
»Was bringt mir das?«

Zu den weltanschaulichen Wurzeln einer verbreiteten Lebenshaltung

Annette Wittkau-Horgby

Die Frage nach dem subjektiven Nutzen unseres Handelns ist eine der Grundfragen des modernen Lebens. Sie beherrscht unsere Arbeitswelt und sie bestimmt mehr oder minder bewusst unser Alltagsleben. »Was bringt mir« die Teilnahme an einem Vortrag oder einer Sportveranstaltung? Und ist ein Kinofilm oder ein Opernbesuch sein Geld oder den Zeitaufwand wert? Die Kosten-Nutzen-Abwägung ist uns aus unserer Lebenswelt so geläufig, dass sie fast unvermeidlich auch in das Leben der christlichen Gemeinden Eingang findet, weil und insoweit auch diese Teil unseres Alltagslebens sind.

Grundsätzlich ist diese Kosten-Nutzen-Abwägung alt. Schon die antiken Hedonisten, die den größtmöglichen Lustgewinn anstrebten, verfuhrten nach diesem Prinzip. Aber der Hedonismus war immer nur eine vergleichsweise kleine Strömung neben anderen ethischen Konzeptionen. Im Gegensatz dazu hat die Frage nach dem subjektiven Nutzen von Handlungen (»Was bringt mir das?«) im modernen Leben eine Breitenwirkung erlangt, die bemerkenswert ist.

Im Folgenden möchte ich deshalb diese Haltung näher analysieren, und ich werde das aus der Perspektive meines Faches, der Wissenschafts- und Ideengeschichte, tun. Dabei wird nach den weltanschaulichen Wurzeln dieser Haltung ebenso gefragt werden wie auch nach den Ursachen ihrer Verbreitung. Das wird uns zunächst in die Geschichte der Entstehung der modernen Ökonomie führen, denn hier wurde die Nutzenfrage zuerst und besonders prägnant gestellt. In einem zweiten Teil der Untersuchungen soll dann gezeigt werden, dass die ökonomische Zweck-Nutzen-Abwägung im Verlauf des 19. Jahrhunderts auch in andere Lebensbereiche Eingang fand, weil sie das Modell für die Darwin'sche Konzeption der Entstehung der Arten bildete. Im Zuge dieser Übertragung der Zweck-Nutzen-Abwägung auf die Natur erhielt sowohl die Frage nach dem Zweck des menschlichen Lebens als auch die Frage nach dem Nutzen menschlicher Handlungen bedeutsame, neue weltanschauliche Dimensionen, die im dritten Abschnitt umrissen werden sollen. Und schließlich soll im vierten und letzten Teil angedeutet werden, warum das Unbehagen, das wir empfinden, wenn uns diese Haltung im Bereich der christlichen Gemeinde begegnet, letztlich doch berechtigt ist.

1. Die Nutzenfrage vor dem Hintergrund der Entstehung der modernen Ökonomie

Ursprünglich kommt die Frage nach dem Nutzen des subjektiven Handelns aus dem Bereich der Ökonomie, und hier hat die Frage nach dem Eigeninteresse einen zentral bedeutsamen Stellenwert.¹ Die Entdeckung der produktiven Kraft, die sich für die Volkswirtschaft daraus ergibt, dass jeder seinen eigenen Nutzen und den damit verbundenen ökonomischen Gewinn zu maximieren versucht, gehört zu den fundamentalen Entdeckungen in den Anfängen der modernen Ökonomie im ausgehenden 18. Jahrhundert. Adam Smith, der Begründer der modernen Volkswirtschaftslehre, erkannte im Eigeninteresse die Haupttriebfeder für Wirtschaftswachstum. In seiner berühmten Abhandlung »An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations« legte er 1789 dar, dass die freie ökonomische Entfaltung des Einzelnen der sicherste Weg zu Wirtschaftswachstum sei.² Für ihn waren dabei die geforderten freien Entscheidungen des Einzelnen in Fragen der individuellen Finanzen der ökonomische Ausdruck der von den Aufklärern zur selben Zeit betonten Autonomie des Menschen. Weder der Staat noch gesellschaftliche Institutionen oder Konventionen wie etwa die Gilden oder Zünfte und die von ihnen praktizierten Reglementierungen sollten nach Smith' Auffassung die ökonomischen Aktivitäten des Individuums regulieren. Je freier der Einzelne sei, so Smith' Entdeckung, desto effektiver reguliere der Markt die verschiedenen individuellen wirtschaftlichen Aktivitäten.

Die Entdeckung der Bedeutung des Eigeninteresses war dabei in der Volkswirtschaftslehre von Anfang an begleitet von Überlegungen zum Gemeinwohl. Smith stand in der Tradition der englischen Moralphilosophie. Er war eng befreundet mit David Hume und Adam Ferguson. Und seine besondere Entdeckung bestand eigentlich darin, dass er zeigte, dass die Verfolgung des Eigeninteresses gerade nicht notwendig in einen blanken Egoismus münde, sondern dass sich aus der konsequenten Verfolgung subjektiver Interessen als unbeabsichtigte Konsequenz des Handelns zugleich eine Beförderung des gemeinen Wohles ergebe.³ Diesen Gedanken, der zu einem Kernstück liberaler Ökonomie werden sollte, hatte Smith von dem Holländer Bernhard Mandeville übernommen. Mandeville hatte als einer der ersten im Bereich der Ökonomie den posi-

¹ Vgl. zum Folgenden A. Wittkau-Horby, »Unintended Consequences of Scientific Discoveries« oder: Die Heterogonie der Zwecke als Phänomen der Wissenschaftsgeschichte, in: Sudhoffs Archiv 85 (2001), 223-238.

² A. Smith, Der Wohlstand der Nationen (1776), aus dem Englischen übertragen und mit einer umfassenden Würdigung des Gesamtwerkes hg. von H. C. Recktenwald, München 1996.

³ Vgl. zur Geschichte dieses Problems in der Nationalökonomie den Literaturüberblick bei R. K. Merton, The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action, in: American Sociological Review 1 (1936), 894-904, hier: 894.

tiven Effekt unbeabsichtigter Konsequenzen menschlichen Handelns für das gemeine Wohl beschrieben.⁴

In seiner berühmten 1705 in englischer Sprache geschriebenen »Bienenfabel« hatte er systematisch dargelegt, dass sich gerade aus den Lasten der Privatpersonen wie etwa Geiz, Habgier oder Verschwendungssucht *gegen den Willen* der Einzelnen langfristig die Konsequenz einer Beförderung des allgemeinen Wohles ergebe. Die absichtliche, gezielte Handlung des einzelnen sei dabei genuin egoistisch, und dieser eigennützliche Zweck werde *kurzfristig* auch tatsächlich erreicht. Der unbeabsichtigte langfristige Effekt dieser an sich negativen Haltungen sei jedoch ein positiver, denn langfristig ergebe sich aus allen diesen privaten Lasten ein öffentlicher Vorteil, und damit zugleich eine Beförderung des allgemeinen Wohles.

Mandeville verdeutlichte dieses in der Bienenfabel Punkt für Punkt an jedem einzelnen Laster. Als Beispiel soll hier seine Argumentation im Hinblick auf den Geiz wiedergegeben werden. »Obwohl der Geiz soviel Übles verursacht, ist er doch für die Gesellschaft ganz unentbehrlich, um zu sammeln und aufzulesen, was von dem entgegengesetzten Laster verschleudert und verstreut wird. Gäbe es keinen Geiz, so würden Verschwender nichts zu tun haben ... [Denn] daß er [d.i. der Geiz] ein Sklave der Verschwendung ist, wie ich ihn nannte, sehen wir an den vielen Geizhalsen, die sich täglich mühen und abarbeiten, darben und sich einschränken, um einen liederlichen Erben reich zu machen.«⁵ Da sich diese langfristige Beförderung des allgemeinen Wohls sich nach Mandevilles Auffassung bei allen Lasten einstellte, kam er im Hinblick auf den Bienenstaat zu dem Schluss:

»The worst of all the Multitude
Did something for the Common Good.«⁶

Mandevilles bedeutende Entdeckung war die, dass sich dieser Effekt *unbeabsichtigt*, ohne jedes Zutun des einzelnen, ja *gegen die eigentliche Absicht des Handelnden* einstelle, und dass so trotz der »Minderwertigkeit der Bestandteile« sich insgesamt eine »gedeihliche Mischung einer wohlgeordneten Gesellschaft«⁷ ergebe. Diese Entdeckung Mandevilles nahm Adam Smith auf und konkretisierte sie für die Volkswirtschaftslehre in der gedanklichen Konstruktion seiner berühmten »invisible hand«.⁸

Der Beispielfall, den Smith für die Veranschaulichung der Wirksamkeit der »invisible hand« wählte, war das Sparverhalten des Einzelnen. Er

⁴ B. Mandeville, Die Bienenfabel (1705), Mit einer Einleitung von W. Euchner, Frankfurt a.M. 1980.

⁵ A.a.O., 148f.

⁶ A.a.O., 71.

⁷ A.a.O., 60.

⁸ Vgl. Hayek, F.A. von, Freiburger Studien. Gesammelte Aufsätze (1969), Tübingen 1994, 101.

fragte zunächst, nach welchen Kriterien der Einzelne seine Ersparnisse anlege, und zeigte, dass der Sicherheitsgedanke in diesem Zusammenhang eine entscheidende Rolle spielte. Es sei das eigene Interesse, das den Einzelnen dazu bewege, sein Kapital im eigenen Lande und damit zugleich »so einzusetzen, dass es der einheimischen Wirtschaft die größten Dienste zu leisten vermag und möglichst vielen Mitbürgern Einkommen und Beschäftigung zu bieten verspricht.«⁹ Und er beschrieb dann dasselbe Phänomen wie Mandeville, als er fortfuhr: »Tatsächlich fördert« der Einzelne dabei »in der Regel nicht bewußt das Allgemeinwohl, noch weiß er, wie hoch der eigene Beitrag ist. Wenn er es vorzieht, die nationale Wirtschaft anstatt die ausländische zu unterstützen, denkt er eigentlich nur an seine eigene Sicherheit und wenn er dadurch die Erwerbstätigkeit so fördert, daß ihr Ertrag den höchsten Wert erzielen kann, strebt er lediglich nach eigenem Gewinn. Und er wird in diesem wie auch in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt hat.«¹⁰

Smith gab demselben Phänomen einen Namen, das siebzig Jahre vor ihm schon Bernhard Mandeville beschrieben hatte.¹¹ Die berühmte »unsichtbare Hand« war genau betrachtet nämlich nichts anderes als eine Benennung oder Personifikation des Effektes der unbeabsichtigten Konsequenzen menschlichen Handelns. Ihre Funktion war es, wie Smith zeigte, den Einzelnen zu leiten, »einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt« habe.¹²

Bei Smith wurde der Effekt der unbeabsichtigten Konsequenzen menschlichen Handelns in Gestalt der »invisible hand« zu einem Kernstück der Theorie der freien Marktwirtschaft und zugleich zu einem der Hauptargumente gegen die Planung des Wirtschaftsgeschehens. Als solcher ist er schon im 19. Jahrhundert und dann auch in der Folgezeit immer wieder und sehr kontrovers diskutiert worden.

