Hanns-Gregor Nissing (Hrsg.)

Natur

Ein philosophischer Grundbegriff

WBG
Wissen *verbindet*

Natur

Hanns-Gregor Nissing (Hrsg.)

Natur

Ein philosophischer Grundbegriff

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

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2010 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.
Einbandgestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-22142-4

Inhalt

Hanns-Gregor Nissing
Das Recht der Natur
Philosophische Beiträge zu einer theologischen Diskussion.....7

Robert Spaemann
Natur
Zur Geschichte eines philosophischen Grundbegriffs.....21

I. Mensch und Natur

Jörg Splett
„Das Vollkommenste in der gesamten Natur“
Person und Natur.....37

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
Fließende Identität?
Natur und Geschlecht.....53

Norbert Fischer
Natur, Freiheit und Gnade
Systematische Überlegungen im Anschluss an Augustinus und Kant.....67

Till Kinzel
Natur und Innerlichkeit
Perspektiven der Literaturwissenschaft.....83

II. Natur und Praxis

Jörn Müller
Ist die Natur ethisch irrelevant?
Zur Genealogie des naturalistischen Fehlschlusses.....99

Berthold Wald
Natur und Naturrecht
Ein historisch-systematischer Klärungsversuch.....115

Holger Zaborowski
Natur – Vernunft – Freiheit
Zum naturrechtlichen Denken in der Philosophie der Neuzeit.....131

III. Natur in der aktuellen Diskussion

Winfried Löffler
Naturalismus und Anti-Naturalismus
Eine philosophische Kriteriologie.....149

Horst Seidl
Evolution – Naturfinalität – Schöpfung
Zur Bedeutung der traditionellen Naturphilosophie für die modernen
Naturwissenschaften.....166

Christian Weidemann
Zufall, Gott oder Multiversum?
Die Feinabstimmung der Naturkonstanten und die Erklärungsbedürftigkeit
des Lebens in der modernen Kosmologie.....181

Eduard Zwierlein
Objekt ohne Maß
Über Biotechnologie und menschliche Natur.....197

Karl-Heinz Nusser
Verantwortung als „Heuristik der Furcht“ nach Hans Jonas
Zum Umgang mit der Natur.....204

Verzeichnis der Autoren.....221

HANNS-GREGOR NISSING

Das Recht der Natur

Philosophische Beiträge zu einer theologischen Diskussion

1. Eine Bemerkung Joseph Ratzingers und ihre Folgen

Es war an einem kalten, böigen Januartag des Jahres 2004. In der Katholischen Akademie von Bayern in München trafen sich mit dem damaligen Präfekten der römischen Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, und dem wohl bekanntesten deutschen Philosophen der Gegenwart, Jürgen Habermas, zwei bedeutende Geister ihrer Generation und Zunft, um über das Verhältnis von Religion und Vernunft zu sprechen und über den Ort, den der christliche Glaube in einer säkularen Gesellschaft haben kann. Im Rahmen dieses viel beachteten Dialoges äußerte Joseph Kardinal Ratzinger unter anderem die Option, „die Sache des Naturrechts" verteidigen zu wollen – allerdings „unter Verzicht, vielleicht unter einstweiligem Verzicht auf den Begriff der Natur" (vgl. Geyer 2004, 17). Das *Naturrecht* (*ius naturae*) habe seit seiner Ausarbeitung zur Zeit der Glaubensspaltung (durch Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf u.a.) insbesondere der katholischen Kirche als „Argumentationsfigur" gedient,

> mit der sie in den Gesprächen mit der säkularen Gesellschaft und mit anderen Glaubensgemeinschaften an die gemeinsame Vernunft appelliert und die Grundlagen für eine Verständigung über die ethischen Prinzipien des Rechts in einer säkularen Gesellschaft sucht (Ratzinger 2005, 50; zum Begriff „Naturrecht" und seiner Geschichte vgl. Wolf/Brandt/Specht/Hügli/Ruzicka/Kühl 1984).

