

Georg Oswald

Leben zwischen Natur und Geist. Zur Möglichkeit einer Biozentrik in spekulativer und identitätsphilosophischer Absicht

This paper aims to expand the biocentric outlines of the 20th and 21st centuries by incorporating understudied conceptions of life from early modern philosophy, specifically Schelling's philosophy of identity and Hegel's speculative philosophy. Central to my inquiry is the question of what implications and challenges these identity- and speculative-philosophical viewpoints on life pose for contemporary biocentric thought. The paper posits that Schelling and Hegel deny inherent value to non-rational forms of life (e.g., microorganisms, fungi, plants, animals) and instead endorse an anthropocentric approach to the demarcation problem. Nevertheless, their comprehensive philosophical systems offer latitude to promote robust species conservation based on arguments of interdependence and human well-being.

To substantiate my claim, I establish an environmental ethical context grounded in the seminal biocentric theories of Taylor, Agar, and Wetlesen. This is followed by a comprehensive exposition of the core principles underlying identity and speculative philosophy, with a particular focus on their nature- and mind-centered conceptions of life. Ultimately, by conducting a critical examination of foundational biocentric principles through the lens of identity- and speculative-philosophical thought, I elucidate the conditions that enable these theories to engage effectively with issues pertaining to environmental ethics, particularly concerning species conservation.

1. Die Typologisierung der Biozentrik durch den umweltethischen Argumentationsraum

Debatten um die Biozentrik operieren für gewöhnlich entlang der Gretchenfrage des umweltethischen Inklusionsproblems: Können nicht-menschlichen Entitäten oder Naturprozessen eine direkte moralische Berücksichtigungswürdigkeit zugesprochen werden? In der Erörterung dieser Frage wird zumeist beim Menschen angesetzt: Es werden diejenigen menschlichen Eigenschaften und Qualitäten eruiert, die direkte moralische Berücksichtigung einschließen, um schließlich ausgehend von ihnen die moralische Inklusionswürdigkeit anderer Lebewesen zu prüfen.¹ Fällt diese Prüfung nun positiv aus, erweitert sich die Moralgemeinschaft um diejenigen Lebensformen, die Träger der entsprechenden Eigenschaften und Qualitäten sind. Eine so geartete Argumentationsstrategie verfährt insofern voraussetzungsarm, da tendenziell alle Lebewesen – sowohl Mikroben als auch Wirbeltiere – als Mitglieder der Moralgemeinschaft prima facie in Betracht gezogen werden können.

Die Streitfragen innerhalb der biozentrischen Debatten lassen sich im umweltethischen Argumentationsraum durch drei Wertedimensionen konkretisieren, nämlich intrinsische, eudaimonistische und instrumentelle Wertvorstellungen des Menschen gegenüber nicht-menschlichen Lebensformen.² Axiologisch betrachtet hängt die Diskussion der Biozentrik maßgeblich von der Möglichkeit ab, intrinsische Werte nicht-menschlichen Lebewesen zuzuschreiben. Intrinsische Werte gründen auf Prädikaten, die Lebewesen unabhängig von ihrem Nutzen für andere Lebewesen, z.B. den Menschen, einen

1 Dies geschieht zumeist durch eine sukzessive oder radikale Depotenzenzierung verkörperter und denkender Subjektivität auf einen theoretischen Ausgangs- bzw. Anfangspunkt. Für eine sukzessive Depotenzenzierung vgl. Wetlesen, Jon (1999): »The Moral Status of Beings who are not Persons: A Casuistic Argument«, *Environmental Values* 8(3), 287–323; vgl. auch Brennan, Andrew / Lo, Y.S. 2010: *Understanding Environmental Philosophy*. London: Taylor & Francis; für eine radikale Depotenzenzierung vgl. Schelling in: SW I/4, 105–213.

2 Eine übersichtliche Zusammenfassung der axiologischen Begründung findet sich in: Ott, Konrad (2015): *Zur Dimension des Naturschutzes in einer Theorie starker Nachhaltigkeit*. Marburg: Metropolis, 69–84.

moralischen Selbstwert zusprechen,³ und sie unterscheiden sich damit auch von solchen (eudaimonistischen) Prädikaten, die das physische und psychische Wohlergehen von Lebewesen betreffen. Vorausgesetzt, dass die Biozentrik für die Auflösung des Inklusionsproblems votiert, indem sie allen Lebewesen (Mikroorganismen, Pilzen, Pflanzen, Tieren) einen intrinsischen Wert zuspricht, lassen sich mit der Möglichkeit ihrer Erweiterung durch die beiden anderen Wertetypen formal vier Spielarten für sie ermitteln: Sehr stark oder stark ist eine Biozentrik, wenn sie allen nicht-menschlichen Lebensformen unterschiedlicher biologischer Herkunft einen intrinsischen Wert zuspricht, der jedweden instrumentellen Umgang mit ihnen verbietet, eudaimonistischen Mensch-Lebewesen-Interaktionen aber durchaus Raum lässt. Moderat oder moderat-schwach kann eine Biozentrik genannt werden, für die gilt, dass sie eudaimonistische Begründungen bereit ist zu akzeptieren und dabei den intrinsischen Wert aller Lebewesen so begreift, dass ein instrumenteller Umgang mit einigen Lebewesen durchaus gestattet ist.

Diese Auflistung von biozentrischen Positionen soll als Prüfstein für die Unterscheidung unterschiedlicher Typen von Biozentriken fungieren, die sich vornehmlich in diesem und dem letzten Jahrhundert prominent herausgebildet haben. Drei solcher Ethiken und einige ihrer Grundbegriffe sind besonders hervorzuheben:

In seiner Monografie *Respect for Nature*⁴ argumentiert Paul W. Taylor, dass alle Lebewesen einen intrinsischen Wert besitzen und daher moralisch respektiert werden müssen. Taylors Begründung der intrinsischen Werte ist ein direktes Resultat der distinkten Verneinung instrumenteller Einstellungen und Praktiken gegenüber allen Lebewesen. Dies ergibt sich daraus, dass Taylors ›biocentric outlook on nature‹⁵ argumentativ auf der Negierung jeglicher Art von Überlegenheit des Menschen gegenüber anderen Lebewesen fußt.⁶ Dabei kristallisiert sich unter den zahlreichen Prädikaten, die die moralische Superiorität menschlichen Lebens aufzubrechen in der Lage

3 Vgl. auch Agar, Nicholas (2001): *Life's Intrinsic Value. Science, Ethics, and Nature*. New York: Columbia University Press, 4–5.

4 Taylor, Paul (1986): *Respect for Nature*. New Jersey: Princeton University Press.

5 Vgl. insb. Taylor 1986, 99–169.

6 Vgl. insb. Taylor 1986, 129–156. Für eine ausführlichere Interpretation vgl. den Beitrag von Konrad Ott im vorliegenden Band, insb. Kapitel 4.

sind, ein besonderes Prädikat heraus: das teleologische Streben jedes (individuellen) Lebendigen (*»individual teleological centers of life«* (Taylor 1986, 122 u. 125)). Für Taylor gibt sich dieses Prädikat in der Befriedigung basaler objektiver Interessen zu erkennen, etwa der Nahrungssuche und der Fortpflanzung, und wird als Strebevermögen nicht nur menschlichen Lebewesen zugesprochen. *In nuce* kann Taylors Argumentation für die moralische Gleichstellung aller Lebewesen wie folgt zusammengefasst werden:

- (P1) Alle Menschen, ob krank oder gesund, sind teleologisch verfasst.
- (P2) Was teleologisch verfasst ist, impliziert direkte moralische Berücksichtigungswürdigkeit.
- (P3) Nun sind auch alle nicht-menschlichen Lebewesen teleologisch verfasst.
- (S) Also implizieren alle Lebewesen direkte moralische Berücksichtigungswürdigkeit.

