

Naturwissenschaft, Ethik und Humanismus

1. Einleitung

Die Naturwissenschaften, die Ethik und der Humanismus haben ihre gemeinsame Klammer darin, dass sie sich auf den Menschen beziehen. Der Mensch, so formulierte es bereits Aristoteles, strebt von Natur aus nach Erkenntnis, nach gesichertem und methodischem Wissen. Er strebt danach das Richtige vom Falschen, Wissen von Meinungen und begründete Urteile von bloßen Vorurteilen durch die Wissenschaften zu unterscheiden.

Die Wissenschaftler, wie alle anderen Menschen auch, arbeiten und leben in Gemeinschaften mit anderen Menschen. Damit die Zusammenarbeit und das gemeinsame Zusammenleben überhaupt gelingen können, bedarf es allgemein akzeptierter moralischer Werte und Normen des Verhaltens. Gegenstand der Ethik als philosophische Wissenschaft vom Sittlichen sind Fragen der Entstehung, Begründung und Rechtfertigung von Werten. Der atheistische Humanismus wiederum ist eins von mehreren Werte- und Normsystemen. Er orientiert sich an den Erkenntnissen der modernen Wissenschaften, geht aus von der Fähigkeit des Menschen zur Selbstbestimmung und setzt sich das Ziel, die Lebensverhältnisse so zu gestalten, dass eine freie Persönlichkeitsentwicklung aller Menschen möglich wird.

2. Das Ethos der Wissenschaften

Die Wissenschaft erscheint unter dem Aspekt ihrer Produkte als ein geordnetes System von Begriffen, Aussagen und Theorien über allgemeine Kausalzusammenhänge, über Strukturen und Entwicklungen in Natur und Gesellschaft. Für das wissenschaftliche Gedankengebäude gilt, dass objektive Erkenntnis als ein überragender Wert anerkannt wird. Jacques Monod, einer der Begründer der modernen Molekularbiologie, brachte diese Überzeugung durch eine Ethik der Erkenntnis zum Ausdruck. Objektive Erkenntnis wird als grundlegender Wert angesehen. „Allein diese Ethik kann, wenn sie einmal verstanden und akzeptiert worden ist, die Entwicklung dieser Welt lenken.“¹ So Monod.

Das höchste Gut ist die objektive Erkenntnis, sie gilt als der überragende Wert und ist im ethischen Sinne gut. Diesem ethischen Ziel der richtigen Erkenntnis sind die wissenschaftliche Methode und das Verhalten der Wissenschaftler verpflichtet und damit untergeordnet. Diese Ethik gibt dem Wissenschaftler nicht vor, mit welchen Mitteln und durch welche Art von Experimenten er zur Wahrheitsfindung gelangt. Die einzige Handlungsrechtfertigung ist die der Suche nach der Wahrheit.² Wer gegen diesen Kodex wissenschaftlicher Forschung ver-

¹ Monod, Jacques.: Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie, München 1971, S. 215.

² Mohr, H.: Natur und Moral. Ethik in der Biologie, Dimensionen der modernen Biologie Bd. 4, Nagel, W. / Wuketits, F. M. (Hg.), Darmstadt 1995, S. 43.

stößt, verliert als Wissenschaftler neben seiner Reputation auch die Mittel zur weiteren Forschung. Dies geschah dem südkoreanischen Zellbiologen Hwang Woo-Sook, der behauptet hatte, wachstumsfähige Stammzellen aus geklonten Embryonen isoliert zu haben.³ Es stellte sich heraus, dass die veröffentlichten Daten von gefälschten Proben stammten.

Diese ethische Maxime wissenschaftlicher Forschung gilt universell und muss von Wissenschaftlern unterschiedlichster politischer Überzeugung, von Wissenschaftlern aller Länder, aller Ethnien und Kulturen befolgt werden. Lässt sich das wissenschaftliche Ethos zur Begründung eines atheistischen Humanismus heranziehen?

