

## Evolutionärer Humanismus als Integrationswissenschaft

### Vorbemerkung

Dieser Aufsatz erschien ursprünglich in *Horst Groschopp (Hrsg.): Humanismusperspektiven*. Aschaffenburg: Alibri 2010, S. 112-131. Diese Internet-Version ist eine redaktionell überarbeitete und geringfügig ergänzte Fassung.

Er dient der weiteren Ausarbeitung einer Position, die der Autor erstmals im Jahre 1999 einem Wissenschaftlichen Fachpublikum vorstellte. Vgl. dazu Gerhard Engel: *Evolutionärer Humanismus. Skizzen zu einem integrativen Forschungsprogramm*. In: Jürgen Mittelstraß (Hrsg.): *Die Zukunft des Wissens. Workshop-Beiträge zum XVIII. Deutschen Kongress für Philosophie in Konstanz 1999*. Konstanz: Universitätsverlag 1999, S. 231– 238.

Um die Gefahr einer Verwechslung meiner Position mit dem sogenannten „evolutionären Humanismus“ Michael Schmidt-Salomons („Manifest des evolutionären Humanismus“, Aschaffenburg: Alibri 2005) zu verringern, kennzeichne ich sie hier als „Evolutionären Humanismus“. Ich schreibe also nicht nur im orthografischen, sondern auch im übertragenen Sinne das Wort „Evolution“ groß – aus Gründen, die in der Neunten und Zehnten These erörtert werden.

### Einleitung: Humanismus und Evolution

Wenn wir über den Menschen nachdenken (und gerade das ist die Hauptaufgabe des Humanismus), lassen sich drei Zeitperspektiven unterscheiden.

Zum einen können wir uns mit seiner *Vergangenheit* beschäftigen. Seit der „Entdeckung der Tiefenzeit“<sup>1</sup> wissen wir, was das bedeutet: Selbst Darwin unterschätzte noch die gewaltigen Zeiträume, die wir veranschlagen müssen, wenn wir über die stammesgeschichtliche Vergangenheit des Menschen angemessen sprechen wollen.

Zum anderen können wir die *Gegenwart* des Menschen untersuchen – eine, wie Hegel erkannte, höchst anspruchsvolle Aufgabe.<sup>2</sup> Wollten wir ihr gerecht werden, verlangte sie mindestens die Synopse *aller* (!) Wissenschaften sowie eine Reflexion des menschlichen Selbstverständnisses in historischer und systematischer Perspektive. Eine derartige Zusammenschau aller Wissenschaften sowie von Philosophie, Literatur, Musik und Kunst ist im 20. Jahrhundert selten versucht worden; und obwohl es immer wieder ingeniose Versuche einzelner Autoren in dieser Richtung gegeben hat,<sup>3</sup> wird ein solches Vorhaben in einem anspruchsvollen Sinne wohl nur als Gruppenleistung möglich werden – so, wie es der Wiener Kreis unter Federführung von Otto Neurath in den Dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts begonnen hatte.<sup>4</sup> Wegen der zeitgeschichtlichen Umstände konnte das „einheitswissenschaftliche“ Projekt – das mit seiner üblich gewordenen verengten physikalistischen Interpretation nicht verwechselt werden darf – jedoch nur ansatzweise ausgeführt werden.

Drittens schließlich können wir die *Zukunft* des Menschen untersuchen, wie sie uns von den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen vorgestellt wird. Zwar kann auch die Wissenschaft die

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu Gould (1992).

<sup>2</sup> Vgl. dazu die berühmten Sätze in der Vorrede zur Rechtsphilosophie (Hegel 1820/1995, S. 16): „Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*.“

<sup>3</sup> Ein Beispiel ist Wilson (1998).

<sup>4</sup> Vgl. dazu Neurath (1981), ferner Geier (1992), Schulte und McGuinness (1992), Hilgendorf (1998).

unangenehmste Eigenschaft der Zukunft nur in Ansätzen eliminieren,<sup>5</sup> nämlich die, leider weitgehend unbekannt zu sein. Aber wir versuchen, das Dunkel der Zukunft wenigstens auf einigen Gebieten mit Hilfe von Prognosen und wahrscheinlichen Szenarien etwas aufzuhellen.

Wenn man sich im Darwin-Jahr fragt, für welche dieser drei Zeitperspektiven der Darwinismus die größte Relevanz besitzt, dann dürfte die Antwort „Für die Interpretation der Vergangenheit“ am wenigsten umstritten sein. In der Tat: Das darwinistische Forschungsprogramm ist in der theoretischen Zusammenschau der empirischen Belege unserer stammesgeschichtlichen Vergangenheit so ungeheuer erfolgreich, dass eine grundsätzliche Kritik, wie sie etwa Autoren des *Intelligent Design* vorbringen, nur als intellektuelles Sektierertum gelten kann. Zwar ist es, wie wir sehen werden, gerade aus humanistischer Perspektive nützlich, auch andere Stimmen und auch grundsätzliche Kritik ernst zu nehmen; aber nach den einschlägigen methodologischen Standards<sup>6</sup> hat die gegenwärtige evolutionäre Biologie zurzeit keine ernsthafte Konkurrenz: „Nichts in der Biologie ergibt Sinn außer im Lichte der Evolution“ – dieser Satz Theodosius Dobzhanskys<sup>7</sup> gilt nach wie vor.

Für die Interpretation der *Gegenwart* ist der Darwinismus schon weit weniger brauchbar. Wir empfinden das Verhungern von Menschen nicht als biologische Auslese, die man ähnlich wie das Wetter kommentarlos als natürlichen Prozess hinzunehmen hätte, sondern als Politikversagen; Ausrottungskriege sind geächtet und werden nach Möglichkeit mit Waffengewalt gestoppt; und alle sozialen Gemeinschaften (also nicht nur die modernen Industriegesellschaften) versuchen, mit irgendeiner Form sozialpolitischer Intervention die physische Existenz aller Menschen zu sichern. Für das moderne Leben sind daher nicht mehr die Eigenschaften relevant, die das Überleben in Dschungel und Savanne förderten, sondern zunehmend solche Eigenschaften, die uns dazu verhelfen, im geistigen Umfeld der modernen Welt zu bestehen. Unsere Welt ist, wie Goethe erkannte, eine *Ideenwelt*: Sowohl unsere Erfolge als auch unser Versagen hat seine Wurzeln in der jeweils angewandten Theorie.<sup>8</sup> Kurz: *Die Entstehung des modernen Menschen hat ein neues Stadium der Evolution eingeläutet* – und keine Form des Humanismus ist konzeptionell ernst zu nehmen, der diese zentrale Eigenschaft des modernen Lebens gering achtete oder zugunsten eines bloßen Kampfes gegen „die Religion“ vernachlässigte.

