

Naturgemäß ausgegrenzt: Die normative Kraft eines Begriffs der menschlichen Natur in gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Kontexten¹

Finale Fassung, erscheint in: Jahrbuch für interdisziplinäre Anthropologie

Maria Kronfeldner

Abstract

Im 20. Jahrhundert wurde der Begriff der menschlichen Natur einer harschen wissenschaftlichen wie politischen Kritik unterzogen. Ein darwinistisches Menschenbild, das auf Variation, Veränderung und Genealogie setzt, hat keinen Platz dafür, so die wissenschaftliche Kritik. Zudem, so die politische Kritik, hat die Verwendung des Begriffs in sozialen Kontexten erheblichen Schaden verursacht, da der Begriff zur Ausgrenzung bestimmter Personengruppen herangezogen wurde. Der Aufsatz führt zuerst in die Gemengelage ein, um auf dieser Basis die Ausgrenzung von Menschen mit Hilfe des Begriffs einer „Natur“ in sozialen Kontexten zu untersuchen. Anschließend wird eine analoge Ausgrenzung in wissenschaftlichen Kontexten eingeführt und diskutiert. Letztere bezieht sich auf Ursachen und diejenigen Experten, die diese Ursachen untersuchen. Durch dieses vergleichende Vorgehen soll transparent werden, wie der Begriff einer menschlichen Natur nicht nur in gesellschaftlichen, sondern auch in wissenschaftlichen Kontexten normative Kraft entfalten kann. Die Analyse erlaubt damit einen Einblick in die normative Verschränkung von Wissenschaft und Gesellschaft.

¹ Mein Dank gilt Martin Carrier und dem *Sydney Center for the Foundations of Science* für die Unterstützung meiner Forschung zum Begriff der menschlichen Natur. Ebenso danke ich Paul Griffiths, Mara-Daria Cojocaru, Angie Otto, Elif Özmen, Kärin Nickelsen, Michaela Rehm, Thomas Schramme, Karola Stotz, Markus Wild und einem anonymen Referee für Hinweise und Kommentare sowie Matthias Herrgen und Lars Kiesling für die redaktionelle Bearbeitung. Auch meinen Studierenden an der *Central European University* möchte ich danken: Hartnäckig haben sie sich ein ganzes Semester mit dem Begriff der menschlichen Natur und meiner Forschung dazu beschäftigt und mir in vielerlei Hinsicht zu Denken gegeben. Ich möchte insbesondere Alexander Reutlinger danken: für die vielen und auf schönste Weise herausfordernden Diskussionen, Kommentare und Hinweise zum Thema.

1. Von Menschen und Ursachen

Mit dem Begriff einer menschlichen Natur werden häufig Menschen als naturgemäß/nicht-naturgemäß zuerst ab- und dann ausgegrenzt, d.h. als der Natur der Menschen nicht (oder nur zum Teil) entsprechend betrachtet, z.B. wenn der Lebensstil von Homosexuellen als nicht naturgemäß angesehen wird. Dieser Aufsatz möchte zeigen, dass die Rede von einer „Natur“ nicht nur in sozialen, sondern auch in wissenschaftlichen Kontexten zur Ausgrenzung führt und damit normative Kraft entfaltet. Bei der Ausgrenzung in den Wissenschaften geht es um die Verhaltensweisen von Menschen *als Wissenschaftler* (d.h. um einen Forschungs- und nicht um einen Lebensstil) und den damit verbundenen Methoden zur Erforschung von Kausalzusammenhängen. Als Folge werden dann nicht nur Menschen, sondern auch Ursachen als naturgemäß/nicht naturgemäß ab- und ausgegrenzt.

Ich spreche von Ausgrenzung bereits dann, wenn die Grenze zwischen Menschen und Ursachen, die durch Unterscheidung (Abgrenzung) geschaffen wird, pragmatisch relevant wird, ohne dass die ausgegrenzten Entitäten als *weniger* wertvoll erachtet werden. Es ergibt sich daher ein Dreischritt: Abgrenzung – Ausgrenzung – Diskriminierung. Abgrenzung allein kann pragmatisch völlig neutral sein, z.B. wenn Rot und Orange kognitiv unterschiedlich wahrgenommen und damit voneinander abgegrenzt werden, aber der Unterschied in keiner Weise handlungsrelevant ist. Man stelle sich beispielsweise eine Kultur vor, in der es keine Verkehrsregelung über Ampeln gibt, die diesen Unterschied im Verkehr handlungsrelevant macht. Wenn eine Abgrenzung wertend handlungsrelevant wird, ist Ausgrenzung das Resultat. Erst Diskriminierung beinhaltet, dass ausgegrenzte Entitäten als *weniger wertvoll* erachtet werden, denn Ausgegrenztes kann auch als *gleich*, aber eben *anders* wertvoll betrachtet werden. Ausgrenzung kann somit wert-symmetrisch (d.h. nicht hierarchisierend) sein. Die Unterscheidung zwischen wert-symmetrischer Ausgrenzung und hierarchisierender Diskriminierung ist wichtig, da ich im vierten Abschnitt einen solchen wert-symmetrischen Fall, der nichtsdestotrotz normativ ist, vorstellen möchte. Im Fokus dieses Aufsatzes steht somit Ausgrenzung und nicht Diskriminierung, weil nur ersteres alle betrachteten Fälle einschließt.

Die Ausgrenzungsfunktionen des Begriffs einer menschlichen Natur in sozialen und wissenschaftlichen Kontexten sollen in diesem Aufsatz nicht nur präzisiert, sondern auch aufeinander bezogen werden. Dadurch soll transparent werden, wie der Begriff einer menschlichen Natur eine *normative* Kraft zur Legitimation bestimmter Verhaltensweisen entfalten konnte und immer noch entfaltet – und dies nicht nur in Gesellschaften, sondern auch in Wissenschaften.

Im Folgenden werde ich im zweiten Abschnitt zuerst präzisieren, wie ich die Frage nach der menschlichen Natur als philosophische Frage stellen möchte. Im dritten Teil werde ich Ausgrenzung in sozialen Kontexten diskutieren, im vierten diese in wissenschaftlichen Kontexten untersuchen. Teil fünf stellt die auf dieser Basis entwickelte Argumentation noch einmal abschließend im Überblick dar.

2. Die Frage nach der menschlichen Natur

Man kann nach der *menschlichen* Natur fragen und nach der menschlichen *Natur*. Wenn man ersteres tut, dann fragt man nach einer *inhaltlichen* Spezifikation dessen, was Menschen zu Menschen macht (eine Redeweise, die ich im Folgenden noch explizieren werde).²

Für den einen ist der Mensch seiner Natur nach das politische und/oder das rationale Tier, für den anderen liegt das, was Menschen *zu Menschen macht* und von anderen Tieren abgrenzt, in der Sprachfähigkeit oder schlicht im opponierbaren Daumen. Darüber hinaus wird z.B. auch immer wieder, wie Kurt Bayertz kürzlich (2012) gezeigt hat, der aufrechte Gang als ein Alleinstellungsmerkmal des Menschen hervorgehoben (ohne Federn und mit breiten Nägeln selbstverständlich). Selbst bei einer Konzentration auf die westliche Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte wäre die Liste an wechselnden Bestimmungen der menschlichen Natur in diesem Sinne, Bestimmungen

² Ich vermeide hier bewusst von „was *den* Menschen *zum* Menschen macht“ zu sprechen. Die übliche Redeweise von „Er, *der* Mensch“, „Natur *des* Menschen“ und dergleichen zu sprechen, lässt an sich schon an ein androzentrisches und essentialistisches Bild denken. Es gibt Menschen, aber nicht *den* Menschen.

anhand *hervorgehobener Eigenschaften*, sehr lang, aber glücklicherweise auch *nicht relevant*.³

Die für diesen Aufsatz relevante Einsicht ist vielmehr, dass es in der Philosophiegeschichte *keinen Konsens* über eine solche *inhaltliche* Spezifikation der menschlichen Natur gibt und für diese Unfähigkeit zum inhaltlichen Konsens können wir – wie ich zeigen werde – sogar gute Gründe angeben. Zudem gibt es die zweite, oben erwähnte Art, nach der menschlichen Natur zu fragen. Diese zweite Frage ist eine weit schwierigere und philosophischere Frage, da damit der Begriff einer *Natur* ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt. Um zu beantworten, was es heißt von einer menschlichen *Natur* zu sprechen, und das ist die Frage, die ich hier behandeln möchte, können wir den Inhalt des Begriffs – die wechselnden hervorgehobenen *Eigenschaften* wie Rationalität, Sozialität etc. – schlicht ignorieren. Wichtig ist vielmehr, eine erste Festlegung des Bezugs des Begriffs zu treffen und drei analytische Ebenen zu beachten.