Als ein solches Instrument aber sei das Naturrecht „leider stumpf" geworden. Es könne nicht mehr als „objektivierender Schlüsselbegriff" dienen, denn die Idee des Naturrechts setze einen Begriff von *Natur* voraus, in dem Natur und Vernunft ineinander greifen und die Natur selbst vernünftig sei. Eine solche Sicht von Natur aber sei „mit dem Sieg der Evolutionstheorie zu Bruche gegangen":

> Die Natur als solche sei nicht vernünftig, auch wenn es in ihr vernünftiges Verhalten gibt: Das ist die Diagnose, die uns von dort gestellt wird und die heute weithin unwidersprechlich scheint. Von den verschiedenen Dimensionen des Naturbegriffs, die dem ehemaligen Naturrecht zugrunde lagen, ist so nur diejenige übrig geblieben, die Ulpian (frühes 3. Jahrhundert nach Christus) in den bekannten Satz fasste: „Ius naturae est, quod natura omnia animalia docet." Aber das gerade reicht für unsere Fragen nicht aus, in denen es eben nicht um das geht, was alle „animalia" betrifft, sondern um spezifisch menschliche Aufgaben, die die Vernunft des Menschen geschaffen hat und die ohne Vernunft nicht beantwortet werden können (Ratzinger 2005, 51).

Die Äußerungen des Kardinals an jenem Abend wurden als eine „Sensation“ gewertet und riefen unter den Anwesenden Widerspruch hervor (vgl. Geyer 2004, 17) – wenngleich es nicht das erste Mal war, dass Joseph Ratzinger sich skeptisch zum Thema „Natur“ und „Naturrecht“ äußerte (vgl. umfassend Rauscher 2008). – Ganz anders hatte Papst Johannes Paul II. noch 1993 in seiner Enzyklika *Veritatis Splendor* mit allem Nachdruck die Bedeutung des Naturrechts für die katholische Morallehre herausgestellt, wobei er sich auf die klassische Definition des „*natürlichen Gesetzes*“ (*lex naturalis*) durch Thomas von Aquin stützte:

> Dieses natürliche Gesetz (*lex naturalis*) ist „nichts anderes als das von Gott uns eingegebene Licht des Verstandes. Dank seiner wissen wir, was man tun und was man meiden soll. Dieses Licht und dieses Gesetz hat Gott uns bei der Erschaffung geschenkt“ (*Veritas Splendor* Nr. 12; vgl. 40, 42; vgl. *Summa theologiae* I-II, q. 91, a. 2).[1]

Als entscheidendes Kriterium und Begründungsinstanz für die *Universalität* und *Unveränderlichkeit* des Naturgesetzes galt dem Papst – auch angesichts der „große[n] Sensibilität des heutigen Menschen für Geschichtlichkeit und Kultur“ – dessen *Natur*:

> [D]ie wahre Bedeutung des Naturgesetzes […] bezieht sich auf die eigentliche und ursprüngliche Natur des Menschen, auf die „Natur der menschlichen Person“ […]. Sie gerade ist das Maß der Kultur und die Voraussetzung dafür, daß der Mensch nicht zum Gefangenen irgendeiner seiner Kulturen wird, sondern seine Würde als Person dadurch behauptet, dass er in Übereinstimmung mit der tiefen Wahrheit seines Wesens lebt (*Veritatis splendor* Nr. 50 und 53).

Diese Einsicht war für Johannes Paul II. grundlegend, das *Naturrecht* insbesondere im Zusammenhang seines Eintretens für die *Menschenrechte* fruchtbar zu machen (vgl. v.a. *Evangelium vitae* Nr. 18f.). – Anlass und Kontext der Enzyklika zeigten allerdings bereits damals, wie sehr die Berufung auf die Natur und naturrechtliche Begründungen in den zurückliegenden Jahrzehnten im innertheologischen Kontext problematisch geworden war. Zunehmend unverständlich war geworden, was der Rekurs auf das „*Wesen*“ des Menschen beinhaltete, wie der Mensch sich selbst als *Naturwesen* verstehen sollte oder inwieweit angesichts der historischen und kulturellen Pluralität von Ethosformen die *Natur* als begründende Instanz für Normen von überzeitlicher und universaler Geltung fungieren konnte (vgl. den Überblick bei Schockenhoff 1996).