Für die Begründer der modernen Volkswirtschaftslehre bestand kein Zweifel daran, dass das freie ökonomische Handeln des Einzelnen auch der Gemeinschaft zugute kommen werde. Die Frage, ob diese Annahme richtig oder falsch war, muss hier nicht näher erörtert werden.¹³ Wichtig ist in unserem Zusammenhang vor allem die Tatsache, dass die Entdeckung der Be-

⁹ A. Smith, *Der Wohlstand der Nationen* (1776), aus dem Englischen übertragen und mit einer umfassenden Würdigung des Gesamtwerkes herausgegeben von Horst Claus Recktenwald, München 1996, 370.

¹⁰ Smith, *Wohlstand*, 371.

¹¹ Smith bezieht sich nicht explizit auf Mandeville. Gleichwohl kann man, wie Alfred Espinas gezeigt hat, sicher davon ausgehen, dass er Mandeville gelesen hatte. Vgl. A. Espinas, *La troisième phase de la dissolution du mercantilisme*, in: *Revue Internationale de Sociologie*, 1902, 162. Vgl. hierzu auch Hayek, *Freiburger Studien*, 129.

¹² Smith, *Wohlstand*, 371.

¹³ Vgl. in diesem Zusammenhang vor allem die Abhandlungen von F.A. von Hayek, *Freiburger Studien*.

deutung des Eigeninteresses in der Ökonomie des 18. Jahrhunderts nicht als Rechtfertigung des menschlichen Egoismus, sondern im Gegenteil im engsten Bezug auf das allgemeine Wohl gedacht wurde.¹⁴ Das Menschenbild der Aufklärung, dass den Hintergrund der Smith'schen Konzeption bildete, war durch zwei Postulate wesentlich bestimmt. Für die Philosophen der Aufklärung war der Gedanke der vernunftbedingten *Würde des Menschen* ebenso zentral wie der daraus abgeleitete Gedanke der *grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen*. Gerade angesichts dieser grundsätzlichen Gleichheit aber war es ein primäres Ziel der politischen Philosophie und damit zugleich auch der Volkswirtschaftslehre der Aufklärung, für alle Menschen menschenwürdige gesellschaftliche und ökonomische Verhältnisse zu schaffen.

2. Die Nutzenfrage und die Darwin'sche Konzeption der Entstehung der Arten

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts erhielt die Frage nach dem Eigeninteresse und der subjektiven Kosten-Nutzen-Abwägung unter dem Einfluss der philosophischen Strömung des Utilitarismus neue Konnotationen. Die von den Utilitaristen, speziell von Jeremy Bentham, formulierte Forderung, dass es Ziel und Zweck der politischen Philosophie sein müsse, das größte Glück der größten Zahl von Menschen zu erstreben, implizierte bereits eine Absage an die beiden aufklärerischen Postulate der Würde und der daraus abgeleiteten grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen. Denn zur Erreichung des größten Glücks der größten Zahl musste theoretisch unter Umständen das Unglück einer kleineren Anzahl von Menschen in Kauf genommen werden. Die zur selben Zeit praktizierte Sklaverei in Amerika erhielt so eine philosophische Rechtfertigung, obgleich man davon ausgehen kann, dass die Rechtfertigung der Sklaverei nicht in der Absicht der frühen Utilitaristen gelegen hatte.¹⁵ Die entscheidende Veränderung im Menschenbild bestand dabei darin, dass der Utilitarismus den aufklärerischen Gedanken, dass der Mensch grundsätzlich als Zweck an sich selbst zu betrachten sei und nicht als Mittel zu etwas anderem gebraucht

¹⁴ Der gesellschaftliche und wirtschaftsgeschichtliche Kontext, in dem die frühen Ökonomen standen und aus dem heraus sie argumentierten, war in weiten Zügen noch vormodern. Das Wirtschaftssystem, das etwa Smith kritisierte und dessen Abschaffung er forderte, war das merkantilistische, und der gesellschaftliche Kontext war im Wesentlichen noch ein feudaler. Im feudalen Personenstaat gab es aber keine Mobilität der Bevölkerung. Vielmehr lebte man in gewachsenen, kaum veränderbaren sozialen Bezügen. Dass sich von den drei Zielen Freiheit, Gleichheit und Wirtschaftswachstum politisch, immer nur zwei gleichzeitig realisieren lassen, war eine Entdeckung, die erst im voll ausgebildeten Kapitalismus gemacht werden sollte.

¹⁵ Spätere Utilitaristen, unter ihnen vor allem John Stuart Mill, bemühten sich darum, diesen Schwachpunkt argumentativ zu korrigieren.

werden dürfe, aufgab. Die frühen Utilitaristen gingen im Prinzip davon aus, dass Menschen gegebenenfalls auch als Mittel zur Erreichung des ethischen Ziels eines größten Glückes der größten Zahl benutzt werden durften. Die Zweck-Nutzen-Abwägung, die sich gleichzeitig im Zuge der beginnenden Industrialisierung in der Ökonomie mehr und mehr etablierte, fand auf diese Weise auch in die Ethik Eingang. Der Utilitarismus trat dabei als ethische Konzeption zunächst neben die Ethik der Aufklärung, aber er sollte im Verlauf des 19. Jahrhunderts einen so bedeutsamen Zuwachs an Plausibilität gewinnen, dass er schließlich im Verlauf des 20. Jahrhunderts die Ethik der Aufklärung weitgehend verdrängte.

Diesen Plausibilitätsgewinn erhielt der Utilitarismus vor allem durch Charles Darwin, der um die Mitte des 19. Jahrhunderts darlegte, dass die Entstehung der gesamten uns umgebenden Artenvielfalt als Ergebnis einer auch in der Natur wirksamen unsichtbaren Hand interpretiert werden könne. In seiner berühmten Abhandlung »On the Origin of Species by Means of Natural Selection« machte Darwin 1859 deutlich, dass die Entstehung der Arten als das Ergebnis einer umfassenden innerweltlichen Zweck-Nutzen-Abwägung zu betrachten sei. Darwin übertrug dabei Erklärungsmodelle aus der Volkswirtschaftslehre in die biologischen Wissenschaften und benutzte diese für sein eigenes Modell zur Erklärung der Entstehung der Arten.

Darwins Ausgangsannahme war die, dass sowohl Tier- als auch Pflanzenarten im Prinzip veränderbar seien.¹⁶ Die Richtigkeit dieser Annahme war empirisch belegt. Englische Tierzüchter hatten durch geschickte Zuchtwahl ihre Herden in nur einem Menschenalter erheblich verändert;¹⁷ und diese Veränderbarkeit war auch sonst bei allen kultivierten Pflanzen und domestizierten Tieren beobachtet worden. »Man kennt keinen Fall, dass ein veränderlicher Organismus im Culturzustande aufgehört hätte zu variieren. Unsere ältesten Culturpflanzen, wie der Weizen z. B., geben noch immer neue Varietäten, und unsere ältesten Hausthiere sind noch immer rascher Umänderung und Veredelung fähig.«¹⁸ Die Voraussetzung für die Veränderbarkeit der Rassen war, wie Darwin zeigte, die Tatsache, dass bei den verschiedenen Individuen einer Rasse immer wieder kleine Veränderungen auftraten, die in der Regel erblich waren und somit an die nächste Generation weitergegeben werden konnten.¹⁹ Die Tätigkeit des Züchters bestand im Wesentlichen darin, unter diesen Veränderungen auszuwählen, sie zu »summieren« und dadurch der Veränderung der Rasse die von ihm gewünschte Richtung zu geben.

¹⁶ Vgl. zum Folgenden A. Wittkau-Horgby, *Materialismus. Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts*, Göttingen 1998.

¹⁷ Vgl. Ch. Darwin, *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl* (1859), Neudruck Darmstadt 1988, 48.

¹⁸ A. a. O., 26.

¹⁹ Vgl. a. a. O., 32.

Darwin ging nun davon aus, dass dieselbe Veränderbarkeit, die man bei Pflanzen und Tieren im Kulturstand beobachten konnte, auch im Naturzustand gegeben sei.²⁰ Auch in der Natur würden bei den verschiedenen Individuen einer Art kleine Verschiedenheiten auftreten; und diese seien auch in der Natur im Prinzip summierbar. Die offene Frage war allerdings: Wer summierte, wenn überhaupt, diese kleinen Verschiedenheiten? Wer übernahm in der Natur die Rolle des Züchters, der mit planender Vernunft den Veränderungen im Kulturstand ihre Richtung gab? Die Antworten auf diese Frage fand Darwin in der ökonomischen Theorie und zwar beim Studium des englischen Ökonomen Thomas Robert Malthus.²¹ Ende September 1838 las er Malthus' berühmten Essay »On the Principle of Population« (erschienen 1798), der ihn auf die Annahme eines generellen »Kampfes um's Dasein« in der Natur führte.²² Malthus legte in diesem Essay dar, dass sich die Menschheit, wenn sie nicht gebremst werde, in nicht mehr als 25 Jahren verdoppeln könnte. Aber sie würde sich nicht verdoppeln; täte sie es, dann bliebe kein Lebensraum mehr auf der Erde. Der Kampf um die Ressourcen verlangsamt das Wachstum.²³ Ferner, so zeigte Malthus, sei eine Fülle von Faktoren wie Seuchen, Krankheiten, Kriege und Hungersnöte ständig dabei, dem Wachstum der Menschheit Grenzen zu setzen. »Darwin erkannte, daß derselbe Kampf in der ganzen Natur stattfand, und er begriff, dass er in eine wahrhaft schöpferische Kraft verwandelt werden könnte.«²⁴ Bislang hatte er angenommen, dass nur genügend Individuen geboren würden, um eine Spezies stabil zu halten. Jetzt erkannte er, dass sich Populationen auch über das ihnen zuträglich Maß hinaus vermehren konnten. »Malthus schärfte Darwins Blick für diese Zusammenhänge. Andere, wie der Botaniker Augustin de Candolle, hatten geschrieben, dass Pflanzen »Krieg gegeneinander« führten. Aber niemand, fand Darwin, mache einem den »Krieg zwischen den Arten« so klar wie Malthus.«²⁵ In Anlehnung an Malthus entwickelte Darwin seine Theorie von der Überpopulation aller Arten, dem daraus resultierenden Kampf um's Dasein und dem Überleben des am besten Angepassten.