Traditionell verweist die Rede von einer Natur einer biologischen Art – sei es die Natur der Menschen oder einer anderen biologischen Art – auf eine *Essenz*. Eine *Essenz* ist etwas, das Menschen zu Menschen macht – „machen“ in zweifachem Sinne: *Essenz* ist dasjenige, das Menschen im *definitorischen* Sinne zu Menschen macht, d.h. *auszeichnet* und damit *definiert*, und es ist dasjenige, das Menschen im *kausalen* Sinne zu Menschen *macht* und damit erklärt, wieso sie sind wie sie sind (z.B. wieso Menschen Lautsprache verwenden). Eine *Natur* der Menschen im Sinne einer in der Welt existierenden *Essenz* spielt damit eine *definitorische* und *explanatorische* Rolle.⁴

Mit dem Bezug zur menschlichen Gattung wird ein Unterschied zwischen Menschsein und Personsein vorausgesetzt, denn Personsein hat üblicherweise keinen Bezug zur biologischen Art. Man denke an eine aus dem Nichts synthetisierte vollständige Kopie eines erwachsenen, gesunden Menschen, ohne genealogische Abstammung zu anderen

³ Einen Überblick über wechselnde inhaltliche Spezifikationen in der Philosophiegeschichte geben beispielsweise Kupperman, Joel: *Theories of Human Nature*, Indianapolis 2010 und Stevenson, Leslie / David L. Haberman / Peter M. Wright: *Twelve Theories of Human Nature*, 6th ed., Oxford 2012.

⁴ Siehe Kronfeldner, Maria / Roughley, Neil / Toepfer, Georg: *Recent Work on Human Nature. Beyond Traditional Essences*, in: *Philosophy Compass* 9 (2014), S. 642-652 für eine detaillierte Analyse und entsprechende Referenzen zu dieser Form von *Essenzialismus*.

Menschen. Einem solchen Wesen wird meist der Status des Personseins zugestanden, aber nicht der Status des Menschseins, zumindest dann nicht, wenn „Mensch“ eine Verbindung zur biologischen Art voraussetzt. Zudem wird mit dem Bezug zu einer biologischen Art ein *rein* gesellschaftlicher Begriff einer Natur der Menschen von der Betrachtung ausgeschlossen. Begriffe einer menschlichen Natur, die sich *ohne jeglichen Bezug* zur menschlichen Gattung auf *rein* gesellschaftliche (oder auch metaphysische) *Setzungen* dessen beziehen, was als wesentlich an Menschen anzusehen ist, sollten besser mit dem Begriff des menschlichen *Wesens* bezeichnet werden, wie es beispielsweise Birnbacher (2009) vorschlägt, oder als *sozialer* Begriff der menschlichen Natur bezeichnet werden, wie ich es andernorts vorschlage.⁵ Mit der Einschränkung des Themas dieses Aufsatzes auf einen Begriff der menschlichen Natur, der sich auf die menschliche Art bezieht, soll nicht behauptet werden, dass ein rein gesellschaftlicher Begriff irrelevant sei. Im Gegenteil. Es ist nur schlicht ein anderes Thema.⁶

Als analytische Ebenen sollten bei der Analyse des Begriffs der menschlichen Natur beachtet werden:

- a) Der Status der menschlichen Natur: Gibt es eine menschliche Natur?
- b) Die epistemischen Rollen der Rede von einer menschlichen Natur: Werden damit Menschen beschrieben, erklärt oder klassifiziert?
- c) Die pragmatischen Funktionen der Rede von einer menschlichen Natur: Was wird mit Beschreibungen, Erklärungen oder Klassifikationen im Namen der menschlichen Natur bezweckt? Wollen wir damit etwas legitimieren, etwas degradieren, etwas entschulden, etc.

⁵ Kronfeldner, Maria: Divide and Conquer: Human Nature between Science, Philosophy and Politics (working Title), (Buchmanuskript).

⁶ Ein rein gesellschaftlicher Begriff der menschlichen Natur ist nicht notwendigerweise deckungsgleich mit dem historisch immer wieder auftauchenden Begriff einer „zweiten Natur“, wie er beispielsweise durch John H. McDowell: Mind and World, Cambridge/Massachusetts 1994 wieder virulent wurde. Letzteres bezieht sich meist explizit auf Kultur, Gewöhnung oder Bildung und wird als der biologischen Natur analog verstanden, d.h. als ähnlich schwer zu ändernd und überindividuell. Ein rein gesellschaftlicher Begriff der Natur (im eigentlichen „ersten“ Sinne) kann – völlig unabhängig von einer Natur/Kultur-Unterscheidung und völlig unabhängig von biologischen Sachlagen – Eigenschaften herausgreifen, die von der jeweiligen Gesellschaft als zentral für die jeweilige Lebensform gelten. Diese können durchaus leicht veränderbar sein. Zudem ist zu beachten, dass ein auf die biologische Art bezogener Begriff der menschlichen Natur keineswegs irgendwelche reduktiven Naturalismen, die Freiheit des Menschen ausschließen, impliziert. Ein reduktiver Naturalismus braucht vielleicht einen deterministischen Begriff der menschlichen Natur, aber ein biologischer Begriff der menschlichen Natur muss nicht deterministisch (in Bezug auf Willensfreiheit) oder reduktionistisch-naturalistisch (in Bezug auf den Geist) sein.

Im Vergleich zu einer epistemischen Rolle benennt eine pragmatische Funktion ein *Wozu* des Gebrauchs auf einer tieferen Ebene. Es benennt ein „wieso kümmert es uns“, dass Menschen so oder so beschrieben, erklärt oder klassifiziert werden. Die pragmatische Funktion gibt uns Antwort auf die Frage, wieso jemand dazu geneigt war oder ist, gegeben ein bestimmtes epistemisches Ziel (z.B. Erklärung), auf eine *Natur* zu verweisen.

In Bezug auf (a) und (b) wurde der Begriff einer menschlichen Natur im 20. Jahrhundert einer scharfen wissenschaftlichen Kritik unterzogen. Ein darwinistisches Menschenbild, das auf Veränderung, Variation und Genealogie setzt, habe keinen Platz für eine Natur der biologischen Art *Homo sapiens*. Gegenstand der wissenschaftlichen Kritik war bisher vor allem die erwähnte definitonische und explanatorische Rolle des Begriffs innerhalb der Wissenschaften, die von Menschen handeln. Es gibt für biologische Arten keine traditionellen Essenzen, d.h. Essenzen, die *zugleich* definitonisch *und* explanatorisch sind, so der derzeitige Konsensus in der Wissenschaftsphilosophie zu diesem Thema. Es gibt keine menschliche Natur im traditionell essentialistischen Sinne.⁷

Parallel wurde der Begriff immer wieder auch von politischer Seite als ein Begriff kritisiert, der regelmäßig zur sozialen Ausgrenzung benutzt wurde und daher aus unserem Begriffsrepertoire zu streichen sei.⁸ Diese politische Kritik bezieht sich auf die analytische Ebene (c), die Funktionen des Begriffs. Die Kritik greift eine spezifische soziale Funktion, die ich Ausgrenzungsfunktion nenne, heraus. Es ist eine Funktion, die anderen sozialen Funktionen des Begriffs gegenübergestellt werden kann, z.B. einer Entlastungsfunktion oder einer emanzipatorischen Funktion.⁹

⁷ Auf Details kann hier nicht eingegangen werden, siehe vielmehr: Kronfeldner, Maria / Roughley, Neil / Toepfer, Georg: Recent Work on Human Nature. Beyond Traditional Essences, in: *Philosophy Compass* 9 (2014), S. 642-652 inwiefern andere, revisionistische oder liberalere Formen von Essentialismus eine Lösung darstellen.

⁸ Siehe als bekannten Vertreter einer solchen Kritik: Hull, David L.: On Human Nature, in: *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* 2 (1986), S. 3-13.