Durch das Münchner Akademiegespräch neu in den Blickpunkt des Interesses gerückt, sind die Themen „Natur“ und „Naturrecht“ in der Folgezeit innerhalb der katholischen Theologie zu Gegenständen eines „vertieften Studiums“ geworden, zu dem Joseph Kardinal Ratzinger noch als Präfekt der Glaubenskongregation eigens angeregt hatte. In einem Brief vom 9.11.2004, mit dem er verschiedene katholisch-theologische Fakultä-

[1] Vgl. *ebd.* Nr. 43: „Im Vergleich zu den anderen Kreaturen – schreibt der hl. Thomas [*ebd.*] – ist das vernunftbegabte Geschöpf in vortrefflicher Weise der göttlichen Vorsehung unterworfen, weil es seinerseits dadurch an der Vorsehung teilhat, daß es für sich und die anderen vorsieht: darum gibt es bei ihm Teilhabe an der ewigen Vernunft, dank welcher es eine natürliche Neigung zur sittlich gebotenen Handlung und zum gebotenen Ziel hat: Diese Teilhabe des ewigen Gesetzes im vernunftbegabten Geschöpf wird Naturgesetz genannt“. – Die Ausarbeitung des „natürlichen *Gesetzes*“ (*lex naturalis*) zum „Natur*recht*“ (*ius naturale*) geht auf Entwicklungen innerhalb der Thomas nachfolgenden Spätscholastik zurück.

ten um die Veranstaltung von Symposien zu den genannten Themenkreisen bat, formulierte er als die besondere Sorge der Kirche,

> in der gegenwärtigen Stunde der Geschichte einen gemeinsamen Nenner ethischer Prinzipien zu finden, die von allen angenommen werden, in der Natur des Menschen und der Gesellschaft verankert sind und wesentliche Kriterien bieten, um in Grundfragen bezüglich der Rechte und Pflichten des Menschen Gesetze erlassen zu können (zitiert nach Böttigheimer/Fischer/Gerwing 2008, 1).[2]

Seither fanden verschiedene Tagungen und Kongresse mit unterschiedlichen Schwerpunkten statt, unlängst legte die Internationale Theologenkommission in einem Dokument unter dem Titel *Auf der Suche nach einer universalen Ethik: ein neuer Blick auf das Naturrecht* (14.6.2009) die Ergebnisse ihrer Arbeit zu dieser Thematik vor.[3]

Mit dem vorliegenden Band möchte die *Philosophie* in das von Joseph Kardinal Ratzinger initiierte Gespräch eintreten und ihren Beitrag zu einer theologischen Diskussion formulieren.

2. Der Beitrag der Philosophie zu einer theologischen Diskussion

Worin aber besteht der spezifische Beitrag, den die Philosophie aus der ihr eigenen Perspektive in das Gespräch einzubringen vermag? Welches sind ihre besonderen Gesichtspunkte, und worauf beruht ihre eigentümliche Kompetenz? – Über das Themenfeld von Moral, Recht und Politik hinaus weist die Problematisierung des *Begriffs* der Natur durch Kardinal Ratzinger die Diskussion auf eine Ebene hin, auf der es um dessen grundlegende Bestimmung und Deutung in den verschiedenen Bereichen der Wirklichkeit geht. Auf dieser Ebene aber kann die Philosophie gleich in mehreren Hinsichten ein Mitspracherecht geltend machen.

(1) *In historischer Hinsicht.* – Denn von ihren Ursprüngen her ist die abendländische Philosophie Naturphilosophie. Die ersten philosophischen Werke des Abendlandes tragen den Titel *Über die Natur* (*Peri physeos*), und die ersten Philosophen – die später sog. „Vorsokratiker" – waren Naturphilosophen (*hoi proteron physiologoi*, Aristoteles, *De anima* III 2, 246a20). Ausgehend von der Beobachtung des Entstehens und Vergehens der Dinge fragten sie nach ihren Grundprinzipien – als welche ihnen zunächst die Elemente (Wasser, Feuer, Luft, Erde) oder ursprüngliche Kräfte wie die Vernunft, Liebe oder Hass galten (vgl. dazu die „Philosophiegeschichte" bei Aristoteles, *Metaphysik* I). Ihre erste wissenschaftliche und systematische Grundlegung fand die Naturphilosophie in der *Physik*

