

ENGELBERT RECKTENWALD · ABTSTEINACH

GUT UND BÖSE

Über die Unmöglichkeit ihrer naturalistischen Erklärung

«Wie kann ein guter Gott so viel Leid zulassen?» So lautet das Argument vieler Atheisten. Indem sie so fragen, unterwerfen sie Gott einem moralischen Urteil. Dieses Urteil, das in der rhetorischen Frage enthalten ist, lautet: «Ein Gott, der so viel Leid zulässt, kann nicht gut sein.» Dabei setzen sie notwendigerweise einen Wertmaßstab voraus, der so allgemein und absolut ist, dass er selbst auf Gott anwendbar ist. Dawkins etwa hat keine Scheu, den jüdischen und christlichen Gott ausführlich moralisch zu charakterisieren, zu bewerten und zu verwerfen.

Es wird in diesem Fall ein Begriff von «gut» vorausgesetzt, der «gut» als eine Qualität auf Seiten des Objekts begreift, aufgrund derer eine moralische Wertung desselben vorgenommen wird. Ein Wesen, das Leid zufügt oder Lust am Leiden anderer hat, wird für böse gehalten, sein Handeln und seine Gesinnung sind moralisch verwerflich. Dabei spielt es keine Rolle, ob es sich bei diesem Wesen um Menschen, Engel, Aliens oder Gott handelt. Es spielt auch keine Rolle, in welchem Zeitalter das Ganze spielt. «Wie er immer geurteilt hat», lautet in Tolkiens *Herr der Ringe* die Antwort Aragorns auf die Frage Éomers, wie ein Mensch beurteilen soll, was er in solchen Zeiten tun soll. Denn: «Gut und Böse haben sich nicht in jüngster Zeit geändert; und sie sind auch nicht zweierlei bei Elben und Zwergen auf der einen und Menschen auf der anderen Seite. Ein Mann muss sie unterscheiden können, im Goldenen Wald ebenso wie in seinem eigenen Haus» (*Der Herr der Ringe* III,2). Mit anderen Worten: Wenn es «gut» und «böse» gibt, gelten sie für alle Zeiten und alle denkbaren Welten. Oder mit den Worten Kants: Die praktische Vernunft ist für alle möglichen Vernunftwesen ein und dieselbe. Diese Grundwahrheit setzen auch die Atheisten voraus, die die Theodizee-Frage aufwerfen.

ENGELBERT RECKTENWALD FSSP, geb. 1960, 1988 bis 1997 Lehrtätigkeit am Priesterseminar St. Petrus, 1994 Magister Artium in Philosophie bei Robert Spaemann mit einer Arbeit über Anselm.

Dieselben Atheisten bemerken aber nicht den Widerspruch, in den sie sich begeben, wenn sie gleichzeitig einen solchen Wertmaßstab leugnen und «gut» und «böse» durch eine naturalistische Erklärung aus der Welt schaffen. Weit verbreitet ist heute die Erklärung durch Evolution: Moralität, Gewissen, die Vorstellungen von «gut» und «böse» – dieser ganze Komplex sei ein Evolutionsprodukt. Das Gewissen ist nach dieser Vorstellung ein Trick der Natur, überlebenstaugliches Handeln dadurch zu sichern, dass sie es mit dem Nimbus des moralisch Guten umgibt. Aufgrund dieses Nimbus kann sich altruistisches Verhalten, das dem Überleben der Art dient, durchsetzen gegenüber egoistischem Verhalten, das nur den eigenen individuellen Vorteil im Auge hat.

Indem Moralität als ein Evolutionsprodukt gesehen und «gut» und «böse» nur durch ihre Funktion im Evolutionsmechanismus definiert werden, verlieren sie ihren Sinn außerhalb der Evolution. Sie sind auf Gott nicht mehr anwendbar, weil sie als moralische Qualitäten abgeschafft sind. Die Tatsache, dass Naturalisten trotzdem moralische Urteile über Gott fällen, ist ein Hinweis auf die reflexiv selten bewusst gemachte, aber um so erklärungsresistentere Evidenz sittlicher Werte, der sich auch die Naturalisten nicht entziehen können.