Die Naturwissenschaften erklären nicht, welche Bedeutung für uns dieses oder jenes wissenschaftliche Faktum hat, sie liefern eine lebensweltliche Interpretation nicht mit. Im aktuellen Streit zur Stammzellenforschung geht es ja gerade um die Frage, wann beginnt das Leben und ab wann unterliegt es dem Schutz des Grundgesetzes. Hierauf gibt die Biologie keine Antwort, denn sie kann wohl die einzelnen Evolutionsschritte der Embryonalentwicklung⁴ erklären, sie urteilt aber nicht darüber von welchem Zeitpunkt an wir das entstandene Leben als Schützenswert ansehen. Dies ist letztlich eine ethische Entscheidung.

Orientierungswissen, das auf die Frage „Was soll ich tun?“ antwortet, stellen uns die Naturwissenschaften nicht zur Verfügung! Naturwissenschaft und Ethik werden noch immer als zwei völlig voneinander getrennte Felder menschlichen Erkennens wahrgenommen. Einerseits das Wissen andererseits das Sollen. Neben der Gewinnung von Erkenntnissen besteht das Geschäft der Vernunft auch in der Rechtfertigung und Begründung von Werten. Von Werten sprechen wir im Zusammenhang mit menschlichen Handlungen und betonen den Zusammenhang der Handlungen mit den entsprechenden Lebensentwürfen und weltanschaulichen Orientierungen. Von Bedeutung sind Werte, weil sie unsere personale wie kollektive Identität, unsere Entscheidungen bei der Zielsetzung, bei der Auswahl der Mittel und der Beurteilung von Chancen und Risiken unseres Handelns bestimmen.

Im Unterschied zu der von Monod formulierten ethischen Maxime, die die objektive Erkenntnis als den höchsten Wert ansieht, stellt der atheistische Humanismus die Fähigkeit der Selbstbestimmung des Menschen in den Mittelpunkt seiner ethischen Maxime. In diesem Punkt wird die Differenz zwischen der ethischen Maxime wissenschaftlicher Forschung, nach der auch der Mensch Objekt der Erkenntnisgewinnung sein kann, deutlich. Wissenschaftlicher Forscherdrang, auch wenn er nicht religiös motiviert ist, ist nicht per se humanistisch!

³ Diese Forschungsergebnisse wären „ein entscheidender Durchbruch auf dem Weg zum therapeutischen Klonen gewesen, mit dem man körpereigenes Ersatzgewebe zu gewinnen hoffte.“ Hering, Wilhelm Tim: Wie Wissenschaft ihr Wissen schafft. Vom Wesen naturwissenschaftlichen Denkens, Reinbeck bei Hamburg, 2007, S.72.

⁴ Von der Befruchtung von Samen- und Eizelle, die Embryonalentwicklung, die Bildung des Fötus bis zur Geburt. „Von einem Fötus spricht man beim Menschen, wenn die Leibesfrucht älter als acht Wochen ist, vom Zeitpunkt der Befruchtung an gerechnet. Vorher handelt es sich um einen Embryo. Allerdings wird aus dem Gewebe, das sich innerhalb der ersten zwei Wochen aus der Zygote bildet, zum großen Teil extraembryonales Zellmaterial, das gar nicht in die Entwicklung einmündet, sondern als Nachgeburt erscheint. Der Embryo im engeren Sinne existiert somit erst nach etwa zwei Wochen (das Stadium bis zu diesem Zeitpunkt bezeichnet man neuerdings als »Präembryo«), und zwar nach Ausbildung des Primitivstreifens.“ Mohr, Hans: Natur und Moral. Ethik in der Biologie, a.a.O., S. 159 f.