[2] Die Bitte erging in Deutschland an die katholisch-theologischen Fakultäten der Universitäten Münster und München sowie der Katholischen Universität Eichstätt. In Münster wurde am 30.5.2006 ein Studientag unter dem Titel „Glanz der Natur – Elend der Moral? Zum Naturbegriff in der ethischen Reflexion" veranstaltet. Zu den Ergebnissen des Internationalen Symposions in Eichstätt vom 23. bis 25.1.2008 vgl. *ebd.*

[3] Vgl. www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_fr.html. Zu erinnern wäre ferner an den Gastkommentar des Wiener Erzbischofs, Christoph Kardinal Schönborn, zu Schöpfung und Evolution, „Finding Design in Nature", in der *New York Times* vom 7.7.2005, sowie an die sich daran anschließende Tagung mit Papst Benedikt XVI. im Sommer 2006 in Castel Gandolfo. Die Beiträge dieser Tagung finden sich in Horn/Wiedenhöfer 2007.

des Aristoteles, die vom veränderlichen Seienden und seinen Prinzipien, Ursachen und Elementen (vgl. I 1, 184a10ff.) handelte. Mit den Begriffen von Materie und Form, den teleologischen Wirkprinzipien und der letzten Verursachung von Veränderung, dem sog. „ersten unbewegten Beweger", sowie dem sich anschließenden „Gottesbeweis" bestimmte Aristoteles zugleich die Themenfelder, die sich aus der Untersuchung der Prinzipien des Werdens und Vergehens und der Bewegung ergeben. Mit ihrer Wiederentdeckung im Hochmittelalter wurde die aristotelische *Physik* zum kanonischen Lehrbuch naturphilosophischen Denkens und markiert somit jene bleibende Bezugsbasis, auf der sich die weiteren Entwicklungen in der Moderne in Anknüpfung und Widerspruch vollzogen.

(2) *In systematischer Hinsicht.* – Es war Sokrates, der nicht nur als erster die Philosophie „vom Himmel holte" und in den Städten und Häusern, bei den Menschen, heimisch machte (vgl. Cicero, *Tusculanae disputationes* V 10), sondern der ihr vor allem die Aufgabe einer grundlegenden und sorgfältigen Begriffsklärung zur Pflicht machte (vgl. Aristoteles, *Metaphysik* I 6, 987b1ff.). Sich um die Definition einer Sache zu bemühen, ist daher bleibende Aufgabe der Philosophie – zumal wenn ein Begriff in einer so reichen Bedeutungsvielfalt erscheint wie das Wort „Natur". – Man mag eine solche Mehrdeutigkeit bereits in seiner ersten begrifflichen Fassung bei Aristoteles angedeutet sehen, der das natürliche (Einzel-)Seiende (*physei on*) nicht nur als dasjenige bestimmte, das

> den Ursprung von Bewegung und Ruhe in sich selbst hat (*Physik* II 1, 192b13-15.21; III 1, 200b11f.; VIII 3, 253b5; zur Ableitung aller anderen Naturbegriffe von dieser ursprünglichen Bedeutung vgl. *Metaphysik* IV 4, 1015a13ff.)

sondern auch die Natur als sein Ziel (*telos*) und seine Vollendung (*entelecheia*) fasste:

> [W]ie beschaffen ein jegliches ist, nachdem sein Werden zu Ende gekommen ist, das ist, so sagen wir, seine Natur (*Politik* I 2, 1252b32f.).

Daneben begegnet *physis* (im Anschluss an Platon) bei Aristoteles als das „Insgesamt aller natürlichen Seienden in ihrem Wesen und dem Gesetz ihres Werdens und Wachsens" (Hager 1984, 421 mit Bezug auf *De caelo* I 2, 268b11; III 1, 300a16; *Metaphysik* I 3, 984b9; I 6, 987b2 und *Physik* I 6, 189a27). – *Ursprung* und *Ziel*, *Innen* und *Außen*, *Teil* und *Ganzes* markieren von daher Grundpolaritäten, in deren Spannung sich eine begriffliche Fassung des Naturbegriffs zu bewegen hat. In der Diskussion um den Naturbegriff ist es jedenfalls gerade die nach Definition und Distinktion fragende Philosophie, der die Rolle einer vermittelnden Instanz zukommen kann.