Malthus' Einsicht einer drohenden Überbevölkerung, so zeigte Darwin, sei ohne weiteres auf die gesamte Natur übertragbar. Jedes Tier und jede Pflanze erzeuge viel mehr Nachkommen, als der Lebensraum fassen

²⁰ Im Folgenden beziehe ich mich vor allem auf Desmond und Moores Untersuchungen zur Entstehung von Darwins Theorie. Vgl. A. Desmond / J. Moore, Darwin, Deutsche Übersetzung, München 1992, 302ff.

²¹ Vgl. zum Einfluss Malthus' auf Darwin vor allem P.J. Bowler, Malthus, Darwin, and the Concept of Struggle, in: Journal of the History of Ideas 37 (1976), 631-650.

²² Vgl. Desmond / Moore, 302. Zur politischen Wirkung Malthus' in England in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, vgl. a.a.O., 226ff.

²³ Vgl. Desmond / Moore, Darwin, 303.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

könne.²⁶ Da die Überbevölkerung groß sei und viele Individuen jeder Art sterben müssten, entstehe unter ihnen ein harter Kampf um die Fortexistenz. Dieser »Kampf ums Dasein« aber sei eine schöpferische Kraft. Er übernehme in der Natur die Rolle des Züchters. Denn er führe dazu, dass auch in der Natur nur die stärksten bzw. die am besten an die Lebensbedingungen angepassten Individuen einer Art zur Fortpflanzung gelangen.

Wenn man davon ausgehe, dass bei den verschiedenen Individuen einer Art immer wieder kleine Abänderungen auftreten, so gebe es darunter zweifellos auch Abänderungen, die dem betreffenden Individuum im Kampf ums Dasein nützlich seien.²⁷ Bedenke man weiter die Härte dieses Kampfes, dann könne kein Zweifel daran bestehen, »dass diejenigen Individuen, welche irgend einen, wenn auch noch so geringen Vorthail vor anderen voraus besitzen, die meiste Wahrscheinlichkeit haben, die anderen zu überdauern und wieder ihresgleichen hervorzubringen«.²⁸ Außerdem »können wir sicher sein«, so argumentierte Darwin weiter, »dass eine im geringsten Grade nachtheilige Abänderung unnachsichtlich zur Zerstörung der Form führt«.²⁹ Die natürliche Zuchtwahl wirke ebenso wie die Zuchtwahl durch den Menschen in zwei Richtungen. Sie Sorge zum einen für die Vermehrung der starken und gut angepassten Tiere, und sie tilge gleichzeitig die schwachen und schlecht angepassten aus. »Diese Erhaltung günstiger individueller Verschiedenheiten und Abänderungen und die Zerstörung jener, welche nachtheilig sind, ist es, was ich natürliche Zuchtwahl nenne oder Überleben des Passendsten.«³⁰

Natürliche Zuchtwahl und Zuchtwahl durch den Menschen seien im Prinzip identisch. »Wie der Mensch große Erfolge bei seinen domesticirten Thieren und Pflanzen durch Häufung bloß individueller Verschiedenheiten in einer und derselben gegeben(en) Richtung erzielen kann, so vermag es die natürliche Zuchtwahl, aber noch viel leichter, da ihr unvergleichlich längere Zeiträume für ihre Wirkungen zu Gebote stehen.«³¹ Ja, die natürliche Zuchtwahl sei sogar wesentlich effektiver als die des Menschen,³² denn man könne »figürlich sagen, die natürliche Zuchtwahl sei täglich und stündlich durch die ganze Welt beschäftigt, eine jede, auch die geringste Abänderung zu prüfen, sie zu verwerfen, wenn sie schlecht, und sie zu erhalten und zu vermehren, wenn sie gut ist. Still und unmerkbar ist sie überall und allezeit, wo sich die Gelegenheit darbietet, mit

²⁶ Vgl. Ch. Darwin, Entstehung der Arten, 83.

²⁷ Vgl. a.a.O., 97f.

²⁸ A.a.O., 99.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd.

³¹ A.a.O., 100f.

³² Vgl. zur Entstehung der Selektionstheorie und zur Übertragung des Züchtermodells auf die Natur, P.J. Bowler, Charles Darwin, The Man and His Influence, Oxford 1990, darin: The Origins of the Selection Theory, 75-87.

der Vervollkommen eines jeden organischen Wesens in Bezug auf dessen organische und unorganische Lebensbedingungen beschäftigt.«³³

Was bedeutete dieses nun aber für die Frage nach der Entstehung der Arten? Darwin hatte dargelegt, dass die Natur »tätlich und stündlich« dabei war, die bestehenden Arten zu verbessern. Dass sie in dieser Hinsicht effektiv war, leuchtete ein. Die eigentlich relevante Frage war aber doch: Wie entstanden neue Arten? Was brachte eine Art dazu, sich in zwei Unterarten aufzuteilen? Warum sollten sich Nachkommen von ihren Eltern abkehren und einen anderen Weg einschlagen? Die Antwort auf diese Fragen fand Darwin wiederum durch die Beschäftigung mit der Ökonomie,³⁴ und zwar war es bei dem Problem der Differenzierung der Arten, wie Desmond und Moore gezeigt haben, das Prinzip der Arbeitsteilung, das ihm den Schlüssel für die Lösung des Problems lieferte. Smith hatte 1786 unter anderem auch die besondere Bedeutung herausgestellt, die dem Prinzip der Arbeitsteilung für das Wirtschaftswachstum zukam. Anhand seines »Stecknadelbeispiels« hatte er erklärt, wie durch Arbeitsteilung die Produktivität in enormem Umfang gesteigert werden konnte. Darwin war mit diesen Gedanken bestens vertraut, und er kannte nicht nur die Theorie.³⁵ Seinem Onkel und Schwiegervater Josiah Wedgwood gehörten die berühmten Keramik-Werke, und seine Wedgwood-Cousins »zählten zu den Pionieren der Fabrikorganisation«.³⁶ Gerade in den Jahren, in denen Darwin über den Ursprung der Arten nachdachte, waren sie damit beschäftigt, Smith' Prinzipien praktisch umzusetzen und die Produktivität ihrer Werke zu steigern, indem sie jedem ihrer Arbeiter nur eine einzige spezialisierte Tätigkeit zuwiesen. Darwin wusste also aus eigener Anschauung, was Spezialisierung für die Steigerung der Produktivität bedeutete.

Bei der Suche nach einer Antwort auf die Frage nach dem Ursprung der Arten entdeckte er, dass sich auch das ökonomische Prinzip der Arbeitsteilung und Spezialisierung auf die Natur übertragen ließ. In der Wirtschaft konnte man beobachten, dass die Industrie expandierte, wenn sich die Arbeiter spezialisierten. Dasselbe Prinzip, so zeigte Darwin, treffe auch für das Leben zu. Je differenzierter und spezialisierter die Lebewesen seien, desto mehr von ihnen könnten auf einem begrenzten Lebensraum leben. Die Konkurrenz zwischen den einzelnen Individuen einer Art, die sich angesichts der Überbevölkerung zwangsläufig einstelle, zwinge die Individuen dazu, sich zu spezialisieren.

³³ Ch. Darwin, Entstehung der Arten, 102.

³⁴ Vgl. zum Folgenden Desmond / Moore, Darwin, 474ff.

³⁵ Darwin, so hat auch Bowler gezeigt, »was clearly well read in the works of Adam Smith [...] We should also remember his family background among successful middle class industrialists and professionals.« Bowler, Charles Darwin, 84.

³⁶ Desmond / Moore, Darwin, 475.

Ebenso wie eine überfüllte Großstadt wie London Gewerbetreibende der verschiedensten Art verkraften konnte, die nebeneinander aber ohne unmittelbaren Wettbewerb arbeiteten, so entgingen auch die Arten dem Konkurrenzdruck, »indem sie sich unbesetzte Nischen auf dem Marktplatz der Natur suchten. Je größer der funktionale Pluralismus der Tiere, desto mehr davon könne ein Areal ernähren.«³⁷ In Darwins biologischer Formulierung hieß das, dass auch in der Natur das Prinzip gelte, »dass je weiter die Abkömmlinge einer Species im Bau, Constitution und Lebensweise auseinander gehen, sie um so besser geeignet sein werden, viele und sehr verschiedene Stellen im Haushalte der Natur einzunehmen und somit befähigt werden, an Zahl zuzunehmen.«³⁸ Darwins Antwort auf die Frage: »Wie entstehen neue Arten?« lautete also ökonomisch gesprochen: aufgrund von Spezialisierung. Biologisch formuliert lautete sie: aufgrund des Prinzips der Divergenz.

Im Kampf um's Dasein, so zeigte Darwin, konnten in der Natur sehr verschiedene Veränderungen für die Individuen einer Art von Vorteil sein. Die Farbe des Gefieders, die eine gute Tarnung ermöglichte, konnte ebenso einen Vorteil bedeuten wie die Form des Schnabels, die die Nahrungsbeschaffung erleichterte. Diese Merkmale, so erklärte Darwin weiter, seien nun jeweils getrennt summierbar. Ihre Summierung aber führe allmählich zu der Entstehung von verschiedenen Unterarten oder Varietäten. Jeder Züchter könne das bestätigen; und die Zuchtwahl an domestizierten Tieren liefere gleichsam den empirischen Beleg für die Richtigkeit des Prinzips der Divergenz.

Überall lägen also der Vielfalt der jetzt lebenden Arten einfachere, ausgestorbene Urformen zugrunde. Darwin stellte sich die Tierwelt (und ebenso auch die Pflanzenwelt) wie einen großen alten Baum vor. Den Stamm bildeten die gemeinsamen, prähistorischen Vorfahren, die Urformen, aus denen alle Tiere hervorgegangen waren. Dann kamen die Äste, dicke Äste zunächst in Gestalt der Klassen und Unterklassen der Tiere; dann die weiteren Verzweigungen in Ordnungen, Familien und Gattungen. Und schließlich kamen als dünne Zweige die Arten. Dieser »Lebensbaum« war ein Modell, das die Entwicklungsgeschichte des Lebens auf der Erde erklärte. Und es war ein Modell, das ohne Gott auskam. Darwin legte dar, dass für die Erklärung der Entstehung der wunderbaren Artenvielfalt die Annahme einer planenden göttlichen Vernunft nicht unbedingt notwendig sei. Durch die Summierung von unzähligen kleineren Veränderungen könne man, wenn man von langen Zeiträumen ausgehe, die Entstehung der Artenvielfalt auch ohne Gott schlüssig erklären. Kampf um's Dasein, Divergenz und Selektion seien naturimmanente Prinzipien, die in langen Zeiträumen notwendig zur Hervorbringung

³⁷ A.a.O., 475f.

