

Julian Nida-Rümelin

Humanismus

(Vorwort zum de Gruyter-Band „Was ist der Mensch“, Bd. 3 der Reihe *Humanprojekt – Beiträge zu einer interdisziplinären Anthropologie*)

Unter *theoretischem Humanismus* verstehe ich die Auffassung, wonach menschliches Handeln und Urteilen von Gründen geleitet sei, dass Menschen eine besondere Fähigkeit eigen ist, sich von Gründen affizieren zu lassen. Der ethische Humanismus zieht aus dieser anthropologischen Prämisse konkrete Folgerungen für die Kriterien richtiger moralischer Praxis. Ein so verstandener Humanismus ist kein Speziesismus, er stellt die Interessen der menschlichen Spezies nicht über die Interessen aller andern Lebewesen. Der theoretische (oder anthropologische) Humanismus setzt sich ab von zahlreichen naturalistischen Menschenbildern, z.B. solchen, die den Menschen als Maschine interpretieren, als Mechanismus, der nach deterministischen oder probabilistischen Regeln funktioniert wie eine technische Apparatur und der durch technische Apparaturen modelliert werden kann. Der anthropologische und ethische Humanismus behauptet, dass die Rolle von Gründen für menschliches Urteilen und Handeln irreduzibel ist, dass eine vollständige Theorie des Menschen auf Gründe nicht verzichten kann, dass Gründe in einer vollständigen Beschreibung vorkommen, anders formuliert, dass die begrifflichen Möglichkeiten in den Naturwissenschaften nicht ausreichen, um Urteilen und Handlungen von Menschen vollständig zu erfassen. Wenn man allerdings unter *Naturalismus* eine Auffassung versteht, wonach auch der Mensch in allen seinen Teilen, einschließlich seines neurophysiologischen Systems, seiner mentalen Zustände und der Praxis der Verständigung Teil der Natur ist, dass es keine Dichotomie zweier Sphären gibt, die voneinander unabhängig sind, dann wären Humanismus und Naturalismus in diesem Sinne miteinander vereinbar. Ich verwende den Terminus *Naturalismus* im engeren Sinne, wonach grundsätzlich die begrifflichen Möglichkeiten der Naturwissenschaft, d.h. der Physik und der Chemie, der Biologie, der Neurophysiologie etc. ausreichend sind, um menschliches Handeln und Urteilen ohne unerklärten Rest zu beschreiben. So formuliert sind Humanismus und Naturalismus kontradiktorische Positionen. Es gibt entsprechend humanistische und naturalistische Menschenbilder. Der Humanismus ist mit materialistischen Positionen in der Philosophie des

Geistes unvereinbar. Er ist dagegen vereinbar mit Kontinuitäts- und Emergenztheorien des Mentalen. Er ist nicht auf eine dualistische Metaphysik festgelegt.

Die humanistische Denkbewegung hat in Europa ihren Ursprung in der griechischen Klassik. Aber auch in anderen Kulturkreisen, etwa dem konfuzianischen und dem buddhistischen, gibt es verwandte anthropologische und ethische Traditionen. Die Tatsache, dass heute ein sehr weitgehender globaler Konsens – zumindest auf der Ebene politischer Klärungen – hinsichtlich eines umfassenden Korpus von Menschenrechten besteht, hat auch damit zu tun, dass es in den meisten normativen und kulturellen Traditionen inhaltliche Anknüpfungspunkte gibt, so dass man von einem humanistischen Ethos sprechen kann, das zwar im europäischen Humanismus der Renaissance und der Aufklärung einen besonders prägnanten Ausdruck findet, das aber Übereinstimmungen und Schnittstellen mit außereuropäischen Anthropologien und Moralkonzeptionen aufweist. Ich muss mich aber hier auf einige wenige Hinweise zur europäischen Entwicklung humanistischen Denkens beschränken. Und auch diese erfolgen in systematischer, nicht in historischer Absicht.¹

