

Grundzüge einer naturalistischen Philosophie und Ethik



Die Natur ist auf der fundamentalen ontologischen Ebene aus den Elementen Teilchen, Feldern und Raumzeit aufgebaut, wobei alle strukturell verflochten sind. Des Weiteren besitzt die Natur eine im Prinzip erforschbare Gesetzes- und Kausalstruktur, wobei die Kausalität deterministischer oder statistischer Art sein kann (Bsp.e: Himmelsmechanik, radioaktiver Zerfall).

Die Materieelemente (Teilchen bzw. Felder) können beliebig komplexe Strukturen tragen. Elementargebilde können Hierarchien von strukturaler und funktionaler Komplexität aufbauen. Ontologischer Monismus ist also durchaus mit strukturelem Pluralismus vereinbar, unser Universum ist kein homogener statischer Block, sondern eine heterogene, dynamische Struktur. Die Vielfalt der Welt hat sich im Laufe der kosmischen Evolution gebildet, sie ist eine Leistung der Selbstorganisation der Materie.

Schwacher und starker Naturalismus

Die These, dass das materielle Substrat aus seiner eigenen Gesetzlichkeit heraus letztendlich alle Gebilde hervorbringt, hat man mit dem Namen „schwacher Naturalismus“ (David Armstrong 1983) belegt. Dieser innerweltliche Naturalismus behauptet die keineswegs besonders gewagte Aussage, dass das Universum in seinem empirisch, aber auch theoretisch fassbaren Bereich ohne Rekurs auf autonome spirituelle Entitäten, besondere Lebenskraft oder teleologische und transzendente

Wirk-Faktoren erkannt werden kann. Der schwache Naturalismus schließt einen transzendenten Seinsbereich nicht aus, sondern behauptet nur, dass für das Verständnis des Kosmos auch in den höheren Entwicklungsstufen (Leben, Bewusstsein, Erkennen) supernaturale Faktoren nicht gebraucht werden (ontologische Sparsamkeit). D. Armstrong hat darüber hinaus auch einen „starken Naturalismus“ verteidigt, wonach ein Transzendenzbereich ausgeschlossen wird und somit das Universum, so wie es heute von der Wissenschaft erforscht wird, alles ist, was es gibt. Er benützt dabei das Argument der Begründungslast: Derjenige, der für die Existenz eines Seins-Bereiches plädiert, trägt die argumentative Stützungslast.

Der Transzendenz-Skeptiker nimmt dabei eine abwartende Haltung ein: er wartet, bis der Verteidiger einer außerweltlichen Ontologie seine guten Gründe vorbringt. Der Skeptiker ist dabei nicht gezwungen, Gründe für die Nichtexistenz der in Frage stehenden Seinsbereiche zu bringen. Solange es dem Verteidiger einer supernaturalen Einbettung des Kosmos nicht gelingt, einsichtige Gründe für diese ontologische Erweiterung zu bringen, wird sich der Skeptiker nicht überzeugen lassen. Dies ist wichtig für die immer wieder beschworene Situation eines Argumentations-Patts: Derjenige, der behauptet, dass auf Neutronen-Sternen kleine grüne Männchen wohnen, muss dies zeigen. Nicht der Skeptiker muss beweisen, dass auf Neutronensternen kleine grüne Männchen unmöglich sind. Man kann den „schwachen Naturalismus“ auch als Geschlossenheitsthese formulieren. Die Prozesse der Welt sind kausal geschlossen, sie hängen stark vernetzt voneinander ab, aber es gibt keine transmundanen Einflüsse, die das Ursachen-Netz durchbrechen. Die Kenntnis der notwendigen und hinreichenden Bedingungen innerhalb des Universums reicht hin, um Aufbau und Funktion lebendiger Systeme zu verstehen. Die kausale Geschlossenheit manifestiert sich u. a. in den Erhaltungssätzen, die überdies über tiefliegende Theoreme der Gruppentheorie mit der Struktur der Raumzeit verknüpft sind

(E. Noether).