3. Was ist der Mensch?

Die Frage nach der Wahl der Werte hängt zusammen mit der Beantwortung der Frage „Was ist der Mensch?“. Die Fragestellung lässt die Vermutung aufkommen, dass es so etwas wie ein unabänderliches, ewiges Wesen oder ein Ideal des Menschen geben könnte. Dieses Wesen oder Ideal einmal gefunden, würde dann den Schlüssel zur Entfaltung der menschlichen Humanität abgeben und dies wäre der Orientierungspunkt, nach dem sich die real existierenden Menschen auszurichten hätten.

Da die Antwort auf die Frage „Was ist der Mensch?“ bzw. nach der *conditio humana* immer historisch konkret bestimmt ist, wollen wir die von Kant gestellte Frage bescheidenen formulieren und fragen: Welches Bild machen wir uns als atheistische Humanisten heute vom Menschen? Unter Beachtung aller bisherigen wissenschaftlichen Forschungen kann es m.E. nicht um die Explikation eines unabänderlichen Wesens des Menschen gehen und die Antwort kann auch nicht als vollständige Weltanschauung oder politische Überzeugung daher kommen, sondern es kann nur darum gehen, das grundlegende Vermögen des Menschen für die Entfaltung des Humanum sichtbar zu machen. Wenn wir allerdings den methodischen Reduktionismen der Einzelwissenschaften folgen würden, müssten wir die Hoffnung aufgeben, eine ganzheitliche Bestimmung des Vermögens zur Entfaltung der Humanität geben zu können.⁵

4. Der Mensch - ein Vernunft - Wesen

Bereits die antike Philosophie kennzeichnete den Mensch aufgrund seiner Eigenschaft des Strebens nach Erkenntnis als ein Vernunft-Wesen. Der große Gedanke der Antike besteht darin, dass Vernunft nicht nur ein menschliches Vermögen, sondern dass Vernunft das Grundgesetz des Kosmos ist. Der Logos galt den Griechen als Inbegriff einer intellegiblen Weltstruktur, an dem der Mensch mit Hilfe seiner subjektiven Vernunft teilhaben kann. Der Mensch ist nicht verloren im Weltganzen, er ist eingebettet in eine objektive Ordnung des Kosmos, die ihm Sicherheit und Hoffnung gibt sowie Orientierung bietet und ihm dem Chaos individueller Leidenschaften zu entreißen vermag. Die Erkenntnis der Ordnung des Kosmos war zugleich auch Erkenntnis des höchsten ethischen Prinzips, die Erkenntnis des Guten. Wer also zur Erkenntnis der Wahrheit gelangte, der war auch in der Lage dem Guten entsprechend, also sittlich zu handeln. Allein das Bestreben nach Erkenntnis des Wahren und damit Guten reicht nicht hin, um gemäß des Guten zu handeln, so die antiken Denker, sondern es bedarf immer auch der Ausbildung der entsprechenden Tugenden.

⁵ Dieses Argument richtet sich gegen einen »dezentrierten Humanismus«, der „nicht auf ein wissenschaftlich oder metaphysisch zu bestimmendes Wesen des Menschen bezogen ist. Denn der Humanismus hat die Hoffnung aufgeben müssen, in einer umfassenden »Wissenschaft vom Menschen« seine einheitliche und unstrittige Grundlage zu finden.“ Wolf, Frieder, Otto: Praktischer und theoretischer Humanismus im 21. Jahrhundert, in: humanismus aktuell, Heft 13, 2003, S. 123.

Dass der Mensch ein Vernunft-Wesen sei, wurde in der Neuzeit durch den deutschen Idealismus wieder aufgenommen. Nach Kant ist der Mensch nur als vernünftige Natur auch moralisch. Er ist ein sittliches Wesen durch Vernunft und er setzt selber Zwecke und darum kommt ihm nur als Vernunft-Wesen Freiheit und Autonomie zu. Die praktische Vernunft ist das Vermögen des Menschen, seine Sittlichkeit auszubilden und Gesetze der Sittlichkeit im zwischenmenschlichen Verhalten zu formulieren, zu begründen und dementsprechend zu handeln. Der allgemeine Imperativ bringt dies auf den Punkt: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte“.⁶ Der Grund der Verbindlichkeit des Moralgesetzes, so Kant, hat mit der Natur des Menschen oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, nicht das Geringste zu tun. Denn als Naturwesen ist der Mensch gerade nicht zwecksetzend und darum auch nicht frei.