(3) *In aktueller Hinsicht.* – Zwar haben sich im Laufe der Neuzeit fundamentale Wandlungen des Naturverständnisses gegenüber den aristotelischen Grundlegungen ergeben. An die Stelle einer Betrachtung der Natur in Dimensionen von Teleologie und Theorie ist der Umgang mit ihr in Kategorien von Kausalität und Gesetzlichkeit, Experiment und Empirie getreten – geleitet vom praktischen Interesse, uns zu ihren „Herren und Besitzern" zu machen (vgl. Descartes, *Discours de la méthode* VI 3). Gegenüber der gewachsenen Autonomie der Naturwissenschaften schien die Naturphilosophie seit dem 17. Jahrhundert ihren eigentümlichen Gegenstand verloren zu haben, und auch die ihr durch Immanuel Kant

vorgezeichneten Alternativen (a) als Grundlagenforschung neuzeitlicher Physik, die im Wesentlichen eine *A priori*-Rechtfertigung der Newtonschen Mechanik darstellte, oder (b) als spekulative Naturphilosophie im Deutschen Idealismus (v.a. bei Schelling), die nicht im Kontakt zur Naturwissenschaft stand, erscheinen als „Sackgassen" (Schäfer 1998, 683).

Demgegenüber war gerade das 20. Jahrhundert von einer *Wiederbelebung* der Naturphilosophie gekennzeichnet – ja: man hat im *Problem der Natur* jenes Grundproblem gesehen, das wie das *Problem des Staates* dem 18. Jahrhundert und das *Problem der Gesellschaft* dem 19. Jahrhundert dem gerade vergangenen Saeculum als zentrale Aufgabe gestellt war: „Im Naturproblem finden Originalität und Interessen unseres Jahrhunderts ihren vollkommenen Ausdruck" (Moscovici 1982, 14). – Von einem Neuinteresse an der Naturphilosophie ist dabei in zwei Dimensionen zu sprechen:

(a) *Theoretische Naturphilosophie*. – In theoretischer Hinsicht haben die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften, insbesondere der Relativitätstheorie und der Quantenphysik, und die damit zusammenhängenden Vorstellungen über das Zustandekommen und Bestehen von Ordnung *allgemeine Überlegungen* zur Kosmologie, zur Entstehung des Lebens und zur Entwicklung der Arten in Gang gebracht. Die interpretierenden Leistungen der Naturphilosophie können sich hier *einerseits* auf die Frage nach der Einheit von Objekt und Methode in der Pluralität des naturwissenschaftlichen Naturverhältnisses richten, um – in der Gestalt einer „umfassenderen Wissenschaft" – eine Begründungsfunktion für diese zu erfüllen (so v. Weizsäcker 1971, 12). – *Andererseits* kann sich „moderne Naturphilosophie" aber auch – im Sinne angewandter Wissenschaftstheorie – als eine bloß erkenntnistheoretische und methodologische Heuristik der hochspezialisierten naturwissenschaftlichen Forschungen verstehen, die auf höhere systematische Ansprüche verzichtet und ihre Aufgabe lediglich in der kulturellen Vermittlung mit dem allgemeinen Denken über Natur sieht (so Drieschner 1981; Kannitscheider 1996 oder Bartels 1996 im Sinne einer „modernen Naturphilosophie" im Anschluss an die amerikanische *philosophy of science*; in Absetzung davon Köchy 2008 mit dem Konzept einer „Biophilosophie"; vgl. ferner Mutschler 2002; Kummer 2009; Esfeld 2007 mit Bezügen zur Metaphysik). – *Schließlich* lässt sich die Rolle naturphilosophischer Überlegungen auch als erkenntnistheoretische Kritik des Stellenwertes wissenschaftlich selbstverständlich gewordener Paradigmen und Hypothesen und als Kritik an deren Reduktionismus in der Verwendung des Naturbegriffs formulieren (so Spaemann/Löw 1981).

