

Aufklärung und Humanismus? Nein. Evolution? Na ja ...

Warum Norbert Hoerster mit Recht die *Giordano Bruno Stiftung* verlassen hat.

Nie haben die Massen nach Wahrheit gedürstet. Von den Tatsachen, die ihnen missfallen, wenden sie sich ab und ziehen es vor, den Irrtum zu vergöttern, wenn er sie zu verführen vermag. Wer sie zu täuschen versteht, wird leicht ihr Herr, wer sie aufzuklären sucht, stets ihr Opfer.

Gustave le Bon¹

Einleitung

Als Norbert Hoerster mir im Herbst 2011 seinen Entschluss mitteilte, aus dem Beirat der *Giordano Bruno Stiftung* auszutreten, war ich doch etwas überrascht. Obwohl es nicht ungewöhnlich ist, dass es in Organisationen zu Spannungen zwischen Führung und Mitgliedern kommt,² führt das selten dazu, dass Mitglieder dann auch die Organisation verlassen. Das hat viele Gründe: Oft weiß man als einfaches Mitglied gar nicht, was die Führung tut; und wenn man es weiß, interpretiert man es so, dass es mit dem Verbleib in der Organisation vereinbar wird; man freut sich auf die Gelegenheit, bei den Vereinsversammlungen mit geschätzten Kollegen zu kommunizieren – >der Rest ist nicht so wichtig<; und auch wenn man nicht mit allem einverstanden ist, was die Führung tut, glaubt man dennoch, im Prinzip an etwas gesellschaftlich Nützlichem beteiligt zu sein. Vor allem aber: Man will sich nicht dem argumentativen Rechtfertigungsdruck aussetzen, wenn man zu etwas >nein< sagt – ein Hindernis, das noch jeden Widerspruch oder gar Austritt aus einer (Religions-)Gemeinschaft erschwert (hat).

Ganz unabhängig davon, wie man die Gründe und Gegengründe gewichtet, die bisher in dieser Sache von verschiedenen

Seiten ins Feld geführt wurden, kann man wohl zunächst feststellen:

1. Der Entschluss Hoerstes ist aus den genannten Gründen ungewöhnlich; also sollte man mit Nachahmern eher nicht rechnen.
2. Der Entschluss Hoerstes beweist Konsequenz: Wer mit etwas nicht einverstanden ist, sollte es auch deutlich sagen und entsprechend handeln.
3. Der Entschluss Hoerstes beweist Eigenständigkeit: Seine m.E. wohlherwogenen Überzeugungen erodierten nicht unter dem Einfluss von Gruppendruck, sondern motivierten ihn dazu, sich ihm zu entziehen und damit selbstkonsistent zu handeln.

Mein nächster Gedanke war: Sind seine Gründe³ stichhaltig? Kann man sie (so die gelegentlich zu hörende Einschätzung) einfach als >bloße Unmutsäußerungen eines knorrigten alten Mannes< abtun, der nicht weiß, wie >Politik< und >das heutige Mediengeschäft< funktionieren?

Sagen wir es so: Ich habe das „Manifest des evolutionären Humanismus“ von Michael Schmidt-Salomon zwar rezensiert,⁴ aber nicht unterschrieben; und obwohl ich zu einigen Beiratsmitgliedern der *Giordano Bruno Stiftung* sehr gute Beziehungen

pflege, und obwohl die Denkrichtung, die die Stiftung zu fördern meint (der ›evolutionäre Humanismus‹), mir nicht ungeläufig ist,⁵ halte ich selbst mich von dieser Organisation fern.⁶ Ich tue dies nicht etwa deshalb, weil ich *jede* Aktion der Stiftung missbillige; allein schon ihre Beteiligung an der Gründung des Zentralrats der Ex-Muslime war ein zwar kleiner, aber nicht unwichtiger Schritt in Richtung auf eine liberalere (Welt-)Gesellschaft.⁷ Es geht auch nicht darum, ob ich mit ihren Zielen übereinstimme oder nicht (manche kann ich teilen, andere nicht): *Jede* Organisation, sei es die Katholische Kirche oder die *Giordano Bruno Stiftung*, ist eben ambivalent, weist also Vor- und Nachteile auf; und nur die jeweilige Propaganda versucht, einen anderen Eindruck erwecken. Es geht mir hier vielmehr um die Frage, in welchem Maße die Texte des Vorstandssprechers den selbstgesetzten Ansprüchen genügen und den Zielen der Stiftung entsprechen. Denn wer „Aufklärung“ und „Humanismus“ fördern und seine Bemühungen im Konzept eines „evolutionären Humanismus“ bündeln will, trägt ja (gerade Humanisten sollte das einleuchten) eine gewaltige historische Erblast mit sich herum. Doch nach meinem Eindruck unterschätzt Schmidt-Salomon ganz erheblich die intellektuellen Investitionskosten, die man auf sich nehmen muss, um über ein medial erfolgreiches Humanismus-Infotainment hinaus in Richtung auf eine tragfähige Konzeption eines ›Evolutionären Humanismus‹ voranzukommen.⁸ Davon handelt dieser Aufsatz, und diese These soll hier an mehreren Beispielen plausibilisiert werden.

I. Aufklärung und Humanismus? Nein.

1. Das „Manifest des evolutionären Humanismus“ (2005)

Sokrates:

„Wenn einer gar nichts hat, dann hat er Meinungen! Und warum, Meletos, warum? Weil sie nichts kosten!“

Manés Sperber

Sokrates, 2. Akt, 1. Szene

Der Autor meint, religiöse Institutionen seien u.a. zu dem Zweck „erfunden“ (!) worden, die „Angst vor der Ungewissheit“ zu verringern. Aber „die institutionelle Beantwortung existentieller Fragen [ist] mit Nebenwirkungen verbunden“: Institutionen müssen nämlich Zwang ausüben, um bestehen bleiben zu können. Das könne zu einer Situation führen, in der sie selbst dann noch bestünden, wenn sich ihre „Inhalte“ überlebt hätten. Dies treffe, so der Autor, auf die Religionen zu. Um seiner Argumentation Gewicht zu geben, zitiert er einen Ökonomen und Nobelpreisträger, nämlich Friedrich August von Hayek; er habe dieses Phänomen „*Traditionsblindheit*“ genannt, die

„[...] zu ähnlich unangemessenem Verhalten führen kann wie die sprichwörtliche *Instinktblindheit* der Insekten, die in experimentellen Situationen immer wieder das gleiche einprogrammierte Verhalten zeigen – ungeachtet der Tatsache, dass dieses Verhalten unter veränderten Rahmenbedingungen niemals von Erfolg gekrönt sein wird.

Dass die großen Religionen – trotz der Offenlegung ihrer zahlreichen Irrtümer und ihrer verheerenden ethischen Konsequenzen – bis heute überleben konnten, ist nicht zuletzt auf *Traditionsblindheit* zurückzuführen.“⁹

Daraus zieht der Autor folgende Konsequenz:

„*Evolutionäre Humanisten plädieren daher entschieden für eine Überwindung der Traditionsblindheit, für einen Wandel traditionsblinder in posttraditionale (traditionskritische) Denk- und Handlungsmuster. Wir müssen einsehen, dass Traditionen keinen Wert an sich besitzen, dass sie nicht unbedingt erhaltenswert sind, sondern einer Evolution unterliegen, die von uns selbst gesteuert werden kann und muss.*“¹⁰

Das klingt nach Aufklärung: Wir wissen, ›was wir tun müssen‹, um eine bessere Welt erreichen zu können, und daher sei es nun an der Zeit, sich von ›offensichtlichen Irrtümern‹ zu verabschieden, wie sie sich nach Auffassung des Autors in den Religionen erhalten haben.

Doch Hayek hat den von Schmidt-Salomon verwendeten Begriff der „Traditionsblindheit“ in dem von ihm zitierten Aufsatz nicht nur nicht benutzt, sondern das genaue Gegenteil von dem gemeint, was Schmidt-Salomon behauptet.¹¹

Zunächst: Hayek unterscheidet zwischen evolutionär entstandenen und bewusst geschaffenen Regeln.¹² Versuche, die Gesellschaft *nur* auf bewusst geschaffene oder nach ›kritischer Prüfung‹ zugelassene Regeln zu gründen, werden nach seiner Auffassung fehlschlagen: „Die Vernunft führt nicht, sie wird geführt.“ Hayek schreibt in dem von Schmidt-Salomon erwähnten Aufsatz:

„Der Glaube, dass »der Mensch sich selbst macht« in dem Sinn, dass er gescheit genug war, den Weg zur Zivilisation auszusuchen, ein Glaube, der charakteristischerweise von einigen Sozialisten als ihr Schlagwort angenommen wurde [...], ist eine irrije Illusion, in der der intellektuelle Stolz auf seine eigene Schöpfung durch den Menschen glauben macht, dass der die bestehende Zivilisation durch eine bessere ersetzen kann und wird. Tatsächlich aber versteht er nicht einmal,

welchen Umständen er das verdankt, was er genießt. Sicherlich haben jene, die uns eine bessere Welt zu geben versprechen, kaum eine Vorstellung von den Umständen, denen wir unsere persönliche Existenz verdanken.“¹³

Die Menschen sind nach Hayeks Auffassung also nicht blind für die *Fehler* der Tradition, sondern für ihre *Vorzüge*: Ähnlich wie der von einem Frosch in Verwirrung gestürzte Tausendfüßler in Äsops Fabel kommt der Mensch ins Stolpern, wenn er für jeden seiner Schritte eine ›rationale Begründung‹ geben¹⁴ und sein ›Vorgehen‹ erklären oder ›vernünftig‹ rechtfertigen soll:

„Die Bildung einer Ordnung der menschlichen Tätigkeit über das hinaus, was irgend jemand überblicken kann, ist nicht eine Errungenschaft der menschlichen Intelligenz, sondern die Wirkung von Regeln, die der Mensch blind [!] zu befolgen lernte, weil jene, die sie befolgten, in größerer Anzahl am Leben blieben.“¹⁵

Das ist ein Gedanke, den der Vorstandssprecher einer Stiftung, die sich der Förderung eines *evolutionären* Humanismus widmet, doch eigentlich nachvollziehen können sollte. Mehr noch: Hayek schreibt nicht nur das genaue Gegenteil von dem, was Schmidt-Salomon in (um mit Hayek zu sprechen) ›konstruktivistischer‹ Manier¹⁶ behauptet. Er verbindet diese gesellschaftstheoretische These darüber hinaus mit einer nach den Maßstäben des Manifests äußerst verstörenden Bewertung der Religion. Diese Passage hat Schmidt-Salomon offenbar überlesen; sie taucht schließlich auch nicht in dem eigentlichen Aufsatz Hayeks auf, sondern erst in der „Mündlichen Ergänzung“ des schriftlichen Referats, abgedruckt auf den Seiten 185-192. Hayeks Frage lautet hier: Warum konnten sich moralische Traditionen durch Jahrhunderte hindurch erhalten und so den

europäischen Sonderweg zu Freiheit und Wohlstand ermöglichen – und damit auch zu all den ›kulturellen Schätzen‹ Europas, die Schmidt-Salomon so häufig preist?¹⁷ Hayek schreibt:

„Was ich sagen werde, ist, dass die einzige Lösung dieses Problems die Religion war. Was ich hinzufügen muss, damit ich nicht missverstanden werde, ist, dass ich persönlich Agnostiker bin. Trotzdem bin ich überzeugt, dass wir die Entwicklung der Kultur ausschließlich religiösem Glauben verdanken, ohne den es eine Kulturentwicklung nicht hätte geben können. Ich bin überzeugt, dass der Mensch seine Kulturentwicklung nur dem Umstand verdankt, dass er glaubt, was er nicht beweisen kann, und dass die moderne Krise dem Entstehen eines Rationalismus zu verdanken ist, der im wesentlichen von René Descartes herkommt: Glaube nichts, was du nicht verstehen und begründen kannst. [...] Der böartige Kritiker der Religion würde dies wahrscheinlich dahin ausdrücken, dass man strenggenommen zugeben muss, dass der Mensch seine Entwicklung – sowohl die Entwicklung seiner Zahl als auch die Entwicklung seiner Kultur – *einem Aberglauben verdankt*: Familie, Eigentum – der Schlüssel zum Erfolg.“¹⁸

Es mag mit dem von anderen humanistischen Autoren beanstandeten „Religionshass“¹⁹ Schmidt-Salomons zusammenhängen, dass er offenbar Quellen, gelinde gesagt, nur sehr selektiv zur Geltung kommen lässt. Wichtiger aber noch: *Man kann sich nicht darauf verlassen, dass die von Schmidt-Salomon zitierten Autoren auch tatsächlich das gesagt haben, was er behauptet*. Während der Freiherr zu Guttenberg wenigstens *real existierende* Zitate zu einer nachvollziehbaren Argumentation verbinden konnte, nimmt Schmidt-Salomon *erfundene* Zitate zum Anlass, einen Autor grundlegend misszuverstehen und gerade diejenigen Passagen zu ignorieren, die nicht in das von ihm ›evolutionär-humanistisch‹ genannte Weltbild pas-

sen. Aber man kann von einem Autor, der mit erhobenem Schalltrichter²⁰ von anderen Humanisten verlangt, die jeweils „neuesten Ergebnisse der Wissenschaften“ zu rezipieren und zu verarbeiten,²¹ durchaus erwarten, dass er wenigstens die von ihm *zitierten* Arbeiten versteht.

Mehr noch: Hätte er den angegebenen Aufsatz bis zum Ende durchgeblättert, wäre er in dem zitierten Buch auf S. 193 auf den sich direkt anschließenden Aufsatz des Soziologen Niklas Luhmann gestoßen, dessen Titel lautet: „Evolution – kein Menschenbild“.²² Es wäre interessant gewesen, zu einer solchen These eine Stellungnahme von einer Stiftung zu erhalten, der es nach eigenem Bekunden um das Verstehen und die Verbesserung moderner Gesellschaften geht und die dem evolutionären Denken dabei offensichtlich einen zentralen Stellenwert einräumt. Aber auch Luhmann erteilt einem sozialen Gestaltungsoptimismus eine Absage, da die kulturelle Evolution gar nicht „ins Stadium bewusster Planung übergehen“ könne. Es ist verständlich, dass Schmidt-Salomon das mit Schweigen übergeht. Schade – denn die „Einheit des Wissens“ lässt sich ja nicht dadurch herstellen, dass man die Hälfte weglässt.

Das alles wäre eigentlich nicht der Rede und der Kritik wert – wäre da nicht Schmidt-Salomons immer wieder vorgetragener Anspruch, die jeweils „neuesten“ Erkenntnisse aus den Wissenschaften zum Aufbau seines ›evolutionären Humanismus‹ heranzuziehen. Fürs erste würde es mir jedoch völlig genügen, wenn er Jahrzehnte alte Argumente *gegen* die von ihm für möglich gehaltene ›Steuerung der Evolution‹ sowie Argumente *für* den zivilisato-

rischen Nutzen religiösen Glaubens berücksichtigen oder entkräften würde, die sogar in der von ihm selbst zitierten Literatur stehen.

Daraus folgt erstens: *Nicht alle* ›evolutionären Humanisten‹ „widersprechen entschieden der häufig kolportierten These, dass der Mensch der Religion bedürfe“;²³ der von Schmidt-Salomon irrtümlich als Zeuge angeführte Hayek ist ein Gegenbeispiel. Zweitens: Gewiss leiden wir systematisch an Nebenwirkungen unseres kollektiven Handelns – schließlich sind wir nicht umsonst in den Sozialwissenschaften vorrangig mit ihrer Erforschung beschäftigt. Aber die in wissenschaftlich seriösen Argumentationen zu berücksichtigende Symmetrie verlangt in diesem Fall, auch die Nebenwirkungen einer *Abschaffung* der Religionen zu bedenken, wie sie offenbar dem Autor, vielen real existierenden ›Humanisten‹ und natürlich vor allem den Mitgliedern der *Giordano Bruno Stiftung* als wünschenswertes Ziel ihres Wollens und Wirkens vorschwebt. Auch sie bedeutete nämlich kollektives Handeln, dessen vielfältige Nebenwirkungen wir übrigens noch heute im ehemaligen kommunistischen Machtbereich studieren können. Daraus folgt drittens, dass Schmidt-Salomons ›evolutionärer Humanismus‹ trotz aller gegenteiligen Beteuerungen bisher an die Entwicklungen in den Sozialwissenschaften nicht anschlussfähig ist – und das, obwohl ja doch erst ihre Kenntnis die notwendige Bedingung dafür ist, Möglichkeiten der kollektiven Besserstellung überhaupt erst einmal zu *identifizieren*.²⁴

Kurz: Wer nach weiteren Belegen für Hoerstes Vorbehalte gegenüber den Ar-

beiten des Vorstandssprechers der *Giordano Bruno Stiftung* sucht, wird überraschend schnell fündig.

2. „Jenseits von gut und Böse“ (2009)

Die Hälfte des Lebens verbringt der Mensch damit, die falschen Vorstellungen seiner Ahnen loszuwerden; die andere damit, seinen Kindern falsche Ansichten beizubringen.

Winston Spencer Churchill

Jede Nachfrage erzeugt offenbar ein entsprechendes Angebot. Offenbar war das ›breite Publikum‹ schon immer daran interessiert, von ›populär‹ schreibenden Autoren zu erfahren, dass und warum es mit uns bald ›zu Ende geht, wenn wir so weitermachen wie bisher‹; dass wir ›im Grunde Affen‹ sind; dass ›die Biologie der Religion widerspricht‹; dass ›wir‹ am besten vom Antlitz der Erde verschwinden sollten und ›man sich schämen muss, ein Mensch zu sein‹; dass Religion ›Wahn‹ ist; dass wir dem Einfluss dunkler, vor allem ›unaufgeklärter‹ Mächte unterliegen; und, natürlich, dass ›wir‹ (mit Ausnahme des jeweiligen Autors und seines Lesers) unheilbar dumm sind. Daher tauchen in jeder Generation ›Sachbuchautoren‹ auf, die diese Nachfrage bedienen. In der Generation vor Schmidt-Salomon spielte in dieser Hinsicht Theo Löbsack eine führende Rolle. Schon ein Blick auf die Titel einiger seiner Bücher ist aufschlussreich – haben sich doch die Themen seitdem kaum verändert:

- Die letzten Jahre der Menschheit (Bertelsmann 1983)
- Unterm Smoking das Bärenfell. Was aus der Urzeit noch in uns steckt (dtv 1992)

- Die Biologie und der liebe Gott. Aspekte einer zukunftsreichen Wissenschaft (dtv 1968)
- Versuch und Irrtum. Der Mensch: Fehlschlag der Natur (Bertelsmann 1974)²⁵
- Die manipulierte Seele (dtv 1971)
- Wunder, Wahn und Wirklichkeit (Goldmann 1977)
- Zu dumm für die Zukunft? (Schwann 1971)

Auch in seinem Bemühen, im Buch von 2009 den ›Widersprüchen‹ zwischen Determinismus und Freiheit, Schuld und Strafrecht auf die Spur zu kommen, hat Schmidt-Salomon einen damals prominenten Vorläufer: den Journalisten und Sachbuchautor Arno Plack. Mit dessen voluminösen Büchern „Die Gesellschaft und das Böse. Eine Kritik der herrschenden Moral“ sowie „Plädoyer für die Abschaffung des Strafrechts“ hatte Plack unter dem Einfluss einer deterministischen Metaphysik dafür argumentiert, das bestehende Strafrecht zugunsten präventiver und therapeutischer Maßnahmen sowie neuen Instrumenten des Schadensausgleichs ›abzuschaffen‹.²⁶

Das klingt nach ›Aufklärung‹. Nun – 40 Jahre später hat sich an den Dingen dennoch nur in Details etwas geändert; und so wird auch Schmidt-Salomons Buch „Jenseits von Gut und Böse“ nicht die von ihm möglicherweise erhoffte rechtspolitische Wirkung erzielen. Das hat auch gute Gründe:

- Das Schuldkonzept setzt den Indeterminismus offenbar gar nicht zwingend voraus.²⁷
- Der Begriff ›Schuld‹ begrenzt den Freiheitsentzug auch nach oben.

- Viele Opfer leiden, wenn man ihnen erzählt, dass sie leider nur zur falschen Zeit am falschen Ort waren.
- Sie möchten, wie der Fall Breivik gezeigt hat, nicht die psychiatrische Dauerverwahrung des Täters, sondern seine *Schuld* festgestellt sehen – was in diesem Fall sogar für den Angeklagten selbst gilt, der nicht als fehlerhaft funktionierende Maschine, sondern als Person mit einem Anliegen gesehen werden möchte.
- Außerdem kommt Schmidt-Salomons Plädoyer wohl viele Jahre zu spät: Die forensische Psychiatrie hat Ziele und Instrumente der Resozialisierung und therapeutischen Behandlung offenbar schon seit Jahrzehnten im Programm und versucht ansonsten, das Schuldkonzept gegen den Einfluss „rechtspolitisch ebenso aktiver wie naiver Hirnforscher“²⁸ zu verteidigen.

Sie steht damit nicht allein. Auch die ökonomisch informierte Sozialwissenschaft sieht sich inzwischen gegenüber den Ansprüchen der Hirnforschung zur Stellungnahme genötigt. Der Ordnungsökonom Viktor Vanberg unterscheidet in seinem Aufsatz „Freiheit und Verantwortung: Neurowissenschaftliche Erkenntnisse und ordnungsökonomische Folgerungen“²⁹ vorbildlich klar zwischen zwei Verwendungsweisen der Begriffe ›Freiheit‹, ›Schuld‹ und ›Verantwortung‹.