Die Sokratik generell, aber besonders Platon kann als einer der Ursprünge humanistischen Denkens in Europa gelten. Im Theaitetos-Dialog geht es um die richtige Definition von „Wissen“. Wissen ist demnach nicht subjektive Gewissheit, auch nicht die Übereinstimmung der Meinungen, nicht einmal die Übereinstimmung mit den Tatsachen. Wenn Petra, die an ihre medialen Fähigkeiten glaubt, die Lotto-Zahlen des Wochenendes richtig vorhersagt, dann ist dies dennoch kein Wissen. Petra hatte keine guten Gründe für diese Überzeugung und daher kann diese Überzeugung (die Lotto-Zahlen am kommenden Wochenende werden die folgenden sein ...) nicht als Wissen gelten. Eine Überzeugung kann als Wissen nur dann gelten, wenn sie erstens wahr und zweitens wohl begründet ist. Der Austausch von Gründen, die gemeinsame Suche nach der Wahrheit, ist eine besondere menschliche Fähigkeit, die bei bloßen „Wortstreitkünstlern“ (wie Platon sie im Theaitetos-Dialog nennt) nicht zur Entfaltung kommt. Der Austausch von Gründen, die Fähigkeit sich von Gründen affizieren zu lassen, der Verzicht auf Überredungskünste und Gewaltmittel, um Übereinstimmung herzustellen, dies ist ein zentrales Element allen humanistischen Denkens.

¹ Für einen verlässlichen Überblick zur Entwicklung humanistischen Denkens seit der Antike vgl. Peter Cornelius Mayer-Tasch: *Mitte und Maß. Leitbild des Humanismus von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Nomos Baden-Baden 2006.

Es war der Stoa vorbehalten, eine zweite Entdeckung (sic) zu machen, die für ein humanistisches Menschenbild zentral ist: Menschen sind gleich, es ist unerheblich, welcher Ethnie, welcher Polis, welcher Sprachgemeinschaft, welcher Religion sie angehören, sie haben alle gleichermaßen einen Zugang zum Logos und sind gleichermaßen in der Lage, vernünftig – *homologoumenos*, also im Einklang mit einer nach Gesetzen geordneten Natur – zu leben. Jeder Mensch kann unterscheiden zwischen dem, was er mit seinem Handeln kontrolliert und dem, dem er ohne Einflussmöglichkeiten ausgesetzt ist (den *adiáphora*). Für das, was er kontrolliert (*eph' hêmin*), trägt er eine Verantwortung, die ihm niemand abnehmen kann. Dies macht die besondere menschliche Würde (*dignitas humana*, wie der Terminus schon in der römischen Stoa ist) aus.

Nicht nur bei Platon und der griechischen und römischen Stoa steht die Eigenverantwortlichkeit genuin menschlicher Existenz im Mittelpunkt. Als Lebewesen, die Gründen zugänglich sind, die nach Gründen urteilen und nach Gründen handeln, sind wir verantwortlich gegenüber anderen und gegenüber uns selbst. Es ist die Fähigkeit, Gründe abzuwägen und nach Gründen zu handeln und zu urteilen, die uns frei macht. Die Gleichheit des Menschen besteht in der grundsätzlich gleichen Fähigkeit sich von Gründen affizieren zu lassen, ein Leben aus eigener Verantwortung zu leben. Menschliche Gleichheit als gleiche Würde, gleicher Respekt, gleiche Freiheit, gleiche Verantwortlichkeit. Es gibt keine natürliche Ordnung des Oben und Unten. Niemand ist von Natur oder Gott zum Herrschen bestimmt, es gibt keine natürliche Hierarchie, keine ständische Ordnung im Einklang mit der natürlichen oder göttlichen Ordnung. Humanistische Postulate haben politische Implikationen. Im 17. und 18. Jahrhundert werden diese zur Grundlage politischer Theorien, die sich gegen die alte feudale Ordnung wenden, die Legitimation von Macht nicht an die Geburt, sondern an die rationale Übereinkunft, die Zustimmung Aller binden. Für Thomas Hobbes geht es um die Etablierung einer Friedensordnung durch ein staatliches Gewaltmonopol, in der Verträge eingehalten werden und die Menschen vor ungesetzlicher Gewalt keine Furcht mehr haben müssen und friedlich ihren Geschäften nachgehen können. John Locke ersetzt die paternalistische Gewalt des Fürsten durch den Rechtsstaat, der die natürlichen Rechte jedes einzelnen Menschen auf Leben, körperliche Unversehrtheit und legitim erworbenes Eigentum sichert. Jean-Jaques Rousseau will die ursprüngliche Freiheit jedes Menschen in der Republik als sittliche Körperschaft wieder herstellen. Immanuel Kant die Gesetzgebung an die allgemeine rationale Zustimmungsfähigkeit binden und ein globales Friedensbündnis der Republiken etablieren.

