

Philippa Foot
Die Natur des
Guten

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2109

Der Begriff des Guten ist untrennbar verbunden mit dem Begriff des Lebens bzw. der Lebensform. Etwas als »gut« zu bewerten – sei es den Duft einer Blume oder die Handlung eines Menschen –, folgt dabei einem allgemeinen »Muster natürlicher Normativität«: »Gut« ist, was für die Mitglieder einer Spezies – ob Pflanze, Tier oder Mensch – lebensnotwendig ist. Mit *Die Natur des Guten* gelingt Philippa Foot der eindrucksvolle Entwurf einer naturalistischen Ethik und ein souveränes Resümee ihrer lebenslangen Bemühungen um ein angemessenes Verständnis des Zusammenhangs von Tugend und Glück. Ein Klassiker der modernen Moralphilosophie.

Philippa Foot (1920-2010) war zuletzt Griffin Professor emeritus für Philosophie an der Universität von Kalifornien in Los Angeles.

Philippa Foot
Die Natur des Guten

Übersetzt
von Michael Reuter

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe: *Natural Goodness*
Erstmals erschienen 2001 bei Oxford University Press.
Die Übersetzung erscheint
mit freundlicher Genehmigung von Oxford University Press.

Natural Goodness was originally published in English in 2001.
This translation is published by arrangement with
Oxford University Press. © Philipp Foot 2001

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2109

Erste Auflage 2014

© der deutschen Ausgabe

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2004

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie
der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Satz: Memminger MedienCentrum

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29709-4

In memoriam Warren Quinn

Wahrlich der Mensch ist ein seltsam wahnhaftes, widersprüchliches, hin und her schwankendes Wesen! Es fällt schwer, ein gleichbleibendes und einheitliches Urteil darauf zu gründen.

(Montaigne, *Essais* I 1)

Man kann alle Moralphilosophie ebensogut auf ein niedriges und namenloses wie auf ein reicher ausgestattetes Leben gründen: Jeder Mensch trägt die ganze Gestalt des Menschseins in sich.

(Montaigne, *Essais* III 2)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur deutschen Ausgabe	11
Vorwort	14
Einleitung	15
1. Ein Neuanfang?	19
2. Natürliche Normen	44
3. Der Übergang zum Menschen	59
4. Praktische Rationalität	76
5. Was einen Menschen gut macht	92
6. Glück und Wohl des Menschen	110
7. Immoralismus	131
Nachwort	152
Literaturverzeichnis	153
Index	160

Vorwort zur deutschen Ausgabe

Gerne schreibe ich dieses Vorwort für mein kleines Buch, das im Original *Natural Goodness* heißt. Denn ich hoffe, so in einen stärkeren Austausch mit Studenten im deutschsprachigen Raum zu treten. Während der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts gab es kaum einen echten Kontakt zwischen uns – fast nur höflichen Tourismus. Ganz im Gegensatz dazu konnte ich in letzter Zeit gewinnbringende Diskussionen mit jungen Philosophen aus Deutschland führen, wie z. B. mit Michael Reuter, meinem Übersetzer, der das Buch gründlich verstanden hat und sogar mir selbst half, es besser zu verstehen!

Trotzdem fürchte ich, daß das, was ich geschrieben habe, vielen deutschen Studenten immer noch fremd vorkommt. Ich will also ein wenig zum Hintergrund sagen, vor dem ich schrieb – in der Hoffnung, das könne eine Hilfe sein.

Hauptsächlich muß man wissen, daß ich gegen eine Auffassung moralischen Urteilens rebelliert habe (und es nach wie vor tue), die in den letzten fünfzig Jahren scheinbar unanfechtbar geworden ist und von den meisten Moralphilosophen in der englischsprachigen Welt immer noch für selbstverständlich gehalten wird.

Worin besteht diese Auffassung? Sie besagt, daß einer, der bestimmte Handlungen für richtig oder falsch bzw. bestimmte Subjekte für gut oder böse erklärt, sich nur ausdrücken kann, wenn er sich einer Sprache bedient, die *eine besondere Funktion* hat. Indem er solche Urteile fällt, würde er nicht irgend etwas in der Welt *beschreiben*, sondern etwas davon Verschiedenes tun: Manche Philosophen sagen, er würde *Gefühle oder Einstellungen* in bezug auf Handlungen und Personen *ausdrücken*, andere, er würde diese Handlungen bzw. Haltungen *vorschreiben oder befehlen* usw. (Es war kein Zufall, daß diese Auffassung von einem ihrer Gegner die ›*boo-hurrah theory of ethics*‹ genannt wurde.)