Für dieses neue, gegenwärtig relevante Stadium der Evolution sind von verschiedenen Autoren verschiedene Bezeichnungen geprägt worden. Der Evolutionäre Humanist Julian Huxley spricht von einem „psychosozialen Stadium der Evolution“, in das der Mensch eingetreten sei.<sup>9</sup> Das bedeutet: Innovative Ideen, ihre Kritik und Verbesserung durch andere Menschen sowie die Umsetzung gewonnener Erkenntnisse in den institutionellen Rahmen, in dem wir leben, stellen das Grundgerüst modernen Lebens dar. Gesundheitsratgeber, Wissenschaftliche Beiräte und die zielgerichtete Erforschung von gesellschaftlichen Problemfeldern sind augenfällige Beispiele für diese systematische Produktion von Wissen und seine Übertragung in Handeln, wie wir sie in der modernen Gesellschaft beobachten können. Der Evolutionäre Humanist Karl Popper vertritt die Idee der „Welt 3“ als Gesamtheit der objektiven Gedanken, mit denen wir Menschen in Wechselwirkung stehen und in der sich alle relevanten Entwicklungen vorbereiten, die wir irgendwann in der Welt des subjektiven Erlebens (der „Welt 2“) und der Welt der Organismen und der physikalischen Dinge („Welt 1“) beobachten können.<sup>10</sup> Ernst zu nehmende Theologen haben das grund-

---

<sup>5</sup> Das gilt im Wesentlichen nur für astronomische Vorgänge und die aus ihnen ableitbaren Voraussagen wie etwa die Gezeiten-Termine.

<sup>6</sup> Zur Weiterentwicklung der Popperschen Methodologie vgl. Lakatos (1974).

<sup>7</sup> Vgl. dazu Dobzhansky (1973).

<sup>8</sup> In seinen *Maximen und Reflexionen* (Nr. 892) schreibt Goethe: „Das Höchste wäre, zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist.“

<sup>9</sup> Huxley (1961/1964), S. 13.

<sup>10</sup> Die Entwicklung der Atombombe ist vielleicht das spektakulärste Beispiel für diese Umsetzung von Ideen in physikalisch messbare Folgen.

legend Neue des modernen Menschen ebenfalls angemessen zu erfassen versucht: Teilhard de Chardin etwa spricht zutreffend von der „Noosphäre“, der wir Menschen auf eine (im Grunde ziemlich rätselhafte Weise) angehören.<sup>11</sup>

Die vom Evolutionsbiologen Richard Dawkins aufgeworfene Frage „Auf welche Einheiten richtet sich die natürliche Selektion?“ müssen wir in gesellschaftlichen Zusammenhängen also anders beantworten als in der Biologie. Für die moderne Welt gilt: Konzeptionell gesehen sterben nicht mehr Organismen, sondern Institutionen – also nicht mehr die Menschen, sondern das Wissen, das sie repräsentieren, und die Regeln, nach denen sie leben.<sup>12</sup> Das schließt nicht aus, dass Menschen auch deshalb sterben müssen, weil fehlkonstruierte Institutionen es dazu kommen lassen; und vielleicht müssen Institutionen künftig auch ein gentechnisches Äquivalent für die entfallene natürliche Auslese entwickeln. Jedenfalls sind wir durch unseren Übergang in das psychosoziale Stadium der Evolution auch für den Verlauf der biologischen Evolution verantwortlich geworden – und zwar nicht nur für uns selbst, sondern auch für die Entwicklung nichtmenschlicher Lebensformen.<sup>13</sup>

Und die *Zukunft*? Die im Laufe der Renaissance zunehmende Abwendung von der christlichen Eschatologie sowie die humanistische Maxime, dass der Mensch sich selbst entwerfen solle und könne, ließen eine eschatologische Lücke entstehen. Wenn die Antworten der Theologie auf die Frage nach der Zukunft des Menschen nicht mehr gelten (sollen) – was können wir dann hoffen? Wenn wir uns, wie die Humanisten behaupteten, „aus eigener Kraft“ entwickeln können – *wohin sollen wir uns dann entwickeln?* Das Interesse an zukunftsorientierten, ja sogar utopischen Gesellschaftsentwürfen musste im historischen Verlauf also in dem Maße zunehmen, wie die Antworten der Religion und Theologie in ihrer sozialen und intellektuellen Wirksamkeit verblassten. Denn konzeptionell gesehen kann *kein* weltlicher Humanismus ohne eine ernst zu nehmende Antwort auf die Frage nach der Zukunft des Menschen bleiben.<sup>14</sup>

Es wäre natürlich wenig hilfreich, verspräche man zu diesem Zweck einfach ein Land, in dem Milch und Honig fließen – ein Land also, in dem unangenehme ökonomische Tatsachen ignoriert würden wie etwa die grundsätzlich unaufhebbare Knappheit aller Güter oder der ebenso gern verdrängte Umstand, dass nur Arbeit Wohlstand schafft; oder wenn man Verhältnisse herbeizuführen verspräche, in denen der Mensch nicht mehr „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“, wie Marx es in der Vorrede zur *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* formulierte.<sup>15</sup> Das Problem dieses utopischen Ideals ist nicht seine mangelnde Übereinstimmung mit unangenehmen Tatsachen, sondern seine Auslegungsfähigkeit – schließlich kann man schon die wohlstandsfördernde Zumutung, pünktlich aufzustehen und zur Arbeit zu gehen, als Knechtung empfinden.<sup>16</sup> Trotz dieser Schwierigkeiten, unsere Wünsche im Lichte der modernen

---

<sup>11</sup> Teilhard de Chardin (1959), S. 181. Vgl. auch Teilhard de Chardin (1974).

<sup>12</sup> Karl Popper hat diese evolutionäre Eigenschaft der modernen Welt nicht nur als einer der Ersten formuliert, sondern sie auch normativ gewendet, als er bemerkte, wir *sollten* (!) Ideen und nicht Menschen sterben lassen. Der unblutige Untergang der DDR ist für den „Tod von Regeln statt des Todes von Menschen“ das vielleicht eindrucklichste Beispiel.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Markl (1986).

<sup>14</sup> Pico della Mirandolas „Rede über die Würde des Menschen“ (Pico 1486/1997) markiert die historische Wasserscheide zwischen christlicher und humanistischer Zukunftsbetrachtung: Nur 30 Jahre später erschien die erste epochemachende Utopie, nämlich die „Utopia“ von Thomas Morus (1516/1983).

<sup>15</sup> Marx (1844/1976), S. 385.

<sup>16</sup> Wer diese Deutung als rein spekulativ ansieht, sei auf folgendes Beispiel verwiesen. Im Abschnitt „Die Uhr als Instrument der Unterdrückung“ schreibt der damals viel gelesene Autor Arno Plack in seinem Buch *Die Gesellschaft und das Böse. Eine Kritik der herrschenden Moral*: „Die Reglementierung eines Triebes leistet womöglich [...] eine viel wirksamere Unterdrückung des Individuums als eine völlige Triebverpönung. [...] Man muss diese Funktion der Uhr in unserer Gesellschaft mit deren Triebstruktur im Zusammenhang sehen. Die »Herrschaft der Uhr« wiederholt sich tagtäglich schon damit, dass viel zu früh für die allermeisten der Mensch aus dem Schlaf gerissen wird – eine Triebfrustration zweifellos.“ (Plack 1969, S. 100 f.)