Jeder externe Eingriff in das Universum bedeutet eine Durchbrechung mindestens eines Erhaltungssatzes. Auch in der Mikrowelt gelten die klassischen Erhaltungssätze. Deshalb ist es sinnvoll, die Welt auch als epistemisch geschlossen zu betrachten. Im Sinne des stratonischen Immanenz-Prinzips wird die Welt aus sich heraus erklärt. Alle sinnvollen Probleme werden mit immanenten Mitteln gelöst. Der Naturalismus besagt auch, dass die innerweltlichen Entitäten nicht von beliebiger Sorte sein können. Abstrakte, spirituelle, platonische Agenzien wie Ideen, Gedanken, Einfälle sind danach durchaus reale Strukturen, die in der Welt wirken, aber sie bleiben immer Muster einer neuronalen Aktivität in dem Gehirn eines lebendigen Organismus. Wird eine Idee nicht von einem Gehirn gedacht, existiert sie nicht. Ontologisch abkoppeln lassen sich Ideen nicht. Dies ist keineswegs ein extremer philosophischer Standpunkt: Aristoteles hat gegen Platon verteidigt, dass gedankliche Strukturen nur in den Dingen vorkommen. Auch in seiner Psychologie denkt Aristoteles durchaus in Einklang mit dem modernen Naturalismus. So heißt es in De anima II, 413 a: „... dass nun die Seele nicht abtrennbar ist vom Körper ... das ist offensichtlich“. Nach Aristoteles gibt die Seele als Struktur dem organischen Material temporär eine bestimmte Form, die mentalen Funktionen sind aber an die stabile Existenz des organischen Trägersubstrates gebunden.

Algorithmisierbarkeit des Seelischen

Moderne Psychologen haben in Einklang mit Aristoteles' naturalistischer Psychologie darauf hingewiesen, dass die Seele nur dann verstehbar, erforschbar ist, wenn sie gesetzesartigen Regularitäten sowie der Naturkausalität unterworfen ist. D. Dörner hat klar gezeigt, dass eine wissenschaftliche Psychologie voraussetzt, dass Seelisches algorithmisierbar sei. Ohne diese Annahme könnte man für psychologische Phänomene gar kein kausales Modell mit

Erklärungsanspruch erstellen. Wenn Seelisches aus der Naturkausalität herausfiele – wie Kant noch annahm – würde sich das Wechselwirkungsproblem nicht verstehen lassen, jene Offensichtlichkeit, dass Vorstellungen und Phantasien körperliche Effekte hervorrufen können. Wenn Seelisches nicht eine Struktur organischer Materie wäre, ließe sich Bewusstsein auch niemals in einem anderen Träger-Medium realisieren. Die Idee einer künstlichen Intelligenz, wobei mentale Funktionen auf mechanischen, elektronischen oder anderen nicht-organischen Trägerbasen aktiviert werden, wäre von vornherein ausgeschlossen. Es erscheint aber als eine arrogante Voreingenommenheit gegenüber allen informationsverarbeitenden Maschinen zu behaupten, dass eine solche Rekonstruktion unmöglich sei. Deshalb wäre es voreilig, die algorithmische Kompressibilität (Naturgesetzlichkeit) des Mentalen a priori auszugrenzen. Methodisch gesehen ist es immer sinnvoller, die Erkennbarkeit eines Bereiches anzunehmen als dessen Analyse-Resistenz dogmatisch zu behaupten. Weiterführend ist es hingegen zu versuchen, ob man zentrale Züge des menschlichen Seelenvermögens – wie die Autonomie – auf Maschinen eines bestimmten Komplexitätsniveaus rekonstruieren kann. D. Dörner hat dies vor kurzem in eindrucksvoller Weise durchgeführt, indem er die Seele als ein Steuerungssystem rekonstruiert hat, das ein organisches System zur Selbstbestimmung befähigt. Autonomie tritt danach als stammesgeschichtliche Errungenschaft auf, weil es den Individuen bestimmte Überlebensvorteile verschafft.

Zuweilen wird der Naturalismus als pragmatische Vorgabe gesehen, die es erlaubt, ungestört Wissenschaft zu betreiben. Ich plädiere dafür, den Naturalismus als philosophische Hypothese über die Welt anzusehen: Sie ist nicht direkt falsifizierbar, ist aber indirekt fallibel, weil kritisierbar. Nach Popper reicht die Kritisierbarkeit aus, um eine Hypothese als wissenschaftlich zu qualifizieren. Popper anders als Wittgenstein hielt an der Existenz genuiner philosophischer Probleme und Hypothesen über die Welt fest. Eine Widerlegung

des Naturalismus erfolgt damit nicht durch Beobachtung oder Experimente, sondern durch Bezug auf die heute bewährten Theorien der Wissenschaft.