Die Schwierigkeit war natürlich, daß moralisches Urteilen durch solche Deutungen radikal subjektiv geworden war. Es hatte sich nämlich eine logische Kluft aufgetan zwischen ›Tatsachen‹ einer-

seits, wie z. B., daß jemand entführt, gefoltert oder getötet worden war, und der Einstellung, die jeder einzelne Sprecher bzw. jede beliebige Gruppe von Sprechern *zufälligerweise* zu diesen Vorkommnissen einnehmen könnte. Sofern auf Konsistenz geachtet wurde, konnten selbst moralische Urteile aufrechterhalten werden, die ganz offensichtlich anstößig waren.

Ich selbst habe lange Zeit Zweifel an dieser vermeintlichen Kluft zwischen Sprache mit neutraler (>deskriptiver<) Bedeutung und den vermeintlich aktiven (>evaluativen<) Ausdrücken gehegt; und ich habe über viele Jahre hinweg mit Richard Hare im Streit gelegen, dessen Unterscheidung von deskriptiver und präskriptiver Sprache meinen Angriffen ein bewundernswert präzises Ziel geboten hatte. Meine Zweifel kristallisierten bei folgender Gelegenheit: Ich gab meiner Kollegin in Oxford, Elizabeth Anscombe, zu bedenken, daß eine bestimmte Behauptung eine Mischung aus deskriptiver und evaluativer Bedeutung enthalten müsse; mein Vorschlag traf bei ihr auf solch ein echtes skeptisches Unverständnis, daß mir auf einen Schlag klar wurde: Man war überhaupt nicht *gezwungen*, diese oder eine ähnliche Unterscheidung als selbstverständlich anzusehen.

Das vorliegende Buch, ungefähr fünfzig Jahre später veröffentlicht, verdankt vieles dieser besonderen Begegnung und vielen anderen Gesprächen mit Anscombe sowie den Schriften ihres Gatten Peter Geach. Wenn ich lange Zeit gebraucht habe, dorthin zu gelangen, wo ich nun stehe, so deshalb: Zwar sah ich, daß G. E. Moore recht hatte, als er (bereits 1903) sagte, es sei ein radikaler Unterschied, ob man etwas z. B. >rot< nennt oder ob man es >gut< nennt; doch beim besten Willen konnte ich mir nicht ausdenken, worin dieser Unterschied bestand. Schließlich kam ich (während der 1980er und 1990er) mit der Hilfe von Kollegen und Doktoranden der philosophischen Fakultät der University of California in Los Angeles zu der Auffassung, daß es unmöglich war, das >Besondere< an der Idee des Guten zu erklären, ohne daß man über die besondere Art und Weise nachdenkt, wie wir die Welt der *Lebewesen* beschreiben.

Mir ist bewußt, daß diese Auffassung seltsam erscheinen könnte, doch ich bin heute davon überzeugt, daß sie richtig ist. Ich denke, daß Zuschreibungen von >gut< ausnahmslos auf die Welt

der Lebewesen, also auf Pflanzen, Tiere und Menschen, bezogen sind und daß die Vorstellung von gut und schlecht ohne den Begriff des *Lebens* inhaltsleer wäre. In einem Universum, in dem es keine Lebensformen gäbe, wäre nichts entweder gut oder schlecht, und man kann nur annehmen, etwas in diesem unfruchtbaren Universum sei gut (oder auf irgendeine Weise wertvoll), wenn man sich stillschweigend auf etwas bezieht, das es in unserem Universum gibt bzw. geben könnte. In Wirklichkeit sprechen wir manchmal davon, daß etwas *bei* bestimmten Arten von Lebewesen gut ist, wie z.B. kräftige Wurzeln bei Eichen oder Schnelligkeit bei Fluchttieren. Und wir können auch davon sprechen, was *bezogen auf* bestimmte Arten von Lebewesen gut ist, wie z.B. besondere Nistplätze für Vögel. Und selbstverständlich ist unser Bezugspunkt oft das menschliche Leben, oder wir beziehen uns auf einzelne Menschen mit besonderen Bedürfnissen oder Interessen. Die Moralphilosophie, so will ich sagen, ist nichts anderes als ein Zweig einer Untersuchung des Guten, das in einer besonderen und allgemeinen Weise zum menschlichen Leben gehört.