Wissenschaften zu zügeln, ist jedoch die Grundidee des Humanismus nicht falsch: Wenn wir überweltliche Heilsversprechen nicht mehr wollen und nach den Geschehnissen des 20. Jahrhunderts auch weltlichen Heilsversprechen nicht mehr trauen, dann benötigen wir humanistische, also menschengemäße Zielvorstellungen, an denen wir unser kollektives Handeln ausrichten können – und darin finden dann auch die entscheidenden Mechanismen der Machtkontrolle ihren Platz: Sie sollen die Umstände eingrenzen, unter denen der Mensch sich als „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“ fühlen muss. Kurz: Humanisten müssen *realistische* Zukunftsvorstellungen darüber entwickeln, was sie im Interesse aller Menschen erreichen wollen. „Humanismus“ bedeutet dann, systematisch auf die Erfahrungen und Erkenntnisse zurückzugreifen, die einem helfen, dieses Ziel zu erreichen. „Evolutionär“ ist ein solcher Humanismus dann, wenn er die Erkenntnisse der Theorien biologischer und vor allem sozialer Evolution als zusätzlichen Filter benutzt, um gangbare Wege von kryptorevolutionärer Romantik zu unterscheiden. Die folgenden Thesen wollen einige humanistische Errungenschaften in Erinnerung rufen, die uns bei diesem Vorhaben dienlich sein können.

## Was ist „Evolutionärer Humanismus“? 10 Thesen

### Erste These: Wir können von der Antike lernen.

Schon der historisch wohl erste Humanist, nämlich Marcus Tullius „Cicero“, war sich der maßgebenden Bedeutung der griechischen Antike für die politische Philosophie bewusst. Er konzipierte auch deshalb Werke, deren Benennung und literarische Form unmittelbar auf griechische Vorbilder verweisen.<sup>17</sup>

Aber worin besteht die weltgeschichtliche Bedeutung der griechischen Antike? Was haben uns ihre „Klassiker“ noch zu sagen? Im Wesentlichen sind es drei Einsichten, die wir den griechischen Klassikern verdanken:

a) Zunächst geht es um die Entwicklung des einzelnen Menschen. „Werde, der du bist!“ – so formulierte der griechische Dichter Pindar das *Ideal des humanistischen Individualismus*. Die Evolutionsbiologie hat uns gelehrt, in jedem Menschen ein einmaliges und nicht wiederholbares Experiment der Natur zu sehen – ein Programm, das zur Entfaltung drängt. Es gilt, diese Aufgabe auch bewusst anzunehmen und sich selbst in diesem Sinne zu erkennen.

b) Die individuelle Entfaltung gelingt aber nur in Gemeinschaft mit anderen Menschen – nicht nur, weil wir auf sie Rücksicht nehmen sollten, wenn wir unsererseits ihre Rücksicht erwarten, sondern vielmehr weil sie eine unerschöpfliche Quelle der Anregung darstellen, ohne die wir uns gar nicht in einem relevanten Sinne entfalten könnten. Doch diese Selbstentfaltung ist nur in *gelingenden* Gemeinschaften möglich. Wir benötigen daher *Grundregeln des Zusammenlebens*, ohne deren Beachtung das humanistische Ideal der Individualisierung nicht erreicht werden kann. Der griechische Tragödiendichter Aischylos hat diese Regeln in klassischer Weise theaterwirksam dargestellt – nämlich in seinem Werk *Die Perser* (hier werden die außenpolitischen Grundsätze humanistischen Umgangs mit fremden Völkern reflektiert) und in der *Orestie* (hier werden die verfassunggebenden und friedensschaffenden innenpolitischen Prinzipien behandelt).

c) Und die dritte, humanistisch relevante Errungenschaft ist das, was man die „Dialogizität des Geistes“ nennen könnte – also die durch die kulturelle Vielfalt in den kleinasiatischen Handelszentren begünstigte Einsicht, dass der einzelne Mensch intellektuell nichts ist, sondern erst im

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu etwa sein Werk *De Re Publica* als Reverenz an Platons *Staat* oder auch *De Legibus* als Anspielung auf Platons *Gesetze*.

Zusammenwirken mit anderen der Wahrheit auf die Spur kommen kann. Damit begann der inzwischen zweieinhalbtausend Jahre währende *kritische Diskurs des Abendlands*: Theorien wurden erstmals nicht mehr geglaubt, sondern hinsichtlich ihrer Problemlösungskraft beurteilt und durch die Konstruktion von Alternativen kritisiert.<sup>18</sup> Daraus folgt:

### **Zweite These: Die Augen der Anderen sind lehrreich.**

Wir selbst verhalten uns gegenüber unseren eigenen Anschauungen meist unkritisch und benötigen daher Andere zur Entwicklung alternativer Sichtweisen. Dabei ist es unerheblich, ob es sich dabei um wissenschaftliche Sichtweisen (also um Theorien) handelt, oder ob es um alltägliche Belange geht, wo wir eigene Angewohnheiten und Fehler oft nur durch die Augen der Anderen sehen lernen. Der Entschluss, andere Menschen an der Suche nach den Fehlern in der eigenen Sicht der Dinge zu beteiligen, setzt natürlich ihre Anerkennung als Gleichberechtigte voraus; und der Anreiz, das zu tun, liegt in den Kooperationsgewinnen, die wir ja nicht nur von der arbeitsteiligen Produktion von Gütern und Dienstleistungen des täglichen Bedarfs her kennen, sondern eigentlich auch von der arbeitsteilig organisierten Wissensproduktion her kennen müssten.

Ausdrücklich einbeziehen sollten wir hier auch religiöse Menschen und die Traditionen, die sie repräsentieren. Warum sollten wir ohne Not auf das kognitive und normative Potential verzichten, das sich zweifellos *auch* in den Religionen sedimentiert hat und das durchaus zu einer rein innerweltlichen Debatte um das Verständnis der Welt und des Menschen sowie um die Regeln, nach denen wir leben wollen, beitragen kann? Ein Humanismus, der sich in einer bloßen Abwehrgeste gegen klerikale und theologische Zumutungen gefällt (und inzwischen darin zu erstarren droht), ist jedenfalls nicht dazu angetan, entsprechende Lernprozesse zu generieren. Daraus folgt:

### **Dritte These: Wertungen sind von begrenztem Nutzen.**

Obwohl wir Wertungen niemals gänzlich vermeiden können (auch der durch seine Folgen begründbare Entschluss, einen humanistischen Individualismus zu vertreten, beruht auf einem Werturteil), sind sie doch selten hilfreich, wenn es darum geht, mit anderen Menschen ins Gespräch zu kommen. Ein Humanismus, der Max Webers Postulat der Freiheit *von* Werturteilen<sup>19</sup> als Freiheit *zu* Werturteilen (miss)verstünde, setzte sich einem politischen und einem theoretischen Einwand aus. Politisch gesehen werten Werturteile nicht nur, sondern sie teilen auch – nämlich in Gruppen, die diesen Urteilen zustimmen, und in solche, die ihnen nicht zustimmen. Dann liegt es nahe, Politik als machtkämpferisches Nullsummenspiel zu konzipieren, in dem eine Gruppe sich gegen andere Gruppen durchsetzen muss und nur das gewinnen kann, was andere verlieren.

Doch von einem verspäteten Leninismus unterscheidet sich ein moderner Humanismus dadurch, dass er die inzwischen erreichte gesellschaftstheoretische Grundeinsicht nicht unterbietet: Gesellschaft, so der theoretische Einwand, stellt kein Nullsummenspiel dar, sondern ein „Unternehmen der Zusammenarbeit zum gegenseitigen Vorteil“.<sup>20</sup> Die im modernen atheistischen Humanismus beobachtbare, „mit Aggressivität und Arroganz, Dogmatismus und Einseitigkeit, Sarkasmus und Sendungsbewusstsein, Überlegenheitsdünkel und Vulgarität vorgebrachte Religionskritik“<sup>21</sup> entspricht also weder humanistischen Idealen, wie wir sie seit der Antike eigentlich kennen sollten, noch modernen gesellschaftstheoretischen Konzeptionen, auf die ein gesellschaftlich relevanter Humanismus immerhin angewiesen ist, wenn er seinem intellektuellen Nischendasein entkommen möchte.