(b) *Praktische Naturphilosophie*. – Verbleibt die Naturphilosophie damit prinzipiell in einer ihr von Aristoteles vorgezeichneten betrachtenden Perspektive, so markiert demgegenüber die im 20. Jahrhundert entwickelte Naturphilosophie „in praktischer Absicht" (Meyer-Abich) eine bis dato unbekannte Wandlung im naturphilosophischen Verständnis. Sie erhielt ihren Anstoß durch das Bewusstsein der sog. „ökologischen Krise", der Zerstörung der Umwelt infolge von Technisierung und Industrialisierung sowie des Knapperwerdens natürlicher Ressourcen, aber auch durch das Gewahrwerden der immens gewachsenen Eingriffsmöglichkeiten in die menschliche und außermenschliche Natur mittels Gentechnik, Bio- und Reproduktionsmedizin. Ihr Fragen nach der Angemessenheit unserer Einstellung der Natur gegenüber zielte auf deren Veränderung und auf die Entwicklung eines schonenden Umgangs mit ihr (vgl. Schwemmer 1987; Böhme 1992; Gloy 1996; Meyer-Abich 1997).

Die Erträge jener Überlegungen einzubringen, die naturphilosophisches Denken im 20. Jahrhundert auf den verschiedensten Feldern entwickelt hat, – auch hierin besteht der spezifische Beitrag, den die Philosophie innerhalb der von Kardinal Ratzinger initiierten theologischen Diskussion zu leisten vermag.

Wenn es im vorliegenden Sammelband also um eine *Bestandsaufnahme zum Begriff der Natur aus der Perspektive der Philosophie* geht, so sind dabei zwei Grundfragen leitend:

(1) Zum einen soll nach den *Themenfeldern* oder *Dimensionen* des Naturbegriffs gefragt werden: In welchen Bereichen spielt der Begriff der Natur in der Gegenwart eine Rolle?

(2) Zum anderen soll es um eine *inhaltliche Bestimmung* des Naturbegriffs gehen: Wie ist der Naturbegriff im jeweiligen Bereich in seiner Bedeutung definitorisch zu fassen oder zumindest begrifflich zu umreißen?

Die Frageperspektive der folgenden Beiträge ist dabei eine primär *systematische*. Aspekte der Philosophiegeschichte fließen in subsidiärer, der sachlichen Auseinandersetzung dienender Weise ein. Besondere Relevanz kommt überdies der Tatsache zu, dass die Autoren unterschiedliche Richtungen der philosophischen Tradition (Antike, Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart), verschiedene Generationen und verschiedene Stile und Fächer des Philosophierens (analytische, hermeneutische, scholastische, transzendentalphilosophische, literaturwissenschaftliche Richtungen) repräsentieren, so dass der Aufriss der Thematik in einer vielseitigen, polyperspektischen Weise erfolgt.

Das gemeinsame Anliegen, mit ihren Überlegungen einen Beitrag zur genannten Diskussion zu leisten, gewährleistet zugleich die notwendige Homogenität der Einzelbeiträge: Es ist ihre Hinordnung auf die eingangs skizzierte naturrechtliche Fragestellung, die den vorgestellten Überlegungen zum Begriff „Natur“ ihren Rahmen vorgibt.

3. Die Beiträge des vorliegenden Bandes

Wie nun lässt sich überhaupt ein erster Zugang gewinnen zu dem, was wir mit dem Begriff „Natur“ bezeichnen? – Mit seinem einleitenden Essay „Natur. Zur Geschichte eines philosophischen Grundbegriffs“ (S. 21-34) zeichnet *Robert Spaemann* den Ausführungen der folgenden Beiträge in mehrfacher Hinsicht ihren Rahmen vor:

(1) Von *methodischer* Relevanz ist zunächst die Feststellung, dass die Worte „Natur“ und „natürlich“ ihren eigentümlichen Ort in *Gegensatzpaaren* haben: „Von ihrem jeweiligen Komplementärbegriff her gewinnen sie ihre spezifische Bedeutung“. Solche Gegensatzbegriffe waren ursprünglich – bei den antiken Naturphilosophen oder bei Aristoteles – die Begriffe „Setzung“ (*nomos*) oder „Kunst“ (*technê*), „Zufall“ (*tychê*) oder „Geist“ (*nous*; vgl. etwa *Physik* II 1 und 6). – Für die folgenden Beiträge gewinnt diese Feststellung den Charakter eines *heuristischen Prinzips*, insofern die Erkundung der verschiedenen Dimensionen des Natürlichen ebenfalls anhand von Komplementärbegriffen erfolgen soll: „Natur und Person“, „Natur und Geschlecht“, „Natur und Freiheit“ etc. sind die Gegensatzpaare, mit deren Hilfe die Konturierung der Thematik erfolgen soll.