März 2004

Philippa Foot

Vorwort

Ich habe viele Jahre an diesem Buch gearbeitet und großen Gewinn aus Diskussionen mit Kollegen gezogen, vor allem in Oxford und an der UCLA, aber auch an vielen anderen Universitäten. Wenn ich hier die Argumente anderer wiederholt habe, ohne sie als solche zu kennzeichnen, werden diese hoffentlich mein schlechtes Gedächtnis dafür verantwortlich machen und mir nicht berufsmäßigen Diebstahl vorwerfen.

Es ist kein Geheimnis, daß ich das meiste dem Werk von Elizabeth Anscombe und frühen Diskussionen mit ihr verdanke. Besonderen Dank schulde ich aber auch Christopher Coope, Peter Conradi und Michael Thompson, die einen ersten Gesamtentwurf des Buches lasen und mir wundervolle Kommentare zukommen ließen. Auch Anselm Müller hat manche Kapitel für mich gelesen und mir sehr geholfen; und ich hatte viele gute Diskussionen mit John Campbell, Rosalind Hursthouse und Gavin Lawrence.

Schließlich bin ich Peter Momtchiloff von Oxford University Press außerordentlich dankbar für seine unermüdliche Ermunterung und Geduld, ebenso wie Angela Blackburn, deren redaktionelle Betreuung mich vor vielen Fehlern bewahrt hat.

Oxford, im Mai 2000

PRF

Einleitung

Wovon handelt dieses Buch? Es ist ein *moral*philosophisches Buch. Das bedeutet: Wir müssen richtig und falsch sowie Tugend und Laster behandeln – die herkömmlichen Gegenstände des moralischen Urteils. Als ein *philosophisches* Buch beschäftigt es sich allerdings ausschließlich mit einer eigentümlichen Art von Fragen zu diesen Gegenständen, die sich vielleicht am besten durch Beispiele kennzeichnen läßt oder durch das besondere Unbehagen, das uns beschleicht, wenn Beispiele dieser Art auftauchen.¹ Wittgenstein schrieb von einem Empfinden, sich nicht auszukennen, und sagte: »Es ist uns, als sollten wir ein zerstörtes Spinnennetz mit unseren Fingern in Ordnung bringen.«² Beim Thema Philosophie im allgemeinen und Wittgensteins Philosophie im besonderen ergreife ich gern die Gelegenheit, einen Ratschlag weiterzugeben, den ich mir während der Abfassung dieses Buches ständig vor Augen gehalten habe und den, wie ich mich erinnere, Wittgenstein bei einer der beiden Gelegenheiten gab, als er an einer öffentlichen Diskussion in Oxford teilnahm. Wittgenstein unterbrach einen Sprecher, dem bewußt wurde, daß er im Begriff war, etwas zu sagen, das – obwohl es zwingend schien – eindeutig lächerlich war, und der sich bemühte (wie wir es alle in solchen Situationen tun), statt dessen etwas Vernünftiges zu sagen. »Nein«, sagte Wittgenstein. »Sagen Sie, was Sie sagen *wollen*. Seien Sie mal *rabiat*; nur so kommen wir weiter.« Wie mir scheint, ein sehr hilfreicher Vorschlag: Beim Philosophieren sollte man nicht versuchen, einen lächerlich unreifen, aber zugleich quälenden Gedanken zu verbannen und abzuurteilen, ohne ihm genügend Zeit einzuräumen und die bestmögliche Verteidigung zukommen zu lassen. Der Vorschlag steht natürlich in Einklang mit Wittgensteins Gedanke, daß es in der

1 In meiner Erinnerung war das erste derartige Problem, das ich später als philosophische Schwierigkeit identifizierte, folgendes: Ein Erwachsener verwendete die Worte »wenn ich du wäre«; und ich fragte mich, wie wir den Unterschied bemerken sollten, wenn er ich *wäre*!

2 Wittgenstein, L., *Philosophische Untersuchungen* I, § 106.

Philosophie sehr schwierig ist, sich so viel Zeit zu lassen wie nötig.