Angesichts der oben skizzierten Differenzierung der Biozentrik in unterschiedliche Typen lässt sich Taylors Argumentation für eine egalitäre Biozentrik als Biozentrik sehr starken Typs fassen. Dies rührt daher, dass Taylor neben der Ausdehnung von intrinsischen Werten auf alle Lebewesen (durch Verneinung ihrer instrumentellen Charakterisierung) auch eudaimonistischen Werten Platz einräumt, insofern diese im Einklang mit einem respektvollen Umgang mit allen Lebewesen stehen.⁷ Als Beispiele fungieren bei Taylor insbesondere Haustiere und Haus- und Gartenpflanzen.⁸

In seinem Buch *Life's Intrinsic Value. Science, Ethics, and Nature*⁹ vereint wiederum Nicolas Agar durch seinen funktionalistischen Ansatz der Naturalisierung intrinsischer Werte moralische Wertvorstellungen und naturwissenschaftliche Erkenntnisse, indem er Begriffe, die wir Menschen für die Realisierung eigener und fremder Zwecke für moralisch notwendig erachten, mit bio-chemischen Wechselwirkungen zwischen Organismen und ihren natürlichen Umgebungen in Korrespondenz setzt. Durch die Rückbindung von

7 Taylor macht das explizit in: Taylor 1986, 94.

8 Taylor 1986, 74.

9 Agar 2001.

Werten an Naturprozesse wird der Moralphilosophie ermöglicht, diejenigen Werte, die in einer Moralgemeinschaft als intrinsisch gehaltvoll anerkannt werden, auf andere Lebewesen zu übertragen. Der Grundgedanke von Agars Argumentation kann wie folgt zusammengefasst werden:¹⁰

- (P1) *Wenn* die Moralphilosophie diejenigen Formen von Intelligenz und sozialen Beziehungen als Kriterium direkter moralischer Berücksichtigungswürdigkeit anerkennt, die die Lebensbedingungen der eigenen Gemeinschaft und anderer Lebewesen stetig zu verbessern (oder zumindest zu erhalten) versuchen, und
- (P2) *wenn* aufgrund naturwissenschaftlicher Studien gezeigt werden kann, dass gewisse Tiere (Elefanten, Delfine), Pflanzen (Kauri-Bäume, Mangroven), Pilze (Mykorrhizapilze, Morcheln) oder gar Mikroorganismen (Bodenmikroben) diese Kriterien erfüllen – z.B. bei Elefanten, indem sie Samen verbreiten und neue Wasserstellen schaffen, die zahlreichen anderen Arten zugutekommen –,
- (S) *dann* sind wir moralisch verpflichtet, speziell diese Lebewesen in unseren Handlungen zu priorisieren.

Wenngleich Agar also die Objektivierung von intrinsischen Werten im Blick hat, erlaubt die von ihm übernommene Methode in Form eines naturalistischen Funktionalismus auch instrumentelle und eudaimonistische Werte in der Diskussion über den moralisch (in-)adäquaten Umgang mit Lebewesen jeglicher Art geltend zu machen. So kann etwa die Nutzung oder gar Tötung von Lebewesen, die aufgrund ihrer physiologischen Beschaffenheit und sonstigen Interaktionen mit der Umwelt keine moralisch relevanten Charakteristika aufweisen – z.B. keine Schmerzen empfinden, nicht intelligent sind, keine sozialen Beziehungen eingehen – und die invasiv auf andere Lebewesen und deren Lebensbedingungen einwirken, durchaus erlaubt sein. Ebenso können Lebewesen, die über keine Eigenschaften verfügen, die für intrinsische oder instrumentelle Wertvorstellungen relevant sind, moralisch berücksichtigungswürdig sein, wenn sie – z.B. aufgrund ihrer Farben, Gerüche, Geräusche oder kulturellen Geschichte – ein Wohlgefallen und eine Wertschätzung in uns

10 Vgl. Agar 2001, ix–x, 3–5, 159–160.

Menschen evozieren. Kurzum: Mit der Wahl seiner Methode und der Möglichkeit, Lebewesen unterschiedlicher Ordnung intrinsische, instrumentelle oder eudaimonistische Werte zuzusprechen und sie durch naturwissenschaftliche Erkenntnisse zu erklären, positioniert sich Agar inmitten einer als moderat einzustufenden Biozentrik.

Zuletzt kann noch *Jon Wetlesen* monistische Theoretisierung intrinsischer Werte des Lebendigen erwähnt werden. Wetlesen unter dem Titel *The Moral Status of Beings who are not Persons: A Casuistic Argument*¹¹ veröffentlichter Monismus ist so konzipiert, dass er beim Konkretesten qua Ich-Bewusstsein beginnt, dieses auf ein begriffliches Minium de-potenziert, um an ihm alle Erscheinungen stufenförmig ›abzumessen‹. Das ultimative Resultat der Abstraktionsleistung ist der Begriff der Selbstbestimmung (self-determination), der für Wetlesen *die* grundlegende Operation des Lebensbegriffs in allen Lebensformen exemplifiziert.¹²

Wetlesens hierarchisch konzipierte Biozentrik kann als moderat eingestuft werden, weil er die Selbstbestimmung nicht nur für unsere menschliche Erkenntnisart als bestimmenden Faktor ansetzt, sondern auch ontologisch in die Domäne lebendiger Organismen überträgt. Auf diese Weise stellt die Selbstbestimmung auch die Möglichkeitsbedingungen für unser intellektuelles und körperliches Wohlgefallen an der Phänomenalität der Vielfalt und Vielheit der Lebewesenformen bereit. Aber auch Angewiesenheitsargumente zum Zweck der Realisierung der eigenen, menschlichen Existenz können sich aus Wetlesens methodischen Grundannahmen extrapolieren lassen, bilden doch die unterschiedlichen Lebensformen Momente eines Kontinuums, in dem sich wechselseitige Abhängigkeiten eintragen lassen, die weder durch Rekurs auf intrinsische Eigenschaften noch Reflexionsurteile und Ideen erklärt werden können, und dessen Extreme hoch- und mindergradig entwickelte Lebensformen sind.

11 Wetlesen, Jon 1999.

12 »This property, I now suggest, can be redescribed as a kind of biological self-determination which is more or less similar to the rational self-determination of moral agents, and differing in different species of living organisms. I propose that we use this property of self-determination as a basis for the gradation of inherent value.« (Wetlesen 1999, 314).

2. Identitätsphilosophischer und spekulativer Lebensbegriff bei Schelling und Hegel

Nun lassen sich die soeben vorgestellten drei Theoriebeispiele verschiedener Typen der Biozentrik und deren Kernbegriffe nicht nur mit Blick auf die Argumentation für die Erweiterung der Moralgemeinschaft um nicht-menschliche Lebewesen untereinander vergleichen. Sie können vielmehr auch auf die Möglichkeit der Objektivierung von intrinsischen Werten kritisch hinterfragt werden, insofern diese Möglichkeit als Prämisse in der biozentrischen Argumentation, die Moralgemeinschaft durch Aufnahme weiterer Lebewesen zu erweitern, permanent mitläuft. Der naturphilosophische Lebensbegriff identitäts- und spekulativ-philosophischer Prägung bietet sich als Ausgangspunkt einer kritischen Prüfung aktueller Theoretisierungen des Lebensbegriffs aus historischer und systematischer Hinsicht an: *historisch*, weil sich Diskurse zum Lebensbegriff, wie sie um 1800 in der Philosophie, aber auch in den Künsten geführt wurden, als die historischen Entstehungsbedingungen der modernen Biozentrik verstehen lassen, und *systematisch*, weil Schellings und Hegels Natur-Geist-Verständnis einen Argumentationsraum eröffnet, der unterschiedliche Fokussierungen und Bewertungen in der Interaktion zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Lebensformen erlaubt, die wiederum in den umweltethischen Argumentationsraum und seine Wertedimensionen integriert werden können. Ziel dieses Kapitels ist es somit, methodische und systematische Grundlagen für den Lebens- und Geistbegriff in Schellings Identitätsphilosophie und in Hegels spekulativer Philosophie zu schaffen, um hintenan kritisch prüfen zu können, in welchem Umfang die jeweiligen Systemgebäude mit einer biozentrischen Sichtweise auf die mannigfaltigen Erscheinungsformen des Lebendigen kompatibel sind.