Natur und Kultur sind streng voneinander getrennt und die Kultur hat mit der Natur nichts gemeinsam. Der Mensch kann seine Sittlichkeit und Freiheit nur in und durch die Unabhängigkeit von der Natur erreichen und verwirklichen. Wie Rousseau es formulierte, ist der Mensch im Naturzustand Vernunft-Wesen nur der Möglichkeit nach; „tatsächlich ist er es nur in der Kultur, in die er zwar nicht ohne Not, aber sonst aus Freiheit übergewechselt ist.“⁷

Unter diesen Prämissen kann das Ziel der humanistischen Vervollkommnung des Menschen nur über den Weg der Bildung und Erziehung erreicht werden. Das Ziel der Bildung besteht darin, den Menschen zu einem sittlichen Wesen, das sanft und liebenswert zu sein hat, zu erziehen. Der Mensch muss lernen seine natürlichen Leidenschaften und Affekte, seine natürliche Aggression durch die Vernunft zu zügeln. So wie der Lenker eines Gespanns seine wilden Pferde zu zügeln hat, um eine ruhige Fahrt zu gewährleisten, hat der Mensch seine Leidenschaften zu zügeln, um zu einer würdevollen Selbstbeherrschung zu gelangen. Durch Bildung ist der Mensch zum Kulturwesen zu vervollkommen und auch mittels der Technik vom Naturwesen weit weg zu führen. Wie realistisch ist die Kopplung von sittlicher Vervollkommnung und technischem Fortschritt einerseits und der Entkopplung von den Naturgegebenheiten andererseits?

5. Der Mensch als Naturwesen

Der Idealismus, der den Mensch als Vernunft-Wesen heraushob, stellte nur eine Strömung der Aufklärung dar. Der Hauptstrom der Aufklärung konstituierte sich als empiristische, wissenschaftliche Denkbewegung. Mit dieser veränderten Sicht rückt die Naturbestimmtheit, rückt die Leiblichkeit des Menschen in das Zentrum der Betrachtung. Der Mensch wird selbst als ein Naturwesen, als Produkt natürlicher evolutionärer Prozesse erkannt.

⁶ Kant, Immanuel: Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Kritik der reinen Vernunft, Werkausgabe in 12 Bänden, 7. Bd., Frankfurt/M. 1991, S. 237.

⁷ Schnädelbach, Herbert: Zur Rehabilitierung des animal rationale, in: Ders. Zur Rehabilitierung des animal rationale, Frankfurt / M. 1992, S. 23.

Auch die Vernunft wird von ihrer philosophischen Überhöhung herab geholt, denn sie wird philosophisch zu einem Inbegriff bloß formaler Vermögen und Fertigkeiten, die selbst nur empirisch erworben und unter empirischen Bedingungen ausgebildet werden.⁸ Die Vernunft wird tendenziell zu einer Naturtatsache neben anderen Bestimmungen, so wie es die moderne evolutionäre Erkenntnistheorie formuliert.⁹ Mit der Naturalisierung der Vernunft verliert diese die Eigenschaft, das wesentliche Prädikat des Menschen auszumachen, der Mensch selbst wird nunmehr als Naturwesen thematisiert.

Was der Mensch aus Sicht der Naturwissenschaften ist, wird heute durch die Biologie bestimmt. Besonders präsent und wirkmächtig sind vor allem die moderne Molekularbiologie und die Neurowissenschaften. Die Vertreter der Molekularbiologie erklären uns, dass alle Eigenschaften des Menschen in unseren biologischen Erbanlagen eingeschrieben sind. Und Vertreter der modernen Neurobiologie erklären uns, dass die Selbstbestimmung und damit Freiheit des Menschen nur eine eingebildete sei.