Naturalismus vs. Theismus

Der schwache Naturalismus ist nichts anderes als die sparsamste philosophische Hypothese über die Beschaffenheit der Welt. Auch der starke Naturalismus ist natürlich kritisierbar. Vor allem im Bereich der Kosmologie: Der Theologe W. L. Craig hat vor kurzem versucht zu zeigen, dass das Standard-Urknall-Modell der Kosmologie nicht ohne Rekurs auf



einen transzendenten Schöpfungsvorgang verstanden werden kann. Adolf Grünbaum hat diesen Argumentationsgang heftig kritisiert und auch Quentin Smith hat die theistische Deutung der Anfangssingularität als *non sequitur* erkannt. Jedenfalls wird um den Naturalismus auf hohem intellektuellen Niveau in der analytischen Philosophie eine intensive Diskussion geführt.

Die Wechselwirkung spiritueller Entitäten mit materiellen (chemischen, biologischen, neuronalen) Systemen ist völlig ungeklärt: Was passiert im Detail, wenn zeitlose, unräumliche, masselose Entitäten mit materiellen Systemen in der Raumzeit wechselwirken. Kausalität wird durchweg reziprok begriffen (3. Newtonsches Gesetz). Was soll man sich aber bei der drastischen kategorialen ontologischen Differenz unter Reziprozität vorstellen? Es ist ungenügend, die kausale Interaktion nur zu behaupten, man muss sie – so wie im materialen Bereich – spezifizieren. Ein Austausch von Objekten, die Träger von Energie, Impuls oder Drehimpuls sind, lässt sich nicht auf eine psycho-physische Wechselwirkung übertragen, wenn die psychologische Seite keinen materiellen

Träger besitzt.

Wie ist nun aber die Situation zu beurteilen, wenn keine Wechselwirkung zwischen außerweltlichem und innerweltlichem Bereich stattfindet? Dieser Fall liegt ja gerade bei schwachem Naturalismus vor. Methodisch gesehen, also von der Verfahrensseite her, ist dann alles noch viel seltsamer. Eine transzendente spirituelle Entität, die nicht die geringsten Spuren in einem völlig ontologisch und nomologisch autonomen Universum hinterlässt, ist *de facto* funktionslos. Es ist nicht logisch widersprüchlich anzunehmen, dass die naturale Welt eine übernatürliche Einbettung besitzt. Wenn von dort her keine Spuren in der Welt hinterlassen werden, bleibt es bei der logischen Möglichkeit der Existenz des einbettenden Bereiches, aber es fehlen jegliche gute Gründe, dass diese Einbettung tatsächlich existiert. Kognitiv zumindest ist eine solche Annahme *ad hoc*; vielleicht kann man ihr eine emotive Funktion zuordnen, eine palliative Rolle, um die Härte des Naturalismus abzumildern, aber systematisch gesehen ist eine derartige Hypothese willkürlich.

Auch der schwache Naturalismus ist mit dem traditionellen Theismus unvereinbar. Allenfalls könnte man den Pantheismus, wie ihn etwa Spinoza vertreten hat, einen naturalisierten Theismus nennen. Die Identifizierung der Natur mit einem göttlichen Wesen kann als Spiritualisierung der Natur oder als Materialisierung der Transzendenz gedeutet werden. Eine Reihe von Naturwissenschaftlern standen dem Pantheismus nahe, unter ihnen auch Einstein. Seine Bewunderung für den hohen Ordnungsgrad der Natur hat ihn immer wieder zu emphatischen Äußerungen verleitet. Vermutlich haben solche Bekenntnisse eine ästhetische Wurzel, der „gestirnte Himmel“ erzeugte eben nicht nur bei Kant, sondern auch bei modernen Wissenschaftlern erhabene kosmische Gefühle. Systematisch ist aber vermutlich der Analyse Schopenhauers nichts hinzuzufügen: „Gegen den Pantheismus habe ich hauptsächlich nur Dieses, dass er nichts besagt. Die Welt Gott nennen, heißt sie nicht erklären,

sondern nur die Sprache mit einem überflüssigen Synonym des Wortes Welt bereichern".