Schellings identitätsphilosophischer Lebensbegriff: Die Identitätsphilosophie, wie sie im Kontext dieses Beitrags präsentiert wird, stützt sich auf system- und werkimmanente Interpretationsansätze, wie sie unter Verwendung der *Darstellung meines Systems der Philosophie* (*Darstellung*) (1801) und des *Systems der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere* (*Würzburger System*) (1804)

entwickelt werden können.¹³ Für die eigene Diskussion über die Grenzen einer Biozentrik im Anschluss an Schelling ist die Bezugnahme auf das *Würzburger System* – das als handschriftlicher Nachlass im sechsten Band der ersten Abteilung der von Schellings Sohn, K.F.A. Schelling, herausgegebenen *Sämtlichen Werke* veröffentlicht wurde – relevant, weil es ein in der *Darstellung* offengebliebenes, aber für die Ausarbeitung der Identitätsphilosophie wichtiges Desiderat schließt: den Zusammenhang von Natur- und Transzendentalphilosophie ausgehend von einem oberen Erkenntnisprinzip in einer Systemdarstellung aufzuzeigen.¹⁴ Während nämlich die *Darstellung* mit der Konstruktion des Absoluten qua Vernunft bei der Naturphilosophie endet, führt das *Würzburger System* die identitätsphilosophische Konstruktion mit der Transzendentalphilosophie und unter Rückgriff auf bereits veröffentlichtes und erarbeitetes Material fort.¹⁵ Im Wechselspiel mit der *Darstellung* ermöglicht das *Würzburger System* folglich, Schellings identitätsphilosophische Mensch-Umwelt-Beziehung besser zu verstehen und diese für die Umweltethik, speziell für das in der Biozentrik verhandelte Inklusionsproblem, fruchtbar zu machen.

Die Architektonik von Schellings identitätsphilosophischem System lässt sich anhand von drei Strukturmomenten erläutern: Die systemstiftende *Operation* der Identitätsphilosophie ist der Satz der Identität $\text{>A} = \text{A}<$, mit dem Schelling nicht die Identifikation von zwei singulären Termini verbindet, sondern vielmehr ein Reflexionsverhältnis zweier Seiten adressiert, bei dem jede Seite der zweistelligen

13 Schelling, F.W.J. ([1801]1859): *Darstellung meines Systems der Philosophie* (= *Schellings sämtliche Werke* 1/4). Stuttgart/Augsburg, 105–213; Schelling, F.W.J. ([1804]1860): *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere* (= *Schellings sämtliche Werke* 1/6). Stuttgart/Augsburg, 131–576.

14 Vgl. SW 1/4, 108; Gloy, Karen (1994): »Die Naturauffassung bei Kant, Fichte und Schelling«, *Fichte-Studien* 6, 253–57; Mischer, Sibille (1997): *Der verschlungene Zug der Seele. Natur, Organismus und Entwicklung bei Schelling, Steffens und Oken*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 32; Nitz, Timo (2012): *Absolutes Identitätssystem. Eine Einführung in die Identitätsphilosophie Schellings*. Marburg: Tectum, insb. 49–59. Anders Schwenzfeuer, für den die Identitätsphilosophie als Grundlegung der Naturphilosophie fungiert und dieses Desiderat erst mit der *Freiheitsschrift* schließt (vgl. Schwenzfeuer, Sebastian (2012): *Natur und Subjekt. Die Grundlegung der schellingschen Naturphilosophie*. Freiburg: Karl Alber, 7, 9, 117–8).

15 Vgl. Aussagen von Schellings Sohn K.F.A. Schelling, in: SW 1/6, VI.

Relation – das linke und das rechte ›A‹ – sowohl in ihrer Differenz als auch in ihrer Indifferenz zum Ausdruck kommt.¹⁶ Die Beziehung jeder Seite bzw. jedes Relatums (Differenz) zu einem gemeinsamen im Identitätssatz mitgedachten Einheitsgrund (Indifferenz) impliziert mithin einen Totalitätsbegriff, der in seiner in sich abgeschlossenen, beide Relata übergreifenden Setzung eine absolute Totalität¹⁷ begreift, die den identitätsphilosophischen Argumentationsraum schlechthin darstellt. Als das Allgemeine enthält die absolute Totalität in sich besondere, relative Totalitäten¹⁸, die im Wechselspiel mit der absoluten Totalität prospektiv die Entstehung von neuen relativen Totalitäten begünstigen, bis eine relative Totalität erreicht ist, die sich gegenüber allen anderen relativen Totalitäten auszeichnet. Letztere markiert das systematische Ende der Identitätsphilosophie, indem sich die Indifferenz in die Differenz so weit einschreibt, dass beide Momente der Identität als Setzungen ein- und derselben Sache begriffen werden können.

Überlegungen zur Methode respektive den operativen Grundlagen der Identitätsphilosophie stellt Schelling an den Anfang seines Systems. Gegenüber der *Darstellung* nimmt Schelling in seinem *Würzburger System* terminologische Veränderungen vor, die aber an dem oben skizzierten Grundgedanken substanziell nichts ändern.¹⁹ Die Entwicklung einer komplexitätssteigernden Reihung von relativen Totalitäten ist gleichzusetzen mit der *Operationalisierung der Operation* in Form einer Umwandlung des anfänglich noch als ab-

16 »Das höchste Gesetz für das Seyn der Vernunft, und da außer der Vernunft nichts ist (§. 2), für alles Seyn (insofern es in der Vernunft begriffen ist) ist das Gesetz der Identität, welches in Bezug auf alles Seyn durch $A = A$ ausgedrückt wird.« (SW 1/4, 116) Vgl. auch SW 1/4, 117–118, 124, 133; SW 1/6, 145–147 u. 208.

17 Vgl. SW 1/4, 139–142.

18 Vgl. SW 1/4, 140–144.

19 Das die Identitätsphilosophie umfassende Prinzip nennt Schelling im *Würzburger System* »das Absolute oder Gott« (SW 1/6, 148). Es enthält zwei Momente, denen er unterschiedliche Namen gibt. Das Einheitsmoment nennt Schelling z.B. »Eine[s]« oder auch »ewige Gleichheit«. Das Differenzmoment spaltet sich binnensystematisch in zwei Extreme auf: erstens in ein »Subjekt«, ein »Affirmierendes«, »das Erkennende«, »das Ideale«, das erste A in » $A = A$ « und zweitens in ein »Objekt«, ein »Affirmirtes«, »das Erkannte«, das »Prädikat«, »das Reale« oder das zweite A in » $A = A$ « bzw. ein »B« im Unterschied zum »A«; Vgl. SW 1/6, 137f., 141–148, 161–169.

strakt verstandenen Identitätssatzes in konkrete Begriffe, die in die Bereiche der Natur und des Geistes eingeteilt werden können.

Beispiele von Begriffen, wie sie am Anfang der Naturphilosophie von Schelling vorgetragen werden, sind u.a. der Begriff der Materie, des Raumes, der Zeit und der Kraft. Mit den Mitteln seiner Metaphysik und der Berufung auf die Identitätsstruktur (als Trennung und Verbindung zweier Seiten) erklärt Schelling den Zusammenhang der Materie mit ihren drei Aspekten des Raums und der Zeit (Breite, Höhe, Länge; Zukunft, Vergangenheit, Gegenwart)²⁰, der Repulsiv-, Attraktiv- und Schwerkraft,²¹ den Wirkungszusammenhang von Magneten, die Möglichkeit ihrer elektrischen Leitfähigkeit u.v.m.²² Sie alle legen exemplarisch dar, wie die im Identitätssatz ausgesprochene systemstiftende Operation in Aussagen über Grundbegriffe der Natur überführt werden kann. Erkenntnistheoretisch entsprechen derartigen Aussagen apriorischen Urteile materiell-formellen Typs. Apriori und formell sind sie, weil sie einer allgemeinen Begriffsform entspringen, die nicht-empirischen Ursprungs ist und die jedes Urteil begleitet. Materiell sind sie, weil sie einen Bezug auf Inhalte der Anschauung nehmen und als (Ober-)Sätze empirische Urteile prägen. Identitätsphilosophische Aussagen können auch als nicht-reine apriorische Aussagen bezeichnet werden, wenn darunter erkenntniserweiternde Urteile verstanden werden, die trotz Bezugnahme auf die Anschauung einen nicht-empirischen Ursprung haben.