⁹ Zur Entlastung wird der Begriff v.a. in ethischen Kontexten, Debatten zu Freiheit und Determinismus und in Bezug auf Soziobiologie verwendet, z.B. wenn darauf verwiesen wird, dass X ja nicht anders könne als Y zu tun, weil es in der Natur von X liege, Y zu tun. Zur emanzipatorischen Funktion werde ich später noch etwas sagen.

Unbeachtet blieb in der Diskussion zum Begriff der menschlichen Natur bisher, dass hier eine interessante Verschränkung zwischen Wissenschaft und Gesellschaft zu beobachten ist: Nicht nur in Gesellschaften, sondern auch in wissenschaftlichen Kontexten (medizinische Kontexte eingeschlossen) dient der Begriff einer Natur der Menschen auf der pragmatischen Ebene zur Abgrenzung. Abgrenzung hat auch in diesen Kontexten in der Regel eine normative Dimension: Entweder indem durch eine sich der Abgrenzung anschließende Ausgrenzung den ausgegrenzten Entitäten ein bloß *unterschiedlicher* Wert zugeschrieben wird, oder indem sogar – diskriminierend – ein *geringerer* Wert zugeschrieben wird. Erst die analytische Ebene der pragmatischen Funktionen erlaubt es, zu verstehen, wieso der Begriff einer menschlichen Natur in den Wissenschaften eine Kraft entfaltet, die nicht rein aus den epistemischen Rollen (d.h. aus der Beschreibungs-, Erklärungs- oder Klassifikationsleistung) heraus erklärbar ist, eine Kraft, die normativen Charakter hat.

Ziel dieses Aufsatzes ist es, diese normative Kraft zu analysieren. Die Ergebnisse werden sicherlich nicht das letzte Wort in dieser Hinsicht sein, aber sie sind Schritte in eine Richtung, die meines Wissens bisher in der wissenschaftsphilosophischen Diskussion noch nicht eingeschlagen wurde und insbesondere auch für eine interdisziplinäre Anthropologie von Bedeutung ist.

3. Die Ausgrenzungsfunktion des Begriffs einer menschlichen Natur

Der Begriff einer menschlichen Natur wird nicht nur in wissenschaftlichen Zusammenhängen gebraucht, wo er zur Beschreibung oder Erklärung von Eigenschaften, oder zur Klassifikation von Entitäten gebraucht wird. In politischen Kontexten werden als Teil der menschlichen Natur oft jene Eigenschaften und Verhaltensweisen angesehen, die Menschen aufzeigen *sollen*.

Dieser normative Aspekt des Begriffs der menschlichen Natur fand in der philosophischen Tradition lebhaften Niederschlag. Um einige Beispiele zu nennen: Es gibt die althergebrachte Rede von „naturgemäß“. Es gibt die philosophische Tradition

des Naturrechts, die das positive Recht auf natürliche Sachverhalte zurückführen möchte.¹⁰ Es gibt die philosophische Theoriebildung zum guten Leben, die den Begriff der menschlichen Natur (oft mit Rückgriff auf Aristoteles) heranzieht, um bestimmte Verhaltensweisen philosophisch als „gut“ weil „natürlich“ hervorzuheben und auf diese Art zu legitimieren.¹¹ In Debatten zu Enhancement wird dieser normative Aspekt zudem herangezogen, um erlaubte Interventionen (in den menschlichen Körper oder Geist) von nicht-erlaubten Eingriffen abzugrenzen.¹² Diese Liste könnte beliebig fortgesetzt und unterschiedlich systematisiert werden.¹³

Meist (nicht notwendigerweise immer) werden bei einem solchen normativen Gebrauch des Begriffs der menschlichen Natur Eigenschaften und/oder ein Verhalten legitimiert. Sie werden von anderen Eigenschaften oder Verhaltensweisen zuerst *abgegrenzt*, die dann – zusammen mit den Menschen, die diese Eigenschaften bzw. Verhalten aufzeigen – in einem je spezifischen Sinne als *nicht legitim ausgegrenzt* (und meist sogar im oben eingeführten Sinne diskriminiert) werden.¹⁴ Aus dieser Ausgrenzungsfunktion, so meine These, speist sich häufig (wie gesagt, nicht notwendigerweise immer) die normative Kraft des Begriffs. Selbst wenn es nicht die einzige Wurzel der normativen Kraft des Begriffs einer Natur sein sollte, ist Ausgrenzung von Gruppen in ein *Wir* (in-group) und ein *Ihr* (out-group) und die damit verbundene Legitimation von Eigenschaften und Verhaltensweisen dieser Gruppen *eine* zentrale Wurzel der normativen Kraft des Begriffs.

¹⁰ Z.B. Finnis, John: Natural Law and Natural Rights, 2nd ed., Oxford and New York 2011.

¹¹ Z.B. Nussbaum, Martha C.: Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics, in: World, Mind and Ethics. Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams, herausgegeben von J.E.J. Altham und Ross Harrison, Cambridge 1995, S. 61-104; Hursthouse, Rosalind: Human Nature and Aristotelian Virtue Ethics, in: Royal Institute of Philosophy Supplements 70 (2012), S. 169-188; Foot, Philippa: Natural Goodness, Oxford 2001.

¹² Z.B. wie in Buchanan, Allen: Human Nature and Enhancement, in: Bioethics 23 (2009), S. 141-150 analysiert.

¹³ Bayertz, Kurt: Hat der Mensch eine »Natur«? Und ist sie wertvoll?, in: Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit, herausgegeben von Martin G. Weiss, Frankfurt am Main 2009, S. 191-218 gibt einen guten systematischen Überblick. Siehe auch Birnbacher, Dieter: Wieweit lassen sich moralische Normen mit der „Natur des Menschen“ begründen?, in: Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit, herausgegeben von Martin G. Weiss, Frankfurt am Main 2009, S. 219-239, oder auch Reydon, Thomas A. C.: The Evolution of Human Nature and Its Implications for Politics. A Critique, in: Journal of Bioeconomics 17 (2014), S. 17-36.

¹⁴ Die Eingrenzung „nicht notwendigerweise immer“ ist nötig, um Übergeneralisierung zu vermeiden. Allaussagen sind immer mit Vorsicht zu handhaben, insbesondere wenn von einer offenen Liste von Beispielen ausgegangen wird.

Ich werde im Folgenden nicht erörtern, ob es philosophisch gerechtfertigt ist, dass manche Menschen mit ihren Eigenschaften und Verhaltensweisen über einen Naturbegriff normativ ausgezeichnet werden (d.h. mit Bezug zu einer Natur der Menschen Unterscheidungen zwischen Menschen und Verhaltensweisen gemacht werden, die handlungsrelevant und wertend sind), obwohl ich einem solchen Unterfangen äußerst kritisch gegenüber stehe. Mir geht es in diesem Aufsatz vielmehr um eine tiefergehende und nicht nur philosophische, sondern auch sozialpsychologische und anthropologische Analyse dessen, was den Kern dieser Ausgrenzungsfunktion bildet.

Von Abgrenzung zu Ausgrenzung und Diskriminierung

Durch das Aufstellen einer spezifischen Differenz (d.h. durch die Angabe einer oder mehrerer spezie-spezifischer Eigenschaften, einer Natur im definitorischen Sinne) wird der Begriff der menschlichen Natur traditionell zur Ausgrenzung *anderer* Tiere verwendet. Andere Tiere haben eine *andere Natur* und gehören somit nicht zum moralischen Kreis der Rechtssubjekte. Aber auch zur Ausgrenzung *anderer Menschengruppen* wurde und wird der Begriff verwendet. Menschen wurden und werden unter Verwendung des Begriffs der menschlichen Natur ab- und ausgegrenzt, je nach Fall,

- als strikt *keine* Menschen (wie im Fall der Eingeborenen bei der Entdeckung Amerikas, die nicht nur als natürliche Sklaven im aristotelischen Sinne, sondern auch als von nicht-adamitischer Abstammung und mithin als *Homunculi*, Wesen mit einem menschlichen Körper, aber ohne Seele betrachtet wurden);
- als *Untermenschen* (wie im Fall der Juden und anderer Gruppen durch das NS-Regime und generell bei Gewaltakten in Gruppenkonflikten);
- als *Unmenschen* (wie es derzeit für Verbrecher besonderer Art, v.a. den „Terroristen,“ diskutiert wird, für die dann gewisse Menschenrechte wie ein Folterverbot nicht gelten sollen);

- als *weniger menschlich* (wie im Fall der Homosexuellen oder Frauen, weil diese die jeweilig angenommene Natur der Menschen angeblich nur teilweise bzw. weniger verkörpern).