(2) In *inhaltlicher* Hinsicht ist darüber hinaus die Grundeinsicht von Bedeutung, dass der „Gegensatz *Natur–Mensch*, der für Aristoteles den Leitfaden für die Bestimmung des Naturbegriffs abgibt, […] [keineswegs im Sinne der] Antinomie, sondern als [sich ergän-

zende] Komplementarität verstanden“ war. Denn nicht nur ist der Mensch Teil der Natur, auch die Natur ist Teil seiner selbst, ja: er besitzt einen ersten und unmittelbaren Zugang zur ihr über jene Natur, die er selbst ist. Wir erkennen die uns umgebende Natur stets in Analogie zu unserer eigenen Natur, unter dem Gesichtspunkt ihrer Ähnlichkeit mit uns – wir erkennen sie *anthropomorph*.[4] Bereits in der ‚klassischen‘ Herleitung des Wortes *natura* von lateinisch *nasci* = „geboren werden“ (im Unterschied zu *physis* von griechisch *phyein* = „blühen“) schwingt dieses anthropomorphe Paradigma mit (zur Begriffsgeschichte vgl. Hager/Gregory/Maierù/Stabile/Kaulbach 1984; Picht [2]1990; Patzer 1992). Schon auf der Ebene einer theoretischen Erörterung des Begriffs markiert es gewissermaßen das Eingangstor, das einen adäquaten *hermeneutischen* Zugang zur Natur eröffnet.

(3) Überdies ist „Natur“ „ursprünglich ein dem Zusammenhang menschlicher *Praxis* zugehöriger Begriff“. Diese besagt gleichermaßen das „Heraustreten aus der Natur“ wie das „Erinnern der Natur als sie selbst“. Menschliches Handeln ist stets durch eine teleologische Grunddynamik ausgezeichnet, insofern die natürliche Tendenz eines *appetitus naturalis* Basis und Bezugspunkt für die Charakterisierung willentlichen Verhaltens (in Gestalt eines *appetitus rationalis* o.ä.) darstellt. In *ethischer* Hinsicht findet der Gesichtspunkt des Natürlichen als Grundlage der Moral seinen Niederschlag etwa in der naturrechtlichen Thematisierung der sog. „natürlichen Neigungen“ (*inclinationes naturales*) des Menschen. In *umfassenderer* Hinsicht ist mit dem Zusammenspiel von Heraustreten aus der Natur und Erinnerung an sie das Phänomen der *Kultur* beschrieben: als „ein Verhältnis zur Symbiose von Mensch und Natur, in welcher Natur zugleich als Feind, als Spenderin und als Gegenstand pflegender Herrschaft des Menschen auftrat“.

(4) Die *geschichtliche Entwicklung* des Verständnisses von Natur *bis in die Gegenwart* hinein erscheint auf dieser Grundlage (a) als ein einseitiges Heraustreten des Menschen aus seiner Komplementarität zur Natur und (b) als Abkehr von einem teleologischen Naturbegriff und dem damit verbundenen Verständnis von Kultur: „In der Neuzeit ist an die Stelle dieser Symbiose das Verhältnis einer progressiven Herrschaft getreten, die despotisch genannt werden muss, weil der Eigenstand des beherrschten Objektes fortschreitend abgebaut wird.“ Natur wird nicht mehr im Handeln als Maß des Handelns erinnernd bewahrt, um ihre Vollendung und Transzendierung im Geist zu finden, sondern die Ausdehnung der Herrschaft über die Natur wird zum Selbstzweck. In eigenartiger Dialektik führt dies letztlich zu einer Einebnung der Differenz „natürlich-unnatürlich“ im vollendeten Technizismus, der zugleich ein vollendeter Naturalismus ist. Auf einer letzten Etappe wendet sich der Prozess naturwüchsig expandierender Naturbeherrschung schließlich gegen den Menschen selbst: als manipulative Herrschaft des Menschen über den Menschen.