Vertiefende Analysen zur identitätsphilosophischen Methode und ihrer Realisierung in der Dynamik und im Chemismus finden sich in der *Darstellung* in den §§51–141 und im *Würzburger System* in den §§118–181. Relevant für den eigenen Forschungskontext ist Schellings Begriff der Organik, der den Schlussstein der identitätsphilosophischen Naturphilosophie bildet. Er lässt sich grosso modo in die Bereiche der Tier- und Pflanzenwelt einteilen und markiert eine komplexe Stufe der Identitätsbeziehung, bei der auf der einen Seite der Relation der Begriff des ›Lebendigen‹ steht und auf der anderen Seite andere relative Totalitäten derselben (organischen) oder einer vorangegangenen (unorganischen) Klasse der Ma-

20 Vgl. SW 1/6, 222–231 u. 275–278.

21 Vgl. SW 1/4, 145–148; SW 1/6, 231–265.

22 Vgl. SW 1/4, 153–181; SW 1/6, 322–340.

terie, z.B. der mechanisch-, dynamisch- oder chemisch-organisierten Materie. In der Organik – sowie in der identitätsphilosophischen Naturphilosophie insgesamt – stehen alle Erscheinungsformen in einer asymmetrischen Beziehung zueinander, weil alle Naturprozesse zweckmäßig verfasst sind, indem jedes Moment bzw. jeder Begriff nur durch die Funktion seiner Realisierung eines Ganzen erfasst werden kann.

Die soeben beschriebene potenzierte Form des Identitätsdenkens erlaubt es Schelling, Eigenschaften zu identifizieren, die lebendige Organismen gegenüber nicht-lebendigen Erscheinungsformen – wie etwa unorganischen Stoffen und Elementen, z.B. Mineralien, Wasser, Luft – auszeichnen. Unter den zahlreichen Beispielen, die Schelling im Kapitel über die Organik anführt, seien die folgenden drei erwähnt:

- a) der Begriff der *Reproduktion*, der zwischen Resorption (als dem Setzen einer Seite der Relation in die andere), Sekretion (als dem Wiederherstellen der vorausgesetzten Differenz) und Assimilation (als der erneuten Überführung der Differenz in eine neue Totalität) unterscheidet;²³
- b) der Begriff der *Irritabilität*, der die Reproduktionsfähigkeit einerseits innerhalb eines einzelnen Organismus beschreibt (u.a. durch die Differenz der Organe, Nerven, Muskeln), andererseits diese Verbindung als Möglichkeit der Synthese zwischen sich und seiner Umgebung darstellt, und zwar teils durch Respiration, teils durch willkürliche, ›freie‹ Bewegung^{24,25}
- c) der Begriff der *Sensibilität*, der bei Schelling synonym für die Subjektwerdung durch qualitative Selbst- und Fremdunterscheidung steht, und zwar einmal in Form eines Wechsels qualitativer Zustände innerhalb eines Organismus (Wachsein, Müdigkeit, Schlafen) und ein anderes Mal in Form einer Ordnung der Sinne in den Stufen seiner körperlichen Beziehung auf sich selbst und auf einen anderen Körper (Geschmacks-, Tast-, Seh-, Geruchs- und Gehörsinn).²⁶

23 SW 1/4, 210; SW 1/6, 403–405.

24 SW 1/6, 398.

25 SW 1/6, 421.

26 SW 1/6, 453.

Über Säugetiere schreibt Schelling, dass sie vollkommene Tiere sind, wenn sie alle Ausprägungen der Sensibilität in einer Gestalt vereinigen.²⁷ Was diese Gestalt somit von vorausgegangenen Gestalten unterscheidet, ist das Setzen der in der Identitätsbeziehung mitgedachten Momente in einer einzelnen potenzierten Einheit (Totalität). Der Übergang zur Transzendentalphilosophie ist vollzogen, sobald die absolute Identität von ›A=A‹ die Identitätsphilosophie nicht nur in der (hintergründigen) Rekonstruktion der Theorie und ihrer Begriffe begleitet – denn das tut sie bereits von Anfang an –, sondern auf der (vordergründigen) Ebene der theoriebildenden Begriffe selbst thematisch wird.²⁸ Gedacht wird Letzteres am Paradigma einer Existenz, für die die Artikulation der *Form* der Identität zum Charakteristikum ihrer Existenz wird und die prototypisch an das Sprechen in der I.Ps.Sg.-Perspektive gebunden ist. Streng ist diese Perspektive, wenn sie irreduzibel ist, also eine Beschreibung von außen verbietet (z.B. durch Reduktion mentaler Zustände auf physikalische Naturprozesse) und die nur über ein Sprechen über (Selbst-)Bewusstsein, Intentionalität, Urteilkraft u.v.m. adressiert werden kann.²⁹

Als vorläufiges Fazit kann für Schellings Identitätsphilosophie festgehalten werden, dass Schelling von einem Begriff der Selbstbeziehung bzw. -bestimmung ausgeht, der sich durch das Denken des Identitätssatzes operationalisieren lässt und dabei weitere Begriffe generiert, die sich so weit ausdifferenzieren, bis ein Begriff erreicht

27 SW I/6, 456.

28 »Wir stehen mit der Konstruktion jetzt eben im absoluten Indifferenzpunkt der Philosophie – in der *Vernunft*.« (SW I/6, 495) Der Begriff »Vernunft« kann bei Schelling ohne seine Anbindung zur absoluten Identität $A = A$ nicht verstanden werden, vgl. »Das Grundgesetz der Vernunft und aller Erkenntniß, sofern sie Vernunfterkennniß ist, ist das Gesetz der Identität oder der Satz $A = A$.« (SW I/6, 145).

29 »Die Natur erscheint als real, nur sofern die Vernunft relativ auf ein besonderes Ding oder subjektiv gesetzt, d.h. inwiefern sie nicht an sich selbst und schlechthin betrachtet wird. – Die Vernunft ist totale absolute Identität des Objektiven und Subjektiven, oder sie wird gesetzt, real, nur inwiefern ein *besonderes* Ding, der Mensch, als das potenzlose Bild der unendlichen Substanz gesetzt ist. Die Vernunft kann daher betrachtet werden einmal an sich selbst und schlechthin; in dieser Beziehung ist sie nichts als die sich selbst affirmierende Einheit des Objektiven und Subjektiven, d.h. das sich selbst affirmierende Absolute schlechthin betrachtet. Dann kann sie aber auch in der Relation auf ein *besonderes* Ding, d.h. sie kann bloß subjektiv betrachtet werden.« (SW I/6, 497).

ist, der als Operator anderen Begriffen retro- und prospektiv beige- stellt werden kann. Ein solcher Begriff ist ein mit Selbstbewusstsein ausgestattetes Ich-Bewusstsein, dessen Empfindungen und Anschau- ungen von Empfindungen und Anschauungen von Lebewesen ohne Ich-Bewusstsein divergieren.

