

## Vernunft und menschliche Natur

Als artspezifisches Merkmal des Menschen wird oftmals die Vernunft bzw. die Orientierung an Gründen genannt.<sup>1</sup> Es verlangt allerdings keine besondere Beobachtungsgabe zu erkennen, dass Individuen der Spezies Mensch keinesfalls immer an Gründen orientiert sind, bzw. an der Vernunft teilhaben: Zum einen müssen Föten und Säuglinge reifen und zum anderen können alte und kranke Menschen ihre rationalen Fähigkeiten zeitweilig oder endgültig verlieren. – Vor dem Hintergrund der Definition des Menschen als vernünftiges Lebewesen und eingedenk der Tatsache, dass Individuen der Spezies Mensch *prima facie* nicht notwendig an der Vernunft teilhaben, möchte ich zwei Fragen nachgehen: Erstens, wie sind menschliche Individuen zu beschreiben, sofern sie *prima facie* noch nicht, oder nicht mehr an der Vernunft teilhaben? Zweitens, um welche Art von Eigenschaft handelt es sich eigentlich bei der Vernünftigkeit; ist vernünftig zu sein eine *attributive* oder eine *prädikative* Eigenschaft?<sup>2</sup> – Wenn vernünftig zu sein eine prädikative Eigenschaft ist, muss es eine speziesunabhängige Bestimmung der Vernunft geben. Sollte es sich allerdings um eine attributive Eigenschaft handeln, ist die inhaltliche Bestimmung des Prädikats »vernünftig« abhängig vom Träger der Eigenschaft.

### *Individuelle Vernunftlosigkeit*

Nehmen wir an, die Vernunft sei ein Wesensmerkmal des Menschen. Vor diesem Hintergrund kann man die Position vertreten, dass derjenige, der noch nicht oder nicht mehr an der Vernunft teilhat, nicht eigentlich als Mensch aufzufassen sei. Diese Position geht davon aus, dass z.B. ein Demenzkranker seine spezifisch menschlichen, d.h. im Allgemeinen geistigen, Eigenschaften verlieren und so gleichsam auf eine andere Organismusstufe sinken kann. Eric Olson, der von einer solchen Möglichkeit ausgeht, spricht im Zusammenhang eines solchen Menschen von einem »human vegetable«.<sup>3</sup> – Gegen eine solche Position werde ich argumentieren, dass ein Mensch sein Mensch-Sein und insofern seine Vernunft-Natur ausschließlich durch den Tod verlieren kann. – Mein Gewährsmann für die folgenden Überlegungen ist Micheal Thompson.

1 Vgl etwa als *locus classicus* Aristoteles: *Politik*, I. Buch, Kap. 2, (1253a), Reinbek 2003.

2 Ich bediene mich hier der Terminologie von P. Geach: *Good and Evil*, in: *Analysis*, Vol. 17, No. 2 (Dec., 1956), pp. 33-42. Eine prädikative Bestimmung (etwa: »x ist ein rotes Buch«) lässt sich zerlegen in: »x ist ein Buch« und »x ist rot«. Im Fall einer attributiven Eigenschaft ist diese Ablösung nicht möglich: »x ist ein kleiner Elefant« lässt sich nicht analysieren als »x ist ein Elefant« und »x ist klein«. Man könnte sagen: »x ist klein als Elefant«.

3 Vgl. dazu Eric T. Olson: *The Human Animal. Personal Identity Without Psychology*, Oxford 1997. Olson erwägt hier die Möglichkeit eines »human vegetables«. Vgl. auch: Ders.: Was I Ever a Fetus? in: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 57, No. 1 (1997), S. 95-110. – Wobei freilich Olsons eigentliches Thema personale Identität ist.