Finale oder kausale Deutung der Evolution

Ähnlich steht es auch mit der Teleologie: Zwecke, Ziele, globale Intentionen in die Natur hineinzutragen, wird heute in der Naturwissenschaft als eine Überschreitung der kausal-mechanistischen Erklärungsstrategie gesehen. Innerhalb des heutigen evolutionären Naturalismus wird die scheinbare Zweckmäßigkeit der Lebewesen als Anpassung erklärt und somit kausal gedeutet. Der evolutionäre Naturalismus ist deshalb antiteleologisch und kausalistisch, was aber das Moment des Zufalls einschließt. Wenn man durchgehend mit

kausalen Prozessen in der Naturerklärung auskommt, wird man nicht ohne Not teleologische Mechanismen einbauen. Sparsamkeit in Bezug auf Entitäten, Kräfte und Mechanismen heißt Naturerkenntnis mit Minimalontologie zu betreiben. So wenig Erklärungselemente wie möglich, aber so viel wie notwendig. Der methodische Grund dieser Beschränkung liegt darin, dass die einfachere von zwei Hypothesen, die also weniger Entitäten enthält, leichter prüfbar ist. Eine Hypothese mit mehr Größen, mehr Kombinationsmöglichkeiten kann weniger leicht an der Erfahrung scheitern. Mit ausreichend vielen Konstruktionselementen kann ein Theoriengebäude fast unwiderlegbar gemacht werden, wie man an der Ptolemäischen Astronomie gesehen hat. Selbstredend ist der Naturalismus kompatibel mit der Entdeckung neuer materieller Systeme, in dem Sinne ist er klarerweise ontologisch offen. Auf der anderen Seite muss der Naturalismus kategoriale Abgrenzungen vornehmen, um überhaupt Aussagekraft zu besitzen.

Der Naturalismus hat heute evolutionären Charakter. Das evolutive Paradigma hat nach und nach alle Ebenen der Komplexität erfasst. Zuletzt sogar das Universum. Darwins Theorie war eigentlich nur der Wegbereiter für den Entwicklungsgedanken auf allen Schichten der Natur. Eine

abstrakte Form davon mit verallgemeinerter Dynamik bildet die Idee der Selbstorganisation (SO).

SO ist die Anwendung des Entwicklungsgedankens auf beliebige Strukturen: So spricht man z. B. von der chemischen Evolution einer Galaxis, wenn sie selber ihren Anteil an Metallen erhöht. Die Idee der SO brachte Formen der Naturalisierung mit sich, die, als sie die höheren Leistungen des Menschen erreichte, Proteste und Abwehrreaktionen hervorrief. Sprache, Erkenntnis, Moral, ästhetisches Vermögen als neurobiologische Produkte, als spontane Organisationsleistungen des Hirns zu entschlüsseln, erschien vielen als eine Entwertung und Herabsetzung des spezifischen „Humanums“. Max Scheler hat in seinem Buch: „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ dieser Abwehrhaltung Ausdruck gegeben. Er meinte noch, dass über allen neurobiologischen Funktionen der *noàj* als der genuine Exponent des Geistes walte. Heute wird in der Philosophie des Geistes nirgendwo mehr von einem *noàj* Gebrauch gemacht. Die Naturalisierung des Geistes wird bis heute von vielen als „Entzauberung“ (Max Weber) empfunden, als etwas, das uns den letzten Rest von Mittelpunktbestimmung im Universum nimmt. Bei Jean Paul war es noch ein Alptraum, bei Nietzsche eine bestürzende Erfahrung und bei Steven Weinberg eine trockene Konstatierung, dass der menschliche Geist keine Sinnkonstitution im Universum leisten kann. Auch Entrüstung hat somit eine Dämpfungskurve.

Eine wichtige Funktion bei der Naturalisierung des Geistes haben die jüngst etablierten Brückendisziplinen ausgeübt, die die Verankerung der mentalen Funktionen in der Physis verstärkten. Soziobiologie, Psychobiologie, Neurobiologie, Biolinguistik, haben den von Scheler so betonten Hiatus von Geist und Materie stark verringert. Auch Kognitionsforschung und Computer-Wissenschaft greifen in das früher rein von der Philosophie beherrschte Gebiet von Anthropologie, Epistemologie und Ethik ein. Jüngst wurde die Ästhetik von der Evolutionstheorie erfasst. Einer meiner Gießener Kollegen ist

dabei, eine evolutionäre Ästhetik auszuarbeiten.