Hegels spekulativer Lebensbegriff: Verglichen mit Schelling lässt sich nun auch bei Hegel ein ähnlicher Systemaufbau beobachten. Grundlage hierfür bildet Hegels spekulative Philosophie, wie sie – für diesen Kontext relevant – in der *Großen Logik* und der *Enzyklo- pädie* ausgearbeitet vorliegt. Analog zu der Beschreibung der schel- lingschen Systemarchitektur lässt sich das Theoriedesign von Hegels spekulativem System mittels dreier Strukturmomente adressieren: Die systemstiftende *Operation* der spekulativen Philosophie ist der (spekulativ-)logische Satz, wie er in den einleitenden Passagen zur *Großen Logik* und der *Enzyklopädie* ausformuliert steht.³⁰ Dabei impliziert ein spekulatives bzw. spekulativ-logisches Denken, die Ur- teilsform $\rangle S - P \langle$ durch Bestimmung der *Prädikation* sukzessive aus- zudifferenzieren, um Begriffe (als mögliche Prädikate) zu generieren. Analog zu Schelling, aber auch zu Kants transzendentaler Logik³¹, ist Hegels spekulative Logik keine bloß formale Logik, weil sie gera- de nicht von allem Inhalt abstrahiert. Vielmehr entnimmt sie ihre begrifflichen Gehalte einer (Ur-)Form, die in ihrer Entwicklung in der Lage ist, bereits bekannte Begriffe aus der philosophischen Tra- dition, aber auch aus den mathematisch- und empirisch-arbeitenden Wissenschaften aufzugreifen, in eine neue systematische Ordnung zu bringen und dabei eigene Erkenntnisse zu gewinnen.

Abstrakt kann das spekulative Denken entlang der (Ur-)Form $\rangle S - P \langle$ in drei methodische Entwicklungsschritte eingeteilt werden:³² Den Anfang macht ein Begriff, der dem Denken als ein Erstes, Positives zugrunde gelegt wird. Um ihn zu verstehen, muss ihm ein Prädikat zugesprochen werden, das im Verhältnis zu ihm ein Zweites, Negatives ist. Spekulativ wird das Begreifen, wenn es den Erkenntnisfortschritt von der Entwicklung der Prädikation (bzw. Negation) abhängig macht, indem es letztere zur Grundlage weiterer Prädikationen (bzw. Negationen) nimmt. Mit der konsequenten An-

30 Vgl. einschlägig: GW 9, LXXVII–LXXIX; GW 20, 95–97; GW 21, 18.

31 AA III, 79.

32 Vgl. GW 12, 376–392; GW 20, 95–97 u. 219–221; GW 21, 18.

wendung dieser Regel – der sukzessiven Erweiterung der Prädikation (bzw. Negation) – entsteht ein begriffliches Beziehungsgeflecht, bei dem jeder Begriff seinen gesonderten Beitrag zur Bestimmung anderer Begriffe und der Systemkonzeption insgesamt leistet.

Konkret lässt sich die Form der *Operationalisierung der Operation* qua Ausdifferenzierung des spekulativen Satzes rein für sich in der *Wissenschaft der Logik* und im Denken einer Äußerlichkeit in der Natur- und Geistphilosophie der *Enzyklopädie* nachverfolgen. Arbeiten zur Logik und Teilen der Naturphilosophie liegen bereits vor.³³ Relevant mit Blick auf die hier verfolgten Fragen ist Hegels Begriff der Organik, der – analog zu Schelling – den Schlussstein seiner Naturphilosophie bildet. Er teilt sich in die Bereiche der Geologie (*geologische Natur*), der Pflanzenwelt (*vegetabilische Natur*) und der Tierwelt (*tierische Organismus*) ein und fußt auf einer entwickelten Stufe der spekulativen Begriffsentwicklung, wie sie oben als Bestimmung der Prädikation (bzw. Negation) in abstracto dargelegt wurde. Relevant für den vorliegenden Beitrag sind dabei Hegels Ausführungen zum *tierischen Organismus* (am Ende der Naturphilosophie) und zur *Anthropologie* (am Anfang der Geistphilosophie).

Der tierische Organismus ist eine entwickelte Form der Selbstbeziehung (bzw. der Negation), die im »Prozess nach außen die selbstische Einheit in sich erhält« (GW 20, 359). Dieser Prozess schließt drei Momente ein, über die der tierische Organismus sich definiert.³⁴ Als selbstische Einheit hat er *erstens* eine *Gestalt*. Hegel bezeichnet mit diesem Begriff das Tier in seiner körperlichen Konstitution, z.B. über ein Knochengerüst zu verfügen (Sensibilität). Sie wird gleichsam begleitet von der Möglichkeit der Interaktion mit (s)einer Umwelt, ohne dass dabei der einzelne Organismus mit

33 Vgl. Henrich, Dieter (1976): »Hegels Grundoperation«. In: Guzzoni, Ute (Hg.): *Der Idealismus und seine Gegenwart*. Hamburg: Meiner, 208–30; ders. (1978): »Formen der Negation in Hegels Logik«. In: Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 213–229. Martin, Christian Georg (2012): *Ontologie der Selbstbestimmung: Eine operationale Rekonstruktion von Hegels »Wissenschaft der Logik«*. Tübingen: Mohr Siebeck; Koch, Anton Friedrich (2014): *Die Evolution des logischen Raums. Aufsätze zu Hegels Nichtstandard-Metaphysik*. Tübingen: Mohr Siebeck. Oswald, Georg (2023): »Kant, Schelling, and Hegel on How to Conceive Matter from a Metaphysical Point of View«. *Idealistic Studies* 52(3), 245–268.

34 Zur Übersicht vgl.: GW 20, 360.

der Ganzheit seiner Teile zerstört wird. Hegel spricht in diesem Zusammenhang von der Fähigkeit der Irritabilität und Reproduktion, denen Merkmale wie Nerven, Muskel, Lunge(n), Blutkreislauf, Lymphen, Verdauung entsprechen.³⁵ Die Interaktion der Gestalt mit anderen Gestalten und Stoffen in der Natur schafft sodann *zweitens* die Grundlagen der *Assimilation*. Unter dieser versteht Hegel, die Überführung elementarer Fremdstoffe (aus der Luft, dem Wasser, der Erde) in das eigene System, denen wiederum körpereigene Bedürfnisse korrespondieren (z.B. Atmung, Durst, Hunger).³⁶ Sie initiiert *drittens* einen Prozess der Anpassung, den Hegel »Gattungsprozess« (GW 20, 375) nennt und der in regional-spezifischen Unterscheidungen verschiedener Tierarten manifest wird (Vögel, Meeres- u. Landtiere, Amphibien). Der Gattungsprozess kulminiert im »Tod des Individuum[s]« (GW 20, 384), mit dem Hegel gerade *nicht* das bloße Ende der physischen Existenz eines einzelnen Organismus verbindet, sondern die Einsicht in die Notwendigkeit, dass kein Individuum für sich alleine, sondern nur im Verbund mit anderen Lebewesen und Naturprozessen existieren kann.³⁷

Übertragen auf die Erscheinungswelt, insbesondere die Tier- und Pflanzenwelt, liest der zuletzt ausgesprochene Gedanke – Hegels Gedanke, dass ein Einzelnes oder Besonderes nur als Allgemeines existieren kann – durchaus weniger trivial, wie es anfänglich scheinen kann. Was Hegel nämlich im Denken des Gattungsprozesses und mit dem abschließenden Gedanken des Todes des Individuums argumentativ zu leisten unternimmt, ist das theoretische und systematische Desiderat, einen bestimmten Typ von Naturerscheinung zu denken, für dessen Existenzweise charakteristisch ist, sich durch die *Form* (»Das Einzelne/Besondere ist das Allgemeine«) *explizit* artikulieren zu können. Die objektstufige Reflexion genau *dieser* Existenzweise leitet auf der Ebene der Theoriebildung fortan die Begriffsentwicklung in der Geistphilosophie und die Diskussion spezifisch menschlicher Eigenschaften. Ausführungen hierzu finden sich im Kapitel über die *Anthropologie* zu Beginn der Geistphilosophie (*sub-*

³⁵ Vgl. GW 20, 362–363.

³⁶ GW 20, 372–375.