³⁸ Ch. Darwin, Entstehung der Arten, 131.

neuer Arten führten. Die Natur bringe also selbst die Bedingungen hervor, unter denen sich die Differenzierung des Lebendigen in Arten erzeuge.³⁹

Diese Annahme war wissenschaftlich nicht bewiesen und letztlich auch nicht beweisbar. Darwin konnte anhand der Züchtungsergebnisse zeigen, dass der Übergang von Varietäten zu Arten fließend war. Dem entsprach außerdem ein offensichtlich unscharfer Sprachgebrauch bei Botanikern und Zoologen. »Herr H. C. Watson«, so berichtete Darwin, »hat mir 182 Britische Pflanzen bezeichnet, welche gewöhnlich als Varietäten betrachtet werden, aber auch schon alle von Botanikern für Arten erklärt worden sind.«⁴⁰ Ob aber der Übergang zwischen Familien, Ordnungen usw. ebenso fließend war, blieb wissenschaftlich betrachtet offen. Darwin nahm an, dass es in früheren Zeiten auch zwischen diesen Gruppen solche fließenden Übergänge gegeben habe.⁴¹ Und diese Annahme war plausibel. Wissenschaftlich überprüfbar aber war sie nicht.

3. Neue weltanschauliche Dimensionen

Nach Darwin war also, ohne dass er dieses explizit gesagt hätte, die »unsichtbare Hand« auch in der Natur dabei, einen Zweck zu befördern, den weder sie noch irgend jemand sonst beabsichtigt hatte. Darwins Theorie machte das bis dahin Unmögliche möglich. Sie zeigte, wie das Zweckhafte und Nützliche entstehen konnte, ohne dass ein Zwecksetzer dabei mitwirkte.⁴² Das Erklärungsmodell, das Darwin vorlegte, bestach dabei durch seine Anschaulichkeit, und es trieb in weltanschaulicher Hinsicht die Ausbreitung der materialistischen Weltdeutung beträcht-

³⁹ Vorausgesetzt war dabei allerdings, dass man die Begriffe »Art«, »Gattung«, »Familie«, »Ordnung«, »Klasse« nur als gedankliche Konstruktionen zur Ordnung der Natur auffasste, während man zugleich davon ausging, dass in der Wirklichkeit nahtlose Übergänge zwischen diesen Gruppen möglich waren bzw. früher möglich gewesen waren. Spaemann und Löw haben dieses Vorgehen Darwins als »Artennominalismus« bezeichnet. Darwin, so haben sie dargelegt, nahm »die Position des Artennominalismus ein«. Er ging davon aus, »daß der Artenbegriff nur ein von Menschen eingeführter Klassifikationsbegriff sei, dem in der Natur nichts entspreche (Darwin selbst verzichtete wohlweislich darauf zu definieren, was er selbst unter »Art« verstand) – und drehte die Beweislast um: die Unmöglichkeit der Artenumwandlung sei durch die Sterilität einiger Hybrider nicht erwiesen; dazu müßte erst in einem ganz anderen Ausmaß Experimentalforschung betrieben werden. Solange aber der Beweis nicht erbracht ist, gehe er vom Artenwandel als Faktum aus – wofür Darwin selbst nun eine Unmenge von Beispielen anführte, die freilich nur im Lichte des Artennominalismus Beispiele sein konnten.« R. Spaemann / R. Löw, *Die Frage wozu?*, München ³1991, 215.

⁴⁰ Ch. Darwin, *Entstehung der Arten*, 66.

⁴¹ »Ich finde keinen Grund, den Verlauf der Abänderung [...] bloß auf die Bildung der Gattungen zu beschränken.« A. a. O., 141.

⁴² Vgl. auch A. Wittkau-Horgby, *Grundformen des Materialismus in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts*, in: Sudhoffs Archiv 83 (1998), 129-140.

lich voran.⁴³ Denn obgleich Darwin selbst die Frage nach dem Ursprung des Lebens offengelassen hatte, schloss seine Theorie doch eine wichtige Lücke im materialistischen Weltbild.⁴⁴ Sie legte dar, wie aus möglicherweise nur einer einzigen, einfachsten Form des Lebens die ganze uns umgebende Artenvielfalt hervorgegangen sein konnte. Das eindrucksvolle daran war, dass Darwin nicht bloß von einem allgemeinen Prinzip der Entwicklung sprach, sondern dass durch seine Lehre eine höchst anschauliche Vorstellung von den tatsächlichen Entwicklungsvorgängen ermöglicht wurde. In dieser Anschaulichkeit lag die besondere weltanschauliche Wirkungskraft der Evolutionstheorie begründet; und diese bestand darin, dass Darwin vor allem bei denjenigen eine Hinwendung zu einer materialistischen weltanschaulichen Vermutung bewirkte, die eine skeptische Position einnahmen.

Durch Darwins Theorie veränderten sich weder die Glaubensauffassungen der überzeugten Christen, noch die der überzeugten Materialisten, sondern Darwins Theorie veränderte die weltanschauliche Vermutung vor allem bei denen, die im Hinblick auf ihre Glaubensüberzeugung unsicher waren. Die überzeugten Christen gingen entweder davon aus, dass Gott die Natur durch Evolution erschaffen habe, oder aber sie hielten Darwins Theorie einfach für falsch. Die überzeugten Materialisten hatten ohnehin schon vorher materialistische Standpunkte vertreten, und sie betrachteten Darwins Lehre jetzt nur als eine Bestätigung ihrer Auffassungen.⁴⁵ Für die Skeptiker aber (und das war vor allem unter den Gebildeten bei weitem die größte Gruppe von Menschen⁴⁶), erhöhte sich durch Darwins Theorie die Plausibilität der materialistischen Weltdeutung ganz erheblich. Solange die Frage nach der Entstehung des Lebens oder der Natur noch im Dunkeln gelegen hatte, war die Annahme der Existenz Gottes für die Erklärung dieser Phänomene geradezu notwendig, zumindest aber

⁴³ Vgl. ebenso G. Altner (Hg.), *Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theorie*, Darmstadt 1981, Einleitung, 1f. Dort heißt es: »Obwohl Darwin mit aller nur erdenklichen methodischen Sorgfalt für eine wissenschaftliche Fundierung und Abgrenzung seiner Theorie gearbeitet hatte, wurde seine Theorie zum Impulsgeber und Vehikel für zahlreiche weltanschauliche Strömungen, vom Materialismus über den Sozialdarwinismus bis hin zum Rassismus.«

⁴⁴ »By the time Darwin's *Origin of Species* had come along in 1859 the temper of German materialism had already been established. It was not difficult, however, for the Germans to assimilate Darwin into their program.« F. Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*, Dordrecht 1977, 175.

⁴⁵ »Es ist kein Zufall, daß der Darwinismus als Erklärung des Artenwandels von allen »Materialisten« so freudig begrüßt wurde [...] Das Prinzip der natürlichen Zuchtwahl liegt durchaus in der Linie der mechanistischen Welterklärung.« J. Hemleben, *Darwin*, Reinbeck b. Hamburg 1990, 122.

⁴⁶ »Fern der dezidierten Absage an das Christentum, fern des Atheismus« entstand in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts »der für die zweite Jahrhunderthälfte in der Bildungsschicht nicht untypische Agnostizismus: die Einsicht in die Verschllossenheit von Transzendenz, die Unbeantwortbarkeit der zwischen Christentum und moderner Welt strittigen Fragen.« Th. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800-1866*, München 1983, 450.

sehr plausibel gewesen. Wie sollte man die wunderbare Artenvielfalt oder so höchst komplexe Organe wie das Adlauge erklären, wenn nicht durch einen intelligenten Schöpfer, der alles dieses planvoll eingerichtet hatte? Gerade die Beschäftigung mit der Natur war es gewesen, die bis weit in das 19. Jahrhundert hinein die Vermutung der Existenz Gottes nahegelegt hatte.

Darwins Theorie veränderte nun die Situation zwar nicht dergestalt, dass jetzt eine definitive, empirisch-wissenschaftliche Antwort auf die Frage nach dem Ursprung des Lebens oder der Entstehung der Natur vorgelegen hätte. Sie veränderte sie aber doch insofern, als es jetzt eine weltimmanente Alternative zu der Annahme des Schöpfergottes gab.⁴⁷ »Darwins Theorie der Anpassung«, so hat Karl Popper dargelegt, »war die erste nicht-theistische Theorie, die überzeugte.«⁴⁸ Neben die metaphysische Welterklärung trat damit ein erstes metaphysik-freies Konzept;⁴⁹ und dieses metaphysik-freie Konzept wirkte durch seine Anschaulichkeit geradezu bestechend.⁵⁰ Unter den Skeptikern breitete sich deshalb sehr bald die Vermutung aus, dass Darwin wahrscheinlich Recht habe; und sie folgerten daraus, dass es Gott vermutlich gar nicht gebe.

⁴⁷ »After Darwin the idea of creation, so bothersome to nonreligious minds, was provided with a respectable alternative.« F. Gregory, *Scientific Materialism*, 178.

⁴⁸ K. R. Popper, *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*, Hamburg 1994, 250. Mit seiner Theorie, so hat auch Eve-Marie Engels gezeigt, »bot Darwin eine nichtteleologische Erklärung der Zweckmäßigkeit des Lebendigen und der Entstehung neuer Arten an. Vom Anspruch her lag die Besonderheit darin, das konstruktive Moment im Entwicklungsprozeß bewahren zu können, ohne auf eine teleologische Betrachtungsweise in den traditionellen Bedeutungen des Begriffs angewiesen zu sein. Er [...] erklärte Zweckmäßigkeit und Artenentstehung als das Resultat von blinden Naturprozessen, die Nützliches hervorbringen, ohne daß dies in irgendeiner Weise als antizipiert betrachtet werden müßte. Evolutionärer Wandel, die Transformation der Arten, stellt sich daher in dem Sinne als Zufallsprozeß dar, daß die individuelle Variation der Organismen, an der die natürliche Selektion jeweils ansetzt, nicht im Hinblick auf einen für den betreffenden Organismus zu erfüllenden Zweck oder eine bestimmte Richtung der Evolution als ganzer erfolgt. Variationen erfolgen ziel- und richtungslos.« E.-M. Engels, *Biologische Ideen von Evolution im 19. Jahrhundert und ihre Leitfunktionen. Eine Einleitung*, in: *ders.* (Hg.), *Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1995, 13–66, hier: 23. Vgl. auch T. Lenoir, *Christliche Antworten auf den Darwinismus*, *Christliche Antworten auf den Darwinismus*, in: R. Spaemann / R. Löw / P. Koslowski (Hgg.), *Evolutionismus und Christentum*, Weinheim 1986, 117–142, hier: 119f.

⁴⁹ Die Selektionstheorie, so heißt es schon 1909 bei August Weismann, »zeigt uns, wie das scheinbar Unmögliche doch möglich wird, wie das Zweckmäßige zustande kommt, ohne daß eine zwecksetzende Kraft dabei mitwirkt.« A. Weismann, *Charles Darwin und sein Lebenswerk*, Leipzig 1909, wiederabgedruckt in: G. Altner, *Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theorie*, Darmstadt 1981, 472–486, hier: 476.