Dabei gibt es diese Arten der Ausgrenzung auch ohne Bezug auf eine Natur der Menschen, d.h. mit Bezug auf den Begriff „Mensch“ allein, jedoch ist die Zutat, dass es den jeweiligen Ausgegrenzten nicht nur an einer beliebigen, typischen Eigenschaft von Menschen, sondern an der Natur der Menschen fehle (wie auch immer diese inhaltlich gefüllt wird) wie ein Katalysator der Ausgrenzung. David Hull hat solche sozialen Ausgrenzungen in seiner inzwischen klassischen Kritik des Begriffs der menschlichen Natur aufs Schärfste angegriffen und die entsprechende dehumanisierende Annahme wie folgt festgehalten: „The normal state for human beings is to be white, male heterosexuals. All others do not participate fully in human nature.“¹⁵

Die menschliche Natur bestimmt nicht einfach, was typisch ist, sondern was normal und natürlich und somit auch normativ geboten ist. Die Etablierung von Unterschieden (Abgrenzung) in Bezug auf bestimmte Eigenschaften führt bei den gegebenen Beispielen immer auch zu Ausgrenzung, da die Unterschiede normativ aufgeladen sind. Meist beinhaltet die Ausgrenzung auch eine Diskriminierung, d.h. eine hierarchische Ordnung zwischen Menschen. Letzteres ist nicht notwendig der Fall. Die Ausgrenzung von Frauen war und ist nicht immer hierarchisierend. Frauen wurden auch dehumanisiert, indem sie als gleichwertig, aber eben – aufgrund natürlicher Unterschiede zu ihren männlichen Artgenossen – als *anders wertvoll* angesehen wurden.

Dehumanisierung und Ethnozentrismus

Anthropologisch betrachtet ist dieses Ausgrenzungsphänomen, das häufig unter dem Stichwort *Dehumanisierung* thematisiert wird, fast selbst universal: Innerhalb derjenigen, die wir heute genealogisch als Menschen betrachten, wurde der Begriff

¹⁵ Hull, David L.: On Human Nature, in : PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association 2 (1986), S. 7.

„Mensch“ traditionell häufig *nur für die je eigene soziale Gruppe* verwendet. Claude Lévi-Strauss schreibt in einer oft zitierten Passage aus seinem UNESCO-Aufsatz zum Rassenbegriff über diesen *Ethnozentrismus*: „Die Menschheit endet [für viele Menschen, MK] an den Grenzen des Stammes, der Sprachgruppe, manchmal sogar des Dorfes, so dass eine große Zahl sogenannter primitiver Völker sich selbst einen Namen gibt, der ‚Menschen‘ bedeutet (oder manchmal – mit etwas mehr Zurückhaltung – ‚die Guten‘, ‚die Hervorragenden‘, die ‚Vollendeten‘), was gleichzeitig einschließt, dass die anderen Stämme, Gruppen oder Dörfer keinen Anteil an den guten Eigenschaften – oder sogar an der Natur – des Menschen haben, sondern höchstens aus ‚Schlechten‘, ‚Bösen‘, ‚Erdaffen‘, oder ‚Läuseeiern‘ bestehen. Manchmal spricht man den Fremden sogar noch jene letzte Stufe an Realität ab, indem man sie als ‚Phantome‘ oder ‚Erscheinungen‘ ansieht.“¹⁶ Wie Lévi-Strauss weiter ausführt, ist diese Ausgrenzung manchmal sogar reziprok: „So kommt es also zu der merkwürdigen Situation, dass zwei Gesprächspartner sich ihre abwertenden Bezeichnungen auf grausame Weise zurückgeben. Als einige Jahre nach der Entdeckung Amerikas die Spanier Untersuchungskommissionen nach den großen Antillen schickten, die erforschen sollten, ob die Eingeborenen eine Seele besäßen, gingen letztere daran, weiße Gefangene einzugraben, um durch Beobachtung zu prüfen, ob ihre Leiche der Verwesung unterläge.“¹⁷

Ein ähnlicher anthropologischer Befund (mit vielen Beispielen auch aus den sog. „zivilisierten Völkern“) wurde bereits bei Sumner (1906) unter dem Stichwort Ethnozentrismus in Anschlag gebracht.¹⁸ Der Begriffshistoriker Reinhart Koselleck (1993) geht sogar noch einen entscheidenden Schritt weiter und ordnet den Begriff „Mensch“ unter die *Feindbild-generierenden asymmetrischen Gegenbegriffe* ein, mit

¹⁶ Lévi-Strauss, Claude: Rasse und Geschichte [1952], dt. Erstausgabe, Frankfurt am Main 1972, S. 18.

¹⁷ Lévi-Strauss, Claude: Rasse und Geschichte [1952], dt. Erstausgabe, Frankfurt am Main 1972, S. 18.

¹⁸ Siehe Sumner, William Graham: *Folkways. A Study of the Sociological Importance of Usage, Manners, Customs, Mores and Morals*, Boston 1906. Auch in der psychoanalytischen Literatur wurde das Phänomen unter dem Stichwort Pseudospeziation verhandelt, eingeführt von Erikson, Erik H.: *Ontogeny of Ritualization in Man*, in: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B* 251 (1966), S. 337-349. Siehe Details zu Sumner und Erikson bei Smith, David Livingstone: *Less Than Human. Why We Demean, Enslave, and Exterminate Others*, New York 2011, S. 57-65. Den Ursprung des theoretischen Diskurses *über* Dehumanisierung lokalisiert Smith, David Livingstone: *Less Than Human. Why We Demean, Enslave, and Exterminate Others*, New York 2011, S. 47-57 in Hume's Analyse von Hass und Liebe. Dass die philosophische Tradition selbst immer wieder von Anfang an dehumanisierend sprach, ist ein anderes Thema.

„Unmensch“ oder „Untermensch“ als entsprechendem „Feindbegriff,“ der aus dem Begriff „Mensch“ generiert wird. Koselleck vermerkt sogar, dass die weite Verbreitung des Ethnozentrismus – als Grundlage von Dehumanisierung – einen semantischen Grund hat: „Der Feindbegriff, den der Mensch als solcher semantisch stiftet: Der Unmensch, ist eine Blindformel, in die jeder den anderen hineindefinieren kann, um sich selbst als Menschen auszuweisen.“¹⁹ Nach Koselleck ist der Begriff „Mensch“ (im Kontrast beispielsweise zum Begriff „Christ“) eine *semantische Blindformel*, die je nach Perspektive anders gefüllt wird. Dies ist der tiefere Grund, wieso es vermutlich nie einen Konsens unter Philosophen geben wird, welche Eigenschaften den Menschen auszeichnen. Wenn es eine allgemeine Bedeutung von Menschsein gibt, dann ist es diese: *Wir* sind es, nicht *Ihr*, unabhängig vom Inhalt, der das jeweilige Wir auszeichnen soll. – „L’espèce, c’est moi.“²⁰

Daraus folgt, dass die Begriffe „Mensch“ und „menschliche Natur“ nur funktional verstanden werden sollten, denn die Ausgrenzungsfunktion der Begriffe bleibt über Kontexte hinweg stabil, wohingegen deren inhaltliche Füllung variiert.

Sind „wir“ nicht alle Menschen?

Befunde wie die von Sumner, Lévi-Strauss oder Koselleck sollen nicht nur zeigen, wie weit Dehumanisierung verbreitet ist, sondern auch, dass der Begriff „Mensch“ erst spät und zuerst nur in einem bestimmten kulturhistorischen Kontext (zuerst in der Christologie, dann in der Aufklärung) universalistisch wurde, d.h. erst spät *alle* Mitglieder der biologischen Art *Homo sapiens* als ebengleiche Menschen miteinbezog.

Die Natur der Menschen wurde in dieser Tradition im Kern (wie auch heute noch in vielen Kontexten) relational verstanden: Definitiv für das Menschsein ist eine Relation *zwischen* Menschen, meist seine biologische Abstammung, traditionell im

¹⁹ Koselleck, Reinhart: Feindbegriffe, in: Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Frankfurt am Main 2006, S. 279.