³⁷ »Aber diese erreichte Identität mit dem Allgemeinen ist das Aufheben des *formellen Gegensatzes*, der *unmittelbaren* Einzelheit und der *Allgemeinheit* der Individualität, und dies [ist] [...] der *Tod des Natürlichen*.« (GW 20, 384).

jektiver Geist), in welchem vorwiegend Gefühle (Freunde, Angst, Frustration, Wut) verhandelt werden, die sich *nicht* dadurch erklären lassen, dass sie auf kausale Reizreaktionen (z.B. das Feuern von Fasern im Gehirn) zurückgeführt werden können, sondern vielmehr solche Neigungen und Präferenzen des Individuum explizit machen, die nur im Sprechen über das eigene Selbst eine Bedeutung erhalten.³⁸ Der Diskussionsgegenstand der hegelschen Geistphilosophie ist somit ein Subjektbegriff, der an ein Ich-Bewusstsein gekoppelt ist, das sich unmittelbar³⁹ im Modus emotionaler und lautgestischer Äußerungen artikuliert und mittelbar⁴⁰ nur über den Weg einer intentionalen Bezugnahme auf Objektivität, eines urteilsförmigen Sprechens und eines Begriffs der Fehlbarkeit einsichtig gemacht werden kann.

3. Kritik an der Biozentrik im Anschluss an Schelling und Hegel

Der Lebensbegriff identitäts- und spekulativ-philosophischer Prägung und aktuelle Theoretisierungen des Lebensbegriffs lassen sich durch ihre jeweiligen Argumente wider und für die Möglichkeit einer Objektivierung von intrinsischen Werten miteinander vergleichen. So teilen die vier verschiedenen Beispiele aus der Biozentrik

38 Vgl. GW 20, 415: »Das von ihr [Seele; geistiges Individuum] unterschieden werdende ist noch nicht ein äußeres Object wie im Bewußtseyn, sondern es sind die Bestimmungen ihrer empfindenden Totalität. Sie ist in diesem Urtheile Subject überhaupt, ihr Object ist ihre *Substanz*, welche zugleich ihr Prädikat ist.«

39 Hegel beschreibt dies an radikalen Beispielen des Selbstgefühls wie psychischen Krankheiten (Verrücktheit, Wahnsinn), vgl. GW 20, 425–427.

40 Vgl. hierzu Hegels Zusammenfassung des Gangs der Seele im Abschnitt *Anthropologie* und den Übergang der wirklichen Seele zum Bewusstsein in §414 der *Enzyklopädie*, GW 20, 434–435: »*An sich* hat die Materie keine Wahrheit in der Seele; als fürsichseyende scheidet diese sich von ihrem unmittelbaren Seyn, und stellt sich dasselbe als Leiblichkeit gegenüber, die ihrem Einbilden ins sie keinen Widerstand leisten kann. [...] [D]as höhere Erwachen der Seele zum *Ich* [ist] [...] die abstrakte Allgemeinheit [...], welche so *Denken* und *Subject* für sich und zwar bestimmt Subject seines Urteils ist, in welchem es die natürliche Totalität seiner Bestimmungen als ein Object, eine *ihm äußere* Welt, von sich ausschließt und sich darauf bezieht, so daß es in derselben unmittelbar in sich reflectirt ist, – das *Bewußtseyn*.«

allesamt die Annahme, dass intrinsische Werte ein objektives Korrelat in den Naturerscheinungen und -prozessen haben, denen wiederum Eigenschaften korrespondieren, die äußeren Beobachtungen zugänglich sind. Paradigmatisch hierfür stehen bei Taylor, Agar und Wetlesen Eigenschaften, die im begrifflichen Sprechen über das Lebendige an die Stelle der Prädikation treten und zu denen die teleologische Bewegung, Intelligenz und Selbstbestimmung gezählt werden können. Vonseiten des identitäts- und spekulativ-philosophischen Lebensbegriffs ergeben sich für die Biozentrik daraus zwei Begründungsprobleme:

A) Das *erste Begründungsproblem* ist ein *ontologisches*: In ihrem Versuch, die Moralgemeinschaft um Lebewesen zu erweitern, weil ihnen Eigenschaften zugesprochen werden können, die sie moralisch direkt qualifizieren, geht die Biozentrik von der Möglichkeit der Zuschreibung intrinsischer Eigenschaften auf Basis äußerer Beobachtungen (Wahrnehmungen) aus. Dies gilt für Eigenschaften, die einen Organismus funktional charakterisieren, wie die Eigenschaft nach einem Ziel zu streben und selbstbestimmt zu agieren, sowie für Eigenschaften, die innere mentale Zustände qualifizieren, z.B. die Eigenschaft über Triebe, Gefühle, Empfindungen, Intelligenz zu verfügen. Nur so – nämlich durch den Zugriff von außen – kann die *objektive* Begründung der Biozentrik durch Übertragung menschlicher Eigenschaften auf nicht-menschliche Lebewesen gelingen.

Die Begründungsprobleme der biozentrischen Argumentation treten aus identitäts- und spekulativ-philosophischer Sicht dann auf, wenn eine Antwort auf die Frage verlangt wird, ob es Eigenschaften gibt, deren *Bedeutungen* an einem besonderen Typ von Subjekt hängen, für den konstitutiv ist, dass er über Eigenschaften verfügt, die übertragen auf andere Typen von Subjekten ihre Bedeutungen *verlieren*. Virulent wird dieses Begründungsproblem, wenn intrinsische Eigenschaften über genau *diese* enge Verknüpfung von Subjekt und Prädikat definiert werden.

Um sich selbst nicht aufzugeben, muss die Biozentrik die oben gestellte Frage verneinen. Doch ihre Verneinung erweist sich als problematisch, weil sie im Endergebnis einem Dilemma aufläuft: Entweder schließt die Biozentrik eine Klasse von intrinsischen Eigenschaften aus ihrem Argumentationsraum aus, die für die Objektivierung von intrinsisch gehaltvollen Wertvorstellungen denkender und verkörperter Subjekte (Geist) geradezu konstitutiv sind, oder aber

sie argumentiert gegen die Möglichkeit einer engen, nicht-quantifizierbaren Verbindung von Eigenschaften und deren Trägern. Beiden Varianten entsprechen zwei Spielarten der Naturalisierung von Eigenschaften: einerseits der eliminative Naturalismus, der nicht-objektivierbare Eigenschaften für existent, aber bedeutungslos erklärt, andererseits der reduktive Naturalismus, der alle Eigenschaften auf objektive (und damit beobachtbare) Prozesse zurückführt.⁴¹ Taylor, Agar und Wetlesen vertreten ein naturalistisches Weltbild, wenn sie teils explizit (Tylor, Agar)⁴², teils implizit (Wetlesen)⁴³ funktionale und mentale Begriffe ihrer Theorien (Teleologie, Intelligenz, Selbstbestimmung), denen sie intrinsische Bedeutung zuschreiben, mit äußerlich beobachtbaren Prozessen im mikro- und makroskopischen Bereich der Erscheinungswelt lebendiger Organismen gleichsetzen.

Der soeben beschriebenen biozentrischen Theoretisierung des Lebendigen steht der Fortgang des Lebensbegriff tierischer Organismen in die Domäne geistiger Lebewesen in Schellings Identitätsphilosophie und Hegels spekulativer Philosophie entgegen. Ihre Theorien zeichnen den Versuch nach, das Denken und Begreifen von Subjektivität in der Natur von einem Denken und Begreifen von Subjektivität im Geist zu differenzieren, indem letzterer eine Form der Prädikation zugebilligt wird, die *irreduzibel* an die Artikulation eines Subjekts (mit Ich-Bewusstsein) gebunden bleibt. Vom Standpunkt der schellingschen und hegelschen Naturphilosophie fällt die Ontologie der Biozentrik defizitär aus, weil sie ihr Sprechen über Eigenschaften, mit denen sie intrinsischen Werten geistiger Subjekte (wie dem Menschen) eine Bedeutung verleiht, auf einen Bereich einschränkt, über den quantifiziert werden kann. Damit rückt aber das Sprechen über Teleologie, Intelligenz und Selbstbestimmung in

41 Einen reduktiven Naturalismus in der Semantik vertritt z.B. Hartry Field und Brian Loar; Field, Hartry (1972): »Tarski's Theory of Truth«, *The Journal of Philosophy* 13, 347–375; ders. (1975): »Conventionalism and Instrumentalism in Semantics«, *Nous* 9, 375–405; Loar, Brian. (1981): *Mind and Meaning*. Cambridge. Willard Van Orman Quine vertritt eine eliminative Variante des Naturalismus; Quine, Willard Van Orman (1960): *Word and Object*. Cambridge/MA: MIT Press; ders. (1951): »Two Dogmas of Empiricism«, *Philosophical Review* 60, 20–43.