⁵⁰ Neben der Anschaulichkeit war darüber hinaus eine weitere Stärke der Darwinschen Theorie, dass Darwin die Geschichte des Lebens auf der Erde nur *strukturell* erklärte, ohne in einzelne Details zu gehen. »The unique nature of Darwin's approach was that it offered an understanding of historical processes in terms of observable causes without requiring to attempt the impossible task of describing the whole history of life on earth.« P. Bowler, *Charles Darwin*, 81.

In eindrucksvoller Weise hat der skeptische Philosoph John Stuart Mill diese Veränderung seiner weltanschaulichen Vermutung durch Darwins Theorie beschrieben. Diese Beschreibung ist deshalb von besonderem Wert, weil sie die Wirkung von Darwins Theorie auf die persönliche Überzeugung eines Skeptikers dokumentiert. Mill war ein konsequenter Agnostiker, der in seinen Schriften immer wieder betonte, dass Darwins Theorie in ihrer Gesamtheit keineswegs bewiesen sei. Umso interessanter ist deshalb ein privater Brief, den Mill im April 1860 an Alexander Bain schrieb, in dem er dem Freund offenbarte, welche Wirkung die Lektüre von Darwins Buch auf ihn gehabt hatte. »Ich habe seit meiner Rückkehr hierher verschiedene Dinge gelesen, die mich interessiert haben, vor allem Darwins Buch. Es übersteigt meine Erwartungen bei weitem. Obgleich man von ihm nicht sagen kann, dass er die Wahrheit seiner Lehre bewiesen habe, scheint er doch bewiesen zu haben, dass sie wahr sein *könnte*, was ich für den größtmöglichen Triumph halte, den Wissen und Scharfsinn möglicherweise im Hinblick auf solch eine Frage erzielen können. Sicherlich kann auf den ersten Blick nichts mehr als so vollkommen unplausibel erscheinen wie seine Theorie, und doch kommt man [schließlich], nachdem man damit begonnen hat, sie für unmöglich zu halten, bei so etwas wie einem tatsächlichen Glauben [actual belief] an sie an, und man fällt ganz sicher nicht wieder in völligen Unglauben zurück.«⁵¹

Mill beschrieb hier sehr klar, was dem skeptischen Leser bei der Lektüre von Darwins »Origin of Species« widerfuhr: Der zweifelnde Leser, der damit begann, Darwins Theorie für völlig unmöglich zu halten, wurde im Laufe des Argumentationsganges soweit überzeugt und gewonnen, dass er zu einem »wirklichen Glauben« an sie kam, und was das eigentlich Entscheidende war hinterher nicht wieder »in völligen Unglauben« gegenüber Darwins Theorie zurückfiel. Darwins Buch veränderte also die Glaubensüberzeugung des Skeptikers nachhaltig. An die Stelle des theistischen Glaubens trat der materialistische Glaube. Und dieser Wandel der weltanschaulichen Vermutung vollzog sich, obgleich dem Leser dabei bewusst blieb, dass Darwin »die Wahrheit seiner Lehre nicht bewiesen« hatte. Für die Veränderung der weltanschaulichen Vermutung reichte es aus, dass Darwins Erklärung wahr sein konnte.

Unter dem Einfluss der Darwin'schen Theorie kehrte sich die weltanschauliche Vermutung um: An die Stelle der Vermutung der Existenz Gottes trat jetzt die Vermutung seiner Nicht-Existenz. Und diese Vermu-

⁵¹ »I have read since my return here, several things which have interested me, above all Darwins book. It far surpasses my expectation. Though he cannot be said to have proved the truth of his doctrine, he does seem to have proved that it may be true which I take to be as great a triumph as knowledge & ingenuity could possibly achieve on such a question. Certainly nothing can be at first sight more entirely unpalatable than his theory & yet after beginning by thinking it impossible, one arrives at something like an actual belief in it, & one certainly does not relapse into complete disbelief.« J. S. Mill, Collected Works, Vol. XV, 695.

tung berief sich nun ebenfalls (wie vormals die Vermutung der Existenz Gottes) auf die Naturbeobachtung. Verglichen mit Darwins anschaulicher Theorie erschienen die metaphysischen Welterklärungen wie der Theismus oder das Christentum jetzt einfach weniger plausibel. Ganz allmählich vollzog sich in Westeuropa die Abkehr von der metaphysischen Weltdeutung hin zum Materialismus.⁵²

Darwin hatte die Frage, in welcher Beziehung der Mensch zum Evolutionsgeschehen stand, in seinem Buch über »Die Entstehung der Arten« bewusst offen gelassen.⁵³ Aber dass auch er als Teil des Evolutionsgeschehens begriffen werden musste, lag auf der Hand, denn es war die logisch zwingende Konsequenz seiner Theorie.⁵⁴ Die Evolutionstheorie bot also genau betrachtet nicht nur eine metaphysik-freie Erklärung der Entstehung der Natur. Sie lieferte zugleich auch und das war letztlich noch folgenreicher eine metaphysik-freie Erklärung der Entstehung des Menschen.⁵⁵ Indem sie aber dieses tat, veränderte sie das Menschenbild grundlegend und schaffte dadurch auch neue Voraussetzungen für die Ethik.

Dabei war die Wirkung, die Darwin auf die Ethik ausübte, keine direkte und unmittelbare. Denn Darwin selbst nahm zu der Frage, welche Konsequenzen sich aus seiner Theorie für die Ethik ergaben, nicht direkt Stellung. Aber die materialistische Vermutung wirkte mittelbar. In der Nachfolge Darwins breitete sich jetzt nämlich die Vorstellung aus, der Mensch sei ohne jede immaterielle Einwirkung entstanden, und die Schlussfolgerung, die sich daraus für die Ethik ergab, war die, dass der Mensch damit *entstehungsbedingt* als völlig autonom und frei betrachtet werden

⁵² Vgl. zur Breitenwirkung von Darwins Theorie im Allgemeinen, A. Desmond, Huxley: *The Devil's Disciple*, London 1994, XIIIff.

⁵³ Darwin äußerte sich zu dieser Frage erst 1871 in seinem Werk »Die Abstammung des Menschen und die natürliche Zuchtwahl«, also wesentlich später als etwa Ernst Haeckel oder Thomas Henry Huxley. Vgl. hierzu Desmond / Moore, Darwin, 653ff.

⁵⁴ »Though Darwin was careful not to say it«, so hat Desmond festgestellt, »the Origin ultimately meant that man ... [was] never created at all, but was merely [...] a development from an ape.« A. Desmond, Huxley, 266.

⁵⁵ »Man's place in nature, he [d.i. Darwin] repeated over and over, was not nearly as elevated as usually thought. »It is absurd to talk of one animal being higher than another [...] People often talk of the wonderful event of intellectual Man appearing – the appearance of insects with other senses is more wonderful [...] Who with the face of the earth covered with the most beautiful savannahs & forests dare to say that intellectuality is only aim in this world.« Insects were as marvellous in their way as men and women. Even human beings, he declared boldly, resulted from the unrolling of completely natural laws.« J. Browne, Charles Darwin, London 1995, 373. In Übereinstimmung damit hat auch Wolf Lepenies festgestellt: »Die Auffassung von der Historizität der Natur« setzte sich »unaufhaltsam durch: zu ihren Folgen gehört der Verlust der Sonderstellung, die der Mensch in der Natur und im Kosmos einnahm.« W. Lepenies, *Historisierung der Natur und Entmoralisierung der Wissenschaften seit dem 18. Jahrhundert*, in: *ders., Gefährliche Wahlverwandtschaften. Essays zur Wissenschaftsgeschichte*, Stuttgart 1989, 7–38, 28.

musste.⁵⁶ Im Lichte von Darwins Lehre erschien das Gehirn des Menschen samt der damit verbundenen Handlungsfreiheit ebenso als das Ergebnis eines seit Jahrmillionen andauernden Selektionsprozesses wie die Schnabelform der Vögel oder die Blütenfarbe der Pflanzen. Wie die Formen und Farben der Natur so wurde damit auch die menschliche Freiheit zu einer Eigenschaft der Materie. Die Evolutionstheorie veränderte also, indem sie die weltanschauliche Grundvermutung änderte, zugleich auch den ontologischen Bezugspunkt der menschlichen Freiheit.

Die praktische Konsequenz, die sich aus dieser materialistischen Deutung der Entstehung der menschlichen Freiheit für die Ethik ergab, war die, dass die Freiheit damit im Prinzip grenzenlos wurde. Aus praktischen Erwägungen war es zwar sinnvoll, dass die Menschen im gesellschaftlichen Zusammenleben, gleichsam aus freier Selbstbeschränkung, gewisse Regeln beachteten. Aber grundsätzlich betrachtet erschien die Freiheit des Menschen vor dem Hintergrund der materialistischen Weltdeutung nun entstehungsbedingt als absolut. Wenn es keinen Schöpfer gab, der den Menschen mit seiner Handlungsfreiheit geschaffen hatte,⁵⁷ dann gab es auch niemanden, der dazu berechtigt war, dieser Freiheit Grenzen zu setzen.⁵⁸ Darwins Theorie begründete also eine *absolute Autonomie* des Menschen.

Die zweite Schlussfolgerung, die sich aus der materialistischen Weltdeutung für die Ethik ergab, war die, dass die Vorstellung einer besonderen *Würde* des Menschen jetzt problematisch wurde.⁵⁹ Denn vor dem Hintergrund der materialistischen Vermutung verlor das individuelle menschliche Einzelleben jede besondere Bedeutung und jeden besonde-

⁵⁶ »Ehe es sich Darwin versah, hatte die Diskussion über seine Theorie die Grenzen der Biologie überschritten und die Öffentlichkeit erreicht, eine Öffentlichkeit, die im endgültigen Niedergang der abendländischen Metaphysik [...] vor kaum zu unterschätzenden Umwälzungen stand, die nun – das war das Neue – vom Menschen und nur noch vom Menschen zu verantworten waren.« G. Altner, *Der Darwinismus*, Einleitung, 2.

⁵⁷ »Gott hatte der Welt einen Zweck gegeben, und die moralische Weltordnung war Teil dieses Zwecks. Ersetzte man diesen Zweck durch den automatischen Prozeß der natürlichen Auslese, so entfernte man nicht nur den Schöpfer aus unserem Weltall, sondern man zerstörte auch die Grundlagen der Moral.« E. Mayr, *Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt. Vielfalt, Evolution und Vererbung*, Berlin 1984, 413.

⁵⁸ »Having the world evolve«, so hat Ernst Mayr argumentiert, »and to make matters worse by materialistic means – that is, by natural selection – deprived man's morality of its very foundations.« E. Mayr, *Evolution and Ethics*, in: A. Caplan / B. Jennings (Hgg.), *Darwin, Marx and Freud. Their Influence on Moral Theory*, New York 1984, 35–46, hier: 37.