²⁰ Wie Sahlins, Marshall: The Western Illusion of Human Nature, Chicago 2008, S. 2 den Ethnozentrismus ironisch auf den Punkt bringt. Vgl. auch Smith, David Livingstone: Indexically Yours. Why Being Human is More Like Being Here Than it is Like Being Water, in: The Politics of Species: Reshaping Our Relationships With Other Animals, herausgegeben von Raymond Corbey und Annette Lanjouw, Cambridge 2013, S. 40-52.

westlichen Abendland unter den Stichwörtern „adamitische Abstammung“ oder „Menschengeschlecht“ verhandelt. Dank der genealogischen Gemeinschaft teilt man auch mehrheitlich die eingangs erwähnten und mithin intrinsischen (statt relationalen) Eigenschaften wie Rationalität, Sprachfähigkeit etc. Wie spät oder früh dieser genealogische Begriff einer Natur der Menschen sich universalisierte (d.h. kosmopolitisch galt und nicht nur für Europäer und deren Abkömmlinge) ist dabei historisch umstritten, vor allem gegeben, dass noch im 19. Jahrhundert den damaligen Sklaven die menschliche Natur (d.h. die Mitgliedschaft in der biologischen Art) abgesprochen wurde, was von den einen als Rechtfertigung zur Versklavung herangezogen wurde und von den anderen (wie beispielsweise Charles Darwin) mit Hinweis auf die Evolutionstheorie als ideologischer Irrglaube bekämpft wurde.²¹

Der Begriff einer geteilten menschlichen Natur im Sinne einer geteilten Abstammung entfaltete bei der historisch zunehmenden Universalisierung eine emanzipatorische Kraft, die sich in der Idee der Menschenrechte widerspiegelte. Der Begriff der menschlichen Natur begründet Gleichheit der Menschen und weitere Ansprüche auf menschenwürdige Behandlung, weil damit auf das Geteilte aller Menschen – die Natur – Bezug genommen wird und nicht auf die sich vielfältig unterscheidenden Kulturen.²² Diese emanzipatorische Funktion ist gegeben, selbst wenn die Gleichheit oft nur gepredigt, aber nicht praktiziert wurde, wie Nikita Dhawan betont.²³ Hannah Arendt (1951) argumentierte bereits, dass Menschenrechte faktisch immer nur Bürgerrechte waren, d.h. einen Staat voraussetzten, der diese Rechte den jeweiligen Bürger zugestehen konnte.²⁴ Zudem gilt: Die emanzipatorische Kraft des Begriffs ist normativ.

²¹ Einen guten Überblick über die Geschichte gibt Smith, David Livingstone: *Less Than Human. Why We Demean, Enslave, and Exterminate Others*, New York 2011; zu Darwin siehe Desmond, Adrian J. / James R. Moore: *Darwin's Sacred Cause. Race, Slavery and the Quest for Human Origins*, London 2009.

²² Siehe zur Geschichte des Menschenrechtsdiskurses Frick, Marie Luisa: *Tendencies of Inclusion and Exclusion in the Enlightenment Discourse on Human Rights*, in: *Das Prinzip Aufklärung zwischen Universalismus und partikularem Anspruch*, herausgegeben von Kristina-Monika Hinneburg und Grazyna Jurewicz, Paderborn 2014, S. 119-36.

²³ Dhawan, Nikita: *Affirmative Sabotage of the Master's Tools. The Paradox of Postcolonial Enlightenment*, in: *Decolonizing Enlightenment. Transnational Justice, Human Rights and Democracy in a Postcolonial World*, Opladen/Berlin/Toronto 2014, S. 40.

²⁴ Arendt hat mit ihrer These, dass Menschenrechte eigentlich immer nur Bürgerrechte waren v.a. auf den Umstand hinweisen wollen, dass gerade Flüchtlinge als Staatenlose oft faktisch keine Menschenrechte hatten. Vgl. Arendt, Hannah: *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951.

Ob ein Wesen Mitglied der in-group der Menschen ist, entscheidet über den moralischen Status des Wesens und mithin über Rechte. Dies wurde von Philosophen wie Peter Singer (1975) als Speziesismus kritisiert. Relevant für diesen Aufsatz ist nicht, ob Speziesismus gerechtfertigt ist oder nicht, sondern vielmehr, dass historisch und anthropologisch die emanzipatorische, Gleichheit zugestehende und auch Gleichheit erzeugende Kraft mit Inklusion in eine Gruppe von Entitäten zu tun hat. Inklusion ist immer auch zugleich eine Exklusion, da die Grenzen der in-group „Mensch“ zwar *historisch verschoben*, aber *nicht aufgegeben* wurden. Der Begriff „Mensch“ wurde historisch immer inklusiver, aber er hat seine Funktion zur Inklusion/Exklusion nicht verloren. Mit leicht abgewandelten Worten der Philosophin Helen Haste: Historisch gab es begrifflich eine Verschiebung von einem *kleineren Kreis* von Menschen zu einem größeren, aber die dadurch gezogene Grenze besteht fort.²⁵

Auch in universalistischen Zeiten werden zudem, wie erwähnt, manche Menschen als „weniger menschlich“ angesehen, z.B. seit Aristoteles durchgehend immer wieder Frauen und auch Homosexuelle, nicht zu reden von Obdachlosen und anderen Parias – Ausgesetzten – der jeweiligen Gesellschaft. Es reicht bisweilen, wie das oben verwendete Zitat von Hull verdeutlichen sollte, ein gewisser Lebensstil, um als *naturgemäß weniger* menschlich ab- und dann ausgegrenzt zu werden. Wer mit seinen Eigenschaften (nicht weiß, nicht männlich) bzw. seinem Lebensstil, d.h. Verhaltensweisen (nicht heterosexuell) davon abweicht, partizipiert nicht im vollen Sinne an der menschlichen Natur, da die tonangebenden Sprecher asymmetrisch ihre je eigenen Eigenschaften mit paradigmatischem Menschsein identifizieren.

Dehumanisierung systematisch betrachtet

Nicht nur die Ethnologie, Philosophie oder Begriffsgeschichte, auch die Sozialpsychologie forscht zu denjenigen Formen der Inklusion/Exklusion, die mit dem Begriff „Mensch“ (bzw. der menschlichen Natur) verbunden sind.²⁶ Theoretisch wird

²⁵ Haste, Helen: Are Women Human?, in: Being Humans. Anthropological Universality and Particularity in Transdisciplinary Perspectives, herausgegeben von Neil Roughley, Berlin 2000, S. 191.

²⁶ Siehe Haslam, Nick / Steve Loughnan: Dehumanization and Infrahumanization, in: Annual Review of Psychology 65 (2014), S. 399-423 für einen ersten Überblick.

Dehumanisierung dabei meist als eine spezielle Form der Diskriminierung konzeptualisiert, als ein Bias (gegen Individuen oder Gruppen von Individuen), das die Grenzen zwischen den Individuen oder Gruppen mit Hilfe eines expliziten oder impliziten Begriffs der menschlichen Natur zieht. Abgegrenzt wird Dehumanisierung damit häufig von anderen Formen von *Out-group-bias* (auch *in-group favoritism* genannt) und von Formen der Entindividualisierung, wie Stereotypisierung (Behandlung als Stereotyp statt als Individuum) und Objektifizierung (Behandlung als Objekt statt als Subjekt).²⁷ Die mit dem Begriff der menschlichen Natur (bzw. des Menschen) ausgegrenzten Individuen bekommen zwar häufig einen geringeren Wert bzw. sozialen Rang zugeschrieben, aber nicht immer; manchmal wird ihnen sogar ein höherer Wert bzw. sozialer Rang zugeschrieben. Der Wilde war historisch für den einen brutal, für den anderen edel, aber er war immer wild, d.h. anders.²⁸ Man kann daher auch davon ausgehen, wie bereits oben mit Bezug auf die Dehumanisierung von Frauen erwähnt, dass es in sozialen Kontexten wert-symmetrische Fälle gibt.