Bei allen Verästelungen humanistischen Denkens in Europa, die ambivalente Rolle des Christentums, das einerseits die wichtigsten Inhalte sokratischer Anthropologie und stoizistischer Ethik tradiert und mit der These der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen die gleiche Würde der Stoa religiös transzendiert, aber andererseits die Idee gleicher menschlicher Rechte, der Gleichheit von Mann und Frau, der Demokratie, durch den katholischen und orthodoxen Klerus bis ins 20. Jahrhundert hinein bekämpft, wirken die anthropologischen Grundpostulate des Humanismus fort: Menschliches Urteilen und Handeln sollte von Gründen geleitet sein. Der Austausch von Gründen ist der Androhung von Gewalt vorzuziehen. Es gibt einen Unterschied zwischen Überreden und Überzeugen. Die Rede, die auf Überzeugung gerichtet ist, bringt gute Gründe vor, von denen der Redner selbst überzeugt ist und hofft, dass der Gesprächspartner sie sich zueigen macht. Der Mensch ist also ein Vernunftwesen. Er ist zur Vernunft befähigt, heißt: Er kann gute Gründe einsehen, er kann Gründe für sein Handeln geben und seine Überzeugungen an guten Gründen ausrichten. Als Vernunftwesen kommt dem Menschen eine spezifische Freiheit zu: Das Ergebnis seiner Deliberation (seines Abwägens von Gründen, theoretischen wie praktischen) steht nicht fest, es wird von ihm selbst verantwortet. In der wechselseitigen Anerkennung dieser Fähigkeit gründet sich ein spezifischer Respekt, den wir einander schulden. Wir schreiben einander eine spezifische – menschliche – Würde zu. Unsere Selbstachtung beruht auf der Fähigkeit nach Gründen zu handeln und der geschuldete Respekt äußert sich darin, dass wir diese Selbstachtung unter keinen Bedingungen verletzen (Art. 1 GG: Die Würde des Menschen ist unantastbar).² Die spezifische menschliche Freiheit ist nicht Freiheit aus Willkür, sondern Freiheit, die von Gründen geleitet ist. Freiheit ist also nicht lediglich Autarkie, sondern Autonomie, die Fähigkeit nach selbst gewählten Regeln (das, was Kant „Maximen“) zu handeln.

Auch wenn die anthropologischen und ethischen Gehalte humanistischen Denkens heute nicht nur in die Verfassungsordnungen westlicher Demokratien, sondern auch in allgemein akzeptierte völkerrechtliche Konventionen eingegangen sind, so hatte es der Humanismus von der Antike bis zur Gegenwart schwer sich gegen anti-humanistisches Denken und anti-humanistische Praxis zu behaupten. Platon stilisiert die Auseinandersetzung zwischen Sokratik und Sophistik zu einer Auseinandersetzung um das erste humanistische Postulat,

² Vgl. detaillierter: JNR: *Über menschliche Freiheit*. Stuttgart 2005. Kap. V „Warum Menschenwürde auf Freiheit beruht“.

nämlich die Rolle von Gründen und die Rolle von Wahrheit. Der Sophistik und Rhetorik geht es nach Platon nicht um Wahrheit, sondern um bloßen Erfolg, so unterschiedlich die Kriterien dieses Erfolges im Spektrum sophistischer Positionen sind. Es geht der Sophistik nicht um die besseren Gründe, sondern um die Durchsetzung eigener Interessen, bestenfalls um Überredung. Bildung ist nicht Selbstzweck, sondern wird zu einer Erwerbstätigkeit unter anderen. Das in dem jeweiligen einzelnen menschlichen Individuum Angelegte soll nicht zur vollen Entfaltung gebracht werden, wie es platonischer und aristotelischer Anthropologie entspricht, sondern instrumentalisiert werden für andere Zwecke, z.B. der Macht oder des Reichtums. Das stoizistische Postulat menschlicher Würde und Vernunftteilhabe kollidiert mit den imperialen Interessen im Hellenismus und später des römischen Imperiums. In der Endphase des römischen Reiches ist stoizistische Anthropologie und Ethik zur Weltanschauung römischer Patrizier geworden, kann aber den politischen, wie moralischen Verfall des Reiches nicht mehr aufhalten. Zudem scheint die zentrale Frage der Vereinbarkeit der theoretischen und der praktischen Philosophie der Stoa, die über Jahrhunderte stoizistisches und anti-stoizistisches Denken prägt, unbeantwortet. Wie lässt sich der Universal-Determinismus kosmischer Gesetze, wie ihn die Stoa annahm, mit der Eigenverantwortlichkeit des Einzelnen vereinbaren? Insbesondere Chrysisip hatte intelligente Argumente, die für diese Vereinbarkeit zu sprechen schienen, entwickelt, aber die Zweifel nicht behoben. Die Frage der Kompatibilität von Universal-Determinismus und menschlicher Verantwortung und Freiheit bleibt bestehen. Das Christentum erbt sie in Gestalt der Theodizee-Problematik. Wie kann es sein, dass Gott jedes Ereignis vorhersagen kann und jedes Ereignis mit seiner Entscheidung bestimmen kann und der Mensch dennoch für das, was er tut, vor Gott verantwortlich ist? Die klassische Physik Isak Newtons scheint das uralte Programm einer systematischen und streng deterministischen Naturwissenschaft, das schon die Atomisten der Vorsokratik vertreten hatten, das Descartes und andere Vertreter der rationalistischen Strömung der *sciencia nova* postulierten, endlich eingelöst zu haben. Das Gesamt des physikalischen Geschehens ließ sich nun auf ein einziges Grundprinzip zurückführen. Die verschiedenen beobachtbaren Bewegungen in der Natur schien sich als ein System von Massepunkten, zwischen denen Kräfte wirkten, ohne Rest beschreiben zu lassen. Der Laplace'sche Dämon, der jedes Ereignis vorhersagen kann, da er den Zustand der Welt an einem beliebigen Zeitpunkt aus dem Zustand der Welt zu einem früheren Zeitpunkt, gegeben die physikalischen Gesetze, vorhersagen kann, hatte ein sicheres Fundament in einer erfolgreichen empirischen Naturwissenschaft, der klassischen Physik, gefunden. Diese

