
SCHWERPUNKT NATUR UND FORTPFLANZUNG

Naturalismus und menschliche Fortpflanzung

Enrique H. PRAT

ZUSAMMENFASSUNG

*Es gibt zwei Prämissen, die zum richtigen Verständnis der Dokumente des Lehramtes der Kirche über das Leben unbedingte Voraussetzung sind. Sie betreffen den Begriff Natur und die Auffassung von Ethik. Für das katholische Lehramt ist in Anlehnung an die aristotelische Tradition die Natur teleologisch (zweckgerichtet) verfaßt. Der Naturalismus, jene vorherrschende Naturphilosophie, die der heutigen naturwissenschaftlichen und technischen Mentalität zugrunde liegt, stellt hingegen die teleologische Verfassung der Natur in Frage. Von diesen unterschiedlichen Standpunkten lassen sich aber auch grundlegend unterschiedliche Auffassungen über Ethik ableiten. Bei der Rezeption der wichtigsten Dokumente des katholischen Lehramtes wurden diese Auffassungsunterschiede kaum beachtet und daher die Aussagen oft mißverstanden. Wer sich hingegen diese Unterschiede vor Augen hält, wird leichter das Anliegen dieser Dokumente – u.a. auch *Humanae vitae* – verstehen können.*

Schlüsselwörter: Naturbegriff, Naturalismus, Teleologie, Ethik, Fortpflanzung

ABSTRACT

*There are two premises which are absolutely necessary for understanding the documents on human life as issued by the Catholic Magisterium. They are the concept of nature and the conception of ethics. The Catholic Magisterium, in accordance with the aristotelian tradition, considers nature to be teleological. Naturalism, presently one of the leading natural philosophies, does not accept the teleological concept of nature. In addition, naturalism leads to a conception of ethics that is rather different from the aristotelian. If these differences in conception are not taken into consideration, the reception of the documents of the Catholic Magisterium on human life can be very difficult. This is what has occurred with the reception of *Humanae vitae*. Those who keep these premises in mind when reading documents on human life – i.e. especially *Humanae vitae* – will better understand the argumentation and purpose.*

Keywords: nature, naturalism, teleology, ethics, human reproduction

IN unserer Zeit erweist sich die Akzeptanz katholischer Lehren über das menschliche Leben und die Fortpflanzung als sehr schwierig. Dabei sollte man weniger von Ablehnung oder von Mangel an Verständnis sprechen als von einem kulturell bedingten Kommunikationsunvermögen. Es scheint, daß die von Naturwissenschaft und Technik beherrschte Kultur einerseits und das katholische Lehramt andererseits in den Fragen des Lebens und der Fortpflanzung aneinander vorbeireden. Es fehlt eine gemeinsame Sprache. In diesem Aufsatz soll aufgezeigt werden, daß es zwei Prämissen gibt, die zum richtigen Verständnis der Dokumente des Lehramtes über das Leben unbedingte Voraussetzung sind. Sie betreffen den Begriff Natur und die Auffassung von Ethik, wie sie das katholische Lehramt vertritt. Wer dieses zwei Prämissen nicht vor Augen hat oder nicht akzeptieren kann, wird die Schlußfolgerungen des Lehramtes auch nicht mitvollziehen können. Geht man jedoch von ihnen aus, wird man zumindest nicht behaupten können, daß das Lehramt fehlerhafte Schlüsse gezogen hat. Darüber hinaus soll gezeigt werden, daß die heute vorherrschenden naturalistischen und szientistischen Auffassungen von Natur und Ethik sich grundlegend von jenen unterscheiden, die den Aussagen des Lehramtes zugrundeliegen. Dies wird insbesondere im letzten Abschnitt dieser Arbeit im Zusammenhang mit der Rezeption der Enzyklika *Humanae vitae* (HV)¹ veranschaulicht.

1. Naturbegriff, Lehramt und Naturalismus

1.1. Der Begriff Natur als ein historisches Verwirrspiel

Natur ist einer jener Termini, die seit der Antike das Denken des Menschen begleitet haben. Aber unter „Natur“ wurde nicht immer dasselbe verstanden, ganz im Gegenteil: der Termi-

nus hat ein sehr breites semantisches Spektrum. Seine Vieldeutigkeit zeigt sich z.B. bei der Suche von Gegenbegriffen: natürlich – künstlich, natürlich – kulturell, natürlich – künstlerisch, natürlich – vernünftig, natürlich – technisch, natürlich – historisch, natürlich – frei, natürlich – konventionell. Es sind sogar gegensätzliche, einander ausschließende Bedeutungen möglich, wie z.B. „Natur“ als das Unvernünftige, das Unfreie, das Determinierte und das Mechanische im Gegensatz zur vernünftigen, freien, indeterminierten und zum Teil geistigen Natur des Menschen.

RODRIGUEZ-LUÑO hat bis zu 19 verschiedene Bedeutungen des Wortes Natur in der philosophischen Literatur identifiziert, die zum jeweiligen Zeitpunkt über die anderen dominiert haben. Diese Dominanz ist meistens vom gängigen Wissenschaftsbild und ganz besonders von jenem der Naturwissenschaften bestimmt gewesen². Dieses intergenerationelle Verwirrspiel kann jene Stimmen rechtfertigen, die dafür plädierten, auf den Gebrauch des Wortes Natur überhaupt zu verzichten. Als im 17. Jahrhundert Robert Boyle oder Sturmius³ vorschlugen, statt Natur das Wort Mechanismus zu verwenden, dürften sie gehaut haben, welche Probleme dieser Begriff in den darauffolgenden Jahrhunderten verursachen würde.