⁵⁹ »Die Kostbarkeit des Menschen an sich« im Horizont des Schöpfungsglaubens »gibt dem Begriff der Würde erst jene ontologische Dimension, ohne welche das mit diesem Begriff Gemeinte gar nicht gedacht werden kann.« R. Spaemann, *Über den Begriff der Menschenwürde*, in: E.-W. Böckenförde / R. Spaemann (Hgg.), *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis*, Stuttgart 1987, 295–313, hier: 302.

ren Sinn.⁶⁰ Wenn jedes Individuum einer Art nur ein winziges Glied in der endlosen Kette des unendlichen materie-immanenten Entwicklungsprozesses war, dann kam dem einzelnen menschlichen Leben nicht mehr Bedeutung zu als dem jedes Individuums einer anderen Tier- oder Pflanzenart auch.⁶¹ Und wenn die Vernunft und die Handlungsfreiheit evolutionsbedingte Eigenschaften der Materie waren, dann hatten auch sie objektiv betrachtet nicht mehr Bedeutung als die Blütenfarbe der Pflanzen oder die Schnabelform der Vögel.⁶² Auch von der Vernunft her war dann eine besondere Würde des Menschen nicht mehr begründbar.

Und interessanterweise versuchten die Philosophen, die in der Nachfolge Darwins standen wie John Stuart Mill oder Herbert Spencer eine solche Begründung auch gar nicht mehr. Sie sprachen nicht mehr von der Würde des Menschen, sondern sie sprachen jetzt nur noch von *Interessen*, die der Einzelne im Konkurrenzkampf mit und in der Abgrenzung gegenüber den Interessen der anderen Menschen durchzusetzen versuchte. Die Vorstellung von der Würde des Menschen wurde dabei weder bekämpft noch widerlegt. Sie verlor vor dem Hintergrund der materialistischen Weltdeutung einfach ihre Plausibilität. Oder anders formuliert: Die Ethik der Aufklärung wurde durch die materialistische Weltdeutung nicht widerlegt, sondern unterlaufen; und dieser Prozess vollzog sich gleichsam von selbst, ohne dass eine bewusste Absicht dabei erkennbar gewesen wäre.

Darwin hatte die Entstehung der Natur völlig metaphysik-frei und zugleich genuin utilitaristisch erklärt.⁶³ Seine Selektionstheorie hatte das Unmögliche möglich gemacht. Sie hatte gezeigt, wie das Zweckmäßige entstehen konnte, ohne dass eine zwecksetzende Kraft dabei mitwirkte.⁶⁴ Dadurch entfiel »das »argument from design«, die Annahme eines göttli-

⁶⁰ »Das Lebewesen stellt wohl die Ausführung eines Entwurfes dar, doch wurde dieser nicht von der Weltvernunft geschaffen. Es strebt nach einem Ziel, doch wurde dieses von keinem Willen bestimmt. Dieses Ziel besteht darin, für die folgende Generation ein völlig gleiches Programm vorzubereiten; und das heißt sich zu reproduzieren. Ein Organismus ist immer nur ein Übergang, eine Etappe zwischen dem, was war, und dem, was sein wird. Die Reproduktion stellt gleichzeitig seinen Ursprung und sein Ende dar, Ursache und Ziel.« F. Jacob, *Die Logik des Lebenden. Von der Urzeugung zum genetischen Code*, Frankfurt a.M. 1972, 10.

⁶¹ »Ohne materialistische Ansprüche auf Weltinterpretation und ohne alle Polemik hat er [d.i. Darwin] nicht nur die Schöpfungsgeschichte, sondern [...] auch die fundamental christliche Lehre von der Sonderstellung des Menschen in der Welt beiseite geschoben.« Th. Nipperdey, *Deutsche Geschichte*, 449.

⁶² Vgl. auch J. Browne, *Charles Darwin*, 373.

⁶³ Darwins Buch, so hat Desmond gezeigt, was characterized by »crass utilitarian explanations«. A. Desmond, *Huxley*, 258.

⁶⁴ Vgl. A. Weismann, *Charles Darwin*, 476. Ebenso E.-M. Engels, *Biologische Ideen von Evolution*, 35 ff.

chen Plans zur Erklärung der Zweckmäßigkeit der Natur«. ⁶⁵ Die gesamte Natur erschien jetzt vielmehr vor dem Hintergrund von Darwins Theorie genuin utilitaristischen Prinzipien unterworfen. Und diese Prinzipien das war die logische Konsequenz seiner Überlegungen galten auch für den Menschen und das menschliche Miteinander. Die Vorstellung von der Würde des Menschen brach vor dem Hintergrund dieser gleichermaßen metaphysik-freien wie utilitaristischen Kosmologie einfach weg.

Systematisch gesehen war aber diese Veränderung der Betrachtungsweise des Menschen nur eine Folge der Veränderung der Auffassungen im Hinblick auf die Kosmologie und die weltanschauliche Vermutung. Die materialistische Vermutung entfaltete jetzt ihre anthropologischen Konsequenzen. Denn die Vorstellung von der Würde des Menschen als einer die Autonomie begrenzenden Norm gründete sich letztlich entweder direkt auf den Schöpfungsglauben, oder aber auf einen Agnostizismus, der um die metaphysische Vermutung ergänzt wurde. Historisch hatte die Vorstellung von der Menschenwürde ihren Ursprung in der Annahme der Gottesebenbildlichkeit des Menschen, und die Annahme der Menschenwürde war von daher in ihrem Kern mit der jüdisch-christlichen Weltdeutung auf das Engste verknüpft. ⁶⁶ Und solange es keine Alternative zur jüdisch-christlichen Erklärung der Entstehung der Natur gegeben hatte, war die Vermutung der Existenz eines göttlichen Schöpfers noch nicht wirklich erschüttert worden. Die Frage nach der Existenz Gottes war zwar in der Aufklärung erkenntnistheoretisch mehr und mehr thematisiert und problematisiert worden, und damit war zugleich auch stärker betont worden, dass es sich bei der Annahme der Existenz Gottes, weltimmanent betrachtet, nur um eine *Vermutung* handele, aber die Vermutung als solche war unangetastet geblieben.

Für die Ethik hatte sich daraus die Konsequenz ergeben, dass die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen während der Aufklärung letztlich noch nicht infrage gestellt worden war. Die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit war zwar nicht mehr explizit anerkannt worden, aber an dem Gedanken der Menschenwürde und der Gleichheit aller Menschen hatten die Philosophen wie Kant oder Rousseau doch weiterhin festgehalten. Die Vorstellung der Menschenwürde war dabei gleichsam zu einer säkularisierten Variante der Vorstellung von der Gottesebenbildlichkeit geworden. Aber auch sie war weiterhin eine absolut gültige ethische Grund-

⁶⁵ D. Hull, Die Rezeption von Darwins Evolutionstheorie bei britischen Wissenschaftsphilosophen des 19. Jahrhunderts, in: E.-M. Engels (Hg.), Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert, 67-104, hier: 96. Vgl. ebenso E. Mayr, Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt, 415. »Die natürliche Auslese beseitigte also nicht nur die Notwendigkeit der Existenz eines Architekten des Universums, sie bedeutete darüber hinaus auch das Ende der kosmischen Teleologie (Finalismus).«

⁶⁶ »Seine theoretische Begründung findet der Gedanke der Menschenwürde [...] nur in einer metaphysischen Ontologie, d.h. in einer Philosophie des Absoluten. Darum entzieht der Atheismus dem Gedanken der Menschenwürde definitiv seine Begründung und so die Möglichkeit theoretischer Selbstbehauptung in einer Zivilisation.« R. Spaemann, Über den Begriff der Menschenwürde, 313.

norm geblieben. Die weltanschauliche Vermutung der Existenz eines Schöpfergottes hatte also für die Ethik der Aufklärung die Konsequenz gehabt, dass zumindest die säkularisierte Variante der Vorstellung von der Gottesebenbildlichkeit, der Gedanke der Menschenwürde, im Bewusstsein der Menschen präsent geblieben war.

Diese Vorstellung wurde nun durch Darwins Theorie zwar nicht widerlegt, denn auch Darwin ließ ja im Prinzip die Annahme, dass das erste Leben auf der Erde durch einen Akt göttlicher Schöpfung entstanden sei, durchaus gelten. Aber sie büßte einen erheblichen Teil ihrer Überzeugungskraft ein. Denn Darwins »Gott war«, wie Desmond und Moore gezeigt haben, nur noch »ein abwesender Grundherr, und die Natur kam ohne ihn zurecht«.⁶⁷ Die Annahme der Existenz Gottes wurde folgenlos.

Statt der Annahme der Menschenwürde gewann jetzt die utilitaristische Vorstellung an Plausibilität, dass das menschliche Miteinander im Wesentlichen nur von konkurrierenden Interessen bestimmt sei. Diese Vorstellung war angesichts der materialistischen Vermutung deshalb viel überzeugender, weil man die Interessenkonflikte im gesellschaftlichen Leben letztlich auf die Konkurrenz der Individuen im Daseinskampf zurückführen konnte. Und je mehr die materialistische Weltdeutung an Breitenwirkung gewann, desto dominanter wurde auch das utilitaristische Denkmodell.⁶⁸

4. Ausblick: Die Nutzenfrage als Problem der christlichen Gemeinde

Das Zweck-Nutzen-Kalkül bestimmt seit der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht mehr nur den Bereich der Wirtschaft. Es prägt ebenso auch die verbreitete Auffassung im Hinblick auf die Kosmologie, d.h. im Hinblick auf die Frage nach dem Ursprung des Weltalls und der Erde. Es bestimmt die gängige Interpretation im Hinblick auf die Entstehung der Natur ebenso wie die Frage nach der Entstehung des Menschen. Und es prägt schließlich infolge dieser grundsätzlichen Veränderungen im Bereich der Kosmologie und Anthropologie auch die Bereiche der Ethik und der politischen Philosophie. Hier ist die utilitaristische Zweck-Nutzen-Abwägung heute geradezu allgegenwärtig. Sie prägt die gegenwärtige Diskussion über den Lebensschutz ebenso wie die über die Genforschung. Und sie bestimmt auch und in diesem Bereich in gewisser Weise auch zu Recht die Rechtsauffassungen, die Gesetzgebung und die Rechtsprechung in den modernen westlichen Demokratien.

⁶⁷ Desmond / Moore, Darwin, 544.

⁶⁸ Nipperdey hat dasselbe Phänomen als Wirkung der naturwissenschaftlichen Entdeckungen um die Mitte des 19. Jahrhunderts bezeichnet. »Die Naturwissenschaften haben mit dem Einblick in das Wesen der Materie, die Weite der Welt, die Kausalität, die Geschichte der Erde, die Struktur und Entwicklung des Lebens langsam, aber schier unaufhaltsam die überlieferten religiösen Voraussetzungen von Weltbild und Lebensperspektive, die Aufklärung und Idealismus bewahrt hatten, untergraben; sie hörten – auch ohne ausdrückliche Gegenpositionen – auf, Selbstverständlichkeit zu sein, traten in den Hintergrund.« Th. Nipperdey, Deutsche Geschichte, 447.