Ich deute die Befunde zu Dehumanisierung in Geschichte, Ethnologie und Psychologie zusammenfassend wie folgt: Der Begriff „Mensch“ (unabhängig von einem Begriff einer Natur der Menschen) ist bereits dehumanisierend. Die Rede von einer *Natur* der Menschen verstärkt diese dehumanisierende, d.h. ausgrenzende Wirkung des Begriffs. Ich möchte meine Ausführungen über Dehumanisierung daher mit folgender These abschließen: Die soziale Ausgrenzungsfunktion begründet eine normative Kraft des Begriffs des Menschen in sozialen Kontexten. Ich betrachte diese These, die den Ausgangspunkt für die weitere Analyse bilden wird, als empirisch durch historische, anthropologische wie sozialpsychologische Studien ausreichend gestützt. Im folgenden Abschnitt soll nun geklärt werden, ob es eine parallele Ausgrenzungsfunktion in den Wissenschaften gibt. Wem und wozu nutzt die Rede von einer Natur in den Wissenschaften, die sich mit Menschen beschäftigen?

²⁷ Siehe Smith, David Livingstone: *Less Than Human. Why We Demean, Enslave, and Exterminate Others*, New York 2011, S. 26-29 zur Abgrenzung zwischen Dehumanisierung und Formen der Entindividualisierung, eine Abgrenzung die nicht alle Dehumanisierungsforscher mittragen.

²⁸ Als Beispiel sei die Dehumanisierung von Reichen erwähnt. Siehe Fiske, Susan T.: *Varieties of (De) Humanization. Divided by Competition and Status*, in: *Objectification and (De)Humanization*, herausgegeben von Sarah J. Gervais, Nebraska Symposium on Motivation 60, New York 2013, S. 53-71. Neid ist hier die spezifische psychologische Haltung, die dieser Form von Dehumanisierung beiwohnt, im Unterschied zu Hass oder Ekel, die eher bei anderen Formen der Dehumanisierung dominieren.

4. Eine parallele Ausgrenzung in den Wissenschaften

In diesem Abschnitt soll die Normativität beleuchtet werden, die in wissenschaftlichen Kontexten durch die Rede von einer Natur der Menschen hinzukommt (im Vergleich zur bloßen Rede darüber, dass dieses oder jenes typisch oder spezies-spezifisch sei).

Natur allgemein betrachtet bedeutet in der Regel (d.h. trotz vielfältigster Ausformungen des Begriffs in alle möglichen Richtungen) systematisch und mit empirisch-gestützten Methoden untersuchbar. So waren der Regenbogen und weitere, heute als Naturerscheinungen bezeichneten Phänomene die ersten Phänomene, die in der Philosophiegeschichte *naturalisiert* worden sind, d.h. nicht mehr supranatural (mythologisch oder theologisch) interpretiert wurden. Natur wird somit seit der griechischen Antike *antithetisch* verwendet, einen Kontrast implizierend: zu supranatural oder auch zu kulturell/von Menschen produziert, um die beiden wichtigsten Kontraste zu nennen. Der Kontrast kann der Natur gegenüber ab- oder aufgewertet werden, aber – so eine gängige These – er ist immer *in Abhängigkeit von* dem definiert, was als Natur bestimmt wird.²⁹

Die wissenschaftshistorische Beobachtung, die ich in diesem Teil ausführen möchte, ist folgende: Es gibt eine zur oben erwähnten sozialen Ausgrenzung parallele *innerwissenschaftliche Ausgrenzung*. Sowohl in der griechischen Antike als auch zu Beginn des 20. Jahrhunderts und im 21. Jahrhundert wird der Begriff einer Natur verwendet, um bestimmte Arten von Ursachen, die für das Erforschen dieser Ursachen angesetzten Methoden und die dafür zuständigen Experten von anderen Arten von Ursachen, Methoden und Experten ab- und auszugrenzen.³⁰ Der Begriff bzw. das Wort Natur „heiligt“ dabei die Abgrenzung des Untersuchungsgegenstands und der dafür

²⁹ In feministischen oder post-strukturalistischen Diskursen wird die beobachtete antithetische Ausgrenzung als Konstruktion von *otherness* bezeichnet. “‘Otherness’ entails boundaries, exclusions and inclusions policed by categories and rules. [...] Otherness is not reciprocal.” (Haste, Helen: *Are Women Human?*, in: *Being Humans. Anthropological Universality and Particularity in Transdisciplinary Perspectives*, herausgegeben von Neil Roughley, Berlin 2000, S. 177).

³⁰ Weitere Beispiele, z.B. aus der Aufklärungszeit, müssen aus Platzgründen außen vor gelassen werden. Siehe stattdessen Kronfeldner, Maria: *Divide and Conquer: Human Nature between Science, Philosophy and Politics* (working Title), (Buchmanuskript, in Vorbereitung).

verwendeten Methoden. Es *rechtfertigt* eine gewisse *Herangehensweise*. Der Begriff ist *normativ* in diesem Sinne.

Geoffrey Lloyd schreibt über die „Erfindung der Natur“ in der griechischen Antike: „[T]hose who insisted on the category of the natural used it to demarcate and justify their style of inquiry, their methodology, in contrast to those of rivals whom they were hoping to put out of business. [...] The category of the natural was used to legitimate a point of view specific to the interests of some particular group.“³¹ Auch innerhalb wissenschaftlicher Gebiete wollen Personengruppen ihr Verhalten (gegen anderes Verhalten) normativ abgrenzen und damit rechtfertigen bzw. legitimieren, unter Umständen in Konkurrenz zueinander und verbunden mit einer Abwertung anderer Vorgehensweisen (Diskriminierung). Nur geht es dabei dann nicht um ein bestimmtes soziales Verhalten, um einen Lebensstil (z.B. dieses oder jenes gesellschaftliche Verhalten als naturgemäß bzw. natürlich), sondern darum, wissenschaftliches Verhalten, einen Forschungsstil, als „gut“/ „legitim“ auszuzeichnen.

Ich möchte dies an den bereits erwähnten Beispielen der griechischen Antike und des beginnenden 20. Jahrhunderts illustrieren und diese Beispiele entlang der beiden Kontraste natural/supranatural bzw. Natur/Kultur diskutieren.

Natural/supranatural

„Those“ (jene) in dem obigen Zitat von Lloyd bezieht sich auf die hippokratischen Ärzte der griechischen Antike.³² Diese polemisierten, z.B. in der Schrift „Die hl. Krankheit“, gegen die Tempelheiler, die mit den hippokratischen Ärzten um Patienten und somit um ihr Einkommen kämpften. Die Tempelheiler betrachteten Krankheiten als *supranatural* verursacht und es gab zu der Zeit, als die hippokratischen Ärzte ihre Traktate schrieben, in Griechenland keine sozial-juristischen Gütesiegel (z.B. über Titel,

³¹ Lloyd, Geoffrey E. R.: *The Invention of Nature*, in: *Methods and Problems in Greek Science*, herausgegeben von Geoffrey E. R. Lloyd, Cambridge 1991, S. 422.

³² Nach Lloyd waren nicht die vorsokratischen Naturphilosophen, sondern die hippokratischen Ärzte diejenigen, die in der griechischen Antike einen globalen und expliziten Naturbegriff eingeführt haben.

einen Kodex, oder Gesetzesvorgaben), um sich als *Gruppe* klar von den Tempelmedizinern abzugrenzen.³³

Da man solche sozial-juristischen Gütesiegel nicht hatte, hat man den Abgrenzungskampf (der schließlich um Macht und Geld auf dem Marktplatz der griechischen *Polis* ging und somit auch ein Ausgrenzungskampf war) mit anderen Mitteln, mit *symbolischen* Mitteln gefochten, indem man sich auf den Begriff der *physis* (im Sinne eines Kontrasts zwischen natural/supranatural) bezog.

Lloyd beschreibt das, was die hippokratischen Ärzte gemacht haben, um ihr „Feld“ zu verteidigen und die Tempelheiler dieses Feldes zu verweisen (diskriminierend, als *nicht legitim*), wie folgt: Sie haben einen impliziten Kontrast, der hier und da bei den Naturphilosophen auftauchte (z.B. bei der Naturalisierung von Naturerscheinungen wie Regenbögen), *polemisch*, *systematisch* und *explizit* für eine ganze zu besetzende Domäne (Krankheiten) verwendet, so dass Phänomene entlang der Grenzen, die dieser Begriff zog, gruppiert werden konnten. Kurzum: Der Begriff wurde zugespitzt und zur Abgrenzung verwendet; zur Abgrenzung ganzer Gruppen von Phänomenen als die „eigenen“, als diejenigen für die man (exklusiv) zuständig ist. *Alle* Krankheiten seien (gefälligst) natural zu erklären – so der Schlachtruf, der ohne ernstzunehmende wissenschaftliche Grundlage ausgesprochen wurde.