Die Evolutionsbiologie beschreibt den Menschen als Teil der natürlichen biologischen Evolution. Die biologische Organisation der Menschen wie auch das menschliche Verhalten haben ihre Geschichte, von der wir uns nicht lösen können. An diesen Gedanken schließt die »Evolutionäre Ethik« an. Ihre Vertreter gehen davon aus, „dass nicht nur unsere kognitiven Strukturen, sondern auch unsere angeborenen Verhaltens- und Handlungsmuster im Zuge der darwinistischen Evolution entstanden sind.“¹⁰ Der »Evolutionäre Humanismus«, geht von der Voraussetzung aus, dass der Mensch als Naturwesen ein „zufälliges Produkt der biologischen Evolution“ ist. „Das bedeutet u.a. dass wir anerkennen müssen, dass der Mensch – der großen Bedeutung kultureller Einflüsse zum Trotz – wie alle anderen Organismen auf diesem Planeten nicht in der Lage ist, Naturgesetze zu überschreiten.“¹¹ So Schmidt-Salomon in seinem Manifest des »Evolutionären Humanismus«.

Nachdem uns Kant in die absolute Freiheit der Kultur entlassen hat, werden die menschliche Autonomie und damit die Selbstbestimmung des Menschen mit der Naturalisierung wieder rückgängig gemacht. Die scheinbare ethische Beliebigkeit, weil jeder Mensch Urheber sittlicher Regeln sein kann, und unsere existentielle Sinnlosigkeit werden nunmehr wieder in ein sinnvolles Weltganzes eingeordnet. Die in der griechischen Antike im Logos bestandene Übereinstimmung zwischen Mensch und Weltordnung wird nunmehr evolutionsbiologisch thematisiert und gelöst. Als Produkt der biologischen Evolution ist der Mensch immer schon Teil des kosmischen Geschehens und findet hierin Geborgenheit und Trost.

⁸ Schnädelbach, Herbert: Philosophie als Theorie der Rationalität, in: Zur Rehabilitierung des animal rationale, a.a.O., S. 45.

⁹ Riedel, Rupert: Evolution und Erkenntnis, München, Zürich 1985.

¹⁰ Mohr, Hans: Natur und Moral. Ethik in der Biologie, Dimensionen der Modernen Biologie, Band 4, Darmstadt 1995, S. 77.

¹¹ Schmidt-Salomon, Michael: Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur, Aschaffenburg, 2005, S. 15.

Noch 1971 als Monod, seine Ethik der Erkenntnis formulierte, verkündete er die völlig konträre Botschaft, dass der Mensch nun endlich „aus seinem tausendjährigen Traum erwachen und seine totale Verlassenheit und radikale Fremdheit erkennen“ müsse.¹² So schnell können sich die Auffassungen ändern.