Wissenschaft entwickelte sich stürmisch fort und entgegen den anthropologischen und ethischen Überzeugungen ihrer führenden Vertreter, darunter auch Newton selbst, schien dies im 20. Jahrhundert flankiert von der Darwin'schen Biologie zwangsläufig zu einer in sich geschlossenen materialistischen und deterministischen Weltanschauung zu führen. Humanistische Postulate menschlicher Selbstbestimmung, Freiheit und Verantwortung, gar gleicher menschlicher Würde, erschienen zunehmend als Fremdkörper, der sich in eine wissenschaftliche Weltanschauung nicht integrieren lässt. Biologistische, rassistische und nationalistische Ideologien verdrängen zunehmend die normativen Prägungen durch Humanismus und Aufklärung. In Gestalt des Marxismus entsteht eine ökonomistische Variante des Materialismus mit weitreichender politischer Wirkung. Faschismus und Nationalsozialismus binden sich offensiv gegen das humanistische Menschenbild, gegen die These, dass allen Menschen eine spezifische Würde zukomme, dass alle Menschen durch Rechte und Freiheiten zur Selbstbestimmung befähigt werden sollten, dass es eine ursprüngliche Gleichheit im Sinne gleicher Fähigkeit zu selbstbestimmten Leben gibt, dass die Zugehörigkeit zu Rassen oder Nationen politisch irrelevant macht. Die grausamen Erfahrungen mit anti-humanistisch gesinnter Politik in seinen beiden Hauptvarianten des Nationalsozialismus und des Stalinismus, gaben humanistischer Anthropologie³ und Ethik nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges eine historische Chance, das Ethos, das Recht, die Politik in demokratischen Gesellschaften zu prägen. Das deutsche Grundgesetz mit seiner starken Betonung des humanistischen Ethos dafür ein prägnantes Beispiel. Die Charta der Vereinten Nationen, die allgemeine Erklärung der Menschenrechte, der – streckenweise mühsame – globale Konsens über die beiden Menschenrechtskonventionen der 60er Jahre, die Fortschreibung und Konkretisierung des Völkerrechts bis in die Gegenwart, zeigen, dass die Kraft humanistischer Normativität ungebrochen ist.

Gegenwärtig sehe ich vor allem drei Bedrohungen humanistischen Denkens und durch humanistisches Ethos geprägter moralischer und politischer Praxis:

I. Die zunehmende Ökonomisierung aller Lebensbereiche, die sich im Kleinen darin äußert, dass zwischenmenschliche Beziehungen ökonomischen Zwecken⁴ unterworfen werden und

³ Der Terminus *Theoretischer Humanismus* wird von mir näher im ersten Kapitel *Über menschliche Freiheit* (Frankfurt a.M. 2005 [§ nennen]) erläutert und im 5. Kapitel mit den Grundlagen des ethischen Humanismus in Verbindung gesetzt.