Ich habe versucht, aus der Perspektive der Wissenschafts- und Ideengeschichte die historische Entwicklung aufzuzeigen, die zu dieser umfassenden Verbreitung der utilitaristischen Lebenshaltung geführt hat. Fragen wir nun abschließend: Wie verträgt sich diese Haltung mit dem biblischen Welt- und Menschenbild?

Die Beantwortung dieser Frage führt in einen Bereich, der eigentlich außerhalb meines Faches liegt. Sie gehört in den Kompetenzbereich der Theologen, und hier wird dieser Themenkomplex im Zusammenhang mit der Standortbestimmung der Theologie in einem stark naturwissenschaftlich geprägten Weltbild auch erörtert. Aber die Ausbreitung des utilitaristischen Denkmodells hat nicht nur theoretische Konsequenzen. Sie hat, weil es sich dabei um eine *Lebenshaltung* handelt, vor allem auch praktische Konsequenzen für das Gemeindeleben. Eine Analyse dieser veränderten Lebenshaltung liegt jedoch von theologischer Seite meines Wissens bislang noch nicht vor. Deshalb möchte ich im Folgenden in einem kurzen Ausblick zumindest die Richtung andeuten, in der die Argumentation meiner Auffassung nach verlaufen könnte.

Zunächst ist zu sagen, dass die Bibel die Kosten-Nutzen-Abwägung für den Bereich der persönlichen Ökonomie ausdrücklich empfiehlt. »Wer ein Haus bauen will, der überschlage zuvor die Kosten.«⁶⁹ Aber diese Abwägung von Kosten und Nutzen ist aus biblischer Sicht keine Lebenshaltung, sondern sie wird im Wesentlichen auf den ökonomischen Bereich beschränkt. In den Bereichen der Kosmologie, Anthropologie und Ethik gelten dagegen prinzipiell andere Grundannahmen. Die Kosten-Nutzen-Abwägung ist also nicht die empfohlene Lebenshaltung überhaupt, sondern sie ist nach biblischem Verständnis partiell sinnvoll und trägt im Bereich der persönlichen Finanzen zum Gelingen des Lebens bei.

Im Bereich der Kosmologie, d.h. der Schöpfungsvorstellung, dagegen haben Zweck-Nutzen-Abwägungen nach biblischem Verständnis keinen Raum. Da Gott als der Urheber und Zwecksetzer des Weltalls und der Erde betrachtet wird, steht hier nach biblischer Auffassung ein Akt freien und planvollen göttlichen Handelns im Zentrum. Der universelle Geltungsanspruch des Utilitarismus, der sich auf die Annahme gründet, dass es sich bei der Entstehung der gesamten uns umgebenden Wirklichkeit um eine Kette von unbeabsichtigten Konsequenzen materie-immanenter Zufälle handelt, steht dieser biblischen Sichtweise der Entstehung der Welt diametral entgegen. Die alttestamentlichen Schöpfungsgeschichten behandeln nicht die Frage, *warum* Gott die Welt erschuf, und sie beantworten die Frage, *in welcher Weise* dieses geschah, auch nur abstrakt. Aber Kosten-Nutzen-Abwägungen spielen nach biblischem Verständnis im Zusammenhang mit der Entstehung des Weltalls und der Erde keine Rolle.

Dasselbe gilt ebenso für die Entstehung der Natur, und es gilt vor allem auch für die des Menschen. Sowohl die Erschaffung der Natur als auch die

⁶⁹ Lk 14,28ff.

des Menschen entspringen nach biblischem Verständnis Gottes freiem Willen, wobei der Mensch als einziges lebendiges Wesen ein besonderes Merkmal, nämlich den Charakter der Gottesebenbildlichkeit erhält. Er wird also anders als in den evolutionistischen Konzeptionen nicht nur als Teil der gesamten Natur gesehen, sondern er erhält durch das Prädikat der Gottesebenbildlichkeit eine einzigartige Sonderstellung. Er ist nicht nur Teil der Natur, sondern steht ihr zugleich gegenüber und darf sie im göttlichen Auftrag verwalten. Die biblische Anthropologie steht ganz im Zeichen des Schöpfungsgedankens, und diese Grundauffassung hat für die Ethik sehr bedeutsame Konsequenzen. Im Bereich der Ethik entfaltet der Schöpfungsglaube nämlich ebenso seine systematischen Konsequenzen wie beim utilitaristischen Weltbild auch. Da der Mensch als von Gott geschaffenes Ebenbild betrachtet wird, haben Kosten-Nutzen-Abwägungen nach christlichem Verständnis im Bereich der Ethik grundsätzlich keinerlei Raum. Sie können bei Einzelfallentscheidungen hilfreich und nützlich sein. Aber die christliche Ethik verbietet grundsätzlich ebenso wie ihre säkularisierte Variante, die Ethik der Aufklärung jede Form der Instrumentalisierung von Menschen als Mittel zur Erreichung anderer Zwecke.⁷⁰ Der Geltungsgrund für diese absolute ethische Norm liegt dabei nach biblischer Auffassung in dem Charakter der Gottesebenbildlichkeit und damit letztlich zugleich in der Schöpfungsvorstellung begründet.⁷¹

Und schließlich gibt es noch einen weiteren großen Bereich, in dem sich die christliche Auffassung wesentlich von der des Utilitarismus unterscheidet, und zwar ist dieses die gesamte Form der *Lebenshaltung* und

⁷⁰ Die Ethik der Aufklärung steht der christlichen Ethik aufgrund des Konsenses in diesem Punkt deutlich näher als der Utilitarismus. Aber auch die Übereinstimmung mit der Ethik der Aufklärung erweist sich bei genauerer Analyse als nur eine scheinbare. Der Grund dafür liegt darin, dass im Alten und Neuen Testament eine grundsätzlich andere Lebenshaltung als von den Aufklärern gelehrt wird. Während die Aufklärer eine rationale Lebensführung in dem Sinne empfehlen, dass der Einzelne unter Gebrauch seiner Vernunft sein Leben selbstbestimmt und autonom gestaltet, empfiehlt die Bibel gerade den Verzicht auf diese Autonomie der Lebensgestaltung zugunsten einer bewussten Unterordnung unter die Leitung des heiligen Geistes.

⁷¹ Genau dieser Geltungsgrund unterscheidet die christliche Ethik wesentlich von der Ethik der Aufklärung. Der gemeinsame Nenner zwischen beiden besteht dabei darin, dass beide die Selbstbestimmung des Menschen in Fragen des praktischen Handelns betonen und zugleich eine Fremdbestimmung durch andere Menschen in diesem Bereich als unzulässig ausschließen. Das ist ein sehr wichtiger Grundgedanke. Er täuscht aber praktisch schnell über die sonst fundamentalen Unterschiede hinweg. Das betrifft insbesondere den systematisch zentralen Aspekt des Geltungsgrundes der Ethik. Der Geltungsgrund für die Achtung des anderen liegt nämlich nach Kant *nicht* in der Gottesebenbildlichkeit, sondern in *meiner eigenen Vernunft* begründet. Ich achte *mich selbst* als vernünftiges Wesen, wenn ich den anderen als solches anerkenne und ihn als Zweck an sich selbst und nicht nur als Mittel zu anderen Zwecken betrachte. In der christlichen Ethik dagegen achte ich den *Schöpfer* bzw. den *Charakter der Gottesebenbildlichkeit des anderen*. Das ist ein fundamentaler Unterschied. Während bei Kant die menschliche Autonomie im Mittelpunkt steht, geht es bei der christlichen Ethik gerade um den Verzicht auf Autonomie zugunsten der Anerkennung göttlicher Herrschaftsansprüche über das menschliche Leben und die konkrete alltägliche Lebensgestaltung.

Lebensführung. Die utilitaristische Frage: »Was bringt mir das?« stellt den Autonomiegedanken und das Eigeninteresse in den Mittelpunkt und macht die Selbstverwirklichung und die Durchsetzung dieses Eigeninteresses zum Hauptlebensziel. Das Alte und Neue Testament dagegen empfehlen eine grundsätzlich andere Ausrichtung des Lebens. Die Bibel begreift das Streben nach einer autonomen, und das bedeutet: auch von Gott unabhängigen Lebensführung als eine Folgeerscheinung des Sündenfalls und Ausdruck der sündigen Natur des Menschen. Deshalb lehrt die Bibel, dass gerade der Verzicht auf die autonome, im Sinne einer von Gott unabhängigen Lebensgestaltung anzustreben sei. Das impliziert zwangsläufig auch den Verzicht auf die unbedingte Durchsetzung eigener Interessen. Stattdessen ist das eigentliche Ziel der christlichen Lebensführung nicht die Selbstverwirklichung, sondern die Unterordnung des Einzelnen und seiner Interessen unter den göttlichen Herrschaftsanspruch und das heißt konkret: unter die Führung des heiligen Geistes. Diese Unterordnung erfolgt dabei in der Absicht, das individuelle Leben in den Dienst des übergeordneten Zieles des Kommens des Reiches Gottes zu stellen. Dass sich im Zuge dieser Lebensführung als Nebeneffekt eine ganz besondere Form der Selbstverwirklichung einstellt, ist dabei gleichsam das Wirken der unsichtbaren göttlichen Hand. »Wer sein Leben erhalten will, wird es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen, wird es finden.«⁷²

Die Frage: »Was bringt mir das?« ist also nicht die Frage der Gemeinde Jesu. Und wir finden sie dementsprechend meines Wissens im Neuen Testament auch nur an einer einzigen Stelle, nämlich im achten Kapitel der Apostelgeschichte, bei Simon dem Zauberer, der von den Jüngern die Gabe der Vermittlung des Heiligen Geistes durch Handauflegung gegen Geld erwerben wollte, um damit eigenmächtig zu verfahren, oder ökonomisch gesprochen, seinen eigenen Nutzen zu maximieren. Simon war dabei kein Heide, sondern ein Gemeindemitglied. Die Apostelgeschichte berichtet: »Auch Simon selbst glaubte, und als er getauft war, hielt er sich zu Philippus.«⁷³ Aber die Frage nach dem Eigennutz prägte auch nach seiner Bekehrung seinen Lebensstil. »Als aber Simon sah, dass durch das Auflegen der Hände der Apostel der Geist gegeben wurde, brachte er ihnen Geld und sagte: Gebt auch mir diese Macht, dass der, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfangen. Petrus aber sprach zu ihm: Dein Geld fahre mit dir ins Verderben, weil du gemeint hast, dass die Gabe Gottes durch Geld zu erlangen sei! Du hast weder Teil noch Recht an dieser Sache, denn dein Herz ist nicht aufrichtig vor Gott. Tu nun Buße über diese deine Bosheit und bitte den Herrn, ob dir etwa der Anschlag

⁷² Mt 10,39.