### *Lebensform und Lebensvollzug*

Urteile über eine Spezies haben oftmals die Form »X ist/sind/haben F«; etwa: Löwen haben vier Beine, oder eben: Menschen sind vernunftbegabte Wesen. Michael Thompson behauptet in *The Representation of Life*<sup>4</sup> (und ich schließe mich ihm hier an), dass diese Urteile eine eigentümliche logische Struktur aufweisen. Erstens handelt es sich bei dem Urteil »Löwen haben vier Beine« (um vorerst bei diesem Beispiel zu bleiben) weder um ein empirisches noch um analytisches Urteil, sondern um ein, wie ich es nun nennen will, Form-Urteil, das die empirische Beschreibung eines Individuums überhaupt erst ermöglicht. Vor dem Hintergrund eines solchen Form-Urteils lässt sich z.B. ein dreibeiniges Exemplar der Spezies Löwe als krank, verletzt, o.Ä. beschreiben; und ohne diese Art von Urteil im Hintergrund ließe sich über einen dreibeinigen Löwen nicht mehr sagen, als dass er drei Beine hat – und eben nicht, dass er verletzt ist.

Der generelle Term in diesen Form-Urteilen ist insofern nicht quantifizierbar: »Löwen haben vier Beine« behauptet nicht, dass alle, die meisten oder auch nur einige Löwen vier Beine haben. Dies liegt daran, dass das Form-Urteil überhaupt keine Beschreibung einer Spezies oder gar ihrer Exemplare liefert, sondern eher als *Normprinzip* verstanden werden kann. Etwa: Löwen haben vier Beine, dieser Löwe hat drei Beine, also: Dieser Löwe ist verletzt. Der Schluss lautet offenbar nicht: Dieser Löwe ist kein wirklicher Löwe. Insofern artikulieren Begriffe wie gesund, krank, missformt, behindert, etc. eine *Relation* zwischen Individuum und Lebensform: Gesundheit und Krankheit sind Eigenschaften, die *Individuen* und nicht etwa eine Lebensform beschreiben; die Lebensform ist hierbei lediglich der *Maßstab* für die Gesundheit bzw. Krankheit des Individuums.

Wenn diese Überlegungen soweit richtig sind, gibt es also eine bestimmte Art von Maßstab, den wir an Individuen anlegen und anhand dessen wir bewerten können, ob ein Individuum in irgendeiner Hinsicht defizitär ist. Dieser Maßstab, artikuliert in Form-Urteilen, definiert die Lebensform eines Wesens, so dass Defizite eine Relation zwischen Individuum und Lebensform darstellen. Anders gesagt: Jede Form von Defizit, die ein Löwe *qua Löwe* hat, hängt von den Form-Urteilen ab, die die Spezies Löwe charakterisieren. Insofern gibt es keinen allgemeinen, sondern nur einen lebensform-relativen Gesundheits- oder Wohlgeformtheits-Maßstab, der an individuelle Organismen angelegt werden kann.

### *Attributive oder prädikative Vernunft?*

Auch wenn Gesundheit eine Eigenschaft ist, die Individuen einer Spezies, nicht aber der Spezies selbst zugeschrieben werden kann, können wir einen *spezies-übergreifenden, formalen* Begriff von Gesundheit bilden – etwa: Gesundheit ist die organische und physiologische

<sup>4</sup> M. Thompson: *The Representation of Life*, in: Ders.: *Life and Action*, Harvard Univ. Press, 2008, S. 25-82.

Übereinstimmung des Individuums mit seiner Lebensform. Was Gesundheit *materialiter* bedeutet, hängt aber natürlich davon ab, um welches Individuum welcher Spezies es sich handelt. Insofern können wir »X ist ein gesunder Löwe« sowohl attributiv als auch prädikativ lesen: wenn wir den formalen Begriff von Gesundheit heranziehen, können wir »X ist ein gesunder Löwe« *prädikativ* zerlegen in »X ist ein Löwe« und »X ist gesund«. Gehen wir aber vom materialen Begriff der Gesundheit aus, ist lediglich die *attributive* Lesart möglich. Nämlich: »X ist gesund *qua Löwe*«. Das heißt: X ist so beschaffen, wie es seiner Lebensform als Löwe eben entspricht. Daher haben wir, wenn wir wissen, was ein gesunder Löwe ist, auf Grundlage dieses Wissens noch keinerlei Wissen darüber, was etwa ein gesunder Elefant ist. Dies liegt schlicht daran, dass nicht etwa die Gesundheit den Maßstab dafür liefert, ob ein Individuum gesund ist, sondern eben die Lebensform dieses Lebewesens.