Zum einen können wir von Freiheit in einem *metaphysischen Sinne* sprechen: Es geht darum, ob der Mensch in aristotelischem Sinne ›Erster Bewegter‹ seiner Handlungen sein kann oder nicht, ob er also eine Ursachenkette in Gang setzen kann, die ihrerseits keine Ursache hat. Mit

empirischen Mitteln können wir diese Frage übrigens *nicht* entscheiden – schließlich heißt die Metaphysik eben darum Meta-Physik, weil sie über das empirisch Beobachtbare *prinzipiell* hinausgeht. Aber es ist eine in den Wissenschaften sehr erfolgreiche *methodologische* Maxime, bei allen Vorgängen, die uns einer Erklärung zu bedürfen scheinen, nach Ursachen zu *suchen*. Und kaum jemand würde bestreiten, dass wir mit diesem Programm äußerst erfolgreich waren – so erfolgreich, dass man diese Maxime vor Begeisterung *ontologisierte*, also behauptete, dass *die Welt als solche* nur kausal erklärbare Vorgänge enthält.

Zum anderen können wir von Freiheit im Sinne von *Handlungsspielräumen* sprechen; hier geht es um Handlungsfreiheiten. Dabei kommen wir überein, jemandem zu sagen: ›Das darfst du selbst entscheiden, musst aber dann auch dafür geradestehen, wenn etwas schief geht.‹ Vanberg schreibt:

„Im einen Fall beziehen sie [die genannten Begriffe von Freiheit, Verantwortung und Schuld, G.E.] sich auf die Frage, warum ein Mensch in einer bestimmten Situation so und nicht anders handelte, im anderen auf die Frage, von welchen Prinzipien der Ordnungsgestaltung man wünschenswerte Steuerungswirkungen auf das menschliche Zusammenleben erwarten kann.“³⁰

Wenn also Schmidt-Salomon seine Tochter fragte: „Lea, möchtest Du übernächsten Samstag zu einer Lesung meines Buches mitkommen?“, dann könnten wir aus ihrer Antwort „Ja, gerne!“ die genannten Konzepte in folgendem Sinne auslesen:

- Aus *verhaltenswissenschaftlicher Perspektive* hatte Lea keine Wahl. Was auch immer sie dann antwortete: Sie hätte

nichts anderes antworten können. Natürlich weiß niemand – weder Gerhard Roth noch Wolf Singer noch Michael Schmidt-Salomon noch sie selbst noch sonst irgend jemand –, wie ihre Antwort (außer mit Küchenpsychologie) zu erklären wäre: In einem *praktischen* Sinne spielen metaphysische Beteuerungen, alles sei ›determiniert‹, natürlich keine Rolle – selbst wenn sie mit Blutbildern unterlegt oder mit bunt flackernden Hirnaktivitätsmustern illuminiert sind.

- Aus *ordnungstheoretischer Perspektive* lautet die Frage: Herrscht in der Familie Schmidt-Salomon die *Über-einkunft*, dass Lea derartige Dinge ›frei entscheiden‹ darf? In *praktischem* Sinne spielt diese Frage natürlich eine kaum zu überschätzende Rolle – geht es doch hier (deskriptiv) um die *Freiheitsspielräume* und (normativ) um die *Freiheitsrechte* von Individuen.³¹

Auch diese Unterscheidungen sind eigentlich seit langem bekannt und ließen sich beispielsweise in einem über 50 Jahre alten Buch nachlesen – mit einer höchst interessanten Ergänzung. Es heißt dort:

„Genau genommen ist es sinnlos zu sagen, wie es so oft geschieht, dass ›ein Mensch nichts dafür kann, dass er ist, wie er ist‹, denn der Zweck der Zuschreibung von Verantwortung ist, ihn anders zu machen, als er ist oder sein könnte. Wenn wir sagen, dass jemand für die Folgen einer Handlung verantwortlich ist, *so ist das nicht eine Tatsachenaussage oder eine Behauptung über Kausalität.* [...] Wir schreiben einem Menschen nicht Verantwortung zu, um zu sagen, dass er, so wie er war, anders hätte handeln können, *sondern um ihn anders zu machen.*“³²

Wieso machen wir jemanden durch Verantwortungszuschreibung „anders“? Weil

er dann sein Verhalten so anpassen muss, dass er dieser Verantwortung (ob für seine Meerschweinchen oder für sein Ministerium) gerecht wird.³³

Worum geht es also bei der Diskussion um die politischen Implikationen der „Willensfreiheit“? Wir experimentieren seit Jahrtausenden mit einer sowohl praktikablen als auch normativ haltbaren Zuschreibung von Schuld und Verantwortung, indem wir (wohl wissend, dass für den einäugigen Laplaceschen Dämon³⁴ jede unsere Handlungen kausal erklärbar wäre) *Handlungsspielräume* einrichten und verändern, die das soziale Handeln koordinieren und uns helfen, mit der evolutiv vorgegebenen Aufgabe des Überlebens (besser) zurechtzukommen.³⁵ Auch *dafür* hat die christliche Theologie übrigens das wunderbare Bild von der Vertreibung aus dem Paradies entwickelt. Indem wir als Menschen erstmals erkannten, dass wir solche Freiheitsspielräume einrichten müssen, *da wir Handlungsalternativen erkennen (!) und sie deshalb moralisch bewerten müssen* (die Natur nimmt uns das nämlich im Stadium des Menschseins nicht mehr ab), wurden wir plötzlich der damit verbundenen Verantwortung gewahr – und dass wir dabei sogar notwendigerweise ›Schuld‹ auf uns laden: Wir müssen nämlich immer irgendjemanden in seinen Handlungsspielräumen beschränken, ohne ihm garantieren zu können, ob und wann sich diese Beschränkung für ihn lohnen wird. Konzeptionell gesprochen: Wir als Menschen müssen bei der Konstruktion unserer Regeln *selbst* zwischen ›gut und böse‹ oder zwischen ›Wohl und Wehe‹ unterscheiden, diese Unterscheidung gegenüber unseren Mitmenschen rechtfertigen können *und* sie mit Hilfe irgendeines von ihnen akzeptier-

ten Sanktionsmechanismus auf die Einhaltung der jeweiligen Regeln verpflichten.

Es geht also beim Sündenfall-Text nicht, wie der Vorstandssprecher der *Giordano Bruno Stiftung* meint, um „Obstrau beziehungsweise unzulässige Inanspruchnahme von Bildungsangeboten“,³⁶ sondern um grundlegende Probleme der *Conditio Humana*. Aber heutzutage kann man bestimmte Teile des bildungsbürgerlichen ›breiten Publikums‹ offensichtlich genau deshalb gut unterhalten, weil sie ›traditionsblind‹ sind – nämlich blind für die *Leistungen* der Tradition.

Auch dies wäre nicht der Rede und schon gar keiner Kritik wert (sie setzte voraus, dass sie, wie schon die Autoren der Bibel³⁷ wussten, auf ›fruchtbaren Boden‹ fällt und nicht zwischen ›Disteln und Gestrüpp‹) –, wären da nicht wieder Schmidt-Salomons selbstgesetzte Ansprüche. In § 2 Absatz (1) der Stiftungssatzung heißt es:

„Der Zweck der Stiftung ist es, die neuesten Erkenntnisse der Geistes-, Sozial- und Naturwissenschaften zu sammeln und ihre Bedeutung für das humanistische Anliegen eines ›friedlichen und gleichberechtigten Zusammenlebens der Menschen im Diesseits‹ herauszuarbeiten. Auf diese Weise sollen die Grundzüge einer säkularen, evolutionär-humanistischen Ethik entwickelt und einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.“³⁸

Nachdem es im vorigen Abschnitt um begründete Zweifel am Anspruch des Autors ging, dass ernsthaft am ›Sammeln neuester Erkenntnisse der Sozialwissenschaften‹ gearbeitet wird, können wir diesen Zweifel nun auf die *Geisteswissenschaften* ausdehnen: Auch hier müssen wir feststellen, dass man sich im „Paradigma der Unschuld“³⁹ offenbar nicht verpflichtet

fühlt, selbst 40 Jahre alte und gut zugängliche Literatur zur Sündenfall-Hermeneutik zu rezipieren oder zum Anlass zu nehmen, aus klassischen Texten konstruktive und nicht lediglich polemische und herabwürdigende Konsequenzen zu ziehen.⁴⁰ Kurz: Norbert Hoerster hat richtig entschieden.

Das zeigt auch ein weiteres Beispiel, das wir ebenfalls in Schmidt-Salomons Buch von 2009 finden. Mit einem ›friedlichen und gleichberechtigten Zusammenleben der Menschen im Diesseits‹ und einer ›säkularen, evolutionär-humanistischen Ethik‹ scheint es nämlich vereinbar zu sein, die ›Entmoralisierung unseres Zusammenlebens‹ recht selektiv zu gestalten. Worum geht es?

Sein Buch „Jenseits von gut und böse“ plädiert (mit dem offensichtlich erwünschten Nebeneffekt, gegen die Titelsuggestion von Luthers „Freiheit eines Christenmenschen“⁴¹ sowie gegen „das Böse“ als theologische Entität etwas unternommen zu haben) für eine deterministische Metaphysik sowie für eine dadurch angeblich notwendig werdende Reform des Strafrechts. Es hat jedoch auch das Ziel, den Einfluss des bei Menschen ja nicht unüblichen *Moralisierens* zurückzudrängen. Das Letztere scheint in der Tat ein vernünftiges Ziel zu sein – haben doch neuere Autoren (von Erich Fromm bis Karl Homann) die Gefahren des *Moralisierens* überzeugend geschildert.⁴² Erich Fromm beispielsweise schreibt:

„Es gibt wohl kein Phänomen, das soviel destruktive Elemente enthält wie die »moralische Entrüstung«, die Neid und Hassgefühlen erlaubt, sich unter der Maske der Tugend auszutoben.“⁴³

In diesem Sinne ist jede Kritik an einer „moralischen Selbstgerechtigkeit“ zu begrüßen, die wir immer noch allzu oft antreffen und die den „moralischen Abrüstungsprozess“⁴⁴ behindert, der in gewisser Weise dem Anliegen eines friedlichen (weltgesellschaftlichen) Zusammenlebens entgegensteht.⁴⁵ Schließlich kann nach deterministischer Auffassung eine Person X in der konkreten Situation y nicht anders handeln, als sie gehandelt hat – und das gilt nach Schmidt-Salomons Auffassung sogar für Hitler und Stalin.⁴⁶ So weit, so gut. Aber warum gilt es nicht auch für, sagen wir: George W. Bush? Hier lesen wir:

„... auch nach dem 11. September [2001, dem WTC-Anschlag] hätte [!] eine besonnenere, vor allem weniger hysterisch-moralisierende Politik die Lage entschärfen können [!]. Wäre die amerikanische Regierung nicht dem Instinkt der Rache [?] gefolgt, sondern hätte [!] sie sich darum bemüht, die Interessen der »anderen« zu verstehen, hätte [!] durchaus die Gelegenheit bestanden, bin Laden als blinden Glaubensfanatiker in der islamischen Welt in stärkerem Maße zu isolieren.“⁴⁷

Aber ›moralische Abrüstung‹ beginnt erst, wenn man fragt: Warum hat sich die amerikanische Administration so verhalten, wie sie sich verhalten *hat*? In welchen Strukturen fielen die Entscheidungen, welche *mental models* besaßen die Akteure, worin bestanden die Anreizbedingungen? Was könnten wir aus einer entsprechenden Analyse für ordnungstheoretische und ordnungsethische Fragestellungen lernen? Immerhin gilt doch wohl auch für Bush, „dass jeder von uns unter dem ehernen Diktat von Zufall und Notwendigkeit nur mehr oder weniger erfolgreich versucht, das Beste aus den jeweiligen Rahmenbedingungen zu machen, die er in seinem