1.2. Natur und Teleologie

Bereits in der vorsokratischen Philosophie kann man zwei Bedeutungen von Natur – Physis – unterscheiden: Beschaffenheit bzw. Wesen sowie Werden und Wachstum. Diese zwei Bedeutungen konvergieren und werden in der Naturauffassung des Aristoteles vereint. In seiner „Metaphysik“ spricht er von sechs Bedeutungen der Natur (physis), die er dann zu der einen, als Wesen und Gesetz des Werdens und des Wachsens alles Seienden, konvergieren läßt. Die Natur ist die Wesensart des Seienden, wie sie diesem von seinem Ursprung her zukommt, d.h. sie ist der Wesenheit eines Seien-

den gleichzusetzen, aber nicht aus einer statischen, sondern aus der dynamischen Sicht. Die Natur ist also für Aristoteles Prinzip der Bewegung oder der Operationen.

Grundlegend in diesem Naturbegriff ist allerdings die Zweckgerichtetheit (Teleologie), d.h. Natur wird zielgerichtet verstanden. Dem Entstehen, dem Werden, der Bewegung und dem Verfall eines Wesens liegt ein Prinzip zugrunde, das Natur genannt wird. Dies bedeutet, daß jedes Wesen nicht alles werden kann und daß seine Bewegungen (d.h. Veränderungen) bis hin zur Wesensveränderung nicht einfach beliebig sind. Das Prinzip Natur beinhaltet einen „Telos“, d.h. ein Wozu, das gleichzeitig der Grund und Zweck der Bewegung (Veränderung) ist. SPAEMANN und Löw nennen diesen Telos ein „Um...willen“: „Ein Naturding ist dadurch charakterisiert, daß das Was und Wozu in ihm selbst in eins fallen. Der Zweck ist die Form der Sache selbst, darum auch das Wort entelecheia: ich trage das Ziel in mir. Wenn man die Prozesse zu verstehen sucht, die sich in einem lebendigen Körper abspielen, so muß man sich an ihren möglichen oder funktionalen Bedeutungen für die Erhaltung oder Produktion des Lebewesens orientieren.“⁴⁴ In diesem Naturbegriff ist also der Telos, der Zweck, der erste aller Gründe („causa finalis“). „Wenn wir etwas nicht unter dem Gesichtspunkt betrachten können, daß es sich in irgendeiner Weise positiv oder negativ auf ein „Um...willen“ bezieht, dann können wir sinnvollerweise gar nicht nach seinen Gründen fragen; denn dann ist es gar nicht ein bestimmtes Etwas.“⁴⁵

1.3. Exkurs: Zur ethischen Relevanz der Teleologie

Was hat es mit der teleologischen Dimension im Naturbegriff auf sich? Oder konkreter formuliert, welche ist die ethische Relevanz der teleologischen Verfassung der Natur?

Jedes Wesen erlangt seine Vollkommenheit, indem es sein Ziel erreicht. Die Lebewesen sind

mit Anlagen ausgestattet, die es ihnen erlauben, dieses Ziel zu erreichen. Deshalb muß man auch sagen, daß dieses Ziel nicht etwas Äußerliches, d.h. von außen Diktirtes, sondern etwas Innerliches, d.h. im Wesen Grundgelegtes. Auch der Mensch vervollkommnet sich, indem er auf sein Ziel hinsteuert.⁶ Aber er hat als einziges Lebewesen zudem einen freien Willen und muß sein Ziel selber finden, kann sich ihm aber auch verweigern. Das Ziel des Menschen ist das Gute⁷, und „das Handeln ist sittlich gut, wenn die der Freiheit entspringenden Wahlakte mit dem wahren Gut des Menschen übereinstimmen und damit Ausdruck der willentlichen Hinordnung der Person auf ihr letztes Ziel, also Gott selber, sind: Das höchste Gut, in dem der Mensch sein volles und vollkommenes Glück findet.“⁸ Sittlich gute Handlungen sind also jene, die der Mensch frei setzt, um das für ihn Gute zu erreichen. Das Gute tun, d.h. auf sein letztes Ziel hin tendieren, bedeutet also die Vervollkommnung des Menschen selbst, der gemäß seiner Natur handelt.

Wenn man aber sagt, daß der Mensch seiner Natur gemäß handeln muß, wird in keiner Weise behauptet, daß der physischen Natur irgendwelche Handlungsanweisungen entnommen werden können. Der Begriff „Menschliche Natur“ schließt die normative Ordnungsfunktion von Vernunft ein: „Menschliche Natur ist erst dort, wo die zu dieser Natur gehörende Vernunft das bloß Natürliche der Vernunft gemäß geordnet hat. Erst das Vernünftige ist hier das Natürliche; und das dem Menschen Natürliche ist gerade das Vernünftige.“⁹ Die Vollkommenheit im Menschen befindet sich in jener goldenen Mitte, die wir Tugend nennen. Diese setzt aber das Erkennen des für Menschen vervollkommenden Guten, d.h. seines Zieles, voraus.

Wenn man kein Ziel des Menschen, d.h. keinen letzten Zweck des Handelns sieht, wenn für ihn alles gut sein kann und es nicht ein letztes absolutes Gutes gibt, an dem alles Gute teilhat, dann kann sich das Handeln des Menschen

auch nicht mehr an einer festgelegten Ordnung orientieren; der Mensch muß sich dann selber – oder gemeinsam mit anderen Menschen, mit denen er lebt – eine Ordnung geben.

Die Teleologie der Natur anerkennen, bedeutet hingegen, einzusehen, daß es eine vorgegebene sittliche Ordnung für den Menschen, d.h. eine von Gott dem Menschen gegebene und in seiner Natur innewohnende Ordnung gibt, die sich ihm durch seine eigene Vernunft erschließt. Teleologie ist somit Absage an ein autonomes, d.h. sich selbst normgebendes Gewissen.