Die Frage ist nun, ob es sich bei der Vernunft um eine Eigenschaft handelt, die eine analoge logische Struktur hat. Es scheint, dass wir sowohl Begriffe von geistigen Fähigkeiten haben, die *prädikativ* sind als auch solche, die *attributiv* zu verstehen sind. Die Eigenschaft z.B. Mathematik zu beherrschen, scheint eine prädikative Eigenschaft zu sein; denn wir können erklären, was Mathematik ist, ohne zugleich etwas darüber sagen zu müssen, wie diejenigen beschaffen sind, die die Eigenschaft haben, Mathematik zu beherrschen. – Gleichwohl halten wir denjenigen, der höhere Mathematik beherrscht, nicht *ipso facto* für vernünftiger als den Nicht-Mathematiker. Der Mathematiker mag klüger sein, doch klüger bedeutet nicht unbedingt vernünftiger. Ob jemand vernünftig ist, scheint nicht in erster Linie davon abzuhängen, welche allgemeinen geistigen Fähigkeiten er hat, sondern eher davon, an welchen Gründen er sich orientiert. Gleichwohl ist diese Bestimmung freilich nicht hinreichend: Nehmen wir an, jemand kommt zu einer bestimmten Überzeugung aufgrund von völlig unzureichenden Glaubensgründen, oder er tut Dinge aufgrund von abstrusen Handlungsgründen. Dies mag dann ein Fall von schlichter Dummheit sein; allerdings nennen wir diese Person nicht unbedingt unvernünftig. Erst wenn wir davon ausgehen, dass er wissen *sollte*, dass seine Evidenzen unzureichend und seine Gründe schlecht sind, nennen wir ihn unvernünftig.<sup>5</sup> Die Frage ist nun: *Qua was* sollte er dies wissen? Und die Antwort scheint zu sein: *Qua* gesunder, erwachsener Mensch. – Dieser Begriff der Vernunft ist nun an die menschliche Lebensform gebunden.

Was genau wäre in diesem Fall der formale resp. materiale Begriff der Vernunft? In Analogie zur Gesundheit wären vernünftige Lebensvollzüge dann solche an Gründen orientierte Vollzüge, die repräsentativ für die eigene, d.h. menschliche, Lebensform sind. Wie es keinen Sinn hat, die Spezies Mensch als gesundes Lebewesen zu definieren, wäre es insofern auch

5 Was vernünftig oder unvernünftig ist, so wäre meine These, sind die *freiwilligen* Lebensvollzüge eines Menschen. Den Bereich der Freiwilligkeit würde ich mit Thomas als wissentliche oder schuldhaft Unwissende Vollzüge bestimmen. Vgl. Thomas von Aquin: *Stb*, I-II, q.19, 5-6. – Von dieser Bestimmung hängt im Moment allerdings nichts ab.

unsinnig, den Menschen als vernünftiges Lebewesen zu bestimmen. Natürlich hat der Mensch Vermögen, die das Tier nicht hat; und die Aristotelische Bestimmung des Menschen als ζῷον λόγον ἔχον mag durchaus richtig sein – wie es auch richtig ist, dass der Mensch das Tier ist, das rechnet, erzählt, debattiert, etc. Aber insofern »vernünftig resp. unvernünftig« eine Relation zwischen Individuum und Spezies voraussetzt, kann die Spezies weder vernünftig noch unvernünftig sein.