Niemand bezweifelt, so denke ich, daß es beim Verständnis gewöhnlicher moralischer Urteile insbesondere philosophische Schwierigkeiten gibt, weil bestimmte Fragen wie »Warum sollte ich tun, was richtig und gut ist?« so natürlich auftauchen und doch so schwer zu verstehen sind. Man ahnt, daß etwas mit dieser Frage nicht in Ordnung sein kann, ohne angeben zu können, was nicht stimmt. Später werde ich genau dieses Problem erörtern. Die Diskussion muß allerdings viel früher einsetzen. Und es ist entscheidend, welchen Ausgangspunkt man wählt. Vielleicht sind wir geneigt, so vorzugehen wie beispielsweise G. E. Moore vor hundert Jahren in seinen überaus einflußreichen *Principia Ethica*. Wir würden dann zu Beginn unsere Aufmerksamkeit auf die Eigentümlichkeit von *gut* richten, wenn es in Sätzen wie »Lust ist gut«³ als Eigenschaft ausgesagt wird. Ich glaube allerdings, daß die Wahl dieses Ausgangspunktes die Untersuchung von Beginn an verzerrt. Wenn im Alltag jemand zu uns sagen würde: »Lust ist gut«, sollten wir fragen: »Wie meinst du das?« – und damit zu verstehen geben, daß die Aussage so ohne weiteres nicht eindeutig ist. Vor Gericht würde eine vergleichbare Aussage wegen Unbestimmtheit bzw. Unklarheit für nichtig erklärt werden.

Moore spricht ständig von dem Urteil, daß etwas Bestimmtes, Lust zum Beispiel oder Freundschaft, »gut ist«, als ob man »X ist gut« als Standardform der Prädikation von »gut« auffassen könnte – wie bei »X ist rot«. Mir scheint es aber äußerst wichtig, das anzufechten, bevor wir uns auf die üblichen Diskussionen des Mooreschen Gedankens und der Theorien einlassen, die sich aus ihm entwickelt haben. Moore dachte, *gut* sei eine besondere Art von Eigenschaft (eine »nicht-natürliche« Eigenschaft). Haben wir nämlich erst einmal die selten angemessene Satzform »X ist gut« akzeptiert, dann ist die wirkliche logische Struktur von Bewertungen nur noch schwer zu erkennen. In den meisten Zusammenhängen verlangt »gut« die Ergänzung durch ein Substantiv, das eine wesentliche Rolle spielt, wenn wir etwas als bes-

3 Moore, G. E., *Principia Ethica*, zum Beispiel Kap. 1, Abschn. 4 und 9.

ser oder schlechter bzw. als gut oder schlecht beurteilen.⁴ Peter Geach hat das in einem leider kaum beachteten Aufsatz mit dem Titel »Good and Evil« betont. Dort zählt er »gut« zur Klasse der attributiven Adjektive, zu der zum Beispiel »groß« und »klein« gehören, und stellt diese den »prädikativen« Adjektiven wie »rot« gegenüber. Ein solches Farbwort funktioniert unabhängig von dem jeweiligen Substantiv, dem man es beifügt. Ob ein bestimmtes F aber ein gutes F ist, hängt entscheidend davon ab, was wir für »F« einsetzen. Wie »groß« zu »klein« werden muß, wenn sich herausstellt, daß die vermeintliche Maus in Wirklichkeit eine Ratte ist, so könnte »schlecht« zu »gut« werden, wenn wir ein bestimmtes Buch zuerst als einen Beitrag zur Philosophie, dann aber als ein Schlafmittel betrachten. Im Lichte von Geachs Unterscheidung liegen Gedanken über das gute Handeln, die für die Moralphilosophie grundlegend sind, auf einer Ebene mit Gedanken über gutes Sehvermögen, gute Nahrung, guten Boden oder gute Häuser.

Es ist sehr wichtig, mit Geach darauf zu beharren, daß »gut« und »rot« logisch verschieden sind. Das bringt uns ein Stück weiter bei dem Bemühen, Wörter »von ihrer metaphysischen, wieder auf ihre alltägliche Verwendung zurück(zuführen)«. ⁵ Wir müssen jedoch – Geach würde da sicherlich zustimmen – weitere logisch-grammatische Unterscheidungen treffen, bevor wir die Kategorie identifizieren können, zu der die moralische Bewertung gehört. Was ich hier mit einer logischen Kategorie von Bewertungen meine, läßt sich durch folgendes Beispiel illustrieren: Wenn wir ein Haus aus einer Nützlichkeits-Perspektive bewerten, dann müssen wir Fragen wie »Für wen ist es bestimmt?« beantworten, bevor wir es bewerten können. Wenn wir dasselbe Haus ästhetisch bewerten, wäre diese Frage unangebracht. Das

4 Manchmal habe ich diesen Punkt durch das folgende Aha-Erlebnis verdeutlicht: Ich habe einen kleinen Fetzen Papier vor meinen Zuhörern hochgehalten und sie gebeten, mir zu sagen, ob *er gut ist* oder nicht. Das Angebot, das Stück Papier durch die Reihen zu geben, damit man es besser sehen könne, wird mit einem Gelächter beantwortet, das eine logische bzw. grammatische Absurdität offenbart.