1.4. Die zwei Naturparadigmen

Die teleologische Naturauffassung, die seit der Antike und über das Mittelalter hinaus große Geltung hatte, wurde in der Neuzeit einer Revision unterzogen. Mit seiner Unterscheidung zwischen „res cogitans“ und „res extensa“ hat DESCARTES einen Riß zwischen der menschlichen und nichtmenschlichen Natur geöffnet und einen Prozeß der Entteleologisierung des Naturbegriffes eingeleitet, dessen Konsequenzen er kaum erahnen konnte. Der erste Schritt war, die Zwecke der Natur in den Griff zu bekommen. In der Tat ist das Ziel der neuzeitlichen Naturwissenschaft ausdrücklich die Beherrschung der Natur: „Denn sie haben mir gezeigt, daß es möglich ist, zu Kenntnissen zu kommen, die von großem Nutzen für das Leben sind, und statt jener spekulativen Philosophie, die in den Schulen gelehrt wird, eine praktische zu finden, die uns die Kraft und Wirkungsweise des Feuers, des Wassers, der Luft, der Sterne, der Himmelsmaterie und aller anderen Körper, die uns umgeben, ebenso genau kennen lehrt, wie wir die verschiedenen Techniken unserer Handwerker kennen, so daß wir sie auf eben dieselbe Weise zu allen Zwecken, für die sie geeignet sind, verwenden und uns so zu Herren und Eigentümern der Natur machen könnten.“¹⁰ In der an DESCARTES anschließenden neuzeitlichen Anthropologie begab sich

der Mensch auf klaren Kollisionskurs gegen die Natur: Die „res cogitans“ hat sich berufen gefühlt, über die „res extensa“, eine mechanistisch verfaßte Natur, zu herrschen.

Die Naturbeherrschungsstrategie wurde aber in einem zweiten Schritt der modernen naturwissenschaftlichen bzw. technologischen, fortschrittsgläubigen Mentalität abgerundet: dem Machbaren könne keine Grenze gesetzt werden. Die Strategie bestand darin, die Zwecke selbst zu bestimmen, indem jedes in der Natur selbst innewohnende teleologische Gesetz gelehnet und höchstens – wie im evolutionistischen Weltbild – als zufällige Tendenz der Selbsterhaltung uminterpretiert wurde.

Der neue Naturbegriff weicht also wesentlich vom aristotelischen Entwurf ab. Natur ist nicht mehr ein ontologisches Prinzip der Dinge, sondern die physischen Dinge selbst sind die Natur. Natur ist „der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung“,¹¹ aber kein wirkliches Prinzip der Dinge¹². Hier geht die Zweckgerichtetheit verloren, Teleologie ist höchstens etwas Gedachtes, eine anthropomorphe Vorstellung. Man kann es drehen, wie man will, die ateleologische Verfassung der Natur, wie sie auch schon bei DEMOKRIT und EMPEDOKLES vertreten wird, entspricht dem materialistischen und mechanischen Weltbild, das den Naturwissenschaftler meistens nicht befriedigt.¹³ Dieser Naturwissenschaftler muß letzten Endes zugeben, daß er immer wieder Zwecke in der Natur erkennen muß. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß die Naturwissenschaftler seit der Neuzeit kausalmechanisch und teleologisch durcheinander argumentieren.¹⁴ Tatsächlich wird der teleologische Gedanke nie ganz aufgegeben, obwohl ein wichtiger Strom der neuzeitlichen Naturphilosophie sich gegen ihn gewandt hat, erstens, weil immer noch viele an der Teleologie der Natur festhalten, und zweitens, weil viele Naturalisten, die die Teleologie negieren, sie in der Argumentation unter einem anderen Namen, wie z.B. dem der Teleonomie¹⁵ wieder einführen.

Zusammenfassend: seit der Antike beanspruchen also zwei Paradigmen ihre Geltung: die Naturauffassung von DEMOKRIT und EMPEDOKLES gegen die von PLATO und ARISTOTELES. In unserer Zeit hat der teleologische Gedanke weniger Anhänger als der andere: er gilt allerdings in keiner Weise als widerlegt, sondern als im Sinne des Kuhn'schen Paradigmenwechsels¹⁶ teilweise abgelöst. Es können hier nicht die zahlreichen Stationen des Naturbegriffes und der Teleologie der Neuzeit angeführt werden.¹⁷ Für unsere Arbeit ist der Naturalismus¹⁸ von besonderer Bedeutung, weil er das naturwissenschaftliche Denken unserer Zeit prägt. Er ist die Welterklärungsphilosophie, die den meisten evolutionistischen Positionen zugrunde liegt.

1.5. Der Naturalismus

Nach VOLLMER¹⁹, einem prominenten Vertreter des heutigen Naturalismus, versteht dieser sich selbst als eine naturphilosophisch-anthropologische Position mit universellem Anspruch, die sich programmatisch eine Beschränkung der zur Beschreibung und Erklärung der Welt zugelassenen Mittel (d.h. Verzicht auf Teleologie) auferlegt.²⁰

Der moderne Naturalismus²¹ ist eine Position, in der a) der Naturbegriff auf rein beobachtbare und meßbare Dimensionen reduziert wird, b) jede Verwendung von metaphysischen Prinzipien, wie dem der Kausalität, abgelehnt und daher auch auf die Teleologie verzichtet wird; c) die Evolution für das Universalparadigma der Veränderung der Natur bis hin zur Entstehung der Arten gehalten wird; d) die Natur das Reale ist; e) geistige Phänomene methodisch auf materielle reduziert werden; f) Instanzen, die die menschliche Erfahrung übersteigen, für denkbar gehalten werden, aber weder widerlegbar noch beweisbar sind. Man kann auf sie verzichten, weil sie keinen Erklärungswert haben. Es ist daher davon auszugehen, daß es solche Instanzen nicht gibt. Folglich stellt VOLLMER dann fest, daß der