Die Naturalisierung des Menschen hat auch einen politischen Aspekt. Mit der Gleichsetzung von ökonomischer Globalisierung und biologischer Evolution als naturgegebene und unvermeidliche Prozesse, sind wir ihnen als Objekte ausgeliefert. Den ökonomischen Marktmechanismen, so Schröder und Blair in ihrem gemeinsamen Papier, können wir uns nur anpassen und sie nicht selbst gestalten.¹³ Der einzelne Mensch steht sowohl als biologisches Wesen als auch als Marktteilnehmer unter dem Druck des darwinschen Prinzips der Selektion bzw. der sozialen Auslese. In dieser Sicht werden soziale, ökonomische und politische Probleme individualisiert, was wiederum zu einer Entsolidarisierung führt. Der Sozialdarwinismus wäre das entsprechende Leitprinzip und der bestimmende Wertmaßstab sozialer Praxis. Als Gegenentwurf zu einer Gesellschaft der Wirtschaftsbürger entwickelte Nida-Rümelin seinen Entwurf eines »erneuerten Humanismus«. Im Zentrum eines »erneuerten Humanismus«, so Nida-Rümelin, steht die Idee der ethisch begründeten Bestimmung der Grenzen des Zulässigen. In Bezug auf die ethischen Probleme der Gentechnik formuliert er: „Wenn die natürlich gegebenen Grenzen nicht mehr bestehen, weil sie auf einmal verfügbar werden oder weil bestimmte natürliche Prägungen des menschlichen Individuums durch biotechnologische Eingriffe zugänglich werden...“, „...dann müssen die Grenzen, die wir unserem Handeln setzen, ethisch bestimmt ... werden.“¹⁴ Und diese Grenze ist überschritten, wenn das Kind nicht mehr von Mann und Frau in der geschlechtlichen Vereinigung gezeugt wird, sondern in der Petrischale und wenn die Entwicklung des Embryos nicht mehr der Zufallslotterie der Natur überlassen bleibt, sondern genetisch verändert werden kann.¹⁵

Die Debatten zum Naturalismus, sind von einer »seltsamen Paradoxie« begleitet.¹⁶ Einerseits schützt uns das Eingebundensein in die Naturnotwendigkeiten vor den Unwägbarkeiten der Freiheit.¹⁷ Andererseits wird das Versprechen gegeben, dass wir uns durch die praktische Verfügbarkeit der Erbanlagen nunmehr endlich von den Naturgegebenheiten und damit unseren Unvollkommenheiten lösen könnten. Wird nun schließlich doch das Versprechen der Humanisierung des Menschen, das uns als Vernunft-Wesen versagt blieb, eingelöst werden können?

¹² Monod, Jacques: Zufall und Notwendigkeit, München 1971, S. 211.

¹³ Schröder, G./ Blair, T.: Der Weg nach vorne für Europas Sozialdemokraten, London 8. Juni 1999. Ausführlichere Kritik auch bei Jürgen Habermas: Euroskepsis, Markteuropa oder Europa der (Welt-) Bürger., in: Zeit der Übergänge, Frankfurt/M. 2001, S. 94ff.

¹⁴ Nida-Rümelin, Julian: Humanismus als Leitkultur. Ein Perspektivenwechsel, C. H. Beck, München 2006, S. 39 f.

¹⁵ Bahnsen, Ulrich / Spiewak, Martin: Die Zukunftskinder, in: Die Zeit Nr. 23 vom 29. Mai 2008, S. 35ff.

¹⁶ Nida-Rümelin, Julian: Humanismus als Leitkultur. Ein Perspektivenwechsel, C. H. Beck, München 2006, S. 38.

¹⁷ Vgl. Assheuer, Thomas: Ich war es nicht! In: Die Zeit Nr. 42 vom 11.10.2007, S. 57.

6. Die Einheit von Wissen und Handeln

Aus philosophischer Sicht lassen sich zwei Grundlinien der Bestimmung des Vermögens zur Humanitas unterscheiden. Einerseits den Intellektualismus, der das Humanum einzig in der Vernunft erkannte. Andererseits den Naturalismus, der das Humanum einzig in der biologischen Körperlichkeit begründete. In ihren extremen Positionen allerdings, in denen der Mensch entweder ausschließlich als Vernunft-Wesen oder als Natur-Wesen betrachtet wird, kann die Wirklichkeit des Menschen nicht erschlossen werden.

