsen, wie wir es wollen, oder Pferden, die / uns so tragen, wie wir getragen werden wollen. Artefakte wiederum werden oft schon m bezug auf das Bedürfnis oder Interesse benannt und bewertet, dem sie vornehmlich dienen. Dagegen kann man »natürliche« Qualität, so wie ich sie definiere, nur Lebewesen selbst, ihren Teilen, Eigenschaften und Vollzügen zuschreiben. Sie ist intrinsisch oder »autonom«, insofern die Zuschreibung von gut unmittelbar von der Beziehung eines Individuums zu der »Lebensform« seiner Spezies abhängt. Auf dem unfruchtbaren Mars gibt es so etwas nicht, und selbst im sekundären Sinn können Dinge auf diesem Planeten nur dann gut genannt werden, wenn wir sie auf unser eigenes Leben beziehen - oder auf das von anderswo existierenden Lebewesen.“ (45 f.)



„Wir werden selbstverständlich überlegen müssen, warum natürliche Qualität und natürlicher Defekt nur Lebewesen zukommen und nicht anderen Dingen in der Welt um uns herum, wie Steinen und Stürmen. Was hat es mit den Lebewesen auf sich, daß wir ihnen gut auf diese besondere Art und Weise zusprechen können? Warum kann man nicht in demselben Sinne zum Beispiel die Zuläufe von Flüssen gut nennen, wenn sie so beschaffen sind, daß der Fluß sein natürliches Verlaufsmuster vom Hochland bis zu einem See bzw. Meer durchhalten kann?“ (46)



„Vielleicht denkt man, die in den vorigen Absätzen angesprochenen Themen seien zwar für sich genommen interessant, aber von keinerlei Bedeutung für die Moralphilosophie. Genau das will ich bestreiten. Ich bin überzeugt, daß Bewertungen von Lebewesen dieselbe logische Grundstruktur und denselben logischen Status haben - trotz all der Unterschiede, die zwischen der Bewertung von Pflanzen und Tieren, ihren Teilen und Eigenschaften einerseits und der moralischen Bewertung von Menschen andererseits bestehen. Ich meine, man muß die Möglichkeit in Betracht ziehen, daß moralischer Defekt eine Form des natürlichen Defekts ist-von Defekten bei sub-rationalen Lebewesen nicht so verschieden wie gewöhnlich angenommen. Bevor ich aber weitere Argumente für diese Möglichkeit vorbringe, diskutiere ich gut als »natürliche Qualität« bei sub-rationalen Lebewesen.“ (46)



„Die im 2. Kapitel aufgedeckten begrifflichen Muster will ich **Muster natürlicher Normativität** nennen. Die nächste Frage ist: **Finden wir dieselbe Urteilsstruktur, wenn wir zunächst von Pflanzen und Tieren zu Menschen übergehen und dann von der Bewertung menschlicher Eigenschaften und Vollzüge im allgemeinen zur Bewertung des Willens im besonderen?**“ (59)



„Welche Unterschiede und Ähnlichkeiten finden wir nach diesem Übergang? Mit dem Wechsel des Gegenstandes wird es natürlich eine gewaltige Zunahme von Bewertungshinsichten geben - schon deshalb, weil menschliches Leben so viele und so verschiedenartige Aktivitäten umfaßt: Menschen tun eben so viele unterschiedliche Dinge. Diese Vielfalt verdient jedoch für sich genommen vom Standpunkt des Philosophen aus noch nicht das größte Interesse - vorausgesetzt, daß wir als Philosophen die begriffliche Struktur der Bewertung verstehen wollen und nicht alle Töne und Farben der belebten Welt. Wir werden also zum / Beispiel nicht entdecken wollen, worin das Gute im Falle der Tätigkeit des Hausbaus im Unterschied zu der des Nestbaus besteht, sondern vielmehr, was die Qualität der Ausführung dieser und ähnlicher Tätigkeiten mit der Lebensweise und dem Wohl unserer eigenen Spezies zu tun hat.“ (60 f.)



„Die Frage ist also, ob Eigenschaften und Vollzüge von Menschen in bezug auf ihre Rolle im menschlichen Leben gemäß dem Schema der natürlichen Normativität bewertet werden können, das wir bei Pflanzen und Tieren entdeckt haben. Dafür spricht, daß sich ein bestimmtes Netzwerk von Begriffen wie Funktion und Zweck bei der Bewertung aller Arten von Lebewesen, einschließlich des Menschen, findet. Es ist selbstverständlich möglich, daß die Bedeutung von Wörtern wie »Funktion« oder »Zweck« verschieden ist, wenn von Eigenschaften und Vollzügen der Pflanzen und Tiere einerseits und von solchen der Menschen andererseits gesprochen wird. Es scheint aber von Bedeutung zu sein, daß es eine bestimmte Form von Erklärung - die teleologische Erklärung - gibt, auf die in beiden Fällen die Vorstellung von Funktion und Zweck bezogen ist.“ (61)