Naturalist, „insbesondere hinsichtlich der Existenz eines persönlichen Gottes Agnostiker, wenn nicht sogar Atheist ist.“²²

1.6. Naturalismus mit universellem Anspruch?

Der Widerspruch des Naturalismus liegt darin, daß er trotz selbstauferlegter Beschränkung der Mittel zur Erklärung und Beschreibung der Welt einen universellen Anspruch erhebt.²³ Pöltner hat gezeigt,²⁴ daß hier im Grunde eine Fachwissenschaft, die ihrem Wesen nach methodisch reduktiv vorgehen muß (d.h. sie blendet Teile der Wirklichkeit aus), zur Philosophie erklärt wird. Fachwissenschaft und Philosophie behandeln keine verschiedenen Bereiche, „sie unterscheiden sich vielmehr in der Art und Weise, wie sie das in der Lebenswelt Gegebene befragen.“²⁵ Das Philosophieren geht nicht methodisch reduktiv vor, „sondern fragt u.a. genau nach demjenigen, durch dessen systematische Ausblendung das fachwissenschaftliche Fragen überhaupt erst möglich wird, d.h. danach, was ausdrücklich schon gewußt sein muß, damit es unter einem Teilaspekt zum Gegenstand einzelwissenschaftlicher Untersuchungen gemacht werden kann.“²⁶ Naturalismus bedeutet, die Lebenswelt mit dem Instrumentarium der Naturwissenschaft (d.h. des Fachwissenschaftlers), zu befragen. Dabei können selbstverständlich nur naturwissenschaftliche und keine philosophischen, universal erklärenden Antworten gegeben werden.

1.7. These: Naturalismus und Lebramt sind unversöhnlich

1. Die oben erwähnten sechs Merkmale des Naturalismus können vielleicht zur Erklärung von Phänomenen in rein biologischer Hinsicht akzeptiert werden, aber nicht, wenn sie die allumfassende Erklärung der Wirklichkeit und noch dazu eine Weltori-

entierung liefern sollen. Hätte der Naturalismus universellen Anspruch, könnte es zweifelsohne keine gemeinsame Sprache mit einer christlichen Philosophie etwa, oder mit dem kirchlichen Lehramt geben, deren Aufgabe ja gerade darin besteht, allgemein gültige Erklärungen oder Richtlinien aufzustellen.

Es stellt sich auch die Frage, ob von einer Position aus, die „nur mit dem Agnostizismus, aber eher mit dem Atheismus“ kohärent ist, die Lehre der Kirche verstanden werden kann. Aber es genügt schon, daß jemand einen im Naturalismus begründeten Naturbegriff vertritt und keinen teleologischen Naturbegriff im aristotelischen Sinn anerkennt, um mit dem Verständnis dieser Lehren Schwierigkeiten zu haben.

2. In *Humanae vitae* (HV) beispielsweise wird Natur mindestens in vier verschiedenen Bedeutungen verwendet.²⁷ Nur eine davon kann annähernd mit der naturalistischen zur Deckung gebracht werden. Wird jedesmal, wenn in HV der Terminus Natur oder natürlich vorkommt, dieser naturalistisch verstanden, so entsteht ein ganz anderes Dokument, das weder logisch noch konsistent ist und Anlaß zu allerlei Mißverständnissen geben muß.

2. Die unterschiedlichen Auffassungen über Ethik

2.1. Das ethische Verständnis des katholischen Lehramtes

Im naturwissenschaftlichen Zeitalter hat die Rede über die Gesetze der Natur auch zu der vulgärphilosophischen Vorstellung geführt, daß die physikalisch-biologischen Gesetze und das sogenannte natürliche Sittengesetz auf der gleichen Ebene stehen oder zumindest, daß letzteres von den ersteren abzuleiten ist. Auf

Grund dieses Mißverständnisses werden die „sittlichen Naturgesetze“ zu einem Duplikat der Gesetze der Natur und die Naturwissenschaft an sich zum Ideal der Ethik. Naturwissenschaftliches Wissen ist aber ein partielles und zum Teil auch ein provisorisches Wissen. Theorien werden nach einiger Zeit abgelöst, überholt, erweitert, d.h. verändert. Die Einsichten in die Wirkungsweise der Natur, d.h. die Physik, die Chemie, die Biologie, die Medizin verändern sich ständig. Wenn die Naturgesetze die Vorgaben für die sittliche Ordnung und die Naturwissenschaft das Ideal der Ethik sind, dann wird auch die Ethik nur provisorisches Wissen erlangen. Da sich die Einsicht in die Gesetze der Natur ständig verändert, kann keine ethische Erkenntnis über Fragen der Natur als endgültig betrachtet werden. Dies ist z.B. eine immer wiederkehrende Kritik an *Humanae vitae* und *Donum vitae*²⁸: Das Lehramt stütze sich auf biologische Tatsachen, es habe keine genügende Sachkenntnis über die Natur. Diese Argumentation geht aber deshalb fehl, weil hier Natur in der verkürzten naturwissenschaftlichen Bedeutung der Neuzeit verwendet wird, eine Bedeutung, die für die Ethik nur zweitrangig sein kann.