Dies beinhaltete auch eine wertende *methodologische* Setzung: Nur naturale Ursachen sind für Krankheiten relevant und müssen entsprechend nach den Methoden der hippokratischen Ärzte und nicht nach den Methoden der Tempelheiler untersucht und behandelt werden, wodurch letztere nicht nur ausgegrenzt, sondern auch diskriminiert wurden. Durch den Begriff „Natur“ wurden bestimmte Kausalfaktoren, naturale (statt supranaturale) *pauschal* als die *einzig relevanten* für die Untersuchung bestimmter Phänomene, nämlich Krankheiten, ausgezeichnet. Mit anderen Worten, der Begriff der Natur erlaubte es, wie ein Rahmen *pauschal festzulegen*, welche Arten von

³³ Anders war dies bei den Babyloniern in Mesopotamien, während der Dynastie des Königs Hammurabi (1728-1686 BC), wo der sog. hammurabische Code den medizinischen Bereich regulierte, eine der ältesten Rechtssammlungen. Auch die Ägypter hatten staatlich kontrollierte medizinische Regularien. Siehe dazu Porter, Roy S.: *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Humanity from Antiquity to the Present*, London 1997, S. 53 ff.

Kausalfaktoren *von Interesse sind* und welche Technik (medizinische Praxis) *legitim*, d.h. angemessen, ist, um eine Klasse von Phänomenen zu untersuchen. Nur was innerhalb des Rahmens sichtbar wird, ist relevant. Dadurch half der Begriff, eine Gruppe von Menschen zu „einen“, die sich nach innen zwar sehr unterschieden, sich aber äußerlich gegen eine (als „Feind“ wahrgenommene) Gruppe anderer Menschen abgrenzen wollte.

Wir haben hier ein Beispiel für eine Situation, in der eine epistemische Abgrenzung (von Ursachen und Methoden) benutzt wurde, um eine innerwissenschaftliche soziale Ausgrenzung und Diskriminierung (hippokratische Ärzte gegen Tempelmediziner) zu bewerkstelligen. Wenn zur Abgrenzung (und Legitimation) wissenschaftlicher Methoden und Zugangsweisen keine bereits sozial-kodierten Gütesiegel (z. B. Titel, Status, Ausbildungszertifikate, Gesetze) vorhanden sind, dann können dafür auch Begriffe verwendet werden, so meine aus dem Beispiel abgeleitete These. Begriffe können die pragmatisch-normative Funktion eines *Gütesiegels der Wissensproduktion* haben.

Natur/Kultur

Als sich die Kulturanthropologie (d.h. Ethnologie) zu Beginn des 20. Jahrhunderts anschickte, sich als akademische Disziplin zu etablieren, zeitgleich mit der neuen experimentellen Genetik und Psychologie, wurde dann auch der Kontrast Natur/Kultur als Teil eines Distinktionskampfes zugespitzt. Wieder wurden durch den Begriff „Natur“ bestimmte Kausalfaktoren zuerst ab- und dann ausgegrenzt, dieses Mal entlang des Kontrasts natural/kulturell und in umgedrehter Richtung. Natur wurde als *pauschal irrelevant* für die Untersuchung eines bestimmten Explanandums ausgezeichnet. Es ging nicht mehr um den Marktplatz der *Polis*, sondern um den innerakademischen Marktplatz der sich ausdifferenzierenden Wissenschaften. Es ging um die Beschreibung und Erklärung nicht von Krankheiten des Menschen, sondern von Verhaltensähnlichkeiten und -unterschieden und daher um den Gegensatz von Natur und Kultur. Es gab schon Gütesiegel für den Stil der neuen Wissenschaft. So hat der Boas-Schüler Alfred L. Kroeber einen der ersten Dokortitel für Anthropologie in den

USA bekommen. Nur wurden diese Gütesiegel noch nicht sehr ernst genommen. Eine unter Historikern der Anthropologie bekannte Begebenheit soll dies illustrieren: Als es 1918 um die Besetzung des Vertreters der Anthropologen im National Research Council ging, wurde ein Genetiker gewählt, Charles B. Davenport, obwohl es schon ausgewiesene Anthropologen gab.³⁴ Der Distinktionskampf gegen die Macht der Genetiker wurde, wie schon bei den hippokratischen Ärzten, auch mit begrifflichen Mitteln gefochten. Kroeber war an vorderster Front in diesem Kampf und spitzte den uralten Gegensatz zwischen Natur und Kultur zu und entwickelte den sogenannten Kultur determinismus: Kultur wird durch vorhergehende Kultur determiniert, die durch vorhergehende Kultur determiniert wird, etc., so wie die jeweilige biologische Natur von vorgehender biologischer Natur determiniert wird. Diese reziproke Ausgrenzung von Natur und Kultur als zwei disjunkte Klassen von Ursachen für zwei ebenso klar abgegrenzte Phänomene (Natur und Kultur) beinhaltet jedoch nicht, dass Natur oder Kultur als jeweils *weniger* wichtig oder als nicht existent eingestuft wurden. Kroeber leugnete nicht, dass es eine menschliche Natur gibt; er verwies lediglich die Natur für die Erklärung kultureller Unterschiede des Platzes. Er betrachtete Natur als *für* Kultur irrelevant. Natur wird durch vorhergehende Natur erklärt und Kultur wird durch vorhergehende Kultur erklärt. Wir haben somit einen Fall von Ausgrenzung *ohne* hierarchisierende Diskriminierung, einen Fall von dichotomisierender epistemischer Arbeitsteilung. Fast genau 100 Jahre später finden wir strukturell den gleichen Schachzug in Bezug auf die Natur/Kultur-Unterscheidung, nur wieder in die umgedrehte Richtung, bei Edouard Machery, der hier nur als Beispiel für Ansätze gelten soll, die ähnlich dichotomisierend sind (vor allem evolutionspsychologische Ansätze).³⁵ „[S]aying that a given property, say a behaviour, such as biparental investment, or a psychological trait, such as outgroup bias, belongs to human nature [...] is also to say that some kinds of explanation for the occurrence of this trait among humans are inappropriate. Particularly, this is to reject any explanation to the effect that its

³⁴ Siehe Kronfeldner, Maria: “If There Is Nothing beyond the Organic...”: Heredity and Culture at the Boundaries of Anthropology in the Work of Alfred L. Kroeber, in: NTM - Journal of the History of Science, Technology and Medicine 17 (2009), S. 107-133.

³⁵ Für eine Analyse des Kulturbegriffs der Evolutionspsychologie siehe Kronfeldner, Maria: Trigger me: Evolutionspsychologie, Genzentrismus und die Idee der Kultur, in: Nach Feierabend: Zürcher Jahrbuch Für Wissensgeschichte, 4. Darwin (2008), S. 31-46.

occurrence is exclusively due to enculturation or to social learning”.³⁶ Die innerwissenschaftliche pragmatische Ausgrenzungsfunktion ist immer noch die gleiche, auch wenn sich die Stoßrichtung umgekehrt hat. Wie bei Kroeber gibt es verschiedene Arten der Erklärung und eine Art der Erklärung, diejenige die Kroeber als die „eigene“ legitimieren wollte, wird nun in umgedrehter Richtung mit dem Begriff Natur als pauschal irrelevant gebrandmarkt.

5. Zusammenfassung

Ich habe im ersten Schritt eine empirisch gestützte Ausgangsthese vorgeschlagen: Die soziale Ausgrenzungsfunktion begründet eine moralisch-politisch-normative Kraft im Sozialen. Im zweiten Schritt habe ich eine wissenschaftshistorische Beobachtung vorgestellt: Diese normative Kraft findet sich auch im wissenschaftlichen Kontext, in dem eine parallele epistemisch-soziale Ausgrenzungsfunktion eine ebenso normative Kraft entfaltet. Das Stichwort war hier: Begriffe als normative Gütesiegel der wissenschaftlichen Praxis. Die vorgestellte Analyse erlaubt somit, eine pragmatische und normative Dimension hinter der epistemischen Verwendung des Begriffs der menschlichen Natur aufzudecken; eine Dimension, die bisher in der wissenschaftsphilosophischen Debatte ignoriert wurde.