Die naturalistische Erklärung widerspricht tatsächlich unserer moralischen Intuition im Alltag. Wenn wir von einem einzelnen Menschen sagen, er handle moralisch verwerflich, weil er z. B. ein Kind quält, denken wir nicht an den Nutzen dieses Handelns für das Überleben der menschlichen Art, sondern wir erfassen den Wert bzw. den Unwert der Handlung an ihr selbst.

Hier ist nun eine Beobachtung von entscheidender Bedeutung: Selbst wenn wir uns in der Wertung eines konkreten Falls irren, wenn also eine Handlung, die wir für gut halten, in Wirklichkeit gar nicht gut ist: das, was wir *meinen*, wenn wir «gut» sagen, ist etwas anderes als das, was die naturalistische Erklärung als Bedeutung anbietet. Wenn wir grausame Kindesmisshandlung «abscheulich» nennen, *meinen* wir nicht: dieses Verhalten steht im Gegensatz zum Überlebensinteresse der menschlichen Art, sondern wir qualifizieren die Handlung ausschließlich im Zusammenhang mit dem Kind, dem ein Unrecht geschieht. Allein durch die Betrachtung der Handlung wird uns klar, dass das mutwillige Quälen von Kindern böse ist. Die Reflexion auf ihre Funktion im Evolutionsprozess trägt nichts zur Vertiefung dieser Einsicht bei, im Gegenteil: Wenn der Verbrecher die Kindesmisshandlung mit Hinweis auf ihren Nutzen für das Fortbestehen der Menschheit, etwa im Rahmen wissenschaftlicher Forschung, zu rechtfertigen versuchte, würden wir das entrüstet zurückweisen. Wir erkennen klar, dass die moralische Qualität dieses Verbrechens unabhängig von dessen Funktion im Evolutionsgeschehen ist.

Das, was wir in einem moralischen Urteil mit dem Prädikat *gut* meinen, ist also nicht jener Evolutionsvorteil, den die entsprechenden Evolutionstheoretiker als seine Bedeutung unterstellen. Wenn wir sagen: «Es ist gut, für das Überleben der Menschheit zu sorgen», meinen wir ja nicht die Tautologie: «Es ist für das Überleben unserer Art vorteilhaft, für ihr Überleben zu sorgen.» Was mir meinen, ist vielmehr: Wir *sollen* für das Überleben der Menschheit sorgen.

Ein Blick etwa in Dawkins *Gotteswahn* kann uns davon überzeugen, dass sein Autor das Phänomen der Gesolltheit nie in den Blick nimmt. Seine evolutionstheoretische Ableitung der Moral ist immer nur eine Erklärung des faktischen Verhaltens etwa altruistischer Art. Nie aber beantwortet er die Frage, warum wir uns altruistisch verhalten *sollen*, da er sie niemals stellt. Das moralische Verhalten des Menschen ist in seiner Konzeption nichts anderes als moral-analoges Verhalten, wie wir es im Tierreich finden. Jedes genuin moralische Sollen ist eliminiert.

Es ist eliminiert in den Erklärungen, die er anbietet, nicht in seinem Denken. In Zusammenhang mit Fehlfunktionen als Nebenprodukten der Evolution, wozu er beim Menschen etwa den Drang, ein Kind zu adoptieren, zählt, schreibt er: «Ich muss aber sofort hinzufügen, dass ich den Begriff «Fehlfunktion» hier nur in einem streng darwinistischen Sinn gebrauche. Er beinhaltet keinerlei Abwertung» (*Der Gotteswahn*, 306). Was für eine Art von Abwertung meint er? Gibt es also doch einen Wertmaßstab, der nicht darwinistisch durch Evolution erklärbar ist? Er will hier offensichtlich sagen: Die menschliche Adoptionsneigung ist zwar eine evolutive Fehlfunktion, aber trotzdem nicht etwas, das wir unterdrücken sollen. Hier schlägt ihm das eigene, unreflektierte Wissen um das moralische Sollen ein Schnippchen und behauptet sich gegen seine eigene Theorie der Entstehung moralischen Bewußtseins.