Was mir vor diesem Hintergrund ausgeschlossen erscheint, ist vor allem zweierlei: Erstens, steht man nicht als Säugetier oder Lebewesen – also bzgl. der Klassifikationskategorien oberhalb der Lebensform – unter den skizzierten Maßstäben: Nicht *qua* Säugetier oder als Lebewesen sollte man wissen, dass diese und jene Glaubens- oder Handlungsgründe schlecht sind. Zweitens: Es ist ausgeschlossen, dass wir *qua rationale Wesen* unter bestimmten Normen stehen. In Analogie zur Gesundheit kann man sagen: nicht die Vernunft liefert den Maßstab dafür, ob ein Individuum vernünftig ist, sondern die Lebensform dieses Lebewesens.

Freilich kann man auch hier wiederum einen formalen Begriff der Vernunft bilden, der sich auf alle Wesen bezieht, die sich an Gründen orientieren. Allerdings ist es dann nicht möglich, mehr zu sagen, als dass die Vernünftigkeit dieser Wesen darin liegt, gemäß ihrer Lebensform zu handeln.<sup>6</sup> Kants Versuch, allgemeine Strukturen der praktischen Vernunft zu identifizieren, die für jedes vernünftige Wesen gelten, greift insofern entweder zu weit oder zu kurz. Im Hinblick auf die *formale* Bestimmung der Vernunft greifen die Versuche zu weit: Was die Vernünftigkeit von Engeln oder sonstigen vermeintlich rationalen Wesen angeht, lässt sich inhaltlich schlicht nichts sagen. Was den materialen Begriff von Vernunft angeht, greift Kant zu kurz, insofern es keine Bestimmung der Vernunft gibt, die nicht auf spezifisch menschliche Gegebenheiten rekurriert.

### *Zur Ontologie des Organismus*

Kommen wir nun zurück zur Frage, wie ein Organismus zu beschreiben ist, der *prima facie* noch nicht oder nicht mehr an der Vernunft teilhat. Unter der Voraussetzung, dass die Vernunft an eine bestimmte Klasse von Vollzügen gebunden ist, die hier mit der Orientierung an Gründen markiert wurde, zeigt sich, dass an ein Individuum, sofern es in seiner Fähigkeit, sich an Gründen zu orientieren, eingeschränkt ist, veränderte Maßstäbe angelegt werden: Es ist nichts Unvernünftiges an einem Demenzkranken, der weder seine Umgebung

6 Für rationale Wölfe (wenn wir annehmen, wir hätten eine Vorstellung, was wir uns darunter vorzustellen haben), mag es z.B. gute Gründe geben, Menschen zu fressen. Entscheidend ist hier, dass wir keinen Begriff von Rationalität haben, der spezies-übergreifend inhaltlich derart bestimmt ist, dass er diese Möglichkeit ausschließen könnte. Nicht die rationalen Wesen bilden eine Gemeinschaft, sondern die Menschen.

noch seine Mitmenschen erkennt, der pflegebedürftig ist, etc. Sein Verhalten ist adäquat unter den Bedingungen, in denen er sich befindet.<sup>7</sup>

Nun könnte man einwenden, dass hierbei vorausgesetzt wird, dass die Erkrankung nicht das Wesen des Erkrankten verändert, sondern nur die Bedingungen unter denen er operiert. Schließlich nennen wir ja auch Blumenkohl nicht unvernünftig – allerdings nicht, weil die Bedingungen für Blumenkohl derart ungünstig sind, dass er seine Natur nicht verwirklichen kann, sondern weil dieses Gemüse eben nicht an Gründen orientiert ist. Warum sollte dies z.B. bei einem Schwerstkranken nicht genauso sein? Warum sollte sich nicht gleichsam seine Natur dergestalt ändern, dass wir ihn besser als »human vegetable« denn als Mensch auffassen sollten. Dieser Einwand scheint durchaus naheliegend; insofern möchte ich abschließend verteidigen, dass der Mensch seine Vernunft-Natur prinzipiell nicht verlieren kann.