Ethik ist weder Naturwissenschaft noch Naturphilosophie, noch bedient sie sich der Methoden dieser Disziplinen. In ihrer Suche nach dem, was für den Menschen gut ist, geht sie nicht wie die Naturwissenschaft vor. Letztere beobachtet die physische Natur, um Regelmäßigkeiten herauszufinden, die sie dann zu erklären versucht. Sie nennt diese Regelmäßigkeiten Naturgesetze: es sind Regeln der physischen Natur. Aber aus dieser Naturordnung kann die Ethik noch keine sittlich verbindliche Ordnung herauslesen. Die Ethik wandelt Naturgesetze nicht in sittlich verbindliche Normen um. Wie geht sie dann aber eigentlich vor?²⁹

- a) Sie geht davon aus, daß für den Menschen gut ist, was seiner Natur entspricht. Mit Natur ist aber, wie oben erwähnt, nicht das Ding gemeint, wie es vorgefunden wurde,

sondern das Wesen des Seienden und das ihm innewohnende Prinzip jener Tätigkeiten, die diesem Seienden eigentümlich sind. Nun ist aber die Natur des Menschen eine **vernünftige** Natur. Deswegen kann man mit dem hl. Thomas schließen, das Gute für den Menschen bestimme sich gemäß der Vernunft³⁰. „Naturgemäß handeln, bzw. das Tun dem Sein gemäß ausrichten, heißt demnach beim Menschen nichts anderes als der Vernunft gemäß handeln. Und gegen die Natur handelt er, insofern er in Widerspruch zur Ordnung der Vernunft handelt.“³¹

- b) Da das Natürliche im Menschen das Vernünftige ist, wird klar, daß der Rekurs auf die Natur zur Begründung von sittlich verbindlichen Normen nicht möglich ist.³² Die Erkenntnis dessen, was der menschlichen Natur entspricht, ist nämlich erst ein Resultat der Erkenntnis des sittlich Guten, d.h. erst im Zuge der Erkenntnis dessen, was vernunftgemäß und daher für den Menschen gut ist und was seine eigentümlichen Operationen sind, erkennt er das ihm Naturgemäße. Dazu RHONHEIMERS Formulierung: „Erst aus einer im Horizont des für den Menschen Guten erfaßten menschlichen Natur läßt sich dann weiteres für das menschliche Handeln ableiten.“³³

Zusammenfassend: Die Ethik sagt nicht, daß etwas schlecht ist, weil es nicht naturgemäß ist, sondern umgekehrt, etwas widerspricht der Natur des Menschen, weil die Vernunft herausfindet, daß es schlecht für ihn ist. Im Zusammenhang mit der Fragestellung von HV ist das primäre ethische Argument also nicht, daß Antikonzeption deshalb abzulehnen ist, weil sie der Natur des Menschen widerspricht, sondern umgekehrt, Antikonzeption widerspricht der Natur des Menschen, weil sie unvernünftig und daher sittlich schlecht ist.

Enzykliken sind, ebensowenig wie andere Pastoraldokumente des ordentlichen Lehramts philosophische oder theologische Traktate und

führen daher meistens keine bis ins letzte Detail stringenten Argumentationen aus, weil sie darin gar nicht ihre Aufgaben erblicken. Das bedeutet aber keineswegs, daß es eine solche Argumentation nicht gibt und daß das Lehramt sich nicht konsequent an die Grundlagen der Ethik und der Moral hält. Mit diesen Grundlagen hat sich in jüngster Zeit die Enzyklika „*Veritatis splendor*“³⁴ auseinandergesetzt und darin mit Klarheit die oben erwähnte Auffassung von Natur und Ethik dargelegt: „Die Sittlichkeit der Handlungen bestimmt sich aufgrund der Beziehung der Freiheit des Menschen zum **wahrhaft Guten**. Dieses **Gute** ist als ewiges Gesetz durch Gottes Weisheit begründet, die jedes Wesen auf sein **Endziel** hinordnet: Erkennt wird dieses ewige Gesetz sowohl durch die natürliche Vernunft des Menschen (so heißt es „Naturgesetz“) als auch – in vollumfänglicher und vollkommener Weise – durch die übernatürliche Offenbarung Gottes (dann nennt man es „göttliches Gesetz“). Das Handeln ist sittlich gut, wenn die der Freiheit entspringenden Wahlakte mit dem wahren Gut des Menschen übereinstimmen und damit Ausdruck der willentlichen Hinordnung der Person auf ihr letztes Ziel (...)“³⁵ sind.

2.2. Die ethische Auffassung des Naturalismus

Die ethische Relevanz einer ateleologischen oder antiteleologischen Auffassung der Natur wurde bereits in Abschnitt 1.3. angeschnitten. Aus den dortigen Überlegungen geht hervor, daß eine ateleologische Auffassung der Natur eine ganz andere Ethik bedingt als eine teleologische, wie sie das Lehramt vertritt. Aber um den Unterschied noch deutlicher zu machen, wird die Frage kurz erörtert, welche ethische Auffassung mit dem Naturalismus kongruent ist.

Je nach der Konsequenz, mit welcher der Naturalismus vertreten wird, sind dazu mehrere Antworten möglich³⁶. Ein nicht ganz kon-

sequenter Naturalismus wird der Natur konkrete Handlungsanweisungen entnehmen und eine Ethik vertreten, die biologistisch oder physizistisch genannt wird, weil sie, wie bereits im 1. Abschnitt gezeigt wurde, Naturgesetze unmittelbar in ethische Normen übersetzt. Das Programm des Ökologismus beinhaltet z.B. eine solche ethische Position: prinzipiell gut ist, in die Natur nicht einzugreifen; und wenn man eingreifen muß, soll dies nur unterstützend geschehen. Dieser Naturalismus ist allerdings nicht konsequent, weil er doch eine gewisse Teleologie, auch wenn er sie Teleonomie oder sonst wie nennt, durch eine Hintertür in die Argumentation wieder einführt. Zumindest wird jedem Naturwesen ein Ziel zugestanden: das Überleben.