---

<sup>18</sup> Vgl. dazu Popper (1963/1994), Kap. 5 sowie Engel (2009), bes. S. 124.

<sup>19</sup> Vgl. dazu Weber (1922/1988).

<sup>20</sup> Rawls (1971/1988), S. 105.

<sup>21</sup> So die leider zutreffende Charakterisierung „neuatheistischen Denkens“ bei Pfahl-Traugber (2009), S. 50.



Karl Popper hat jedenfalls schon vor 60 Jahren dem Humanismus ins Stammbuch geschrieben, was man von ihm in ethischer Hinsicht erwarten darf: „Nur ein Liebhaber von Skandalgeschichten ist daran interessiert, die Menschen oder ihre Handlungen zu beurteilen; »Verurteile nicht!« – das erscheint einigen von uns als ein grundlegendes und viel zu wenig gewürdigtes Gesetz der humanitären Ethik.“<sup>22</sup> Es wäre kein geringer Erfolg, wenn im heutigen Humanismus nicht nur Poppers Methodologie, sondern auch seine Ethik ernster genommen würde.

#### **Vierte These: Wissen ist der Schlüssel.**

Im Jahre 1486 lud Giovanni Pico, Graf von Concordia, die Gelehrten Europas nach Rom ein, um mit ihnen über 900 (neunhundert) Thesen „aus den Gebieten der Dialektik, der Moralphilosophie, der Physik, der Mathematik, der Metaphysik, der Theologie, der Magie und der Kabbalistik“ zu disputieren – unter besonderer Berücksichtigung der „Ansichten von Philosophen der Chaldäer, Araber, Juden, Griechen, Ägypter und Lateiner“.<sup>23</sup> Und um den Gelehrten angesichts seines Alters von stolzen 24 Jahren einen Anreiz zu geben, einer solchen Einladung auch nachzukommen, sagte Pico ihnen die Erstattung der Reisekosten zu. Der Plan sah vor, die Disputation über seine 900 Thesen mit einer „Rede über die Würde des Menschen“ einzuleiten.<sup>24</sup>

Worin besteht nun diese „Würde des Menschen“, die Pico zu Konferenzbeginn thematisiert sehen wollte? Die erste Antwort ist: Der Mensch nimmt die Spitze der aristotelischen Stufenleiter der Natur ein. Mineralien existieren, aber sie leben nicht; Pflanzen leben, aber sie fühlen nicht; Tiere fühlen, aber sie denken nicht; erst im Menschen sind alle diese Zustände und Fähigkeiten vereint.

Der zweite und vielleicht noch wichtigere Grund für die besondere Würde des Menschen ist nach Pico darin zu sehen, dass wir nicht nur die Gesamtheit der organischen Schöpfung repräsentieren, sondern sie auch in unserem Geist vereinen können. Hier wird die religionsanaloge Funktion der Philosophie im Renaissance-Humanismus vielleicht am deutlichsten. Der Gebrauch der Vernunft ist eine Art Gottesdienst: Gott hat die Welt bei ihrer Schöpfung *gedacht*, und wir denken sie *nach*. Damit ist nicht, wie später in der Naturwissenschaft Newtons, das Auffinden der mathematischen Grundstrukturen der Welt gemeint, sondern eine Geisteshaltung, die wir *konstruktiven Polyperspektivismus* nennen können: Indem wir die Vielfalt des Geistes akzeptieren, erfahren wir die Komplexität von Gottes Schöpfungsordnung – eine auch für Agnostiker bemerkenswerte Begründung von Interdisziplinarität. In deutlicher Anspielung auf die Schwierigkeiten, die ihm bei der Vorbereitung der Disputation seiner 900 Thesen bereitet wurden, schreibt Pico:

„Aus diesem Grunde wollte ich die Lehren nicht nur einer Richtung (wie einige für gut befanden), sondern jeder Schule vorführen, damit nach diesem Vergleich mehrerer Schulen und nach der Untersuchung vielfältiger philosophischer Strömungen jener Wahrheitsfunke, von dem Platon in seinen Briefen spricht, für unseren Geist noch heller strahle, so wie die Sonne bei ihrem Aufgang aus dem Meer.“<sup>25</sup>

Pico führte damit eine *dynamische* Interpretation der Menschenwürde ein: Sie gilt nicht mehr als etwas lediglich (Mit-)Gegebenes, sondern als etwas *Aufgegebenes* – sie muss durch den Menschen

---

<sup>22</sup> Popper (1944/1980), S. 320.

<sup>23</sup> von der Gönna (1997), S. 108.

<sup>24</sup> Pico (1486/1997). Dresden (1968, S. 13) nennt diese Schrift „das Manifest der Renaissance und des humanistischen Denkens“. Obwohl die Schrift den Titel *Oratorio* trägt, hat Pico sie als Rede weder gehalten noch zu seinen Lebzeiten veröffentlicht. Erst sein Neffe Gianfrancesco Pico fand sie im Nachlass seines Onkels und fügte sie in die Gesamtausgabe ein. Die geplante Veranstaltung kam übrigens nicht zustande; man hielt sein Unternehmen für „maßlos und eitel“ (von der Gönna 1997, S. 109).

<sup>25</sup> Pico (1486/1997), S. 53. Vgl. Platon, *Siebenter Brief*, 341c. Auch im intellektuellen Bereich sind negative Werturteile aller Laster Anfang: Statt sich über Picos „Größenwahn“ zu echauffieren, hätte das Establishment nach Picos gar nicht uninteressanter Konzeption fragen können.

selbst und durch die Anspannung seiner schöpferischen Kräfte erst *geschaffen* werden.<sup>26</sup> Modern gesprochen: Der Mensch muss in sich investieren, um Mensch zu werden.

Wenn wir hier den Humanismus als Integrationswissenschaft fassen, dann folgen wir also nur dem Weg, den uns Pico gewiesen hat. Für ihn ist „Wahrheit das Ergebnis einer alle philosophischen und theologischen Lehren umfassenden Tradition“.<sup>27</sup> Und es ist nur ein weiterer Beleg für den Niedergang des Humanismus im 20. Jahrhundert, dass dieses „Manifest der Renaissance und des humanistischen Denkens“<sup>28</sup> bisher kaum eine angemessene konzeptionelle Rolle gespielt hat.<sup>29</sup>

### **Fünfte These: „Probleme lassen sich nur durch neue Ideen lösen.“<sup>30</sup>**

Dieser Satz Karl Poppers leitet nicht nur zu einer zukunftsorientierten Theoriebildungsstrategie an, sondern sie hilft auch, ideengeschichtliche Entwicklungen adäquat zu strukturieren. Wenn man es sich ein wenig überlegt, dann wird schnell klar, wie sehr wir auf neue Ideen angewiesen sind, wenn wir Probleme lösen wollen. An drei Beispielen wollen wir diese These erläutern.