⁴ Demnächst erscheint bei Cambridge University Press ein Sammelband zum Thema Humanism and Economics [nähere Angaben?]

zunehmend auch ein von ökonomischer Verwertung weitgehend frei gestellter Bereich, nämlich die Wissenschaft, unter Verwertungsaspekten neu strukturiert wird. Im größeren Maßstab, weil die kulturellen Bedingungen humanistischer Praxis im globalen Markt, im Prozess der Globalisierung, zumindest gefährdet werden. Kulturelle Traditionen tragen zur Identitätsbildung bei. Die rasche Nivellierung kultureller Differenzen, die Verwandlung von kulturellen Gemeinschaften in Marktteilnehmer, das Verschwinden kultureller Eigenheiten und lokaler Gemeinschaften, kann zu einer Mentalität führen, die Sinnstiftung erschwert und Solidaritätsstrukturen zerstört. Zudem sind die Rahmenbedingungen politischer Gestaltung und Verantwortung unter einem starken Veränderungsdruck, der es zumindest möglich erscheinen lässt, dass die bürgerschaftliche Erfahrung gemeinsamer Selbstbestimmung, also praktizierter politischer Partizipation und Autonomie⁵ dem Ohnmachtsgefühl individueller Teilnahme am globalen Markt weicht, bzw. die Republik als sittliche Körperschaft erodiert. Das humanistische Menschenbild ist jedenfalls mit der Reduktion menschlicher Existenz als Konsument und Produzent von Gütern auf dem globalen Markt unvereinbar.

II. Das Erstarken fundamentalistischer Strömungen, vor allem solcher die religiös und da wiederum solcher die muslimisch inspiriert sind, prägt kollektive Identitäten aus, die mit humanistischer Anthropologie unvereinbar sind. Die Abwertung der Anderen, weil sie der falschen Konfession oder Religion angehören, ihre Instrumentalisierung bei Terrorakten und „neuen Kriegen“, der Verzicht auf Begründung, die Verhöhnung der Vernunft und die Predigt von Glaubensgewissheiten, bedroht nicht nur das humanistische Menschenbild gleicher Würde und gleichen Respekts, sondern fördert eine politische Praxis der Intoleranz und der Menschenverachtung.

III. Ein neuer, naturwissenschaftlich inspirierter, Anti-Humanismus, der zunächst die Fähigkeit zu freier und verantwortlicher Entscheidung bestreitet, und damit die anthropologischen und moralischen Grundlagen einer humanen Rechtsordnung.⁶ Trotz dieser aktuellen Herausforderungen eines humanistischen Menschenbildes, spricht Vieles für eine optimistische Einschätzung. Die Grundorientierungen einer humanistischen Anthropologie und Ethik bilden konstitutive Elemente unserer lebensweltlichen Praxis. Es ist keine moderne Kultur denkbar, die ohne Deliberationen in der Alltagspraxis des Entscheidens und Urteilens, aber auch in den politischen, juristischen und ökonomischen Institutionen auskommt.

⁵ Volker Gerhardt: *Partizipation als Prinzip der Politik*, C.H. Beck, München 2007.

⁶ Verweis auf Forschungsprojekte zu einem neurophysiologisch inspirierten Strafrecht ohne Verantwortlichkeit.

erschienen in: Detlev Ganten/ Volker Gerhardt/ Jan-Christoph Heilinger/ Julian Nida-Rümelin (Hrsg.): Was ist der Mensch? (Humanprojekt). Berlin/New York: de Gruyter, 2008, S.11-18.

Traditionelle, das heißt unhinterfragte, Autoritäten, überkommene Kasten- und Ständesysteme, lokale und tribale Identitäten schwächen sich ab und damit wächst die persönliche Verantwortung für die eigene Lebensgestaltung, Freiheit und Autonomie prägen das Selbstbild und die Vielfalt der Handlungsoptionen zwingt nicht nur zur Abwägung, sondern nötigt Respekt auf, gegenüber der Vielfalt der Lebensformen und Weltanschauungen und der mit ihnen korrespondierenden Werthaltungen und Verbindungsformen. Es scheint mir nicht utopisch zu sein, zu hoffen, dass eine Kultur der wechselseitigen Anerkennung, des gleichen Respekts, der individuellen Autonomie und Selbstverantwortung das anthropologische und ethische Fundament für eine globale Zivilgesellschaft der Zukunft bereitet, die einem humanistischen Menschenbild verpflichtet ist.⁷

⁷ Weitere Überlegungen zum Zusammenhang von Ethik und globaler Zivilgesellschaft befinden sich in „Zur Philosophie einer globalen Zivilgesellschaft“, in: JNR: Demokratie als Kooperation. Frankfurt a.M. 1999.