Daraus schließe ich: Der Begriff einer Natur der Menschen wird eingesetzt, um innerhalb der Wissenschaften, die sich mit Menschen beschäftigen, Zuständigkeiten und Diskursmacht zu verhandeln bzw. pauschal zu markieren und zu legitimieren. Der Begriff der menschlichen Natur wird somit pragmatisch zur Legitimation von Eigenschaften oder Verhalten benutzt, in Gesellschaften wie auch in denjenigen Wissenschaften, die sich mit Menschen beschäftigen.

Ob der gesellschaftliche oder der wissenschaftliche Kontext fundamentaler ist als der jeweilige andere Kontext, kann hier nicht beantwortet werden. Es kann sein, dass sich der Naturbegriff für die innerwissenschaftlich-normative Funktion *wegen* der sozial-normativen Funktion zur Ausgrenzung von Menschen eignete oder eignet. Dass

³⁶ Machery, Edouard: A Plea for Human Nature, in: Philosophical Psychology 21 (2008), S. 326, Hervorhebungen MK.

Dehumanisierung nicht nur in der westlichen Tradition auftritt, sondern unabhängig davon immer wieder, würde für diese These sprechen. Es kann aber auch sein, dass es sich genau umgekehrt verhält: dass sich die normative Kraft im Sozialen im europäischen Kontext nur *dank* der innerwissenschaftlichen Funktion im selben Kulturraum voll entfalten konnte. Der historische Ursprung im medizinisch-philosophisch-wissenschaftlichen Kontext würde dies nahelegen. Zugleich ist aber davon auszugehen, dass die Normativität in den Wissenschaften und die Normativität im Sozialen sich ab Etablierung beider Arten von Normativität im europäischen Kontext gegenseitig stützten. Ich denke nicht, dass es hier eine eindeutige, allgemeingültige Antwort geben kann, zumal nicht in einer philosophischen Analyse der hier vorgebrachten Art. Dieser Aufsatz zeigt, dass es eine Verschränkung von Wissenschaft und Gesellschaft gibt, die bisher noch nicht entsprechend gewürdigt wurde, behauptet aber keine Priorität des wissenschaftlichen Kontexts über den sozialen oder umgekehrt.

Literaturhinweise

Arendt, Hannah: *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951.

Bayertz, Kurt: Hat der Mensch eine »Natur«? Und ist sie wertvoll?, in: *Bios und Zoë*.

Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit, herausgegeben von Martin G. Weiss, Frankfurt am Main 2009, S. 191-218.

Bayertz, Kurt: *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens*, München 2012.

Birnbacher, Dieter: Wieweit lassen sich moralische Normen mit der „Natur des Menschen“ begründen?, in: *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, herausgegeben von Martin G. Weiss, Frankfurt am Main 2009, S. 219-239.

Buchanan, Allen: Human Nature and Enhancement, in: *Bioethics* 23 (2009), S. 141-150.

Deslauriers, Marguerite: Sex and Essence in Aristotle's *Metaphysics* and *Biology*, in: *Re-reading the Canon. A Series Devoted to Feminist Interpretations of Major Philosophers: Aristotle*, herausgegeben von Cynthia A. Freeland, University Park, Pennsylvania 1998, S. 138-167.

- Desmond, Adrian J. / James R. Moore: Darwin's Sacred Cause. Race, Slavery and the Quest for Human Origins, London 2009.
- Dhawan, Nikita: Affirmative Sabotage of the Master's Tools. The Paradox of Postcolonial Enlightenment, in: Decolonizing Enlightenment. Transnational Justice, Human Rights and Democracy in a Postcolonial World, Opladen/Berlin/Toronto 2014, S. 19-78.
- Erikson, Erik H.: Ontogeny of Ritualization in Man, in: Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B 251 (1966), S. 337-349.
- Finnis, John: Natural Law and Natural Rights, 2nd ed., Oxford and New York 2011.
- Fiske, Susan T.: Varieties of (De) Humanization. Divided by Competition and Status, in: Objectification and (De)Humanization, herausgegeben von Sarah J. Gervais, Nebraska Symposium on Motivation 60, New York 2013, S. 53-71.
- Foot, Philippa: Natural Goodness, Oxford 2001.
- Frick, Marie Luisa: Tendencies of Inclusion and Exclusion in the Enlightenment Discourse on Human Rights, in: Das Prinzip Aufklärung zwischen Universalismus und partikularem Anspruch, herausgegeben von Kristina-Monika Hinneburg und Grażyna Jurewicz, Paderborn 2014, S. 119-136.
- Haslam, Nick / Steve Loughnan: Dehumanization and Infrahumanization, in: Annual Review of Psychology 65 (2014), S. 399-423.
- Haste, Helen: Are Women Human?, in: Being Humans. Anthropological Universality and Particularity in Transdisciplinary Perspectives, herausgegeben von Neil Roughley, Berlin 2000, S. 175-196.
- Hull, David L.: On Human Nature, in: PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association 2 (1986), S. 3-13.
- Hursthouse, Rosalind: Human Nature and Aristotelian Virtue Ethics, in: Royal Institute of Philosophy Supplements 70 (2012), S. 169-188.
- Koselleck, Reinhart: Feindbegriffe, in: Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Frankfurt am Main 2006, S. 247-284.
- Kronfeldner, Maria: Trigger me: Evolutionspsychologie, Genzentrismus und die Idee der Kultur, in: Nach Feierabend: Zürcher Jahrbuch Für Wissensgeschichte, 4. Darwin (2008), S. 31-46.

- Kronfeldner, Maria: "If There Is Nothing beyond the Organic...": Heredity and Culture at the Boundaries of Anthropology in the Work of Alfred L. Kroeber, in: *NTM - Journal of the History of Science, Technology and Medicine* 17 (2009), S. 107-133.
- Kronfeldner, Maria / Roughley, Neil / Toepfer, Georg: Recent Work on Human Nature. Beyond Traditional Essences, in: *Philosophy Compass* 9 (2014), S. 642-652.
- Kronfeldner, Maria: Divide and Conquer: Human Nature between Science, Philosophy and Politics (working Title), (Buchmanuskript).
- Kupperman, Joel: *Theories of Human Nature*, Indianapolis 2010.
- Lévi-Strauss, Claude: *Rasse und Geschichte* [1952], dt. Erstausgabe, Frankfurt am Main 1972.
- Lloyd, Geoffrey E. R.: The Invention of Nature, in: *Methods and Problems in Greek Science*, herausgegeben von Geoffrey E. R. Lloyd, Cambridge 1991, S. 417-434.
- Machery, Edouard: A Plea for Human Nature, in: *Philosophical Psychology* 21 (2008), S. 321-329.
- McDowell, John H.: *Mind and World*, Cambridge, Massachusetts 1994.
- Nussbaum, Martha C.: Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics, in: *World, Mind and Ethics. Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, herausgegeben von J.E.J. Altham und Ross Harrison, Cambridge 1995, S. 61-104.
- Porter, Roy S.: *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Humanity from Antiquity to the Present*, London 1997.
- Reydon, Thomas A. C.: The Evolution of Human Nature and Its Implications for Politics. A Critique, in: *Journal of Bioeconomics* 17 (2014), S. 17-36.
- Sahlins, Marshall: *The Western Illusion of Human Nature*, Chicago 2008.
- Singer, Peter: *Animal Liberation. A New Ethics for Our Treatment of Animals*, New York 1975.
- Smith, David Livingstone: *Less Than Human. Why We Demean, Enslave, and Exterminate Others*, New York 2011.
- Smith, David Livingstone: Indexically Yours. Why Being Human is More Like Being Here Than it is Like Being Water, in: *The Politics of Species: Reshaping Our*

Relationships With Other Animals, herausgegeben von Raymond Corbey und Annette Lanjouw, Cambridge 2013, S. 40-52.

Stevenson, Leslie / David L. Haberman / Peter M. Wright: Twelve Theories of Human Nature, 6th ed., Oxford 2012.

Sumner, William Graham: Folkways. A Study of the Sociological Importance of Usage, Manners, Customs, Mores and Morals, Boston 1906.

Kontakt

Associate Prof. Dr. Maria Kronfeldner
Central European University
Department of Philosophy
Nador u. 9
1051 Budapest, Hungary

E-Mail: kronfeldnerm@ceu.edu