Naturalisierung der Philosophie

Der vorstehende Prozess lässt sich durchaus als Naturalisierung der Philosophie beschreiben. Diese Entwicklung ist kaum rückgängig zu machen. Eine glaubwürdige Philosophie muss sich heute im Verein mit den Einzelwissenschaften bemühen, den Menschen, die Welt und deren kognitive Wechselwirkung zu begreifen. Nicht nur die Philosophie, die Geisteswissenschaften schlechthin können sich ohne Substanzverlust nicht von den Neuro-, den Informations- und den Kognitionswissenschaften isolieren. Die Geisteswissenschaften sind nicht mehr allein die genuinen Verwalter von Vernunft, Subjektivität und Emotion. In den naturwissenschaftlich orientierten Spezialdisziplinen, wie z. B. Psychopharmakologie wird religiöses Bewusstsein analysiert; Psycho-Robotik rekonstruiert die Autonomie des menschlichen Subjektes, Verhaltensgenetik die Koevolution von Natur und Kultur. Eine naturalistische Anthropologie ist dabei, Kernbegriffe der Hermeneutik und Geisteswissenschaften wie Person, Selbst, Subjekt in eine objektivierende wissenschaftliche Sprache zu übertragen. Dass dabei auch emotionales Pathos verloren geht, mag manchen stören, ist aber de facto kein kognitiver Verlust.

Es ist zu erwarten, dass bei einer objektiven Rekonstruktion des Bewusstseins manche Vorurteile der Folklore-Psychologie des Alltagsverstandes verloren gehen. Zum festen Bestand der Alltags-Psychologie gehört die Überzeugung, dass die Perspektive der ersten Person, in der wir über die eigenen psychischen Erlebnisse sprechen, von der objektiven neurophysiologischen Beschreibung nicht eingeholt werden kann, was Thomas Nagel in das berühmte Fledermaus-Gleichnis gekleidet hat. Das Argument hält jedoch nicht Stand, wie Paul Churchland gezeigt hat: Der privilegierte Zugang, den die Fledermaus und wir alle zu unseren inneren mentalen Zuständen besitzen, bedingt mitnichten, dass diese Zustände

unphysikalisch sein müssen. Jeder Mensch hat auch einen privilegierten Zugang zu den Zuständen seiner Eingeweide, dennoch zweifelt er nicht, dass diese nach physiologischen Gesetzen funktionieren. Spezielle Informationskanäle zu bestimmten physiologischen Prozessen unseres Körpers bedingen keine immateriellen Zustände.

Die Freiheit des Willens

Eine ähnliche Rolle wie das Gefühl von der Besonderheit des Sprechens in der ersten Person spielt in der Naturalismus-Debatte die Freiheit des Willens. Dies ist ein Lieblingsthema der idealistischen Philosophie. Angeblich ist aus dieser evidenten Fähigkeit des Menschen antinaturalistisches Kapital zu schlagen. Schon Spinoza und Voltaire haben diese Begriffszusammenstellung als inkohärente Kombination kritisiert. Die analytische Philosophie ist fast durchweg dieser Kritik gefolgt. Schlick, Carnap, Russell beziehen den Freiheitsbegriff ausschließlich auf den Handlungsbereich und explizieren die Freiheit des Handelns als Abwesenheit von Zwang. Handlungsfreiheit lässt sich kohärent mit Naturkausalität zusammenbringen. Hobart hat darüber hinaus schon 1934 in einer vielbeachteten Arbeit gezeigt, dass für einen sinnvollen Begriff moralischer Verantwortlichkeit die Kausalstruktur der Welt sogar unabdingbar ist. Die sich uns anscheinend als unhinterfragbar aufdrängende Intuition von der Ursachlosigkeit unserer Entscheidungen ist eine der vielen Illusionen unserer Alltags-Psychologie. Die moderne Neurophilosophie hat die Überzeugung von der Infallibilität der Introspektion längst fallengelassen. Es ist viel glaubwürdiger, dass wir selber unsere internen mentalen Prozesse falsch einschätzen, als dass wir ausgerechnet in dieser fluktuierenden Welt sicheres Wissen besitzen.

Normativer Naturalismus



Die Übertragung der naturalistischen Denkweise auf den normativen Bereich hat von jeher Zweifel geweckt. Aufgrund der weithin akzeptierten Barriere zwischen dem Reich des Faktischen und der Welt der Normen und Werte schien sich hier ein unüberwindlicher Hiatus