Gemäß diesen Überlegungen ergibt sich die thematische Gliederung der folgenden Beiträge in drei Gruppen: Unter der Überschrift „Mensch und Natur“ werden zunächst die grundlegenden *anthropologischen* Dimensionen des Naturbegriffs erörtert (vgl. Teil I.),

[4] Vgl. Spaemann 2008, 22f.: „Nur im Ausgang von bewußtem Leben, das wir selbst sind, können wir adäquat sprechen von nichtbewußtem Leben, von außermenschlichem Leben. Wir haben zu diesem Leben keinen direkten Zugang. Wir können es nur wie bewußtes Leben abzüglich des Bewußtseins betrachten.“

die Überlegungen des Abschnitts „Natur und Praxis“ gehen dem Wechselverhältnis zwischen *menschlichem Handeln* und der diesem Handeln vorgegebenen natürlichen Wirklichkeit nach (vgl. Teil II.), der Obertitel „Natur in der aktuellen Diskussion“ schließlich vereint Beiträge, die verschiedene Dimensionen jenes Naturverständnisses thematisieren, die das Ergebnis der skizzierten *neuzeitlichen Entwicklungen* sind (vgl. Teil III.).

3.1. Mensch und Natur

Die fundamentale Bedeutung, die einer anthropologischen Erörterung beim Zugang zur Naturthematik zukommt, hat in paradigmatischer Weise ihren Ausdruck in der Definition der *Person* durch Boethius gefunden, in der die Begriffe „Person“ und „Natur“ einander zugeordnet werden: Person ist demnach eine „individuelle Substanz vernunftbegabter Natur“ (*individua substantia rationa[bi]lis naturae*, *Contra Eutychen et Nestorium* III 5). Person sein heißt: eine Natur nicht nur sein, sondern haben, sich zu ihr verhalten können. Mit Blick auf die boethianische Bestimmung hat Thomas von Aquin die Person als *perfectissimum in tota natura* bezeichnet (*Summa theologiae* I, q. 29, a. 3 c.). In seinem Beitrag „Das Vollkommenste in der gesamten Natur. Person und Natur“ (S. 37-52) skizziert *Jörg Splett* die Entwicklung, die der Personbegriff als „Würde-Name“ zunächst im Kontext christlicher Theologie durchlaufen hat, und markiert deren Konsequenzen für ein anthropologisches Verständnis: (a) Die im Personbegriff enthaltene *Dynamik* besitzt zwei wesentliche Dimensionen: Mitmenschlichkeit und Leiblichkeit. Letztere besagt die Weise, wie ein Mensch für andere „leibt und lebt“: die Sichtbarkeit und Realität der Bezogenheit des Menschen. (b) Die mit „Person“ benannte *Vernunftausstattung* bildet überdies die Grundlage dafür, die Person als Geschöpf zu verstehen und den Einfluss des christlichen Schöpfungsbegriffs auf die Naturthematik sichtbar zu machen. In Alternative zur klassischen Lehre vom *appetitus naturalis* – und insofern im Sinne des o.g. Postulats Ratzingers – entwickelt Splett ein Verständnis der Geschöpflichkeit und Gottebenbildlichkeit des Menschen anhand der Begriffe *Freiheit* und *Liebe*: Geschaffen sein heißt für die Person, gerufen sein zu lieben.

Leiblichkeit und *Freiheit* als zentrale Kennzeichen der Person, ihrer Immanenz und Transzendenz gegenüber der Natur, sind zugleich die Bezugspunkte der beiden folgenden Beiträge, die den anthropologischen Zugang zum Naturverständnis vertiefen:

(1) Unter der Überschrift „Fließende Identität? Natur und Geschlecht“ (S. 53-66) diskutiert *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz* zeitgenössische Theorien aus dem Kontext der *Sex-gender*-Debatte, die die menschliche Leiblichkeit und die mit ihr gegebene Geschlechtlichkeit zur Disposition stellen und damit auf eine dualistische Trennung vom Leib hinauslaufen – sei es durch die *ontologische* Behauptung einer absoluten Differenz menschlicher Geschlechtlichkeit, die das Ziel einer feministischen Legitimierung der „anderen“ Welt der Frauen verfolgt, sei es durch die *erkenntnistheoretische* Hypothese einer völligen kulturellen Konstruiertheit des Geschlechtes, welche die Abschaffung leiblicher Differenzierung und Normierung intendiert. Zwischen solchen Extremen ihrer *naturalen* oder *kulturellen* Absolutsetzung findet die menschliche Geschlechtlichkeit ihre angemessene Beschreibung durch die Begriffe „Vorgabe“ und „Anverwandlung“: Der Mensch ist und hat