Leben antrifft“.⁴⁸ Müsste man sich dann, wenn man in der *Giordano Bruno Stiftung* „mit guten Gründen von einer ‚Einheit des Wissens‘“ und nicht von verkaufsförderndem ›Bush-Bashing‹ ausgeht, den amerikanischen Politikprozessen nicht beispielsweise mit Instrumenten entscheidungstheoretischer und institutionenökonomischer Politikanalyse nähern? Wir erhalten auf diese Fragen jedoch keine Antwort – abgesehen von einigen stark moralisierenden (!) Vermutungen ausgewiesener Fachleute der Politikwissenschaft wie etwa des Filmemachers Michael Moore, des „am Massachusetts Institute of Technology lehrende[n] Sprachwissenschaftler[s] Noam Chomsky“ und der „Schriftstellerin und Aktivistin“ Arundhati Roy, die Schmidt-Salomon wohlwollend paraphrasiert: Es gehe darum, „dass die amerikanische Administration die Konflikte ganz bewusst anheizte, da es ihr unter dem Deckmantel [!] einer allgegenwärtigen islamischen Bedrohung leichter falle, die von neokonservativen Denkfabriken [!] schon lange geforderten repressiven Maßnahmen [!] in der Innen- und Außenpolitik durchzusetzen.“⁴⁹ Ich denke aber, dass nicht nur Jahrhundert-Verbrecher wie Hitler und Stalin einen Anspruch darauf haben, in das moralische Abrüstungsstreben Schmidt-Salomons mit einbezogen zu werden, sondern auch die amerikanische Bush-Administration.

Nach seiner eigenen Auffassung war das Verhalten der amerikanischen Regierung eine „Kombination“ aus „einer nüchternen machtpolitischen Kalkulation“ und dem „Ergebnis eines gestörten Empathievermögens“. Nun – offenbar reicht die bei anderen Humanisten kritisierte Zeitungslektüre⁵⁰ zur intellektuellen Bewältigung

der Wirklichkeit immer dann aus, wenn sie sich im Rahmen der einheitswissenschaftlichen Bestrebungen der *Giordano Bruno Stiftung* vollzieht.

Schon aus der kritisch-rationalen Tradition, die Schmidt-Salomon immer wieder bemüht,⁵¹ ließe sich aber lernen, dass wir in derartigen Zusammenhängen erst dann von einem Erkenntnisfortschritt sprechen sollten, wenn man scheinbar ›dumme‹ Entscheidungen *als rational rekonstruieren* kann – auch wenn uns das Ergebnis der jeweiligen Entscheidungen nicht gefällt.⁵² Aus dem ökonomischen Ansatz zur Erklärung des menschlichen Verhaltens⁵³ folgt m.E. sogar: *Auch Glauben ist eine rationale Entscheidung* – und es könnte ein interessanter Bestandteil eines religionswissenschaftlichen Forschungsprogramms der *Giordano Bruno Stiftung* sein, zu erforschen, unter welchen Umständen die Entscheidung für einen Glauben als rational rekonstruiert werden kann – obwohl dann möglicherweise weder das Ergebnis der Forschungen noch das Ergebnis entsprechender Entscheidungen den meisten ›Humanisten‹ gefiele.⁵⁴ Aber aufklärenden Charakter hätte es allemal.

Jedenfalls gilt auch hier: Norbert Hoersters Entschluss, den Beirat der *Giordano Bruno Stiftung* zu verlassen, ist für mich gut nachvollziehbar.

3. „Keine Macht den Doofen“ (2012)

Jeder Fehler erscheint unglaublich dumm, wenn andere ihn begehen.

Georg Christoph Lichtenberg

Und damit sind wir beim dritten und letzten Beispiel misslingender Aufklärung angelangt, nämlich bei dem uns schon vom

Sachbuchautor Theo Löbsack bekannten Thema „Die Dummen und ich“. Unter dem Titel „Keine Macht den Doofen“ prangert Schmidt-Salomon die kollektive ›Dummheit‹ an, die er allenthalben ausmachen zu können meint. Mit dem Gestus des medienmüden Aussteigers setzt er sich explizit die Narrenkappe auf (den Narren schreibt man ja sowohl den Mut *als auch* die Fähigkeit zu, ›die Wahrheit‹ zu sagen) und lässt sich wie folgt vernehmen:

„Als Narr, der sich der Zwangsjacke [der Konventionen] entledigt, genießt man sprichwörtliche Freiheit – allerdings um den Preis, nicht mehr ernst genommen zu werden. Sei´s drum: *Manchen Menschen steht die Narrenkappe besser als der Professorenhut.* ... Ich habe es satt, von Politikern, Religionsführern, Wirtschaftsweisen, Medienleuten – ja, selbst von Philosophen – Jahr für Jahr, Monat für Monat, Woche für Woche, Tag für Tag die ewig gleichen inhaltsleeren, nichtssagenden Phrasen zu hören. ... Dabei halte ich mich keineswegs für besonders intelligent, ich glaube auch nicht, auf alle [!] Fragen, die in dieser Streitschrift angesprochen werden, die richtigen Antworten zu wissen. Doch ich bin Narr genug, so lange an meinen Positionen festzuhalten, bis mir bessere Argumente vorgelegt werden.“⁵⁵

Mein Problem mit diesem Text ist nicht, dass Schmidt-Salomon sich dort die „Narrenkappe“ aufsetzt – schließlich fällt im „Europa der Narren“⁵⁶ einer mehr oder weniger kaum auf. Mein Problem ist erstens, dass er, wie wir am Hayek-Beispiel gesehen haben, ›bessere Argumente‹ wohl selbst dann nicht erkennen würde, wenn man sie ihm im 5-Sterne-Restaurant ›*Zur modernen Aufklärung*‹ vorlegte; zweitens, dass seine eigenen ›Lösungsvorschläge‹ für die von ihm beschriebenen Probleme entweder falsch oder inhaltsleer sind; und drittens, dass seine Formulierungen zeigen, dass er entweder nicht gewillt oder nicht fähig ist, die notwendige

Bedingung der Aufklärung zu erfüllen, wie Kant sie in seiner wegweisenden Schrift „Was ist Aufklärung?“⁵⁷ festgelegt hat: *Eigenaktivität*. Wer zugibt, „Jahr für Jahr, Monat für Monat, Woche für Woche, Tag für Tag die ewig gleichen inhaltsleeren, nichtssagenden Phrasen zu hören“, vertritt, dass er die mit hohem Tempo verlaufenden fachwissenschaftlichen Forschungsprozesse auf den ihn interessierenden (und kritisierten) Gebieten offenbar nicht nachverfolgt – geschweige denn an den Forschungsprozessen und den Prozessen ihrer Verbreitung selbst teilnimmt. Doch wir klären uns nicht dadurch auf, dass wir darauf warten, dass uns ›Argumente vorgelegt werden‹ (die kann man, nebenbei, immer für irrelevant erklären oder auch völlig missverstehen), sondern indem wir *uns selbst daran machen, die Irrtümer der Tradition zu suchen, neue Theorien zur Erklärung der Geschehens zu entwickeln sowie die Irrtümer im eigenen Denken zu entdecken*.⁵⁸ Dies ist, wie Kant betont hat, ein mühseliges Geschäft – und daher werden wir nach seiner Auffassung auch „nur wenige“⁵⁹ Selbstdenkende zu sehen bekommen. Dabei läge für Schmidt-Salomon auch beim Thema ›Evolution‹ das Gute so nah: Die Evolutionstheorie ist nämlich unvollständig und lässt daher noch viel Raum für eigene Bemühungen und für Toleranz denjenigen gegenüber, die nicht bereit sind, Darwins Schriften wie eine Gebetbuchsammlung vor sich herzutragen.⁶⁰

Doch hören wir nun dem selbsternannten Narren einen Augenblick zu und versuchen, uns im Dschungel der von ihm identifizierten ›Idioten‹ zurechtzufinden.

a) Religiöten

Hierbei handelt es sich um Menschen, die an „religiöser Idiotie“ (S. 40)⁶¹ erkrankt sind und daher eigentlich als nicht „zurechnungsfähig“ gelten müssen (S. 26). Man erkennt sie daran, dass sie eine der „unzähligen religiösen Heilgeschichten glauben, die sich *Homo demens*⁶² im Laufe der Jahrhunderte eingebildet hat“ und von denen „keine ... auch nur annähernd einer kritischen Überprüfung standhält“ (S. 40). Solche Menschen wirken nach außen wie von „Hirnwürmern“ (S. 34) infiziert: Ähnlich wie Computer-→Würmer< das befallene System zu einem irritierenden Verhalten bringen, funktionieren auch Menschen mit ›Hirnwürmern< nicht mehr ›richtig<: Sie regen sich beispielsweise auf, wenn jemand am Sabbat einen Regenschirm aufspannt (das könne man als eigentlich verbotene ›Bautätigkeit< ansehen; S. 33) oder mit einem Handy telefoniert (›Feuer (= Strom) anmachen verboten!< S. 41). Sein Resümee: „Heilige Einfalt und ihre Folgen“ (S. 24) eben!

Nun könnte man lange darüber diskutieren, ob sich Religionen überhaupt als ›Ausgangssysteme< verstehen lassen, die man nach den Prämissen wissenschaftlichen Denkens ›kritisch überprüfen< und mit ›den Ergebnissen der Wissenschaften< sinnvoll konfrontieren kann. (Ludwig Wittgenstein war nicht dieser Ansicht.) Im Übrigen: Eine kritische Diskussion, die auf Fehlereliminierung abzielt, ist ja selbst in den Wissenschaften eine höchst vertrackte Angelegenheit, da man oft gar nicht weiß, warum Theorie und Erfahrung nicht zueinander passen, was man überhaupt als zulässige Erfahrung ansehen darf und welche Konsequenzen man aus der entstandenen Lage ziehen muss.⁶³ Und man könnte au-

ßerdem sogar von Humanisten Fairness einfordern und darauf hinweisen, dass ›Hirnwürmer< wie Nationalsozialismus, Sozialismus und Kommunismus sicherlich auch nicht gerade das repräsentieren, was wir als humanistisch relevante Errungenschaften des Westens bezeichnen. Warum werden dann religiöse Werte und Einstellungen anderer Menschen mit dem Hinweis auf ihre fundamentalistischen Ausprägungen kritisiert?⁶⁴ Autoren, die Schmidt-Salomon deshalb ›Religionshass< vorwerfen, ziehen daraus einen für mich durchaus nachvollziehbaren Schluss.