⁷³ Apg 8,13.

deines Herzens vergeben werde, denn ich sehe, daß du voll bitterer Galle und in den Banden der Ungerechtigkeit bist.«⁷⁴

Die Apostel folgten dem Missionsbefehl Jesu im Hinblick auf Simon den Zauberer auch dergestalt, dass sie ihn lehrten, den utilitaristischen Lebensstil hinter sich zu lassen. Simon erkannte den Handlungsbedarf in diesem Bereich, denn er bat Petrus: »Bittet ihr für mich den Herrn, damit nichts über mich komme von dem, was ihr gesagt habt.«⁷⁵ Die Apostelgeschichte berichtet nicht im Detail, was die Apostel taten, um Simon bei der Einübung der christlichen Lebenshaltung zu unterstützen. Aber sie benennt im achten Kapitel eindeutig das Problem. Vermutlich erfolgte das Einüben des neuen Lebensstils damals ebenso wie heute vor allem dadurch, dass die neu bekehrten Gemeindemitglieder dem Vorbild anderer, älterer Gemeindemitglieder folgten. Dazu passt, dass in der Apostelgeschichte im unmittelbaren Anschluss an die Begebenheit mit Simon dem Zauberer der christliche Lebensstil in Gestalt des Verhaltens von Philippus und seinem Dienst an dem Kämmerer aus dem Morgenland eindrucksvoll vorgeführt wird. Utilitaristischer und christlicher Lebensstil werden im achten Kapitel der Apostelgeschichte gleichsam kontrastierend einander gegenübergestellt.

Im direkten Gegensatz zu Simon dem Zauberer, spielt nämlich die Frage nach dem Eigeninteresse bei Philippus überhaupt keine Rolle. »Ein Engel des Herrn aber redete zu Philippus und sprach: Steh auf und geh gegen Süden auf den Weg, der von Jerusalem nach Gaza hinabführt; der ist öde. Und er stand auf und ging hin.«⁷⁶ Die Frage: »Was bringt mir das?« wird von Philippus nicht einmal erwogen, obgleich die Wanderung auf einem »öden Weg« in der Antike gefahrvoll und fraglos alles andere als angenehm war. Er stand einfach »auf und ging hin«. Simon »hielt sich zu Philippus.«⁷⁷ Und er hatte so im Prinzip die Möglichkeit, den christlichen Lebensstil zu erlernen. Aber das Aufgeben seiner vertrauten Denkgewohnheit war für ihn, wie wir gesehen haben, ein Problem, das er zunächst überhaupt als solches erkennen musste.

Dass schon die Apostel Schwierigkeiten mit dem utilitaristischen Lebensstil eines neubekehrten Gemeindemitglieds hatten, weist darauf hin, dass die Frage nach dem Eigennutz nicht nur eine Grundfrage des modernen Lebens, sondern möglicherweise eine menschliche Grundhaltung überhaupt ist. Petrus markierte diese Lebenshaltung mit schärfster Kritik als einen Ausdruck dafür, dass Simon sich »in den Banden der Ungerechtigkeit« befände, und er zeigte Simon zugleich, dass der christliche Lebensstil eine grundsätzlich andere Ausrichtung habe. Dieselbe Aufgabe, eben diesen neuen Lebensstil zu vermitteln, stellt sich für die Gemeinde

⁷⁴ Apg 8,18ff.

⁷⁵ Apg 8,24.

⁷⁶ Apg 8,26.

⁷⁷ Apg 8,13.

der Gegenwart auch, und sie stellt sich, wenn ich richtig sehe, vielleicht auf noch breiterer Front, eben weil die Kosten-Nutzen-Abwägung das vertraute Denkmuster in vielen Lebensbereichen in unserer Gegenwart ist. Es wäre eine interessante und wichtige Aufgabe, genauer zu bezeichnen, an welchen Stellen sich die utilitaristische Lebenshaltung im praktischen Gemeindeleben der Gegenwart auswirkt. Aber diese Analyse ginge deutlich über meine Fragestellung hinaus.

Ich möchte diesen Ausblick damit schließen, dass auch die Kehrseite der Medaille noch beleuchtet wird. Denn gerade weil die christliche Lebenshaltung der utilitaristischen Denkweise als *Lebenshaltung* diametral entgegensteht, ergibt sich, wenn ich richtig sehe, für viele Gemeindeleitungen eine besondere Schwierigkeit. Diese besteht darin, dass die Freikirchen der Gegenwart z. T. beträchtliche Haushalte haben und also auch im ökonomischen Bereich handeln müssen. Die Gemeinden sind Wirtschaftssubjekte, und sie handeln auch als solche. Sie agieren als Arbeitgeber, als Bauherren, als Körperschaften des öffentlichen Rechts. Für die Gemeindeleitungen ergibt sich daraus das Problem, dass Kosten-Nutzen-Abwägungen in den christlichen Lebensstil integriert werden müssen. Das ist durchaus neutestamentlich, denn Jesus empfiehlt ja im ökonomischen Bereich die Kosten-Abwägung ausdrücklich. Aber hier gibt es häufig erhebliche Zurückhaltungen, diese Kosten-Nutzen-Abwägungen klar zu formulieren und entsprechende Entscheidungen zu treffen. Kosten-Nutzen-Fragen stehen unter dem generellen Verdacht, nicht-christlich zu sein, und das ist im Hinblick auf die Ökonomie nicht immer richtig. Was in dem wichtigen Bereich der Finanzen und Haushaltsführung notwendig ist, ist die Gabe der Unterscheidung der Geister, die sich der utilitaristischen Lebenshaltung verweigert, aber in Fragen der Ökonomie zugleich den Mut zu einer gezielten Kosten-Nutzen-Abwägung aufbringt. Die Kosten-Nutzen-Analyse ist als solche nicht verwerflich. Es kommt darauf an, sie bewusst in den christlichen Lebensstil zu integrieren.

Bibliografie

- Altner, G. (Hg.), *Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theorie*, Darmstadt 1981
- , Darwin, seine Theorie und ihr Zustandekommen, in: G. Altner (Hg.), *Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theorie*, Darmstadt 1981, 5-8.
- Böckenförde, E.-W. / Spaemann, R. (Hgg.), *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis*, Stuttgart 1987.
- Bowler, P.J., Malthus, Darwin, and the Concept of Struggle, in: *Journal of the History of Ideas* 37 (1976), 631-650.
- , *Evolution. The History of an Idea*, Berkeley 1989.
- , *Charles Darwin: The Man and His Influence*, Oxford 1990.
- Browne, J., *Charles Darwin*, London 1995.
- Darwin, C., *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl* (1859), Neudruck Darmstadt 1988.

- Desmond, A., Huxley: The Devil's Disciple, London 1994.
- , Moore, J., Darwin, Deutsche Übersetzung, München 1992.
- Dove, A., Was macht Darwin populär? (1871), in: G. Altner (Hg.), Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theorie, Darmstadt 1981, 446–453.
- Engels, E.M., Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1995.
- , Biologische Ideen von Evolution im 19. Jahrhundert und ihre Leitfunktionen. Eine Einleitung, in: dies. (Hg.), Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1995, 13–66.
- Gregory, F., Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany, Dordrecht 1977.
- Hayek, F.A. von, Freiburger Studien. Gesammelte Aufsätze (1969), Tübingen 1994.
- Hemleben, J., Darwin, Reinbeck bei Hamburg 1990.
- Hull, D.L., Die Rezeption von Darwins Evolutionstheorie bei britischen Wissenschaftsphilosophen des 19. Jahrhunderts, in: E.-M. Engels (Hg.), Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1995, 67–104.
- Jacob, F., Die Logik des Lebenden. Von der Urzeugung zum genetischen Code, Frankfurt a.M. 1972.
- Lepenies, W., Gefährliche Wahlverwandtschaften. Essays zur Wissenschaftsgeschichte, Stuttgart 1989.
- , Historisierung der Natur und Entmoralisierung der Wissenschaften seit dem 18. Jahrhundert, in: ders., Gefährliche Wahlverwandtschaften. Essays zur Wissenschaftsgeschichte, Stuttgart 1989, 7–38.
- , Wissenschaftsgeschichte und Disziplingeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 4 (1978), 437–451.
- Mandeville, B., Die Bienenfabel (1705), Mit einer Einleitung von W. Euchner, Frankfurt a.M. 1980.
- Mayr, E., Die Entwicklung der biologischen Gedankenwelt. Vielfalt, Evolution und Vererbung, Berlin 1984.
- Merton, R.K., The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action, in: American Sociological Review 1 (1936), 894–904.
- , Evolution and Ethics, in: A. Caplan / B. Jennings (Hgg.), Darwin, Marx and Freud. Their Influence on Moral Theory, New York 1984, 35–46.
- Mill, J.S., Collected Works, 19 Bände, Toronto 1965–1977.
- Nipperdey, Th., Deutsche Geschichte 1800–1866, München 1983.
- Popper, K.R., Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung, Hamburg 1994.
- Smith, A., Der Wohlstand der Nationen (1776), aus dem Englischen übertragen und mit einer umfassenden Würdigung des Gesamtwerkes hg. von H. C. Recktenwald, München 1996.
- Spaemann, R., Sein und Gewordensein. Was erklärt die Evolutionstheorie? in: ders. / P. Koslowski / R. Löw (Hgg.), Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis. Zur philosophischen Kritik eines Paradigmas moderner Wissenschaft, Weinheim 1984, 73–92.
- , Über den Begriff der Menschenwürde, in: E.-W. Böckenförde / R. Spaemann (Hgg.), Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, Stuttgart 1987, 295–313.
- / Koslowski, P. / Löw, R. (Hg.), Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis. Zur philosophischen Kritik eines Paradigmas moderner Wissenschaft, Weinheim 1984.

- , Evolutionismus und Christentum, Weinheim 1986.
- / Löw, R., Die Frage wozu?, München 31991.
- Tille, A., Charles Darwin und die Ethik, in: K. Bayertz (Hg.), Evolution und Ethik, Stuttgart 1993, 49-66.
- Weismann, A., Charles Darwin und sein Lebenswerk, Leipzig 1909, wiederabgedruckt in: G. Altner, Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theorie, Darmstadt 1981, 472-486.
- Wittkau-Horghy, A., Materialismus. Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts, Göttingen 1998.
- , Grundformen des Materialismus in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts, in: Sudhoffs Archiv, Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte 82 (1998), 129-140.
- , »Unintended Consequences of Scientific Discoveries« oder: Die Heterogenie der Zwecke als Phänomen der Wissenschaftsgeschichte, in: Sudhoffs Archiv, Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte 85 (2001), 223-238.