Wirklich und konkret ist der Mensch erst zu bestimmen, wenn wir die jeweilige geistige und praktische Kultur, in die der Mensch hineingeboren und sozialisiert wird, und aus der er ebenso wenig heraustreten kann wie aus den Naturzusammenhängen, einbeziehen. Denn es sind auch die vielfältigen Werkzeuge, Produkte, Erzeugnisse und Resultate menschlichen Handelns einzubeziehen, denn die *conditio humana* entfaltet sich auch „in der Mannigfaltigkeit der Realisate der Arbeit, von Rationalität, Sprache, Phantasie, gewonnener und verfehlter Einsichten, treffender oder irriger Entscheidungen, gelungener oder fehllaufender Handlungen, geglückter oder mißweisender Imagination.“¹⁸

In einer jeweils historisch bestimmten Kultur werden die Vermögen der Vernunft-Natur und das Naturwesen des Menschen wirklich und fallen zusammen. Die historisch bestimmte geistige und materielle Kultur ermöglicht einerseits und normiert andererseits den humanen Aufenthaltsraum der Menschen, eröffnet und zeichnet bestimmte Lebensformen vor und gibt dem geltenden Verständnis vom Humanität Ausdruck. Die Vielfalt einer geistigen und materiellen Kultur deckt das Entfaltungspotential menschlicher Humanität auf, sie bezeugt die Vielfalt und Mannigfaltigkeit bzw. Pluralität humaner Vermögen und Möglichkeiten. Daraus den Schluss zu ziehen und den Menschen nun einzig als Kulturwesen zu bestimmen, ginge genauso fehl wie der Naturalismus oder Intellektualismus.

Der Prozess der Kulturentwicklung bleibt immer in ökologische natürliche Kreisläufe eingebunden. Denn als Natur-Wesen ist der Mensch zur Befriedigung seiner existentiellen Bedürfnisse, bei der Herstellung von Werkzeugen oder dem Bau von Häusern, um nicht zu verhungern, zu verdursten oder zu erfrieren auf die außermenschliche Natur angewiesen. Das heißt, der Mensch kultiviert durch seine Tätigkeit Natur als »zweite Natur« oder Kultur.¹⁹ Das aber heißt, Naturzerstörungen sind nicht länger als »bloße« Naturzerstörungen aufzufassen, sondern sie sind integraler Bestandteil kultureller Dynamiken.²⁰

Da die Entfaltung der Humanitas sowohl von der geistigen als auch von der materiellen Kultur abhängt und diese in sich verändernde ökonomische, ökologische, rechtliche und politi-

¹⁸ Müller, Severin: Einheit des Menschen und Pluralität der Kulturen, in: Honnefelder, L., (Hg.) : Die Einheit des Menschen, Paderborn 1994, S. 130.

¹⁹ Diesen Prozess erfasst Dieter Hassenpflug in seinem Konzept einer Sozialökologie, Sozialökologie, Opladen 1993.

²⁰ Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/M., 1986, S.107. Ausführlicher zu dieser Problemstellung: Diamond, Jared: Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen, Frankfurt/M. 2006.

sche Bedingungen eingebunden ist, erweist sich die Entfaltung der Humanitas nicht als eine gerade, aufstrebende Entwicklung, sondern sie gleicht eher der Arbeit des Sisyphos. Denn mit jeder Änderung dieser Bedingungen ist der Raum der Humanitas neu auszuloten und ein Rückfall in barbarische Verhältnisse nicht ausgeschlossen.

Im Ergebnis der vorgetragenen Überlegungen können wir festhalten, dass der Mensch in seiner Vernunft-Natur und in seinem Naturwesen die Bedingungen der Möglichkeit zur Entfaltung des Humanum vorfindet, die in der Kultur wirklich werden. Daraus ergäbe sich die Folgerung, dass ein Handeln dann als vernünftig bewertet werden kann, wenn es unserem Naturwesen und damit unserem Vernunft-Wesen nicht zu wieder läuft.