Doch hier soll es ja um Aufklärung gehen. Fühlte ich mich ›aufgeklärt<, als ich die Passagen über die „Religiotie“ gelesen hatte? Nein. Nehmen wir als Beispiel seine ›Analyse< des Nahostkonflikts. Er schreibt:

„Der politische Grundfehler bestand bereits darin, dass sich Israel als »Staat des jüdischen Volkes« konstituierte – und nicht als »Staat der auf israelischem Boden lebenden Menschen«. Angesichts der Jahrhunderte währenden Verfolgung jüdischer Menschen, die im Holocaust gipfelte, war dieser Bezug auf das »jüdische Volk« zwar verständlich, doch leider das falsche Signal zur falschen Zeit.“⁶⁵

Dann war es also das richtige Signal zur richtigen Zeit – denn nach Schmidt-Salomon deterministischen Prämissen konnten die Israelis damals ja gar keine andere Entscheidung treffen als sie sie getroffen *haben*; und nach ökonomischer Auffassung haben sie nach Maßgabe der damaligen Umstände sogar *eine rationale Entscheidung getroffen*. Statt also die Entscheidungen toter Israelis zu kritisieren, gäbe es zwei weiterführende Analysemöglichkeiten aufklärenden Charakters: eine historische, indem man die damaligen Entscheidungen als rational rekonstruiert, und

eine theoretische, indem man unter Berücksichtigung der seitdem entstandenen Pfadabhängigkeiten soziale Dilemmata identifiziert und durch politische Einwirkung aufzulösen versucht.⁶⁶ Dies ist, wie wir alle wissen, ein sowohl theoretisch als auch praktisch schwieriges Geschäft, und daher kommt es auch kaum voran; aber zu meinen, dass man hier mit der Verdammung religiöser ›Hirnwürmer‹ weiterkäme, entspräche der Erwartung, dass der Entdecker des Penicillins, Alexander Fleming, durch das Beschimpfen seiner Petrischalen zum Erfolg gekommen wäre.

Schlimmer noch: Schmidt-Salomon lenkt durch die Fokussierung der Diskussion auf *religiöse* ›Hirnwürmer‹ von der Verantwortung ab, die westliche, *kryptoreligiöse* ›Hirnwürmer‹ wie Nationalismus und Sozialismus für das Desaster im arabischen Raum hatten. Was hat es damit auf sich?

Folgendes. Am 5. Juni 1967 startete Israel einen Präventivschlag gegen die ägyptische Luftwaffe und danach auch gegen die ägyptische Armee auf der Sinai-Halbinsel, und am 9. Juni griff man die syrischen Einheiten auf den Golan-Höhen an. In nur sechs Tagen besetzten israelische Truppen die Sinaihalbinsel, den Gazastreifen, das Westjordanland, Ost-Jerusalem und die syrischen Golanhöhen. Die zahlenmäßig eigentlich weit überlegenen arabischen Armeen zeigten sich den mit westlicher Technologie, westlichen Führungsgrundsätzen und moderner Taktik operierenden israelischen Verbänden nicht gewachsen.⁶⁷

Zu den unbeabsichtigten Folgen des ›Sechstagekrieges‹ gehörte die erstmals weltweit kommunizierte Einsicht, dass die islami-

schen Gesellschaften politisch, wirtschaftlich, technologisch, organisatorisch und daher auch militärisch entscheidend hinter den Westen zurückgefallen waren. Islamische Länder galten in der Konkurrenz der Kulturen fortan nicht mehr als ernstzunehmende Gegner.

Im Innern der Länder (vor allem in Ägypten) empfand man diese Niederlage als Katastrophe – und als Beweis dafür, dass die Westorientierung (die die politische Klasse im arabischen Raum mit intellektuellen Importen wie Nationalismus und Sozialismus verwechselt hatte) gescheitert war. Mit der militärischen Niederlage verlor der sozialistisch dominierte *panarabische* Nationalismus von Gamal Abdel Nasser daher zugunsten eines *panislamischen* Gemeinschaftsdenkens an integrativer Kraft. Bereits 1969 wurde die Erste Islamische Weltkonferenz nach Rabat einberufen, um eine spezifische „Ordnung des Islams“, einen „Dritten Weg“ zwischen Kapitalismus und Sozialismus zu finden. *Damit* trat erstmals ein nicht national oder ideologisch, sondern religiös motivierter Akteur in die moderne Weltpolitik ein.

Zum anderen änderten sich nach dem Sechstagekrieg Methoden und Ziele des Kampfes gegen Israel (und gegen den unterstützenden Westen). Schon ein Jahr später versuchten Terroristen, mit einer Geiselnahme der OPEC-Ölminister in Wien eine Verpflichtung arabischer Staaten zur Vernichtung Israels zu erzwingen. Die meisten arabischen Staaten folgten dem jedoch nicht – und das war der Beginn des religiös motivierten Terrorismus im Nahen Osten, der sich sowohl gegen Israel und den Westen als auch gegen die opportunistisch wirkenden arabischen Regimes richtete.

Statt also in ›guter‹ alter pseudohumanistischer Tradition „religiöse Hirnwürmer“ lächerlich zu machen, könnte man auch die Verantwortung der westlichen intellektuellen und politischen Klasse für die Ausbreitung des Sozialismus im arabischen Raum herausarbeiten – womit beispielsweise erklärt wäre, warum diese Länder sich nicht entwickelt und modernisiert haben und es inzwischen kaum schaffen, durch Wirtschaftswachstum ihr Bevölkerungswachstum zu kompensieren.

Jetzt, nach über 40 Jahren, erhalten wir vom Vorstandssprecher der *Giordano Bruno Stiftung* folgende Analyse der Situation:

„Es ist wie verhext: Um dem Fundamentalismus entgegenzuwirken, müsste man [!] die wirtschaftliche Entwicklung in den betroffenen Ländern fördern, doch wie sollte man wirtschaftliche Entwicklung fördern, wenn der Fundamentalismus eben dies verhindert?“⁶⁸

Ja, wie konnte das nur passieren?!

„It´s the economy, stupid!“ – diesen Ausspruch Bill Clintons sollte man daher von nun an jedem ›religiösen Hirnwurm‹-Jäger entgegenhalten. Und man käme damit sogar Schmidt-Salomon entgegen, der doch sein „Manifest des evolutionären Humanismus“ von 2005 immerhin mit einem Referat über die soziobiologischen Grundlagen des „Eigennutzes“ beim Menschen eingeleitet hat und damit, vielleicht ohne es zu wissen, über einige anthropologische Prämissen des ökonomischen Ansatzes informiert hat. Aber das ist eben schon lange her ...

b) Ökonomen und Politiken

Die große Herausforderung unserer Zeit ist es, in dem Meer von Informationen, das uns ohnehin umgibt, nicht Schiffbruch zu erleiden.

Michael Schmidt-Salomon⁶⁹

Es ist schon wahr: Angesichts der Flut der ›Sachbücher‹ und Zeitungsartikel über die Finanz- und Eurokrise kann man schon mal die Übersicht verlieren. Dann ist es umso wichtiger, theoretische Disziplin zu halten und die Vorgänge mit eben denselben fachwissenschaftlichen Mitteln zu analysieren, die sich dort auch sonst bewährt haben.⁷⁰ Von einer Institution, die sich die Sammlung der „neuesten wissenschaftlichen Erkenntnisse in Geistes-, Sozial- und Naturwissenschaften“ in die Satzung geschrieben hat, und ansonsten nach den Worten ihres Vorstandssprechers ›mit guten Gründen von der Einheit des Wissens ausgeht‹, darf man jedenfalls genau dies erwarten. Erfüllt Schmidt-Salomon diese Erwartung und leistet er damit einen Beitrag zur „Aufklärung“? Nein. Ein Beispiel wird genügen, um zu zeigen: „*Der Kaiser ist nackt.*“⁷¹

Stellen wir uns seine Frage: Was ist ein funktionsfähiger Markt? Wer einführende Fachliteratur konsultiert, bekommt ungefähr folgende Antwort: Ein funktionsfähiger Markt ist der institutionelle Ort, an dem Individuen Tauschakte vollziehen können. Wenn es keine Oligopole oder Monopole auf der Marktgegenseite und Marktnebenseite gibt, bringt er tendenziell Angebot und Nachfrage zum Ausgleich, setzt durch Preisbildung Produktionssignale und informiert über Knappheiten. Ein Markttausch setzt ferner eine (staatliche) Risikoabsicherung voraus, die mit jeder Markttransaktion zwischen zwei Individuen verbunden ist.⁷²

Bei Schmidt-Salomon lesen wir:

„Im Grunde ... ist alles vorhanden, was ein funktionsfähiger Markt braucht: Menschen mit Bedürfnissen und Produktionsmittel, die diese Bedürfnisse weitestgehend befriedigen könnten. Nur das Medium Geld, das notwendig ist, um Angebot und Nachfrage miteinander zu koppeln, ist nicht an dem Platz, an dem es gebraucht wird. Aufgrund dieser monetären Fehldisposition entsteht eine *künstliche Knappheit von Gütern und Dienstleistungen*, die bei einer vernünftigeren Verteilung des Mediums Geld gar nicht existieren würde.“⁷³

Es ist aufschlussreich, dass das Wort „Tausch“ in dieser Definition nicht vorkommt. Denn dieses Wort würde an die unangenehme Tatsache erinnern, dass Menschen ein Recht darauf haben, „Güter und Dienstleistungen“ nur dann herzugeben bzw. zu erbringen, wenn ihnen das eine Gegenleistung einbringt: Menschen müssen einem Tausch *freiwillig zustimmen* dürfen. Zwar kennen moderne Gesellschaften natürlich auch komplexe und intertemporale Tauschakte, bei denen die Gegenleistung in weiter Zukunft liegen kann – Sozialpolitik und Generationenverträge sind dafür Beispiele. Immer aber geht es bei Märkten um Leistung *und Gegenleistung*. Nicht die Intensität der Bedürfnisse (die zählt nur bei Babys), sondern die Intensität der Arbeit für Andere ist also der Maßstab, der auf Märkten zählt – darin liegt übrigens auch ihre moralische Qualität.

Wenn Schmidt-Salomon also fordert, „... die kolossale Umverteilung von Arm auf Reich, die in den letzten Jahrzehnten stattgefunden hat, rückgängig zu machen“ (S. 68; Hv.i.O.), dann müssten am Ende der dadurch vielleicht ausgelösten kollektiven Empörungswelle fünf Fragen beantwortet sein:

- (1) Wie kann man eine solche Forderung moralisch begründen?
- (2) Wie kann man sie technisch umsetzen?
- (3) Was soll mit den eingesammelten Geldern geschehen?
- (4) Wie kann man die dann beabsichtigten Maßnahmen moralisch begründen?
- (5) Wie werden die Kontrollprobleme gelöst? (Immerhin geht es ja um große Geldsummen!).

Bereits das Problem der technischen Umsetzung ist nicht-trivial, sogar nach Schmidt-Salomons eigenen Prämissen: Das im Manifest erläuterte ›Prinzip Eigennutz‹ lässt erwarten, dass Menschen nicht einfach nur zuschauen werden, wenn man sich anschickt, ihr Vermögen ganz oder teilweise zu konfiszieren. Und wer deshalb nur *künftige* und nicht schon bestehende Einkommen und Vermögenszuwächse belasten will, steht vor dem gleichen Problem: Menschen antizipieren wahrscheinliche politische Entwicklungen (schließlich sind sie keine Affen) und werden ihr Verhalten entsprechend einrichten.⁷⁴ Daher ist weder den „Ökonomioten“ noch den „Politioten“ mit populären und beifallheischenden Aufrufen zur „Umverteilung“ gedient. Wer nicht als ›Humanidiot‹ gelten will, wird sich also beispielsweise mit den schon seit langem vorliegenden Konzepten einer Sozialpolitik für den Markt⁷⁵ befassen müssen: Hier geht es darum, wie man Menschen wieder an Märkten beteiligen kann – wie man sie also in die Lage versetzt, für das, was man ihnen gibt, auch irgendetwas zu leisten. *Wirklich* und nicht nur *vermeintlich* neue Ideen sind jedenfalls immer willkommen. Streitschriften und die Mobilisierung kollektiver Empörung genügen dagegen nicht.