a) Bakterielle *Infektionen* bilden zweifellos eine individuelle und kollektive Gefährdung des Menschen. Heute können wir sie mit Antibiotika bekämpfen. Die Entdeckung ihres Wirkprinzips verdanken wir dem Bakteriologen Alexander Fleming. Im September 1928 arbeitete er am Londoner *St. Mary's Hospital*. Zu seinem Handwerkszeug gehörten Bakterienkulturen, die man in Nährflüssigkeiten wachsen lässt, um sie für die verschiedensten Untersuchungszwecke zu nutzen. Doch Nährlösungen können Schimmel ansetzen – schließlich handelt es sich ja bei ihnen um ein bei Mikroorganismen äußerst beliebtes Nahrungsangebot. Meist entsorgte man Kulturen, die auf diese Weise „unbrauchbar“ geworden waren. Fleming hingegen sah sich die „verdorbenen“ Kulturen genauer an und bemerkte, dass rund um den Pilz *Penicillium notatum* der gezüchtete Bakterienrasen verschwunden war. Seine Vermutung: Eines der Stoffwechselprodukte des Pilzes könnte eine bakterientötende oder bakteriostatische Wirkung entfalten. Die neue Idee war: *Pilze und Bakterien können in bestimmten Zusammenhängen Antagonisten sein*. Diese Idee markierte den Siegeszug der Antibiotika bei der Infektionsbekämpfung. Und es stellt nur eine weitere Bestätigung der These von der problemlösenden Kraft neuer Ideen dar, dass wir auch das wichtigste Folgeproblem der Antibiotikaaanwendung, die Resistenzen, nur durch neue (nämlich molekularbiologische) Ideen bewältigen können.

b) Das zweite Beispiel betrifft die Aufteilung des volkswirtschaftlich erwirtschafteten Einkommens. Stellen wir uns vor, ein Betrag von 300.000 Euro regnete ohne Arbeitseinsatz wie Manna vom Himmel, und unsere Aufgabe bestünde lediglich darin, es unter 15 Personen nach dem Mehrheitsprinzip zu verteilen.<sup>31</sup> Zwar würden wir intuitiv davon ausgehen, dass jeder Person ein Betrag von 20.000 Euro „zustünde“. Aber wenn wir das Mehrheitsprinzip gelten lassen, sind auch zahlreiche andere Lösungen denkbar – etwa indem 10 Personen 30.000 Euro erhalten und 5 Personen gar nichts. Um das zu verhindern, werden Menschen ihre Energie tendenziell in die für sie günstigste Gestaltung der Verteilungsmodi stecken statt in die Produktion von Gütern und Dienstleistungen. Das hat nicht nur sinkende Einkommen zur Folge, sondern auch eine systematische Instabilität jedes einmal erreichten Verteilungsmodus. Um dieses Problem zu lösen, wird die Einkommenszuweisung durch Märkte entpolitisiert: Wir müssen nicht mehr die Mehrheit oder gar alle

---

<sup>26</sup> Buck (1991), S. 349.

<sup>27</sup> Ebd., S. 353.

<sup>28</sup> Dresden (1968), S. 13.

<sup>29</sup> Noch im 19. Jahrhundert galt Picos Meisterwerk als eines „der edelsten Vermächtnisse der Kulturepoche der Renaissance“ (Burckhardt 1860/2004, S. 387). Im Zeitalter der Grabenkämpfe kennt man es kaum noch.

<sup>30</sup> Popper (1979/1992), S. 37. Im deutschen Original heißt es: „Probleme können nur durch neue Ideen gelöst werden.“

<sup>31</sup> Dieses Gedankenexperiment geht auf den amerikanischen Ökonomen Dan Usher (1983, S. 38) zurück.

Menschen fragen, was wir für unsere Leistung erhalten, sondern nur noch einen: unseren Tauschpartner. Und obwohl Märkte aus verschiedenen Gründen nicht immer gut funktionieren und auch durch die Tätigkeit von Interessengruppen verzerrt werden, werden wir trotz aller Schwierigkeiten im Einzelnen bei der Lösung des Verteilungsproblems auf das Instrument des Marktes nicht mehr grundsätzlich verzichten wollen.

c) Auch rein intellektuelle Probleme können dadurch gelöst werden, dass ausweglos erscheinende Sackgassen des Denkens durch neue Ideen geöffnet werden. Kant sah sich der erkenntnistheoretischen Problemsituation gegenüber, dass sowohl die Empiristen („Erkenntnis entspringt aus Erfahrung“) als auch die Rationalisten („Erkenntnis entspringt aus der Vernunft“) gute Argumente zur Verteidigung ihrer Position zu haben glaubten. Wenn man jedoch das Problem so konzeptualisiert, dass *entweder* die Vernunft *oder* die Erfahrung die Quelle des Wissens darstellt, ist es nicht lösbar. Sein Transzendentalismus löst es dadurch, dass er das Problem umgeht: Um Erfahrungen machen zu können, benötigen wir bereits einen kategorialen Rahmen, der jeder Erfahrung vorausliegt. Die Evolutionäre Erkenntnistheorie konnte später an diesen Gedanken anknüpfen und den „kategorialen Rahmen“ als stammesgeschichtlich erklärbare Erkenntnisvoraussetzungen rekonstruieren.<sup>32</sup>

### **Sechste These: Kooperation muss gestiftet werden.**

Wenn menschliche Zusammenarbeit von allein entstünde, gäbe es viele Probleme nicht, denen wir uns gegenübersehen. Die Lehre des Aischylos ist hier erstaunlich klarsichtig: Es bedarf fast schon göttlichen Beistands (also glücklicher Umstände) und besonderer menschlicher Bereitschaft, Parteien, die sich subjektiv sicher sind, das Recht auf ihrer Seite zu haben, zur produktiven Versöhnung zu bringen. Als im Dritten Teil der *Orestie* die Richter zur Abstimmung über die Frage kommen, ob Orestes für die Tötung der Mutter verurteilt werden soll (wie es die Erynien verlangen), ergibt sich eine knappe Mehrheit von einer Stimme *gegen* Orestes und damit seine Verurteilung. Doch dazu kommt es nicht, denn an diesem Punkt interveniert die Stadtgöttin Athene: Sie stellt mit ihrem Stimmstein Stimmgleichheit her, verhindert damit eine Verurteilung und stiftet damit den Frieden, zu dem die Menschen allein offenbar bislang nicht fähig waren – und zwar gegen ihre Zusicherung an alle Parteien, dass künftig das Recht herrschen werde und die Interessen eines Jeden, und zwar auch der Göttinnen der Rache, gewahrt bleiben. Als die sich in ihrem Zorn über den Freispruch nämlich gegen die Stadt wenden, lassen sie sich nach unermüdlichen Versuchen der Athene endlich davon überzeugen, auf ihre Rache zu verzichten. Damit kann der humanistisch entscheidende Schritt getan werden – nämlich den *Rechtsstaat an die Stelle der Blutrache* zu setzen. Und man kann im später formulierten christlichen Liebesgebot den spieltheoretischen Kern der Einsicht sehen, dass wir ohne den berühmten „ersten Schritt“, der dem Anderen (immer mal wieder!) die Chance zur Kooperation gibt, im gesellschaftlichen Leben nicht vorankommen können.<sup>33</sup>

### **Siebte These:**

### **Der Humanismus fördert die Suche nach intellektuellen Kooperationsgewinnen.**

Das eben erörterte Beispiel aus der griechischen Dichtung zeigt: Intellektuelle Kooperationsgewinne lassen sich nicht nur im Gespräch zwischen den Wissenschaften, sondern auch im Gespräch zwischen Wissenschaft, Kunst, Religion, Literatur, Musik und Philosophie erzielen. Diese geisti-

---

<sup>32</sup> Vgl. dazu erstmals Lorenz. (1943), ferner Vollmer (1975/1998).