Wir können nunmehr den Eingangs des Vortrages formulierten Satz „Die Naturwissenschaften, die Ethik und der Humanismus haben ihre gemeinsame Klammer darin, dass sie sich auf den Menschen beziehen.“ konkretisieren. Mit der kulturellen Umsetzung wissenschaftlicher Erkenntnisse sowie der Aufstellung sittlicher Normen wird die Vernunft-Natur des Menschen wirklich. Mit seinem Naturwesen ist der Mensch in die natürlichen Bedingungen als seine Existenzbedingungen eingebunden. Die natürlichen Bedingungen modifiziert er entsprechend seinen menschlichen Bedürfnissen mittels wissenschaftlicher Erkenntnisse, die in die gegenständliche Arbeit einfließen.

Die Kultur erhält ihre Bedeutung für uns durch Wertung und Bewertung und Wissen und Sollen fallen in der praktischen Tätigkeit nicht auseinander. Je größer die Bedeutung der Erkenntnisse der Wissenschaften wird, desto wichtiger werden Fragen der ethischen Begründung des Handelns, wie z.B. in der Bewertung des Risikos und der Technikfolgeabschätzung. Wenn Nida-Rümelin fordert, dass die Handlungsgrenzen ethisch zu bestimmen sind, dann ist darauf zu verweisen, dass die Grenzziehung nicht willkürlich erfolgen kann, sondern in unserem Naturwesen eine Begrenzung findet. Mit dem atheistischen Humanismus liegt ein Streitbares Wertesystem vor, das sich auf die Wissenschaft als Ausdruck menschlicher Vernunft bezieht und den Menschen als Naturwesen zum Ausgangspunkt moralphilosophischer Begründung nimmt.

7. Literatur:

Assheuer, Thomas: Ich war es nicht! In: Die Zeit Nr. 42 vom 11.10.2007

Bahnsen, Ulrich / Spiewak, Martin: Die Zukunftskinder, in: Die Zeit Nr. 23 vom 29. Mai 2008

Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/M., 1986.

Diamond, Jered: Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen,
Frankfurt/ M. 2006

- Habermas, Jürgen: Euroskepsis, Markteuropa oder Europa der (Welt-) Bürger., in: Zeit der Übergänge, Frankfurt/M. 2001.
- Hassenpflug, Dieter: Sozialökologie, Opladen 1993
- Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich: Die Vernunft in der Geschichte, Hamburg 1955, S. 28.
- Hering, Wilhelm Tim: Wie Wissenschaft ihr Wissen schafft. Vom Wesen naturwissenschaftlichen Denkens, Reinbeck bei Hamburg, 2007.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, zweiter Teil, § 16
- Kant, Immanuel: Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Kritik der reinen Vernunft, Werk-
ausgabe in 12 Bänden, 7. Bd., Frankfurt/M. 1991
- La Mettrie, Julien, Offray de: Der Mensch eine Maschine, Leipzig 1984.
- Mohr, Hans: Natur und Moral. Ethik in der Biologie, Bd. 4 der Reihe Dimensionen der Mo-
dernen Biologie, W. Nagel, F. M. Wuketits (Hg.) Darmstadt 1995.
- Monod, Jacques: Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie.,
München 1971.
- Müller, Severin: Einheit des Menschen und Pluralität der Kulturen. Oder Humane Identität als
Übersetzung, in: Honnefelder, L. (Hg.) : Die Einheit des Menschen. Zur Grundfrage
der philosophischen Anthropologie, Paderborn 1994, S. 130.
- Nida-Rümelin, Julian: Humanismus als Leitkultur. Ein Perspektivenwechsel, C. H. Beck,
München 2006.
- Riedl, Rupert: Evolution und Erkenntnis, München, Zürich 1985.
- Schmidt-Salomon, Michael: Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeit-
gemäße Leitkultur, Aschaffenburg, 2005.
- Schnädelbach, Herbert.: Zur Rehabilitierung des animal rationale, in: ders. Zur Rehabilitie-
rung des animal rationale. Vorträge und Abhandlungen, Frankfurt/M. 1992.
- Schröder, Gerhard / Blair, Toni.: Der Weg nach vorne für Europas Sozialdemokraten,
London 8. Juni 1999.