Sobald man ein Individuum unter eine Art subsumiert, legt man bestimmte Maßstäbe an. Diese Maßstäbe etablieren eine teleologische Struktur. Nun gilt dies allerdings auch für beliebige Mechanismen, wie etwa für ein Messer. Ontologisch folgt aus der teleologischen Perspektive allerdings erst einmal nichts, da uns diese Betrachtung lediglich darauf festlegt, den generellen Term in »Messer haben eine scharfe Klinge« nicht zu quantifizieren. Doch wenn das Messer neben seiner Schärfe noch seinen Griff verliert, dann wird es nach und nach immer witzloser, von einem defekten oder überhaupt noch von einem Messer zu sprechen. Wie etwa bei Lichtenbergs Messer ohne Klinge, an welchem der Stiel fehlt.

Meine Frage ist nun, warum dies im Fall des Menschen (bzw. allgemein bei einem Organismus) nicht genauso sein sollte: Warum hört der Demenzkranke nicht einfach auf, ein Mensch zu sein, und zwar unabhängig davon, wie entstellt wir uns diese Person vorstellen?

Man könnte versuchen, hier mit dem Aristotelischen Begriff des Zusammengesetzten zu arbeiten.<sup>8</sup> Etwa so: Die Bewegungsweisen eines Mechanismus können wir aus der Kenntnis der Teile und der jeweiligen Umstände bestimmen. Denn auch ohne Kenntnis der Funktion eines Mechanismus, können wir oftmals, ableitend aus den Bewegungen der Teile, Vorhersagen machen, wie sich dieser Gegenstand verhalten wird. Anders im Fall des Löwen: Sein Verhalten können wir vorhersehen, beschreiben und erklären, nicht indem wir auf seine Teile rekurren, sondern nur durch Verweis auf seine Lebensform. Das Verhalten eines Organismus erklären wir durch die artspezifischen Lebensvollzüge. Nun könnte man allerdings denken, dass diese Überlegungen vielleicht eher auf die Erkenntnistheorie als auf die Ontologie verweisen; schließlich könnte das Tier ja auch einfach ein sehr *komplexer* Mechanismus sein. In diesem Fall wäre das Tier genauso ein Zusammengesetztes wie der Mecha-

7 Während man im Bereich der allgemeinen geistigen Fähigkeiten z.B. im Fall des Dementen von einem Defekt sprechen kann, kann es im Fall der (praktischen) Vernunft keine Defekte geben – gerade dadurch ergibt sich ja für den Gesunden die Möglichkeit der moralischen Schlechtigkeit.

8 Vgl. A.W. Müller: Dualistischer Wolf im bioethischen Schafspelz, in: B. Niederbacher und E. Runggaldier: *Die menschliche Seele. Brauchen wir den Dualismus?*, Frankfurt a.M. 2006.

nismus. Freilich wissen wir nichts von dieser Zusammensetzung, zumindest nicht soweit, dass wir das Verhalten in spezifischen Situationen vorhersagen, beschreiben oder erklären können. Aber das könnte ja auch ein rein epistemisches Problem sein. – Gleichwohl sollte man zur Kenntnis nehmen, dass wir uns faktisch in dieser Situation der Unkenntnis befinden und dass wir das Verhalten eines Organismus notwendig im Lichte seiner Lebensform beschreiben, vorhersagen und erklären müssen.

Was aber können wir aus den bisherigen Überlegungen *ontologisch* folgern? Vielleicht folgendes: Wenn wir einen Mechanismus nach und nach zerlegen, wird man an den Punkt kommen, dass man nicht mehr von einem beschädigten Mechanismus, etwa einem beschädigten Messer, sprechen kann; vielmehr handelt es sich überhaupt nicht mehr um ein Messer; wir könnten es eventuell zum Briefbeschwerer erklären oder auf die funktionale Sprache vollständig verzichten. Im Fall des Menschen könnte es sich ja sehr ähnlich verhalten. (Wie Olson den Schwerstkranken als »human vegetable« auffasst). Beim Organismus scheint es aber eher so zu sein, dass er, solange er lebt, ein Organismus bleibt – nicht die Funktionslosigkeit, sondern der Tod markiert das Ende eines Organismus. Nun könnte man natürlich sagen: Ja, der Organismus bleibt *ein* Organismus solange er lebt; aber nicht unbedingt *dieser* Organismus, etwa ein Mensch. Warum sollte es, könnte man fragen, keine Veränderung über die Spezies hinaus geben?