Die konsequenteren Naturalisten, d.h. jene, die eine radikale ateleologische Verfassung der Natur vertreten und daher keine von der Vernunft zu erschließende sittliche Ordnung akzeptieren, müssen ihre Vorstellungen von ethischen Normen auf ganz andere Grundlagen stellen. Sie werden zur Diskursethik, Konsensethik, Konventionalethik, oder wie immer sie genannt werden, Zuflucht nehmen müssen. Der radikale Unterschied zwischen einer ateleologisch und einer teleologisch grundgelegten Ethik liegt in der entsprechenden Auffassung über die Normsetzung. Nur bei der zweiten kann von einer mit der Schöpfung gesetzten sittlichen Ordnung gesprochen werden. Bei der ersten dagegen ist diese Ordnung entweder evolutionistisch, soziologisch, politisch oder sonstwie begründet, jedenfalls vom Menschen geschaffen und von ihm zumindest prinzipiell – beliebig veränderbar.

2.3. *Zwei unversöhnliche Auffassungen von Ethik*

Was haben die naturalistischen Auffassungen von Ethik – auch die der inkonsequenten Naturalisten – gemeinsam? Sie argumentieren konsequentialistisch, d.h. sittliches Hauptbe-

urteilungskriterium für jede Handlung sind ihre voraussehbaren Folgen. Ist die Folgenbilanz positiv, dann ist die Handlung gut, andernfalls ist sie schlecht. Und warum ist der Naturalist ethisch Konsequentialist? Pöltner hat das indirekt, aber besonders klar in seiner Kritik des Konsequentialismus herausgearbeitet: „Der Konsequentialismus beruht (...) auf einer Reihe höchst problematischer metaphysischer Voraussetzungen: Er operiert mit einem reduktionistischen Seinsbegriff (...) und unterstellt, Mensch bzw. Person zu sein, sei eine Eigenschaft.“³⁷ Gerade die metaphysischen Voraussetzungen gelten im Naturalismus. Das läßt sich anhand des oben dargelegten Selbstverständnisses des Naturalismus leicht zeigen. Er ist reduktionistisch und verzichtet auf Metaphysik³⁸. Die Reduktion des Seinsbegriffes – auch des moralischen Seins – bedingt den Hauptgegensatz zwischen der naturalistischen Auffassung von Ethik und dem Ethikverständnis des Aristoteles, des Hippokrates, der Scholastik und der Katholischen Kirche, deren Gedankengut bis heute nach wie vor viele Äußerungen des Lebens prägt. Dieser Gegensatz besteht in der unterschiedlichen Beurteilung des sittlichen Wertes einer Handlung an sich. Der Wert einer Handlung hängt nicht ausschließlich und allein – wie der Konsequentialismus behauptet – von den Folgen ab, sondern auch vom sittlichen Inhalt der Handlung an sich. Weder die Absicht noch die Folgen allein bestimmen die sittliche Qualität der Handlung. Diese ist primär durch eine weitere Differenzierung zu bestimmen, nämlich durch das Objekt oder den Gegenstand der Handlung als solcher, der mit dem wahren Gut des Menschen übereinstimmen muß. Ist dies nicht der Fall, können weder eine gute Absicht noch eine positive Folgenbilanz die Handlung rechtfertigen.³⁹ Die Konsequentialisten gelangen hingegen zu anderen Schlußfolgerungen: auch eine in sich verwerfliche Handlung wird als gut beurteilt, sobald die Absicht und die Folgen zu rechtfertigen sind.

Die Relevanz dieser Differenzierung liegt also vor allem darin, daß es nach der aristotelisch-christlichen ethischen Tradition Handlungen gibt, deren Gegenstand **in sich** schlecht oder unsittlich ist und die daher niemals – weder durch die Absicht noch durch die Folgen – gerechtfertigt werden können.⁴⁰ Das **in sich** Böse kann eine konsequentialistische Ethik hingegen nicht nachvollziehen, weil bei ihr neben der guten Absicht ausschließlich die Folgebilanz entscheidet.

3. Das Natürliche und das Künstliche in *Humanae vitae* (HV)

Eine der Hauptaussagen von HV lautet: „Ebenso ist jede Handlung verwerflich, die entweder in Voraussicht oder während des Vollzuges des ehelichen Aktes oder im Anschluß an ihn beim Ablauf seiner natürlichen Auswirkungen darauf abstellt, die Fortpflanzung zu verhindern, sei es als Ziel, sei es als Mittel zum Ziel“⁴¹. Mit anderen Worten: Antikonzeption, d.h. die absichtliche und direkte, natürliche oder künstliche Unfruchtbarmachung des ehelichen Aktes ist verwerflich.

Antikonzeption in der Ehe ist in sich schlecht,⁴² und deshalb darf eine antikonzeptive Handlung niemals direkt gesetzt werden. Notwendige, wenngleich nicht ausreichende Bedingung, um diese Aussage von *Humanae vitae* annehmen zu können, ist ein Ethik-Verständnis, das „in sich schlechte“ Handlungen kennt, und das ist bei den naturalistischen Positionen nicht gegeben. Zuerst muß diese Prämisse akzeptiert werden, andernfalls erübrigt sich jede – zugegebenermaßen rational nicht für jedermann leicht nachvollziehbare – Argumentation⁴³ darüber, ob und warum Antikonzeption den **in sich schlechten Handlungen** zugeordnet werden muß.

Vom Inhalt dieser Enzyklika wird jedoch häufig nur die irreführende und falsche⁴⁴ zusammenfassende Kurzformel rezipiert, näm-

lich, daß **künstliche Methoden der Empfängnisverhütung unerlaubt, natürliche hingegen zugelassen sind**.⁴⁵ Damit wird faktisch die Unterscheidung zwischen künstlicher und natürlicher Empfängnisverhütung zum Kriterium der Sittlichkeit erhoben.