<sup>33</sup> Aischylos wusste schon zweitausend Jahre vor Thomas Hobbes, dass Kooperation nicht nur gestiftet, sondern auch durch eine übergeordnete Instanz gewährleistet werden muss, soll sie stabil bleiben. Das zeigt folgender Dialog zwischen Athene und der Chorführerin als Vertreterin der Rachegöttinnen: *Chorführerin*: „Und wirst du bürgen, dass dies Arrangement der Kooperation währt in alle Zeit?“ – *Athene*: „Zu reden, was ich nicht erfülle, ziemt mir nicht.“ – *Chorführerin*: „Bezaubert deine Rede mich? Der Groll entweicht.“ (Aischylos, *Die Eumeniden*, Verse 898-900).



gen Disziplinen gehören nicht etwa *auch* irgendwie zum Menschen dazu und verdienen es daher *auch* irgendwie berücksichtigt zu werden. Vielmehr dürfen wir als Philosophen die Künstler deshalb nicht vernachlässigen, weil auch sie Fragen von allgemeinem Interesse stellen; weil auch Künstler Welt-Bilder entwerfen; weil auch Künstler die Frage „Was ist der Mensch?“ stellen und zu beantworten suchen; weil auch Künstler am *Projekt Mensch* mitarbeiten;<sup>34</sup> weil auch Künstler an zukünftige Entwicklungen denken;<sup>35</sup> weil auch Künstler interdisziplinär denken;<sup>36</sup> und weil auch Wissenschaftler ihre Theorien und ihre Weltsicht auf eine ganz ähnliche Weise wie Künstler entwerfen – obwohl sie diese Weltsicht in einem anderen Medium ausdrücken und natürlich *auch* (!) mit ganz anderen Mitteln kritisieren. Humanismus bedeutet hier also: Überwinde die Fächer-grenzen!<sup>37</sup>

Aus zahlreichen Gründen, die hier nicht erörtert werden können, bildet der nachkantische deutsche Idealismus den Auftakt zur Entstehung jenes dualistischen Mythos, für den Musik, Kunst und Literatur eine Sache des Gefühls, die Wissenschaften dagegen eine Sache des Denkens seien. Denken und Fühlen, so meinte man, sind zwei voneinander unabhängige Fähigkeiten des Menschen, die er entweder durch wissenschaftliche oder durch künstlerische Tätigkeit entfaltet. Aber zahlreiche Berichte von Wissenschaftlern zeigen, dass die Rolle der Intuition und der bildlichen Realitätswahrnehmung, ja selbst des ästhetischen Gefühls, im wissenschaftlichen Entdeckungs- und Begründungsprozess nicht ignoriert werden können: Auch der Denkprozess des Naturwissenschaftlers vollzieht sich nicht ohne die sinnliche und visuelle Qualität der Phantasie. Michael Faraday, einer der bedeutenderen Physiker des 19. Jahrhunderts, sah das Universum (ähnlich wie später der Maler Vincent von Gogh) buchstäblich von gekrümmten Linien durchzogen – „Kraftlinien“, wie er sie nannte und wie sie mit Hilfe von Eisenfeilspänen und Magneten leicht veranschaulicht werden können (vgl. *Abb. 1* und *2*, S. 10). Faraday besaß als Autodidakt kaum mathematische Fachkenntnisse; daher zog er für die Beschreibung zahlreicher Versuchsergebnisse bildliche (!) Metaphern wie seine „Kraftlinie“ heran, um gegen seine Fachkollegen den Begriff des magnetischen und elektrischen Feldes durchzusetzen – was letztlich auch gelang.<sup>38</sup>

#### **Achte These:**

**Evolutionärer Humanismus ist keine Weltanschauung, sondern eine Methode, an einer solchen zu arbeiten.**

Dem Begriff der „Weltanschauung“ haftet eigentlich etwas Beliebigen an: Man kann sie teilen, aber man kann es ohne Weiteres auch lassen. Doch eine *wissenschaftliche* Weltanschauung, wie sie bereits von den Vertretern des Wiener Kreises<sup>39</sup> angestrebt wurde, ist etwas anderes: Sie ist der immerwährende Versuch, die Ergebnisse aller Wissenschaften aufeinander zu beziehen, um damit ein *objektives Gesamtbild der Welt* zu gewinnen. Es versteht sich von selbst, dass diese „Weltan-

<sup>34</sup> Dies gilt besonders für Leonardo da Vinci, Friedrich Schiller, Johann Wolfgang von Goethe, Ludwig van Beethoven und Richard Wagner.

<sup>35</sup> Dies gilt besonders für Herbert G. Wells, Stanislaw Lem und Richard Wagner. Das berühmte, abwärts gerichtete „Vertragmotiv“ aus seinem *Ring des Nibelungen* beispielsweise ist eine brillante musikdramatische Kritik der Vertragstheorie des Staates: Weit entfernt davon, dem Staat eine auf lange Sicht verlässliche Grundlage zu geben, erweist sich nach Wagners Auffassung eine vertragstheoretische Fundierung als brüchig: Der Eigennutz korrumpiert den Staat, er perpetuiert ihn nicht. Und daher wird jeder Versuch staatlicher Akteure (Wotans), den Staat (Walhall) auf Verträge mit den Riesen (einflussreichen und produktiven Persönlichkeiten) zu gründen, konsequent und unbeabsichtigt (und im *Rheingold* auch deutlich hör- und sichtbar) *in den Abgrund* führen.

<sup>36</sup> Dies gilt besonders für Johann Wolfgang von Goethe, Richard Wagner und Stanislaw Lem.

<sup>37</sup> Das ist in der Praxis leider schwer genug: „Durch die seit dem 16. Jahrhundert ständig fortschreitende Spezialisierung glauben wir heute, es als gegeben hinnehmen zu müssen, daß jede Wissenschaft ihre eigenen Zielsetzungen, ihre eigenen Methoden und ihre eigenen Sachgebiete hat. Wir gehen darin so weit, daß die wechselseitige Verbindung, die dennoch zwischen den Wissenschaften und ihren einzelnen Gebieten besteht, verlorenzugehen droht.“ (Dresden 1968, S. 43) Gerade Humanisten (wer sonst?) sollten dieser Tendenz entgegenarbeiten.

<sup>38</sup> Vgl. dazu Hermann (1978).

<sup>39</sup> Vgl. dazu Hilgendorf (1998).

schauung“ dynamischer Natur sein muss: Wenn die Erkenntnisse sich wandeln, ändert sich auch das Bild der Welt, das wir aus ihnen gewinnen können.



Abbildung 1. Vincent Willem van Gogh: Landstraße mit Zypressen (1890/2001).

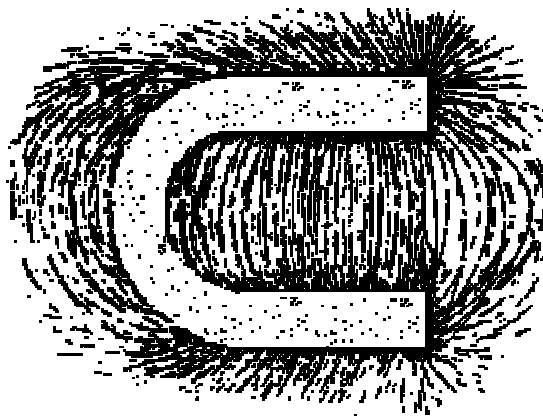


Abbildung 2. Eisenfeilspäne im Kraftfeld eines Hufeisen-Magneten.