42 Taylor 1986, 47, 51, 119–122, 160–161; Agar 2001, 13: »The fact that I am not only a philosopher interested in nature but also a philosophical naturalist will have a significant impact on the manner of moral advice I will offer.«

43 Vgl. Wetlesen 1999, 314.

den Bereich des Sprechens über objektivierbare Eigenschaften wie das Sprechen über H_2O , Photosynthese, DNA-Replikation, Fermentation, Sporenbildung, Wachstumshormone, Nervensysteme u.v.m.

B) Das *zweite Begründungsproblem* der Biozentrik ist ein *epistemisches*, das dem ersten, ontologischen Begründungsproblem beige stellt und mit den Mitteln der philosophischen Semantik wie folgt formuliert werden kann: Eine Biozentrik, die in ihrer Argumentation auf den Gebrauch von funktionalen oder mentalen Prädikaten zurückgreift, deren Bedeutungen ein Ich-Bewusstsein einschließen, behauptet über ein Wissen dieser Prädikate zu verfügen, das auf Lebewesen *ohne* ein Ich-Bewusstsein übertragen werden kann. Unter dieser Voraussetzung müssen Taylor, Agar und Wetlesen auf nicht-zirkuläre Weise begründen können, wie die Begriffe der Teleologie, der Intelligenz und der Selbstbestimmung ohne Rekurs auf Begriffe wie Ich-Bewusstsein, Intentionalität und Urteilsfähigkeit erklärt werden können.

Die Begründungsprobleme der biozentrischen Argumentation treten aus identitäts- und spekulativ-philosophischer Sicht auf, wenn behauptet wird, dass eine Theoretisierung von grundlegenden Begriffen wie Teleologie, Intelligenz oder Selbstbestimmung ohne Rekurs auf ein konkretes Ich-Bewusstsein möglich ist. Ähnlich wie beim ontologischen Begründungsproblem entsteht auch beim epistemischen Begründungsproblem ein Dilemma: Denn *entweder* wird das Wissen um die eigene Zielsetzung, die eigene Erinnerung oder die eigene Autonomie mit einem Wissen über Bewegung, das olfaktorische und magnetische Geruchs- und Orientierungssystem oder das Reiz-Reaktions-Muster gleichgesetzt *oder* aber das Ich-Bewusstsein wird Teil der Wahrheitsbedingungen im Sprechen über diese Begriffe. Ersteres Wissen geht zwar in Richtung auf die Biozentrik zu, setzt aber mit der Preisgabe des Ich-Bewusstseins die Begründung dezidiert intrinsischer Wertvorstellungen aufs Spiel. Letzteres Wissen kann mit einer biozentrischen Position schlussendlich nicht konsistent zusammengedacht werden, da die Biozentrik in ihrem Versuch, intrinsische Werte objektivierbar zu machen, die Loslösung intrinsischer Eigenschaften von einem engen Gebrauch von Ich einfordert. Diese Loslösung wird aus identitäts- und spekulativ-philosophischer Perspektive umso problematischer, sobald ein Bedeutungszusammenhang zwischen dem Ich-Bewusstsein von denkenden und verkörperten Subjekten (Menschen) mit *intentionalen*

Bezugnahmen auf Gegenstände hergestellt wird, der weitreichende Konsequenzen hat. Denn mit dem Begriff der Intentionalität öffnet sich sogleich der Raum für ein Sprechen in *Urteilen* (Designation und Prädikation); und weil keines dieser drei Aspekte (Ich-Bewusstsein, Intentionalität, Urteilsfähigkeit) isoliert voneinander betrachtet werden kann, gehen *ihre* Bedeutungen unmittelbar oder mittelbar in die Bedeutungen der Begriffe der Teleologie, der Intelligenz und der Selbstbestimmung über. Bei Taylor, Agar und Wetlesen fällt dieser Begriffszusammenhang jedoch gänzlich weg, und die Entkoppelung dieser Begriffe erlaubt es schließlich, Vorstellungen von Teleologie, Intelligenz und Selbstbestimmung in die kausalen Gesetzmäßigkeiten der Erscheinungswelt hineinzuprojizieren.

4. Ausblick: Biozentrik im Anschluss an Schelling und Hegel

Die bisherigen Ausführungen sollten deutlich gemacht haben, inwiefern Schellings und Hegels naturphilosophische Konzeptualisierungen des Lebensbegriffs⁴⁴ in Debatten um das Inklusionsproblem historisch *und* systematisch produktiv gemacht werden können. In erster Linie gehört hierzu die Vorstellung eines Subjektbegriffs, der unterschiedliche Gebrauchsweisen der Begriffe ›Teleologie‹, ›Intelligenz‹ und ›Selbstbestimmung‹ für sich in Anspruch nimmt. Unter Voraussetzung ihrer jeweiligen Methodologie ermöglichen identitäts- und spekulativ-philosophische Theorien eine Subjektivitätskritik, die über den naturphilosophischen Lebensbegriff und seinem Fortwirken im Geist Argumente dafür bereithält, geistigem Leben einen intrinsischen Wert zuzusprechen und produktive Verbindungen zur Biozentrik zu knüpfen.

Werden identitäts- und spekulativ-philosophische Theoretisierungen des Lebendigen durch Anwendung der umweltethischen Axiologie spezifiziert, ergibt sich folgende Einordnung mit Blick auf die Möglichkeit einer Biozentrik im Anschluss an Schelling und Hegel: Tiere bilden die höchste Entwicklungsstufe in Schellings und Hegels Philosophiesystemen, verfügen aber über keine Eigenschaften,

44 Selbstredend ließe sich an dieser Stelle auch Kant prominent in die Diskussion einbringen, wird aber aus Platzgründen ausgespart.

die als intrinsisch wertvoll erachtet werden können und direkte moralische Berücksichtigung einschließen. Dies ist der Fall, weil intrinsische Werte ihr Korrelat in Eigenschaften haben, die auf keine Mittel-Zweck-Relation und kausale Beziehungen reduziert werden können und die auch keine Zuschreibung von außen gestatten. Stattdessen steht und fällt ihre Objektivität mit dem Subjektgebrauch von Ich, das Intentionalität und Urteilsfähigkeit (inkl. des Begriffs der Fehlbarkeit) einschließt. Welche ›objektiven‹ Begriffe ein derartiger, identitäts- und spekulativ-philosophisch umcodierter Subjektivitätsbegriff freizulegen vermag, bleibt der Diskussion der Geistphilosophie (Hegel) bzw. Transzendentalphilosophie (Schelling) vorbehalten.