Wie bereits oben erwähnt, gründet nach der lehramtlichen Auffassung von Natur und Ethik die Sittlichkeit einer Handlung und daher auch der Empfängnisregelung auf keinen Fall auf der Unterscheidung natürlich-künstlich. Entscheidend für die negative Bewertung der Handlung ist – unabhängig von der Natürlichkeit und Künstlichkeit der Methode – daß sie kontrazeptiv, d.h. empfängnisverhütend ist.

Merkwürdig ist, daß sich diese mißverständliche Kurzformel, die keineswegs Aussage von *Humanae vitae* ist, so durchgesetzt hat, daß sie sogar in katholischen Kreisen üblich ist. Die Erklärung dafür liegt in einer naturalistisch geprägten Auffassung des Naturbegriffes und seiner unterschiedlosen Anwendung auf die Texte der Enzyklika. Dieses Mißverständnis ist deswegen sehr bedeutsam, weil es die Grundlage für einen der Haupteinwände gegen HV bildet, der darin besteht, daß man der Enzyklika vorwirft, von einem Naturbegriff auszugehen, der die jüngste Entwicklung der Naturwissenschaft ungenügend berücksichtigt (vgl. auch Kapitel 2.1). Diese habe nämlich gezeigt, daß die Natur kein statischer Begriff ist, da der Fortschritt der Wissenschaft ständig erforderlich mache, ihn neu zu definieren. So denke man z.B. an die zwei Entdeckungen dieses Jahrhunderts, die die Naturwissenschaft völlig verändert haben: die Quanten und die Gene. An diesem Vorwurf wird dann die Forderung geknüpft, HV zu revidieren. Der Naturalist muß freilich eine solche Schlußfolgerung ziehen, weil er beide oben erwähnten Prämissen für das richtige Verständnis von HV übersieht. Durch diese Prämissen wird HV zwar nicht begründet, aber sie wird verständlich und zumindest in ihrer Argumenta-

tion logisch konsistent. Wenn man jedoch HV durch das Sieb der naturalistischen Denkstrukturen und Begrifflichkeiten durchfiltert, kann nichts anderes als die erwähnte Kurzformel, die an der eigentlichen Aussage von HV vorbeigeht, herauskommen. Diese Kurzformel ist naturalistisch, HV ist es nicht. Der Vorwurf, *Humanae vitae* operiere mit einem überholten oder zumindest im Wandel befindlichen Naturbegriff geht ins Leere, weil er erkennt, daß der Naturbegriff der katholischen Moral auf einer ganz anderen, nicht naturalistischen Ebene liegt.

Referenzen

1. Enzyklika Papst Paul VI., „Über die rechte Ordnung der Weitergabe menschliches Lebens“, 1968.
2. A.RODRIGUEZ-LUÑO, „Ética General“, Eunsa, Pamplona, 1991, 245.
3. Zitiert nach R. SPAEMANN, „Natur“ in „Handbuch der Philosophischen Grundbegriffe“, Kösel-Verlag, 1973, 957.
4. R. SPAEMANN, R. LÖW, „Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens“, Piper, München-Zürich, 3. Auflage, Or.1985, 1991, 62.
5. R. SPAEMANN, R. LÖW, „Die Frage Wozu?“, 65.
6. ARISTOTELES „Nikomachische Ethik“ Buch I; THOMAS v. AQUIN, „Summa Theologiae“ I-II, Q 1, a 1-3.
7. THOMAS v. AQUIN, „Summa contra Gentiles“ 3. Teil, 3.Kap.
8. Enzyklika „*Veritatis splendor*“ 1993, Nr. 72.
9. M. RHONHEIMER, „Zur Begründung sittlicher Normen aus der Natur“, in J. BONELLI (Hrsg.) „Der Mensch als Mitte und Maßstab der Medizin“, Springer-Verlag, Wien, New York. 1992, 57.
10. R. DESCARTES, „Discours de la Méthode“. 6. Teil, Nr.62, zitiert aus der französisch-deutschen Ausgabe, Felix Mener Verlag, Hamburg, 1960, 101.
11. I.KANT, Prolegomena, 1783, § 16.
12. R. Löw zeigt, daß sich im späten Kant, ohne daß dieser die Transzendentalphilosophie verlassen hätte, eine Hinwendung zur aristotelischen Teleologie abgezeichnet hat. (Vgl. R. LÖW, „Philosophie des Lebendigen“, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1980, 227 ff. und 270.
13. Vgl. dazu als Beispiele W. HEISENBERG, „Das Naturbild der heutigen Physik“, Rowohlt, Hamburg, 1955; P. JORDAN „Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage“, Gerhard Stalling-Verlag, Oldenburg/Hamburg 1963; C.F.-v. WEIZSÄCKER, „Die Einheit der Natur“, Carl-Hanse-Verlag, München, 1971.
14. R. LÖW, „Philosophie des Lebendigen“, 231.
15. Teleonomie ist die Betrachtung der Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit, wobei aber diese Zweckmäßigkeit nicht als Erklärungsgrund gilt. In der Evolutionstheorie z.B. wird das Überleben als ein solcher Zweck anerkannt. Der Begriff wurde von C.S.Pittendrigh in die biologische Literatur eingeführt (vgl. R.Spaemann, R.Löw, „Die Frage wozu?“, 300.
16. T.S. KUHN, „Die Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen“, Suhrkamp, Frankfurt a. Main, 1991.
17. Für einen gründlichen historischen Überblick des teleologischen Gedankens im Laufe der Philosophiegeschichte kann vor allem R. SPAEMANN, R. LÖW, „Die Frage Wozu?“ herangezogen werden.
18. Auch - vor allem von den Kritikern - Biologismus genannt.
19. G. VOLLMER, „Was ist Naturalismus?“ in LOGOS Zeitschrift für systematische Philosophie, Band 1, Heft 2, April 1994, Verlag J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 200 - 219. Eine gründliche Kritik der Position von Vollmer hat Pöltner ausgearbeitet. G. PÖLTNER, „Evolutionäre Vernunft“, Verlag W.Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 1993.
20. G. VOLLMER, „Was ist Naturalismus?“, 202 u. 203.
21. Vollmer hat die Thesen des modernen Naturalismus folgendermaßen zusammengefaßt:
„a) Nur soviel Metaphysik wie nötig“ (Vgl. G. VOLLMER, „Was ist Naturalismus?“, 204).
„b) Soviel Realismus wie möglich!“ (205).
„c) Bei der Erforschung der Natur ist die erfahrungswissenschaftliche Methode allen anderen überlegen“ (207).
„d) Die Natur (die Welt, der Kosmos, das Universum, das Reale) ist primär materiell-energetisch, und zwar sowohl in zeitlicher als auch in kausaler Hinsicht“ (209).
„e) Alle realen Systeme - einschließlich des Kosmos als Ganzem - unterliegen der Entwicklung, der Evolution, dem Auf- und Abbau, dem Werden und Vergehen“ (209).
„f) Komplizierte Systeme be- und entstehen aus einfacheren Teilsystemen“ (212).
„g) Die reale Welt ist zusammenhängend und quasi-kontinuierlich“ (212).
„h) Instanzen, die alle menschliche Erfahrung übersteigen, sind zwar denkbar, für die Betrachtung, Beschreibung, Erklärung und Deutung der Welt jedoch entbehrlich“ (213).
„i) Wunder gibt es nicht“ (214).
„j) Es gibt keine außersinnliche Wahrnehmung“ (215)
„k) Auch das Verstehen der Natur führt nicht über die Natur hinaus“ (216).
„l) Es gibt eine Einheit der Natur, die sich in einer Einheit der Wissenschaft spiegeln könnte“ (217).
Obwohl diese Thesen als Arbeitshypothesen dargelegt werden, werden a) b) d) e) h) i) und k) als unabdingbare