Der Evolutionäre Humanismus geht allerdings, wie wir gesehen haben, konzeptionell über die Ziele und Absichten des Wiener Kreises noch hinaus: Ihm geht es nicht nur darum, die *Wissenschaften* zu integrieren, um Antworten auf die Frage zur Stellung des Menschen in der Welt zu erhalten, sondern zusätzlich auch *Kunst, Musik, Literatur, Religion* und *Philosophie*. Damit bewegen wir uns m.E. in richtig verstandenen humanistischen Bahnen: Es geht immer noch darum, Picos konstruktiven Polyperspektivismus für eine Vertiefung unseres Welt- und Menschenverständnisses fruchtbar zu machen.

### **Neunte These:**

#### **Der Evolutionäre Humanismus grenzt keine Gebiete menschlichen Wissens und Strebens aus – auch nicht die Religion.**

Als Julian Huxley Anfang der Sechziger Jahre das weltanschauliche Programm des „Evolutionären Humanismus“<sup>40</sup> begründete, stieß seine naturalistische Vergangenheitsbetrachtung verständlicherweise nicht nur auf lebhaftes Interesse, sondern auch auf lebhaft Kritik. Doch wenn wir die Erkenntnisse der Biologie nicht *ignorieren*, sondern in eine wissenschaftliche Weltanschauung *integrieren* wollen, gibt es keine Wahl: Der Mensch ist nicht „geschaffen“ worden, sondern auf naturwissenschaftlich beschreibbare Weise entstanden. Und das ist als solches ja schon faszinierend genug.

Doch die im Darwin-Jahr schon bis zum Überdruß betonte Einsicht, dass wir eine stammesgeschichtliche Vergangenheit haben, ist für eine intellektuell angemessene Interpretation der Gegenwart oder die Gestaltung der Zukunft ähnlich hilfreich wie der Hinweis, dass die Partitur von Beethovens Sechster Symphonie aus Protonen bzw. Papierfasern besteht. Huxley war daher weit-sichtig genug, um zu erkennen, dass mit der Anerkennung der evolutionären *Vergangenheit* des Menschen noch nichts über die Interpretation der *Gegenwart* und erst recht nichts über die einzuschlagenden Wege in die *Zukunft* gesagt ist. Heutigen Versuchen, religiöses Denken als solches zu diskreditieren, hätte er deshalb verständnislos gegenübergestanden: Ihm ging es nicht um die Abschaffung, sondern um eine *Revision*, um eine „Neukonstruktion“<sup>41</sup> religiösen Denkens. Schließlich „stellt die Religion, in welcher Form auch immer, eine allgemeine Funktion des Menschen in der Gesellschaft dar, ein Organ, das sich mit den Problemen des menschlichen Geschicks beschäftigt, des Geschicks von einzelnen Männern und Frauen, von Gemeinschaften und Nationen, von der ganzen Spezies Mensch.“<sup>42</sup> Und ihm war auch klar, dass keine Wissenschaft „das grundsätzliche Rätsel des Daseins, und im besonderen des Daseins des Geistes“, vollständig lösen kann.<sup>43</sup> Die Gründe, religiös zu sein, sind also durch Wissenschaft nicht eliminierbar.

Bei der Suche nach entsprechenden Antworten auf die Frage nach dem menschlichen Selbstverständnis und nach der Gestaltung der Zukunft sind daher auch religiöse Ideen willkommen – wobei wir religiöse Schriften und Ideen natürlich nur im Rahmen eines einheitswissenschaftlichen Verständnisses rezipieren können. Das bedeutet: Die Bibel ist nicht „Gottes Wort“, sondern eine außerordentlich faszinierende Textsammlung – nämlich die Worte außergewöhnlicher Menschen, deren Lebensweisheit, philosophische Kraft, visionäre Schau und weltliches Wissen es rechtfertigen, sie auch noch nach Tausenden von Jahren zu lesen. Kurz: Die Bibel ist Weltliteratur. Das bedeutet auch: Sämtliche in ihr enthaltenen Sätze sind interpretationsbedürftig. Ihr Gehalt kann in einem wissenschaftlich ernst zu nehmenden Sinne also weder durch Meditation noch durch empörtes Blättern für die Gegenwart verfügbar gemacht werden; das kann nur durch bibelwissenschaftliche Methoden und eine multidisziplinär angelegte Auslegung geschehen. Auch für den Religionskritiker sollte gelten: Will man Bibeltexte nicht fundamentalistisch missverstehen, ist eine derartige „kritische Hermeneutik“<sup>44</sup> unerlässlich.

### **Zehnte These:**

#### **Der Evolutionäre Humanismus fördert eine Theorie menschlicher Alleinstellungsmerkmale.**

Evolutionäres Denken kann sich in zwei Richtungen entfalten. Wenn wir ein biologisches System betrachten, können wir zum einen fragen, wie es entstanden ist, welche adaptiven Vorteile seine

---

<sup>40</sup> Huxley (1961/1964).

<sup>41</sup> Huxley (1950/1965), 221.

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Ebd., S. 224.

<sup>44</sup> Lang (1994), S. 174.

Eigenschaften erklären, welche historischen Vorläufer es hatte, und so fort. Aber wir können die Betrachtungsweise auch umkehren: Erst durch „Fulguration“, durch Emergenz, durch die Entstehung des Neuen werden schlagartig Eigenschaften sichtbar, die es in der Geschichte der Materie, des Lebens und des Geistes noch nicht gab und die völlig einmalig sein können.

Recht verstanden bedeutet Evolution also nicht nur Differenzierung und Anpassung, sondern auch Integration<sup>45</sup> – also die Verbindung von Systemen zu immer leistungsfähigeren Komplexen. Die christliche Idee, dass der Mensch die Krone der Schöpfung ist, lässt sich daher zwanglos naturalistisch reinterpreten – nämlich durch eine Theorie der biologischen Alleinstellungsmerkmale des Menschen in der Natur. Wir stellen beispielsweise nicht nur das komplexeste Wesen in der Natur dar, sondern auch das ökologisch leistungsfähigste: Wir können überall leben, sogar (für begrenzte Zeit) im Weltraum. Ein so akzentuierter „Evolutionärer Humanismus“ wäre dann eine *Theorie der biologischen Differenz*; sie hätte zu erforschen, wie und warum wir diejenigen Grenzen immer weiter hinausschieben können, welche die Natur den übrigen Lebewesen aufzuerlegen scheint.

## Schluss: Humanismus und Integration

In einem der letzten Abschnitte der „Transzendentalen Methodenlehre“ seiner *Kritik der reinen Vernunft* stellt Immanuel Kant folgende Fragen: „1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?“ Einige Jahre später nimmt er sie in seiner Logik-Vorlesung wieder auf und ergänzt sie durch eine vierte, die alle Antworten auf die ersten drei Fragen voraussetzt und integrieren soll: „4. Was ist der Mensch?“ In diesen inzwischen berühmt gewordenen und oftmals zitierten Fragen bündelt sich nach Kants Auffassung das gesamte Vernunftinteresse an dem, „was jedermann notwendig interessiert“.