Trotz vorliegender Divergenzen zwischen ihren und den biozentrischen Begründungen intrinsischer Werte bietet die Fortführung gerade *dieser* Diskussion den Prüfstein für die Untersuchung, identitäts- und spekulativ-philosophische Theoretisierungen des Lebendigen auf biozentrische Positionen zu beziehen. Vom Standpunkt der Identitätsphilosophie und spekulativen Philosophie erweisen sich Schellings und Hegels Systemgebäude als anthropozentrisch, weil in ihnen nur geistigen Lebewesen ein moralischer Selbstwert attestiert wird. Begründungen hierfür liefern Schelling und Hegel in den Kapiteln über das *Wissen* und den *subjektiven Geist*. Ihnen gegenüber stehen Erklärungen über nicht-geistige Lebewesen, wie sie Schelling und Hegel in den Kapiteln über die *Organik* und die *organische Physik* bereitstellen. Schelling und Hegel bedienen sich hierbei Erkenntnissen aus der empirischen Forschung, die wichtige Einblicke in die Funktionsweisen von Lebewesen innerhalb einer Art, zwischen den Arten und der Beziehung der Arten zu ihren Lebensräumen geben und die bei einer instrumentellen Bewertung von Maßnahmen zum Artenschutz als Kriterium herangezogen werden können. Schließlich können nicht-geistige Lebewesen auf ihre Bedeutung für das körperliche und seelische Wohlbefinden für geistige Lebewesen beurteilt werden und auf diese Weise einen hohen Schutzstatus genießen. Gemeint sind Maßnahmen zum Schutz von Lebewesen, die emotionalen Trost spenden, soziale Verbundenheit schaffen, kognitive Fähigkeiten anregen, positiv auf die Wissensproduktion einwirken und kulturelle, spirituelle oder ästhetische Funktionen übernehmen. Der systematische Ort, an dem Wertvorstellungen von nicht-geistigen Lebewesen eudaimonistischen Typs in der Identitätsphilosophie

und spekulativen Philosophie verhandelt werden, ist bei Schelling das Kapitel über das *Handeln* und die *Kunst* und bei Hegel das Kapitel über den *objektiven* und *absoluten Geist*.

Eine Konvergenz zwischen einer identitäts- und spekulativ-philosophischen Umweltethik und einer Biozentrik ist folglich möglich, wenn bei der Forderung, Lebewesen unterschiedlicher Art (Mikroorganismen, Pilze, Pflanzen, Tiere) zu schützen, und bei der Bewertung dieser Forderung durch die Umsetzung konkreter Maßnahmen, auf instrumentelle und eudaimonistische Werte rekurriert wird. Denn durch die physische Angewiesenheit der Menschen auf ein stabiles und intaktes Ökosystems räumen sowohl die Identitätsphilosophie als auch die spekulative Philosophie instrumentellen und eudaimonistischen Argumenten einen hohen Stellenwert ein, die wiederum in der Lage sind, den Schutzstatus nicht-geistiger Lebewesen über den der geistigen Lebewesen zu stellen. Gemeint sind insbesondere Maßnahmen zum Schutz von basalen Interessen nicht-geistiger Lebewesen (z.B. Nahrungssicherung und Fortpflanzung) gegenüber nicht-basalen Interessen geistiger Lebewesen (z.B. Jagdsport, Wildtierhandel, tierisch hergestellte Kosmetikprodukte). Zudem können Schutzmaßnahmen zur Artenrettung auch um solche erweitert werden, die zwar zur Stabilität von Ökosystemen, der Absicherung von Ökosystemdienstleistungen, der Energie- und Rohstoffgewinnung usw. keinen messbaren Beitrag leisten, wohl aber die körperliche und geistige Gesundheit von Menschen fördern (vgl. z.B. die Existenz von Zierfischen und einigen Wildblumen).

Wollte man – in Anbetracht aller vorliegenden Resultate – den Begriff der Biozentrik auch um solche Typen von Biozentriken erweitern, die bereit sind von der Forderung einer objektiven Begründung intrinsischer Werten nicht-geistiger Lebewesen abzurücken (oder sie zumindest auszuklammern), ließe sich die Anthropozentrik identitäts- und spekulativ-philosophischer Prägung aus pragmatischen Gesichtspunkten und unter Berücksichtigung deckungsgleicher praktischer Konsequenzen im Artenschutz als Biozentrik_{nicht-intrinsisch} begreifen. Ob eine derartige Gleichsetzung vor dem Hintergrund biozentrischer Debatten und naturphilosophischer Überlegungen zum Lebensbegriff und dessen Fortbestimmung im *subjektiven Geist* (Hegel) und im *Wissen* (Schelling) Bestand hat, bleibt einer neuen Untersuchung vorbehalten.

Bibliographie

- AA III Kant, I. ([1787]1903): *Kritik der reinen Vernunft* (= *Gesammelte Schriften* 3). Berlin.
- GW 9 Hegel, G.W.F. ([1807]1980): *Phänomenologie des Geistes* (= *Gesammelte Werke* 9). Hamburg: Meiner.
- GW 12 Hegel, G.W.F. ([1816]1980): *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)* (= *Gesammelte Werke* 12). Hamburg: Meiner.
- GW 20 Hegel, G.W.F. ([1830]1992): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)* (= *Gesammelte Werke* 20). Hamburg: Meiner.
- GW 21 Hegel, G.W.F. ([1832]1984): *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)* (= *Gesammelte Werke* 21). Hamburg: Meiner.
- SW 1/4 Schelling, F.W.J. ([1801]1859): *Darstellung meines Systems der Philosophie* (= *Schellings sämtliche Werke* 1/4). Stuttgart/Augsburg, 105–213.
- SW 1/6 Schelling, F.W.J. ([1804]1860): *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere* (= *Schellings sämtliche Werke* 1/6). Stuttgart/Augsburg, 131–576.
- Agar, Nicholas (2001): *Life's Intrinsic Value. Science, Ethics, and Nature*. New York: Columbia University Press.
- Brennan, Andrew / Lo, Y.S. 2010: *Understanding Environmental Philosophy*. London: Taylor & Francis.
- Field, Hartry (1972): »Tarski's Theory of Truth«. *The Journal of Philosophy* 13, 347–375.
- Field, Hartry (1975): »Conventionalism and Instrumentalism in Semantics«. *Nous* 9, 375–405.
- Gloy, Karen (1994): »Die Naturauffassung bei Kant, Fichte und Schelling«. *Fichte-Studien* 6, 253–275.
- Henrich, Dieter (1976): »Hegels Grundoperation«. In: Guzzoni, Ute (Hg.): *Der Idealismus und seine Gegenwart*. Hamburg: Meiner, 208–230.
- Ders. (1978): »Formen der Negation in Hegels Logik«. In: Horstmann, Rolf-Peter (Hg.): *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 213–229.
- Koch, Anton Friedrich (2014): *Die Evolution des logischen Raums. Aufsätze zu Hegels Nichtstandard-Metaphysik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1–35.
- Loar, Brian (1981): *Mind and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martin, Christian Georg (2012): *Ontologie der Selbstbestimmung: Eine operationale Rekonstruktion von Hegels »Wissenschaft der Logik«*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Mischer, Sibille (1997): *Der verschlungene Zug der Seele. Natur, Organismus und Entwicklung bei Schelling, Steffens und Oken*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Nitz, Timo (2012): *Absolutes Identitätssystem. Eine Einführung in die Identitätsphilosophie Schellings*. Marburg: Tectum.
- Oswald, Georg (2023): »Kant, Schelling, and Hegel on How to Conceive Matter from a Metaphysical Point of View«. *Idealistic Studies* 52(3), 245–268.
- Ott, Konrad (2015): *Zur Dimension des Naturschutzes in einer Theorie starker Nachhaltigkeit*. Marburg: Metropolis.
- Quine, Willard Van Orman (1951): »Two Dogmas of Empiricism«. *Philosophical Review* 60, 20–43.
- Quine, Willard Van Orman (1960): *Word and Object*. Cambridge/MA: MIT Press.
- Schwenzfeuer, Sebastian (2012): *Natur und Subjekt. Die Grundlegung der schellingschen Naturphilosophie*. Freiburg: Karl Alber.
- Taylor, Paul (1986): *Respect for Nature*. New Jersey: Princeton University Press.
- Wetlesen, Jon (1999): »The Moral Status of Beings who are not Persons: A Casuistic Argument«. *Environmental Values* 8(3), 287–323.

Dr. Georg Oswald

Fellow im DenkRaum „Energie im Wandel der Zeit und der Welt“

Wissenschaftlicher Mitarbeiter

Christian-Albrechts-Universität zu Kiel

Philosophisches Seminar

Lehrstuhl für Philosophie und Ethik der Umwelt

Boschstr. 1

24118 Kiel

goswald@philsem.uni-kiel.de