„Wenn wir darüber nachdenken, was gut ist für ein Individuum, im Unterschied zu seiner guten Verfassung - womit wir bei der Einführung des Nutzenbegriffs begonnen haben -, dann müssen wir tatsächlich anerkennen, daß sich das, was gut für den Menschen ist, von dem unterscheidet, was gut für eine Pflanze / bzw. ein Tier ist. Dort verweist gut auf den Erfolg im Zyklus von Entwicklung, Selbsterhaltung und Fortpflanzung. Das Wohl des Menschen ist sui generis. Dennoch halte ich daran fest, daß eine gemeinsame begriffliche Struktur besteht. Denn eine »Naturgeschichte« haben wir nicht nur im Falle von Pflanzen und Tieren, sondern auch im Falle von Menschen: In beiden Fällen beschreibt sie die Lebensweise, in der die jeweiligen Individuen erreichen, was gut für sie ist. Es gibt wahre Aussagen wie »Menschen machen Kleider und bauen Häuser«, die sich vergleichen lassen mit »Vögel haben Federn und bauen Nester«. Und so gibt es auch Aussagen wie »Menschen führen Regeln ein und erkennen Rechte an«. Um zu bestimmen, was im Falle von Charakter, Disposition und Willensentscheidung gut und schlecht ist, müssen wir bedenken, was gut für Menschen ist und wie Menschen leben, d. h., welche Art von Lebewesen der Mensch ist.“ (74 f.)



„In früheren Kapiteln habe ich die logische Struktur beschrieben, die zur »intrinsischen« oder »autonomen« Bewertung aller Lebewesen gehört. Es ging also um natürliche Qualitäten bzw. Defekte, und mein Thema waren Unterschiede und Ähnlichkeiten bei der Bewertung von Pflanzen, Tieren und Menschen. Wenn wir nun das Thema »moralische Qualität« angehen, müssen wir uns mit neuen Besonderheiten des Menschen beschäftigen. Es gibt nämlich eine Möglichkeit, von der guten Verfassung von Menschen zu sprechen, die keinerlei Entsprechung bei der Bewertung von Pflanzen oder Tieren hat. Ich denke hier an Sätze, in denen das Wort »gut« mit dem Namen der Spezies selbst verbunden ist, wie wenn wir von einem »guten Menschen« oder einer »guten Person« sprechen. Es gibt hierzu kein Äquivalent in der Sprache, mit der wir Pflanzen und Tiere bewerten. Denn wenn wir von einem »guten S« in diesen anderen Fällen sprechen (bei denen wir übrigens eher dazu neigen, »ein gesundes S« oder »ein gutes Exemplar von einem S« zu sagen), denken wir an das jeweilige Lebewesen als ganzes. Wenn wir hingegen jemanden einen guten Menschen nennen, bewerten wir ihn nur in einer ganz bestimmten Hinsicht. Außerdem kommt eine Bewertung in dieser Hinsicht überhaupt nur bei Menschen in Frage, wie ich im vorigen Kapitel angedeutet habe. Von einer guten Person zu sprechen heißt nämlich nicht, ein Individuum in Hinsicht auf Körpermerkmale oder Vermögen wie Sehkraft und Gedächtnis zu bewerten, sondern: es in Hinsicht auf seinen rationalen Willen zu bewerten.“ (92)





„Ich werde aber zeigen, daß es Merkmale gibt, die all den Bewertungen gemeinsam sind, die man »Bewertungen des rationalen Willens des Menschen« nennen kann. Was sind nun die gemeinsamen Merkmale derartiger Bewertungen? Zunächst handeln sie alle nicht von körperlichen oder seelischen Fähigkeiten, sondern von freiwilligen Handlungen und Absichten. Das wird allgemein anerkannt, wenn es um »moralische« Bewertung geht. Denn offensichtlich spricht nicht alles, was Menschen tun, für bzw. gegen moralische Qualifiziertheit. Man nennt niemanden einen Mörder, der einen anderen dadurch tötet, daß er ausrutscht und einen Abhang hinabstürzt. Was unfreiwillig getan wird, zählt nicht. Auch äußere Einwirkung kann die Freiwilligkeit einer Bewegung aufheben, zum Beispiel wenn einer vom Sturm erfaßt oder von starken Männern weggetragen wird. Und auch, wenn man das, was jemand unter Folter tut, nicht »unfreiwillig« nennen möchte, so muß man doch zugeben, daß es weniger als freiwillig ist - weil man von niemanden erwarten kann, unter diese Umstände standhaft zu bleiben.“ (96)



„Ich habe schon dargelegt, daß es falsch ist, zunächst ein unabhängiges Kriterium praktischer Rationalität ins Auge zu fassen, um dann irgendwie zu zeigen, daß gutes Handeln diesem Kriterium genügt. Statt dessen sollte man die Rationalität des Wollens als einen Aspekt der Qualität von Menschen ansehen, der nicht isoliert neben die Tugenden tritt, sondern deren integraler Bestandteil ist.“  
(110)