Auch heute noch – nein: heute erst recht – wollen Menschen die Welt verstehen, in der sie leben; manche wollen mehr als nur ein Verständnis ihrer jeweils subjektiv lebensdienlichen Aspekte erreichen; und gelegentlich sind sogar mehr als nur oberflächliche Antworten auf diese Fragen willkommen. Daher können wir wenigstens in diesem Punkt ohne Umschweife an Kant anknüpfen: Eine Synopse aller wissenschaftlichen Disziplinen, wie Kant sie in seiner „Architektonik der reinen Vernunft“<sup>46</sup> ins Auge fasste, ist der allein noch offene Weg, um ein rational zu rechtfertigendes Weltverständnis zu erreichen.<sup>47</sup> Der Evolutionäre Humanismus ist ein Schritt auf diesem Wege.

---

<sup>45</sup> Die Endosymbiosetheorie in der Zellbiologie zeigt, dass die Mitochondrien sowie die Chloroplasten der Pflanzen sehr wahrscheinlich durch die Integration von Bakterien in eukaryote Zellen entstanden sind. Vgl. dazu und allgemein zur Symbioserforschung Geus und Höxtermann (2007).

<sup>46</sup> Kant (1781/1975), S. 695 (A 832).

<sup>47</sup> Vgl. dazu auch Engel (2009), wo ich dafür plädiere, auch die Frage „Warum Europa?“ diesen Fragen beizugesellen.



## Literatur

- Buck, August (1991): *Giovanni Pico della Mirandola und seine „Rede über die Würde des Menschen“*. In: Ders.: Studien zu Humanismus und Renaissance. Wiesbaden: Harassowitz, S. 348-365.
- Burckhardt, Jacob (1860/1994): *Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*. Hamburg: Nikol.
- Dobzhansky, Theodosius (1973): *Nothing in Biology Makes Sense, Except in the Light of Evolution*. In: The American Biology Teacher 35, S. 125-129.
- Dresden, Sem (1968): *Humanismus und Renaissance*. München: Kindler.
- Engel, Gerhard (2009): *Humanevolution, Gesellschaft und der europäische Sonderweg*. In: Wuketits, Franz M. (Hrsg.): „Aufklärung und Kritik“ Sonderheft 15, Schwerpunkt: Darwinismus. Nürnberg: Gesellschaft für kritische Philosophie, S. 115-131.
- Geier, Manfred (1992): *Der Wiener Kreis. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Geus, Armin / Höxtermann, Ekkehard (Hrsg., 2007): *Evolution durch Kooperation und Integration. Zur Entstehung der Endosymbiosetheorie in der Zellbiologie. Faksimiles, Kommentare und Essays*. Marburg: Basiliken-Presse.
- von der Gönna, Gerd (1997): *Nachwort*. In: Pico della Mirandola (1486/1997), S. 107-121.
- Gould, Stephen J. (1992): *Die Entdeckung der Tiefenzeit. Zeitpfeil oder Zeitzyklus in der Geschichte unserer Erde*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1820/1995): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hamburg: Meiner.
- Hermann, Armin (1978): *Art. „Faraday, Michael“*. In: Lexikon – Geschichte der Physik A-Z. Aulis-Verlag. URL: <http://www.chemie.uni-bremen.de/stohrer/biograph/faraday.htm>.
- Hilgendorf, Eric (Hrsg., 1998): *Wissenschaftlicher Humanismus. Texte zur Moral- und Rechtsphilosophie des frühen logischen Empirismus*. Freiburg, Berlin: Haufe.
- Huxley, Julian (1950/1965): *Ich sehe den künftigen Menschen. Natur und neuer Humanismus*. München: List.
- (1961/1964): *Die Grundgedanken des evolutionären Humanismus*. In: Huxley, Julian (Hrsg.): *Der evolutionäre Humanismus*. München: Beck, S. 13-69.
- Kant, Immanuel (1781/1975): *Kritik der reinen Vernunft*. In: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Band I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lakatos, Imre (1974): *Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme*. In: Lakatos, Imre / Musgrave, Alan (Hrsg.): *Kritik und Erkenntnisfortschritt*. Braunschweig: Vieweg, S. 89-189.
- Lang, Bernhard (1994): *Die Bibel. Eine kritische Einführung. 2., erweiterte Auflage*. Paderborn: Schöningh UTB.
- Lorenz, Konrad (1943): *Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung*. In: Zeitschrift für Tierpsychologie 5, Heft 2, S. 235-409.

Markl, Hubert (1986). *Evolution, Genetik und menschliches Verhalten. Zur Frage wissenschaftlicher Verantwortung*. München: Piper.

Marx, Karl (1844/1976): *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: Marx, Karl / Engels, Friedrich: Werke, Band 1. Berlin: Dietz 1976. S. 378-391.

Morus, Thomas (1516/1983): *Utopia*. Stuttgart: Reclam.

Neurath, Otto (1981): *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften. Band 1-2*. Hrsg. von Rudolf Haller und Heiner Rutte. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky.

Pfahl-Traughber, Armin (2009): *Ist der Atheismus auch eine Religion? Zu einigen kritikwürdigen Strukturmerkmalen in der Religionskritik*. In: Humanismus aktuell, Nr. 23, S. 42-51.

Pico della Mirandola, Giovanni (1486/1997): *De Hominis dignitate. Über die Würde des Menschen* (Lateinisch-deutsch). Stuttgart: Reclam.

Plack, Arno (1969): *Die Gesellschaft und das Böse. Eine Kritik der herrschenden Moral*. 4. Auflage. München: List.

Popper, Karl R. (1945/2003): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I: Der Zauber Platons*. Hrsg. von Hubert Kiesewetter. Tübingen: Mohr Siebeck. 8. Auflage.

—— (1963/1994): *Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis*. Teilband I: Vermutungen. Tübingen: Mohr (Siebeck).

—— (1979/1992): *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*. Hamburg: Hoffmann und Campe. 4. Auflage.

Rawls, John (1975/1988): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 4. Auflage.

Schulte, Joachim / McGuinness, Brian (Hrsg., 1992): *Einheitswissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Teilhard de Chardin, Pierre (1959): *Der Mensch im Kosmos*. München: Beck.

—— (1974): *Aufstieg zur Einheit. Die Zukunft der menschlichen Evolution*. Olten und Freiburg: Walter.

Usher, Dan (1983): *Die ökonomischen Grundlagen der Demokratie*. Frankfurt am Main: Campus.

Vollmer, Gerhard (1975/1988): *Evolutionäre Erkenntnistheorie. Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Stuttgart: Hirzel. 7. Auflage.

Weber, Max (1922/1988): *Der Sinn der „Wertfreiheit“ in den soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*. In: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Hrsg. von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr (Siebeck). 7. Auflage, S. 489-540.

Wilson, Edward O. (1998): *Die Einheit des Wissens*. München: Goldmann.

## **Zum Autor**

Dr. Gerhard Engel ist Lehrkraft für besondere Aufgaben am Seminar für Philosophie an der Technischen Universität Braunschweig, Präsident der Humanistischen Akademie Bayern e.V., Lehrbeauftragter für Wirtschaftsethik an der Fachhochschule Nordhausen und Mitherausgeber der Zeitschrift *Aufklärung und Kritik*.

Er arbeitet über Humanismus, Kulturphilosophie, Politische Philosophie, Wirtschaftsethik und Metaphilosophie.

Biografische Angaben und Publikationsliste unter <http://www.philosophie.tu-bs.de/profile/engel.html>.