Die Hartnäckigkeit, mit der sich das *Sollen* in unserem Denken hält, lässt jeden Versuch scheitern, das alte Sein-Sollen-Problem auf naturalistische Weise zugunsten des Seinsbegriffs zu lösen. Diese Hartnäckigkeit ist zwar für sich als *factum brutum* noch kein zwingendes Argument. Sie ist es aber als Index einer Einsicht, die unverlierbar ist. Auch die Scholastiker kannten sie und nannten sie *Synderesis*, das Urgewissen, das ursprüngliche Wissen um das Gute, das sein soll, und das Böse, das nicht sein soll.

Die ursprüngliche, uns im Alltag ständig begleitende moralische Einsicht fragt: *Soll* ich gut oder böse handeln? *Soll* ich auf das Wohlergehen des Nächsten bedacht sein oder darf ich ihn rücksichtslos ausbeuten? Ohne weiteres verwenden wir den Begriff auch in unserem Denken über Gott: *Darf* Gott sadistisch sein? *Soll* Gott gerecht handeln?

Gleichgültig, wie die Antwort ausfällt, allein schon das, was mit dem *Sollen* gemeint ist, ist etwas anderes als das, was jede naturalistische Erklä-

rung an seine Stelle setzt. Für den Evolutionisten ist Moralität ein Produkt der Evolution, für Nietzsche eine Erfindung der Schwachen zum Schutze gegen die Starken, für andere ein Produkt der Erziehung oder eine Konvention der Gesellschaft. In allen diesen Fällen ist das *Sollen* aus der Welt geschafft: «Ist diese Handlung überlebenstauglich oder nicht?», lautet die Frage dessen, der die evolutionistische Erklärung an die Stelle des Erklärten gesetzt hat. Doch offensichtlich hat diese Frage einen anderen Sinn als die ursprüngliche nach der Gesolltheit der Handlung. Dasselbe gilt für die Nietzsche-Variante: «Schützt mich diese Handlung vor dem Stärkeren?» ist eine andere Frage als: «Soll ich diese Handlung tun?» Ich kann ja auch sinnvollerweise die Frage stellen: «*Soll* ich mich vor den Stärkeren schützen?» In die Nietzsche-Erklärung übersetzt wäre sie äquivalent mit der Frage: «Schützt es mich vor den Stärkeren, mich vor den Stärkeren zu schützen?» Diese Frage kann ich nicht verneinen, ohne in einen Widerspruch zu fallen. Die Frage dagegen «*Soll* ich mich vor den Stärkeren schützen?», kann ich sinnvoll auf verschiedene und ganz differenzierte Weisen beantworten, z. B.: Ja, aber nur, wenn ich dadurch kein Unrecht begehe oder keinen größeren Schaden anrichte usw. Es geht in diesem Zusammenhang nicht darum, ob diese Antworten richtig sind, sondern ob sie sinnvoll sind. Sie sind deshalb sinnvoll, weil die Frage eine andere *Bedeutung* hat als der naturalistische Ersatz. Mit anderen Worten: Die naturalistische Erklärung erklärt nicht das Phänomen, sondern ersetzt es durch ein anderes.

Für Charles Taylor ist die Unmöglichkeit, moralische Aussagen durch ihr naturalistisches Äquivalent zu ersetzen, das stärkste Argument gegen den Naturalismus. Diese sprachliche Unmöglichkeit ist aber nur die Folge der Verschiedenheit dessen, was im naturalistischen Fehlschluss miteinander identifiziert wird. Diese Verschiedenheit ist uns im alltäglichen Leben in einer moralischen Hintergrundevidenz, von der sich selbst radikale Darwinisten wie Dawkins nicht emanzipieren können, immer schon gegeben. Die philosophische Reflexion hebt uns diese Evidenz ins Bewusstsein. Wenn die platonische Konzeption von Philosophie als erinnernde Erkenntnis dessen, was wir immer schon gewusst haben, jemals zutrifft, dann in diesem Fall.