5 Das war für Wittgensteins spätere Philosophie charakteristisch (*Philosophische Untersuchungen* I, § 116).

sind zwei verschiedene logische Kategorien, in denen Bewertungen vorgenommen werden können. Und das Ziel dieses Buches ist es, jene andere Dimension zu finden, zu der die moralische Bewertung menschlichen Handelns gehört.

In konstruktiver Hinsicht stellt sich mir daher die Aufgabe, eine besondere Art von Bewertungen zu beschreiben und Gründe dafür vorzubringen, daß die moralische Bewertung menschlichen Handelns dieser logischen Kategorie angehört. Ich werde über etwas schreiben, das man »natürliche Qualität und natürlichen Defekt bei Lebewesen« [*natural goodness and defect in living things*] nennen kann – und dies erklärt den Buchtitel *Natural Goodness*. Diese Wortverbindung ist aber lediglich ein aus praktischen Gründen erfundener Terminus, dessen Sinn später anzugeben sein wird. In dieser kurzen Einleitung will ich nur noch ausdrücklich anmerken: Was ich als das natürlich Gute bezeichne, ist nicht die Qualität, von der manche denken, sie unterscheide zum Beispiel verbotene von erlaubten sexuellen Praktiken, weil nur diese – nicht aber andere – »natürlich« seien. Was ich meine, ist die Qualität eines einzelnen Lebewesens (bzw. die Qualität irgendeiner seiner Eigenschaften oder irgendeines seiner Vollzüge), die auf eine Weise bewertet wird, die meines Erachtens in der Moralphilosophie vernachlässigt wird. Dabei sieht man leicht, daß ein Lebewesen auf andere, logisch voneinander unterschiedene Weisen bewertet werden kann – wie etwa in bezug auf seine Nützlichkeit oder Gefährlichkeit für uns oder in bezug auf seine Schönheit oder Häßlichkeit. Meine allgemeine These ist, daß die moralische Beurteilung menschlicher Handlungen und Dispositionen ein Fall einer Art des Bewertens ist, die selbst gerade dadurch gekennzeichnet ist, daß sie Lebewesen betrifft. Aber natürlich muß dazu noch viel mehr gesagt werden.

1. Ein Neuanfang?

Man mag es gerne oder – wie es vielen ergehen wird – weniger gerne hören: In diesem Buch habe ich das erklärte Ziel, eine Auffassung moralischen Urteilens vorzustellen, die sich erheblich von der Auffassung der meisten heute schreibenden Moralphilosophen unterscheidet. Denn ich bin überzeugt, daß Bewertungen menschlichen Wollens und Handelns dieselbe begriffliche Struktur haben wie Bewertungen von Eigenschaften und Vollzügen anderer Lebewesen und nur nach diesem Modell verstanden werden können. Ich will das moralisch Böse als »eine Art des natürlichen Defekts« vorstellen. *Leben* wird im Mittelpunkt meiner Erörterung stehen; und die Tatsache, daß eine menschliche Handlung oder Disposition gut ist, werde ich einfach als eine Tatsache verstehen, die ein bestimmtes Merkmal einer bestimmten Art von Lebewesen betrifft.

Ein solcher Gedanke bedeutet, zumindest wie ich ihn verstehe, daß man eine naturalistische Theorie der Ethik ins Auge faßt: D. h., daß man wirklich von Grund auf mit G. E. Moores Anti-Naturalismus und mit den subjektivistischen Theorien wie Emotivismus und Präskriptivismus brechen muß, die als Ausarbeitungen von Moores ursprünglichem Gedanken verstanden werden. Um für eine derartige Position überhaupt Gehör zu finden, muß ich zunächst den Subjektivismus beschreiben (und kritisieren), der seit etwa 60 Jahren die Moralphilosophie in Großbritannien, Amerika und anderen Ländern beherrscht, in denen analytische Philosophie gelehrt wird. Es handelt sich um den Subjektivismus – man spricht häufig auch von »Nonkognitivismus« –, der mit A. J. Ayer, C. L. Stevenson und Richard Hare aufkam, das Werk von John Mackie und vielen anderen beeinflusste und kürzlich von Allan Gibbard in seiner »expressivistischen« Deutung normativer Sprache aufgefrischt wurde. Simon Blackburn hat bei der Rezension von Gibbards *Wise Choices, Apt Feelings* gesagt, er hoffe, dieses Buch werde von nun an die Tagesordnung für die Moralphilosophie bestimmen.¹ Bei aller

1 Vgl. Blackburn, S., »Wise Feelings, Apt Reading«, S. 356.