aufzutun, den der Naturalismus keineswegs überbrücken könne. Bis in die Gegenwart verteidigen u. a. die Vertreter einer theonomen Moral die Irrelevanz deskriptiven Wissens für die Welt der Normen. So der evangelische Theologe Georg Hunteman: „Biblisches Ethos kann sich nicht an der Natur orientieren“. Man muss den früheren Rationalisten und Aprioristen zu Gute halten, dass lange Zeit nichts über die stammesgeschichtlichen Engramme im Gehirn bekannt war. Mit der Kenntnis spezifischer Orientierungen, Neigungen, Tendenzen unserer emotiven biologischen Basis ließ sich die Existenz absoluter extrasomatischer Werte schlecht verbinden. Daraus resultierte das Unternehmen der Bioethiker wie E. Wilson und M. Ruse, Moralphilosophie als angewandte Wissenschaft zu begreifen. Damit hat die Naturalisierungsstrategie auch die Ethik erreicht: Je besser man die materielle Basis des wertenden Systems versteht, um so eher werden die Quellen der moralischen Haltungen und Einstellungen plausibel. Wenn man erkannt hat, dass viele Werte stammesgeschichtliche Adaptionen darstellen, damit Optimierungen für den Existenzkampf bilden, dann ist eine platonische Existenzform der Werte höchst unglaubwürdig. Naturalisierung in der Ethik heißt nicht einfach, naturwüchsige Tendenzen gut zu heißen, sondern unser Gefühl von moralisch Richtig und Falsch, das als Basis für unseren ethischen Kanon dient, als Optimierung der Evolution des Gehirns zu erkennen. Man will also aus der materialen Basis des moralischen Fühlens die heute akzeptierten Verhaltensregeln gewinnen. Soweit befinden wir uns auf der Erklärungsebene.

Die Naturalisten wie E. O. Wilson sind aber auch überzeugt, dass selbst für die Rechtfertigungsebene die emotive Basis unserer Wertungen von Belang ist. Um nicht bei der Restriktion, die jede Ethik darstellt, an den moralischen Subjekten vorbeizunormieren, müssen Brückenprinzipien (H. Albert) eingesetzt werden. Ein klassisches Brückenprinzip ist aus dem Römischen Rechtssystem bekannt: „Ultra posse nemo obligatur“. Die Verpflichtung des moralischen Subjektes muss auf die empirischen Möglichkeiten Rücksicht nehmen. Die empirischen Möglichkeiten sind aber gerade die schon erwähnten stammesgeschichtlichen Programmierungen. In Unkenntnis der faktischen Natur des Menschen wurden diese durch aprioristische Normierungen in unsinnige Konflikte hineinmanövriert.

Der Paradefall eines solchen Konfliktes war die über Jahrhunderte verteidigte Sexualethik, in der an die Menschen den biologischen Programmen extrem zuwiderlaufende Forderungen gestellt wurden, die auf der anderen Seite für ein glückliches Zusammenleben der Geschlechter gar nicht erforderlich war. Die normative Prinzipien-Ethik entartete in diesem Fall zu einem Zwangssystem, weil keine Brücken zur faktisch im Menschen verankerten Triebssituation vorhanden waren. In Kants „Metaphysik der Sitten“ findet man viele Beispiele dafür, wie idealistische Leitvorstellungen ohne Rücksicht auf empirische Gegebenheiten der biologischen Natur des Menschen zu absurden ethischen Forderungen geführt haben. Hingegen gehen moderne Vertreter einer evolutiven Ethik wie Michael Ruse dazu über, die Dispositionen des Individuums aus der Stammesgeschichte in Rechnung zu stellen, wenn es sich um die Gewichtung von Mustern des Sexualverhaltens handelt. Naturalismus in der Ethik bedeutet also – dies ist zu betonen – kein blindes Übernehmen von natürlichen Verhaltensmustern, sondern die Berücksichtigung der faktischen Strebungen bei der Aufstellung von Handlungsnormen, um die Spannung zwischen Sollen und Wollen zu minimieren. Eine naturalistische Ethik wird also sicher sparsam mit Restriktionen umgehen. Nur so viele Forde-

rungen werden aufgestellt, dass das Wohlbefinden aller Individuen der Gemeinschaft garantiert ist. Ziel einer solchen Ethik ist, dass Menschen nicht aus Selbstzweck irgendeine Prinzipien erfüllen müssen, sondern dass alle – soweit von den materi-alen Randbedingungen her möglich – ein aus ihrer eigenen Sicht gelungenes Leben führen können. So steht die naturalistische Ethik im Dienste der Idee eines glück-lichen Lebens, dem Zentrum eines modernen säkularen Humanismus

Die Meinung des Gastautors muss nicht der Redaktionsmeinung entsprechen.

Weitere Arbeiten desselben Autors siehe [hier](#).

Weitere Arbeiten zum Thema Initiative Humanismus siehe [hier](#).