Schließlich und endlich ist aufschlussreich, dass das Wort „Risiko“ in Schmidt-Salomon's wirtschaftswissenschaftlichem Bera- tungsversuch nicht vorkommt. Denn da wir in einer evolutionären Welt leben (das dürfte in der *Giordano Bruno Stiftung* Konsens sein), können wir die Zukunft nicht voraussehen. Daher gibt es Risiken. Wer Risiken eingeht, möchte dafür kom- pensiert werden – sei es durch Gewinner- wartungen oder durch Zinsen. Wer nicht kompensiert wird, geht keine Risiken ein, und wenn eine Volkswirtschaft keine Ri- siken mehr eingeht, fällt sie im (evolutio- nären!) Wettbewerb zurück. Daher erfül- len Zinsen und auch viele Finanzmarkt- instrumente, die der Risikoabsicherung dienen, durchaus eine wirtschaftlich sinn- volle und gesellschaftlich legitime Funkti- on. Aber sie können, wie jedes Instrument, natürlich auch missbraucht werden. Doch nicht ›der Markt‹ oder die ›Ökonomioten‹, sondern *der Staat* ist in der Verantwor- tung, entsprechende Kontrollmechani- men zu installieren. Einer der Gründe für die Finanzmarktkrise ist nämlich das Ver- säumnis, dies zielführend zu tun.⁷⁶ Auch die Neigung demokratisch gewählter Re- gierungen, unangenehme Verteilungskon- flikte dadurch zu entschärfen, dass man bei fehlendem Geld einfach Schulden auf- nimmt, oder die international gescheiterte Drogenpolitik hätte man in der Liste der ›politiotischen‹ Versäumnisse gerne er- wähnt gesehen.

Gesellschaftlich relevante Aufklärung sieht jedenfalls anders aus. Aber in einem hat Schmidt-Salomon unbedingt recht:

„Mehr als je zuvor gehen Medienverantwortliche heute davon aus, dass man das Publikum nur *unterhält*, wenn man das Niveau *unten hält*.“⁷⁷

II. Evolution? Na ja ...

Auch heute noch, bald 150 Jahre nach Darwins ernüchterndem Blick auf die Naturgeschichte, sind wir weit davon entfernt, dass alle die Tragweite seiner Erkenntnisse verstehen, geschweige denn akzeptieren.

Hubert Markl

Nachdem wir uns in den vergangenen Abschnitten mit Hilfe einiger Beispiele da- mit vertraut gemacht haben, wie vom Vor- standssprecher der *Giordano Bruno Stif- tung* die ›neuesten Ergebnisse der Geistes- und Sozialwissenschaften‹ gesammelt und für ›das humanistische Anliegen eines ›friedlichen und gleichberechtigten Zu- sammenlebens der Menschen im Dies- seits‹‹ aufbereitet werden, geht es in die- sem Abschnitt um die *Naturwissenschaft*, vor allem um Darwin selbst.

Wenn wir sein Werk über die ›Abstam- mung des Menschen‹ genauer lesen, war- tet eine verblüffende Entdeckung auf uns. Darwin hat (im Gegensatz zu fast allen seinen heutigen Interpreten) erkannt, *dass wir mit der stammesgeschichtlichen Be- trachtung des Menschen gewissermaßen nur die halbe Arbeit geleistet haben*. Wir haben nämlich lediglich erklärt, wie und warum sich der ›Homo sapiens sapiens‹ entwickelt hat – so, wie er uns, sagen wir, nach der vermutlich letzten Mutation vor 40.000 Jahren oder nach der letzten Eis- zeit vor etwa 13.000 Jahren entgegnetritt. Die andere, von vielen ›Naturalisten‹⁷⁸ gern vernachlässigte Hälfte einer evolutionären Betrachtung des Menschen besteht näm- lich darin, zu erklären, wie es möglich war, dass, wie und vor allem *warum* wir uns in einer biologisch wohl weitgehend unver- änderten Form von *diesen* Wesen zu den *heutigen* Kulturwesen weiterentwickeln

konnten, wie sie uns in *bestimmten* Gegenden (keineswegs in allen) heute begegnen. Es ist das *Problem des Europäischen Sonderweges* – oder allgemeiner: das der *kulturellen Evolution* und der mit ihr verbundenen *zivilisatorischen Differenzierung und Höherentwicklung*.

Darwins entsprechende Frage lautet: Warum kam es zu dem schon im frühen 19. Jahrhundert spürbaren und von vielen Zeitgenossen als solchen empfundenen Graben zwischen ›entwickelten‹ und ›nicht entwickelten‹ Gesellschaften? Er beantwortet diese Frage zwar nicht, weist aber mit aller Deutlichkeit auf diesen Graben hin: Um zu einem vollen Verständnis des *rezenten* Menschen zu gelangen, müsse dieses Phänomen dringend erforscht werden. Er schreibt:

„Es ist indessen sehr schwer, sich ein Urteil darüber zu bilden, warum ein besonderer Stamm und nicht ein anderer erfolgreich gewesen und in der Zivilisationsstufe gestiegen ist. Viele Wilde sind noch in demselben Zustande, in welchem sie sich vor mehreren Jahrhunderten befanden. [...] Fortschritt scheint von vielen zusammenwirkenden günstigen Bedingungen abzuhängen, die viel zu kompliziert sind, um hier im einzelnen verfolgt zu werden.“⁷⁹

50 Jahre vor Max Weber formulierte Darwin also in aller Klarheit das Problem des Europäischen Sonderweges. Mehr noch: Seine Verwendung des Ausdrucks „Fortschritt“ zeigt, dass er der humanistischen Auffassung, es handele sich bei diesem Sonderweg um eine positiv zu wertende Entwicklung, wohl kaum widersprochen hätte. Aber er sieht sich wegen der Komplexität des Problems persönlich nicht in der Lage, zu einer Lösung beizutragen:

„Indessen ist das Problem des ersten Fortschritts der Wilden, nach ihrer Civilisation hin, vorläufig [!] viel zu schwer, um gelöst zu werden.“

Angesichts der zitierten Sätze unterscheide ich zwei Arten von Forschern: solche, die seine entsprechenden Hinweise ernst nehmen und die *Humanevolution* (!) dort zu erforschen beginnen, wo Darwin aus forschungspraktischen Gründen und wegen der bereits von ihm erkannten Komplexität des Problems sich selbst Grenzen setzte, und solche Forscher, die das nicht tun – und für die es offenbar genügt, immer wieder und noch einmal die Abstammung des Steinzeitmenschen von seinen hominiden Vorfahren in den Fokus der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit sowie der humanistischen ›Weltanschauungsdiskussion‹ zu rücken. Weniger höflich ausgedrückt: Diese Forscher scheinen anzunehmen, dass sie relevante Antworten auf Kants Frage „Was ist der Mensch?“ in Ausgrabungsstätten und Affengehegen finden werden oder gar schon gefunden haben. Nach meiner Auffassung ist jedoch *jede Form eines Humanismus mit einem solcherart halbierten Darwinismus unvereinbar*. Der ganze Darwin enthält nämlich auch sein *Zweites Problem: Wie war der Aufstieg Europas möglich?*

Überprüfen wir dieses harsche Urteil, indem wir der humanistischen Maxime „Die Augen der Anderen sind lehrreich“⁸⁰ folgen und das Buch „Die Menschwerdung“ des DDR-Anthropologen Joachim Herrmann aufschlagen.⁸¹ Schon bei flüchtigem Durchblättern sehen wir, dass hier im Sinne von Darwin eine umfassendere Perspektive eingenommen wird: Die Menschwerdung erstreckt sich hier konzeptionell bis zum heutigen Tage (und natürlich darüber hinaus, wie Marx und auch der katholische Philosoph Teilhard de Chardin erkannten). Seine Sicht der Dinge sei hier ausführlicher zitiert, um den Gegensatz

zwischen einem halbierten und einem umfassenden Darwinismus möglichst deutlich werden zu lassen:

„Die Stellung des Menschen in der Klassifikation des Tierreiches, auch hinsichtlich seiner nächsten Verwandten, ist heute, mehr als 100 Jahre nach Darwin, hinreichend geklärt. Die Problematik der weiteren Forschung zur frühen Menschheitsgeschichte besteht also nicht darin, die unmittelbare Verwurzelung des Menschen im Tierreich überhaupt zu begründen, sondern zu untersuchen, wie und durch welche Vorgänge sich der Mensch aus dem Tierreich heraushob, wie er zum Menschen wurde, wie die menschliche Gesellschaft als höhere Bewegungsform der Materie mit neuen Triebkräften und mit neuem Inhalt entstand. [...] Es ist charakteristisch für eine Reihe von bürgerlichen Naturforschern und bürgerlichen Literaten, dass dieses Problem überhaupt nicht erkannt wird. Der qualitative Unterschied zwischen Tier und Mensch wird vielfach auf eine quantitative Differenz reduziert. Der westdeutsche Anthropologe Christian Vogel [der hier insofern von besonderer Bedeutung ist, als er eine ganze Generation von Forschern ausgebildet oder beeinflusst hat; G.E.] führte 1973 auf der Festsitzung der Deutschen Akademie der Naturforscher »Leopoldina« in Halle (Saale), gestützt auf meines Erachtens zweifelhafte Verallgemeinerungen von Verhaltensforschern, aus: »Die Fülle von sicheren Belegen für Werkzeugverwendung und Werkzeugherstellung bei nicht-menschlichen Primaten (auch in freier Wildbahn) [...] macht eindeutig klar, dass hier kein grundlegender qualitativer Unterschied zwischen den Hominiden und nicht-menschlichen Primaten besteht, sondern zunächst nur ein sich im Laufe der Evolution kumulierender quantitativer Unterschied.« Mit anderen Worten: Von manchen Verhaltensforschern wird die einfache Tatsache nicht zur Kenntnis genommen, dass Arbeit und Verwendung von Arbeitsgeräten im Arbeitsprozess etwas völlig anderes sind als zufällige, zum Teil noch in Laborversuchen angelegte Gerätebenutzung oder die genetisch programmierte Nutzung von Naturgegenständen bei der Nahrungsbeschaffung. [...] Für die Forschung stellen sich in der heutigen Zeit mehrere Fragen, die im wesentlichen auf drei Hauptprobleme hinauslaufen:

1. Wie verlief der naturgesetzliche evolutionsgeschichtliche Vorgang, der zur Ausbildung der menschlichen Vorfahren und der ersten als Menschen zu bezeichnenden Lebewesen führte? Welchen Inhalt hatte dieser Prozess, in welchen Etappen und zeitlichen Stufen lief er ab?
2. Wie »erwarb« der werdende Mensch die Arbeit, welche Bedeutung für den Verlauf des Evolutionsprozesses kam dieser Form der Naturaneignung zu?
3. Unter welchen Bedingungen entstanden der heutige Mensch und die menschliche Gesellschaft; oder – philosophisch gesprochen – wie setzte sich die neue Bewegungsform der Materie durch?⁸²

Eine evolutionäre Sicht auf die Welt bedeutet also eben *nicht nur*, dass wir den kontinuierlichen Zusammenhang anerkennen und erforschen, den es zweifellos (und wunderbarerweise) zwischen der ersten Zelle und dem heutigen Menschen gibt. Evolution bedeutet *vielmehr auch* das ständige Werden grundlegend neuer Eigenschaften und Systeme: Evolution ist wesentlich die *Entstehung des Neuen*.⁸³ Und der evolutionäre Humanist Julian Huxley meinte sogar, dass wir evolutionsgeschichtlich inzwischen in einem grundlegend neuen Zeitalter leben – nämlich im Zeitalter der „psychosozialen Evolution“, in dem nicht mehr, wie in der biologischen Evolution, *Organismen* optimiert werden (dieses Stadium hielt er in Übereinstimmung mit Teilhard de Chardin für im Wesentlichen abgeschlossen), sondern unsere geistige Ausstattung, nämlich *Wissen, Theorien* und *Institutionen*. In diesem neuen Stadium der Evolution gehe es darum, der herausragenden Stellung des menschlichen Wissens auch in einem übergreifendem Sinne Rechnung zu tragen⁸⁴ und es zu einem neuen Weltbild zu integrieren.

Die hier zu beobachtenden Lernprozesse haben in vergleichsweise kurzer Zeit und mit zunehmender Geschwindigkeit zu spektakulären Leistungsfortschritten der menschlichen Gattung geführt, die sich unsere Vorfahren, ja sogar noch unsere Eltern und oft auch wir selbst nicht im Geringsten vorstellen konnten. Folgende Beispiele seien genannt:

- Der Mensch kann das Schwerfeld der Erde verlassen, andere Himmelskörper betreten und sogar lebendig wieder zurückkehren.
- Der Mensch hat erdumspannende, sekundenschnelle Kommunikationsmöglichkeiten geschaffen.
- Jeder Punkt der Erdoberfläche kann jederzeit nahezu in Echtzeit und mit zunehmender Auflösung beobachtet werden – sogar unter einer Wolkenbedeckung.⁸⁵
- Kooperative Arbeitsteilung und Spezialisierung haben zu wahren Wunderwerken intellektueller und institutioneller Differenzierung geführt – man denke nur an ein modernes Krankenhaus oder Großunternehmen, eine moderne Armee, das europäische Symphonieorchester oder an die bemannte Raumfahrt.⁸⁶
- Die zunehmende Genauigkeit unserer Produktions-, Mess- und Beobachtungstechniken haben staunenswerte technische, kulturelle und wissenschaftliche Leistungen ermöglicht; umgekehrt führt der Fortschritt der Wissenschaft seinerseits zu immer neuen Beobachtungstechniken, Mess- und Produktionsmethoden, die wiederum den Fortschritt der Wissenschaft fördern⁸⁷ – was dazu geführt hat, dass wir (wie der Humorist Loriot mit zielgenauem

Humor feststellte) die einzige Spezies sind, die fliegen kann und gleichzeitig in der Lage ist, eine warme Mahlzeit zu sich zu nehmen.

Damit behalten aus humanistischer Sicht offensichtlich all jene Philosophen recht, die nach dem Vorbild Pico della Mirandas die spezifische Würde des Menschen auf das *Wissen* und das wissensbasierte *Können* gründen wollen.

Für die von mir vertretene Fassung des Evolutionären Humanismus kommt es jedenfalls darauf an, dass wir in der Frage nach dem Menschen eben eine *umfassende* Perspektive einnehmen und die zivilisatorische Entwicklung des rezenten Menschen bis hin zur modernen Gesellschaft als das Erreichen immer neuer evolutionärer Komplexitätsstufen ansehen, die Tiere evidentermaßen nicht erreicht *haben* und auch nicht erreichen *können* – und zwar eben auch aus psychobiologischen Gründen. Wer in diesem Sinne forscht, stellt Fragen nach den Eigenschaften und Ursachen dieser besonderen Entwicklung, um den Menschen und seine moderne Existenzform nicht unterkomplex beschreiben und erklären zu müssen.

Natürlich weiß auch Schmidt-Salomon, dass es so etwas wie „kulturelle Evolution“ gegeben hat, und er benutzt diesen Ausdruck auch nicht selten.⁸⁸ Wir erfahren beispielsweise, dass die ›kulturelle Evolution‹ schneller abläuft als die biologische; dass seit dem 19. Jahrhundert „eine wegweisende Erfindung auf die andere“ folgte (etwa Eisenbahn, Fotografie, Morsetelegraf, Telefon etc.). Das bedeutet jedoch nicht, dass wir nun „den Geltungsbereich der Natur verlassen“ hätten

oder gar „stolz“⁸⁹ auf solche Leistungen sein dürften; und es bedeute auch nicht, dass wir „die einzigen ... kulturfähigen Lebewesen auf diesem Planeten wären“. Auch bei Primaten, vor allem Schimpansen, könne man Körperpflege, soziale Umgangsformen und Werkzeugherstellung beobachten. Nun – das alles mögen für den Vorstandssprecher der *Giordano Bruno Stiftung* im Zusammenhang mit seinen animalistischen Argumentationsstrategien („Der Mensch ist ›im Grunde‹ ein Affe“) wertvolle Feststellungen sein; aber sie lösen natürlich nicht das von Darwin aufgeworfene Problem, *wie es möglich war*, dass wir uns von unseren tierischen Vorfahren in einer solchen Geschwindigkeit *entfernen konnten* und immer schneller entfernen. Denn hierbei geht es um eine *Erklärung* und um eine daraus folgende *theoriegestützte Beschreibung* – ähnlich wie ja auch Darwins Leistung weniger darin bestand, eine bloße Geschichte der Natur geschrieben zu haben, sondern darin, für den Prozess der Evolution eine erste *Erklärung* geliefert zu haben, die wiederum hilft, das biologische Geschehen adäquat zu *beschreiben*. Doch abgesehen von einem Verweis auf das auf Richard Dawkins zurückgehende methodologisch unbrauchbare Konzept der Memetik⁹⁰ hat Schmidt-Salomon hier nichts anzubieten. Und was er anzubieten hat, stammt nicht von ihm, sondern von Thomas Junker, einem Biologiehistoriker⁹¹ – und dessen Antwort überzeugt weder mich noch Norbert Hoerster. Schmidt-Salomon schreibt zunächst weitgehend in meinem Sinne:

„Welcher biologischen Eigenschaft ist es zu verdanken, dass sich der Mensch – anders als der Schimpanse – vom Jäger und Sammler zum Großstadtneurotiker entwickeln konnte? Was

also ist der wesentliche biologische Unterschied zwischen Mensch und Schimpanse?“

Dies ist in der Tat eine der entscheidenden humanistischen Fragestellungen: Die konzeptionelle Hauptaufgabe des Humanismus ist es nämlich, hier ein oder mehrere Abgrenzungskriterien zu finden – ähnlich wie wir ja auch in der Wissenschaftstheorie bestrebt sind, die Wissenschaft aufgrund ihrer Dynamik und ihrer Leistungen von anderen Formen des Wissens *abzugrenzen*. Die Fragen „Was ist Wissenschaft?“ und „Was ist der Mensch?“ können also m.E. methodisch in vergleichbarer Weise beantwortet werden.⁹² Doch dann lesen wir:

„Die Antwort auf diese Frage mag despektierlich klingen, ist aber für das Verständnis der menschlichen Kultur von großer Bedeutung. *Der Mensch ist der Affe, der am besten nachäffen kann.*“⁹³

Doch diese ›Definition‹ bezieht sich zum einen gar nicht auf einen biologischen, sondern auf einen *psychologischen* Unterschied. Wie die psychische Fähigkeit, etwas nachzuäffen, biologisch repräsentiert ist, ist weitgehend unbekannt.⁹⁴ Zum zweiten: Schon Darwin wusste, dass der Mensch sich nicht durch das ›Nachäffen‹, sondern durch seine Fähigkeit zur *Innovation* vom übrigen Tierreich abhebt. Erst die staunenswerte innovative Entwicklung des Menschen hat ja das von ihm diagnostizierte Problem des Europäischen Sonderweges überhaupt erst entstehen lassen.

Schmidt-Salomons ›Definition‹ des Menschen, die er unkritisch von Thomas Junker⁹⁵ übernimmt, eignet sich daher weder dazu, Darwins ›Zweites Problem‹⁹⁶ zu erkennen, noch dazu, es zu lösen.

Werfen wir daher, wie es sich für Humanisten gehört, einen Blick in die Tradition. Soweit ich sehe, wurde Darwins Zweites Problem erstmals im Jahre 1789 vom Dichter Friedrich Schiller in seiner Antrittsvorlesung an der Universität Jena gestellt.⁹⁷ Die Vorlesung trägt den Titel: „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?“ Schillers Antworten auf diese Frage lauten wie folgt:

1. Die Geschichte umfasst das, was spezifisch menschlich ist: „Fruchtbar und weit umfassend ist das Gebiet der Geschichte; in ihrem Kreise liegt die ganze moralische Welt.“⁹⁸
2. Universalgeschichte lernt, wer bereit ist, „seine Thätigkeit an das große Ganze der Welt anzuschließen“.
3. Universalgeschichte treiben heißt, philosophieren lernen: „Wo der Brodgelehrte trennt, vereinigt der philosophische Geist.“
4. Europa gibt den Takt der Weltgeschichte vor: „Die Entdeckungen [der europäischen Seefahrer] zeigen uns Völkerschaften, die auf den mannichfaltigsten Stufen [sic] der Bildung um uns herum gelagert sind, wie Kinder verschiedenen Alters um einen Erwachsenen herum stehen ... Wie beschämend und traurig aber ist das Bild, das uns diese Völker von unserer Kindheit geben!“
5. Europa ist durch die allmähliche Durchsetzung des zivilisierenden Rechtsstaats geprägt: „Seitdem die Gesetze zu der Schwäche des Menschen herunterstiegen, kam der Mensch auch den Gesetzen entgegen. Mit ihnen ist er sanfter geworden ...“⁹⁹
6. Auch das Christentum hat seinen Beitrag zu Europa geleistet: „Selbst unsre

Religion – so sehr entstellt durch die untreuen Hände, durch welche sie uns überliefert worden – wer kann in ihr den veredelnden Einfluss der bessern Philosophie verkennen?“