Wenn Michael Thompsons Überlegungen richtig sind, kann es ein in dieser Weise unbestimmtes Lebewesen nicht geben: Jedes Lebewesen ist eine mehr oder weniger adäquate Repräsentation einer Lebensform. Selbst wenn wir irgendwo ein Lebewesen finden, das wir keiner Spezies zuordnen können, müssen wir es als mehr oder weniger guten Repräsentant seiner Art verstehen. Daher gibt es nicht die Möglichkeit, dass der schwerstkranke Mensch ein quasi spezies-loses Lebewesen ist, sondern nur diejenige, dass er von einer Lebensform in eine andere wechselt. Nun müsste man für diese neue Lebensform allerdings eine adäquate Beschreibung finden: Wie entstehen, wachsen und reifen diese Organismen, wie funktioniert die Reproduktion, welche Funktionen haben die Organe dieses Lebewesens, etc. – Etwas eine neue Lebensform zu nennen ist leichter gesagt als gedacht. Insofern gibt es im Fall des Schwerstkranken aber nur die Möglichkeit, dass die Veränderung nicht die Form der Substanz ändert, sondern lediglich mehr oder weniger starke Modifikationen der Oberfläche darstellt. Davon abgesehen zeigt die Erkrankung die Art und Weise ihrer Schädigung lediglich vor dem Hintergrund der menschlichen Lebensform; zumindest ist nicht ohne weiteres klar, wie man die z.B. die Demenzerkrankung eines Menschen mit der Demenzerkrankung eines Löwen vergleichen sollte. Und im Fall einer Ameise ist völlig unklar, was »Demenz« überhaupt noch heißen könnte.

Wenn diese Überlegungen soweit richtig sind, ist ein Mensch zu jeder Zeit seiner Entwicklung und insbesondere auch seines Zerfalls ein Repräsentant seiner Lebensform. Der Demenzkranke ist insofern in der Situation, dass die *Umstände* dafür verantwortlich sind, dass

er nicht seiner menschlichen Natur gemäß leben kann. Keinesfalls verändert die Deformation oder Krankheit sein Wesen, oder, wie Aristoteles wohl sagen würde, seine Seele.

### *Schlussfolgerung*

Was die Vernunft betrifft, kann man sagen, dass die Definition des Menschen als vernunftbegabtes Wesen in gewisser Weise unsinnig ist – und zwar in der Weise, wie es unsinnig ist, Menschen als gesunde (oder genauso absurd: als gesundheits-begabte) Tiere zu definieren. Gesundheit lässt sich nur in der Relation von Individuum und Spezies bestimmen. Ebenso lebt der Begriff der Vernunft von dieser Beziehung. Der Unterschied zum Begriff der Gesundheit liegt nur darin, dass der Gegenstand der Relation ein anderer ist, insofern es im Fall der Vernunft um die Orientierung an Gründen geht, während es im Fall der Gesundheit primär um organische und physiologische Eigenschaften geht. Wenn Vernünftigkeit nun auf den Bereich dieser Vollzüge beschränkt ist, dann sind der Fötus und der Schwerkranke in gewisser Hinsicht nicht vernünftig – allerdings sind sie auch nicht vernunftlos. Denn im Fötus und im kranken Menschen wirkt dasselbe Prinzip, wie im erwachsenen und gesunden Menschen. Der Kranke ist nicht vergleichbar mit einem Mechanismus, dem eine Reihe von Teilen fehlt, sondern eher mit einem Wesen, das aufgrund seiner Umstände seine natürlichen Anlagen nicht mehr zeigen kann. Wenn es richtig ist, dass die Bestimmung der Lebensform, die in der jeweiligen Spezies wirksamen Prinzipien identifiziert, dann sollten wir in der Krankheit die Verhinderung der Wirksamkeit und keine Veränderung dieses Prinzips sehen.

*Timo-Peter Ertz*

*Justus-Liebig-Universität Gießen*