- programmatische Forderungen betrachtet. Vgl. G. VOLLMER, Was ist Naturalismus? 204-217.
22. G. VOLLMER, „Was ist Naturalismus?“, 213.
 23. G. VOLLMER, „Was ist Naturalismus?“, 202.
 24. G. PÖLTNER, „Evolutionäre Vernunft“, Verlag W.Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 1993, 186 ff.
 25. G. PÖLTNER, „Evolutionäre Vernunft“, 186.
 26. G. PÖLTNER, „Evolutionäre Vernunft“, 194.
 27. G.B. GIUZETTI, „La naturalità dell'agire umano con particolare riguardo alla genitalità coniugale“, in „*Humanae vitae: 20 anni dopo*“ Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale, 1988, 439-444.
 28. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre: „Über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung“, 1987.
 29. Weiterführende Literatur zu diesem Thema M. RHONHEIMER, „Zur Begründung sittlicher Normen aus der Natur“ in J. BONELLI (Hrsg.) „Der Mensch als Mitte und Maßstab der Medizin“, Springer-Verlag, Wien, New York, 1992, 49, 94 und M. RHONHEIMER, „Natur als Grundlage der Moral“, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien, 1987.
 30. Thomas von Aquin S.th. I-II, q. 71, a. 2.
 31. M. RHONHEIMER, „Zur Begründung sittlicher Normen aus der Natur“, 55.
 32. In der Ethik ist auch ein Rekurs auf die Natur möglich, allerdings kann dieser Rekurs keine eigentlich normenbegründende Funktion haben (vgl. M. RHONHEIMER, „Zur Begründung sittlicher Normen aus der Natur“, 60).
 33. M. RHONHEIMER, „Zur Begründung sittlicher Normen aus der Natur“, 60.
 34. Enzyklika „*Veritatis splendor*“, über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre“, 1993. Siehe dazu Kommentar von E.Prat „Die Enzyklika *Veritatis splendor*“ *Imago Hominis* I/1, 1994, 10-14.
 35. Enzyklika „*Veritatis splendor*“ 1993, Nr. 72 (Hervorhebung des Autors).
 36. R. LÖW, „Leben aus dem Labor“, C.Bertelsmann, München, 1985, 33 ff.
 37. G. PÖLTNER, „Die konsequentialistische Begründung des Lebensschutzes“, Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 47, Heft 2, April-Juni 1993.
 38. G. VOLLMER, „Was ist Naturalismus?“, 204.
 39. „*Veritatis splendor*“, Nr. 76 ff.
 40. „*Veritatis splendor*“, Nr. 79 ff.
 41. HV Nr. 14.
 42. HV Nr. 14.
 43. Vielleicht die beste Argumentation, die bis jetzt veröffentlicht wurde, ist die von M. RHONHEIMER, „Sexualität und Verantwortung“, IMABE-Studie, Nr. 3, 1995.
 44. M. RHONHEIMER, „Empfängnisverhütung, Sexualverhalten und Menschenbild“ in diesem Heft und „Sexualität und Verantwortung“, Imabe-Studie Nr. 3, 1995.
 45. Jene, die die Lehre von HV akzeptieren und verteidigen, übernehmen nicht die Kurzformel mit der obigen Formulierung, sie sprechen nicht von Empfängnisverhütung, sondern von Geburtenregelung. Wenn man die Formel so ändert, ist sie auch mißverständlich, aber nicht mehr falsch. (Vgl. „*Familiaris consortio*“, 1981, Nr.35).