7. Was ist Ursache all dieser Entwicklungen? „Was weckte jene zum Leben, was lockte diese heraus? Welche Zustände durchwanderte der Mensch, bis er von jenem Aeussersten zu diesem Aeussersten, vom ungeselligen Höhlenbewohner – zum geistreichen Denker, zum gebildeten Weltmann hinaufstieg? – Die allgemeine Weltgeschichte giebt Antwort auf diese Frage.“
8. Die Weltgeschichte kann ein *Telos* haben, weil der Mensch es ist, der seine Potentiale in der Weltgeschichte nach eigener Zwecksetzung zur Entfaltung zu bringen sucht: „... er bringt einen vernünftigen Zweck in dem [sic] Gang der Welt, und ein teleologisches Prinzip in die Weltgeschichte.“
9. Durch bewusstes Handeln (vgl. Hayek!) kommen wir nicht schneller zum Ziel: Wer historische Studien zum Anlass nähme, das zu tun, liefe Gefahr, „... diese glückliche Epoche für die Weltgeschichte immer weiter zu entfernen, indem er sie beschleunigen will.“
10. Und schließlich: Universalgeschichte treiben heißt, integrieren lernen: „Nicht lange kann sich [sic] der philosophische Geist bey dem Stoffe der Weltgeschichte verweilen, so wird ein neuer Trieb in ihm geschäftig werden, der nach Uebereinstimmung strebt – der ihn unwiderstehlich reizt, alles um sich herum seiner eigenen vernünftigen Natur zu assimilieren, und jede ihm vorkommende Erscheinung zu der höchsten Wirkung, die er erkennt, zum Gedanken zu erheben.“

Mit Schillers Appell an die akademische Jugend, sich für diese Entwicklung zu interessieren und sie als Entfaltung der spezifisch humanen Potentiale zu begreifen, ist allerdings noch keine *Erklärung* dieses Vorgangs verbunden, wie er sie als Ziel künftiger Forschungen bestimmte. Heute sind wir natürlich viel weiter; aus Platzgründen kann ich nur auf einige wenige Autoren hinweisen, die sich diesem Erklärungsproblem gestellt haben:

- Karl Marx mit seiner Theorie der Entwicklung der Produktivkräfte und seiner historizistischen Theorie der Erreichung der kommunistischen Gesellschaft als Telos der Geschichte,
- Joseph Alois Schumpeter als Theoretiker der unternehmerischen Innovation und der zivilisierenden Wirkung des Kapitalismus,
- Douglass North mit seiner erstmaligen Anwendung neoklassischer Analysetechniken auf die Wirtschaftsgeschichte (vgl. dazu *Tabelle 1*).

Wir sehen: Der Versuch, Darwins ›Zweites Problem‹ zu lösen, könnte durchaus so etwas wie eine ›Einheit der Wissenschaft‹ herstellen – *indem nämlich verschiedene Wissenschaften an der Lösung eines Problems arbeiten*. Hier ginge es um eine humanistische Theorie der *Alleinstellungsmerkmale* des Menschen, also um die ›anthropologische Differenz‹; es ginge um die *naturalistische Begründung seiner Sonderstellung in der Natur* – ganz so, wie sie das Christentum ahnte und der dialektische Materialismus lehrte. Man kann also Evolutionärer Humanist sein und dennoch ein grundlegend anderes Erkenntnisprogramm favorisieren, als es in der *Giordano Bruno Stiftung* für zeitgemäß erachtet wird.

Schiller	Marx	Schumpeter	North
– Beschreibung	– Beschreibung – Erklärung (Entwicklung der Produktivkräfte, Geschichtsverlauf)	– Beschreibung – Erklärung (Unternehmerische Innovation, Kapitalismus als Entwicklungsmotor)	– Beschreibung – Erklärung (Neoklassische Analyse von Eigentumsrechten und Politikprozessen)
– Ziel: Ja.	– Ziel: Ja.	– Ziel: Hängt von uns ab.	– Ziel: Nein.

Tabelle 1. Einige Theoretiker der ›Universalgeschichte‹¹⁰⁰

Schluss: Werturteilsfreiheit und Weisheit – vergessene Tugenden?

Ich erbiere mich, an den Werken unserer Historiker den Nachweis zu führen, dass wo immer der Mann der Wissenschaft mit seinem eigenen Werturteil kommt, das volle Verstehen der Tatsachen aufhört.

Max Weber¹⁰¹

Es ist undenkbar, dass irgendeine Entdeckung auf naturwissenschaftlichem Gebiet eine Bedrohung des religiösen Gefühls werden könnte.

Erich Fromm¹⁰²

Der Klappentext von Schmidt-Salomons neuestem Buch klassifiziert es als einen „Aufruf zum Widerstand gegen den Irrsinn unserer Zeit“. Abstrakt gesehen kann ich ihm recht geben: Auch ich könnte eine lange Liste gesellschaftlicher Fehlentwicklungen präsentieren, die nach *meiner* Auffassung durch Inkompetenz, falsche Theorien, Gleichgültigkeit, Unterfinanzierung und Kriminalität die im Prinzip mögliche Freiheit der Menschen einschränken oder sogar ihr Leben und ihr Eigentum bedrohen.

Aber sehr wahrscheinlich begännen die Probleme, wenn Schmidt-Salomon und ich unsere Listen nebeneinander legten. Trotz mancher Übereinstimmungen gäbe es bereits auf der *Zielebene* einen Dissens über das, was ›gut und böse‹ ist, was also eher angestrebt und was eher vermieden werden sollte. Ich vermisste auf seiner Liste beispielsweise die Drogenpolitik.

Die Differenzen würden weiter wachsen, wenn es um die *Ursachen* der von uns beanstandeten Fehlentwicklungen ginge. Meine Position ist: Um nicht zum ›Humanidioten‹ zu werden, der auch aus dem humanistischen ›Lager‹¹⁰³ heraus sein Scherf-

lein zum allgemeinen „Irrsinn“ beiträgt, müsste man bei der Ursachensuche eine angemessene Sorgfalt an den Tag legen. ›Humanist sein‹ kann schließlich nicht bedeuten, ausschließlich von Schöpfungstheoretikern zu verlangen, dass sie die ›neuesten Erkenntnisse der Wissenschaft‹ zu berücksichtigen haben.

Die Differenzen würden aber wohl nur unwesentlich weiter wachsen, wenn man die *praktischen Schritte* betrachtete, mit denen man entsprechende Erkenntnisse ›implementiert‹, also zum Bestandteil des gesellschaftlichen Regelsystems macht. Denn tatsächlich gibt es ja viele Wege, gesellschaftliche Regelsysteme und die „kulturelle Matrix“,¹⁰⁴ aus der sie entspringen, zu beeinflussen. Da gibt es die Universitäten und private Institute, in denen neues Wissen produziert wird; da gibt es die Ausbildung und Weiterbildung von Führungskräften aller Ebenen; da gibt es parlamentarische Initiativen; da gibt es Fachausschüsse und Wissenschaftliche Beiräte der Ministerien, in denen sich schon mal so manche Spreu vom Weizen trennt; und wenn all diese Mechanismen nicht genügen oder versagen (denn auch in der Wissenschaft und vor allem an der Schnittstelle zwischen Wissenschaft und Politik gibt es Moden und sogar Realitätsblindheit), gibt es neben rechtsstaatlichen Verfahren und Wahlen auch Bürgerinitiativen und ›soziale Bewegungen‹, die neue Auffassungen von dem, was auf welche Weise wie schnell getan werden soll, in den Diskussionsprozess einspeisen. Es führen eben viele Wege nach Rom (oder Athen¹⁰⁵), und Humanisten mit politischen Zielen werden die ihrer Persönlichkeit angemessene Form finden.

Die Schriften Schmidt-Salomons lassen jedoch auch erkennen, dass die Religionskritik, ja die Religionsbeschimpfung in seinem Programm der Weltverbesserung eine zentrale Rolle spielt. Man könnte sich dazu durch Karl Marx legitimiert sehen, der in der *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* schrieb: „...die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik.“¹⁰⁶ Aber Marx meinte an gleicher Stelle auch: „Für Deutschland ist die Kritik der Religion im wesentlichen beendet ...“. Für ganz Deutschland? Nein – für die Aktivisten der *Giordano Bruno Stiftung* würde die Abschaffung staatlich eingetriebener Kirchensteuern und der Staatszuschüsse für kirchliche Institutionen sowie andere Maßnahmen zur konsequenteren Trennung von Kirche und Staat offensichtlich wahre Wunder bewirken.

Aber als dezidierter Skeptiker¹⁰⁷ neige ich dazu, nicht nur *außerweltliche* Heilsversprechen misstrauisch zu betrachten (und sie allenfalls als hochinteressantes Studienobjekt gelten zu lassen), sondern auch *innerweltliche*. Und hier spielt Schmidt-Salomon auf einer semantischen Klaviatur, die ich bedenklich finde: Sie erzeugt erstens in Menschen Illusionen (wollte der Humanismus ursprünglich nicht dagegen antreten?), deren notwendige Enttäuschung zu Radikalisierung und Hass führen kann – und schon führt. Zweitens bedient sich Schmidt-Salomon nicht selten eines – nun, sagen wir: erläuterungsbedürftigen Vokabulars, das zwischen dem einer verspäteten Studentenrevolte und dem einer Ersatzreligion changiert:

- Er zeichnet die Welt als zutiefst verderbt und dringend reformbedürftig.

- Er beschreibt die Handlungsoptionen alternativradikal: „WissenschaftlerInnen ... müssen sich [angesichts ökologischer Herausforderungen, G.E.] entscheiden, ob sie für eine Wissenschaft des Überlebens oder für eine Wissenschaft der Vernichtung eintreten wollen, für eine Logik der Rettung oder eine Logik der Zerstörung.“¹⁰⁸
- Er kennt einen Lösungsweg – nämlich das „Gelée Royale der Bildung“¹⁰⁹, das uns alle zu ›Königen des Wissens‹ macht und mit Hilfe von Logik und Erfahrung dazu verhilft, „den Dingen auf den Grund“ zu gehen, „nach dem Sinn des Ganzen“ zu fragen und gegen alles, was einem absurd vorkommt, ›aufzubegehren‹.
- Er verspricht „Zuckererbsen für jedermann“.¹¹⁰
- Er stellt (den von Marx übrigens missverstandenen) Hegel von den Füßen auf den Kopf zurück und empfiehlt ein idealistisches Weltverbesserungsprogramm: Die Welt könne vom geistigen Mittelalter, in dem sie sich teilweise noch befindet, erlöst werden, wenn wir nur die ›richtigen Memplexe‹ in unseren Köpfen hätten und die ›falschen‹ aus ihnen entfernten – wenn wir also den rechten (Un-)Glauben annähmen. Wie kann das gelingen?
- „Vor eineinhalb Jahrhunderten stand Karl Marx vor dem gleichen Problem“¹¹¹, nämlich die Welt durch ›revolutionäre Praxis‹ zu ändern – also durch eine Praxis, deren theoretische und moralische Rechtfertigung sich dialektisch aus ihr selbst ergibt.
- Es geht daher darum, Protestbewegungen wie ATTAC oder *Occupy Wallstreet* zu starten oder zu unterstützen.

- Man könnte die verschiedenen Protestbewegungen vielleicht sogar zu einer Art ›Internationale der Kämpfer gegen Dummheit und Ausbeutung‹ zusammenfassen: „Ist es vorstellbar, dass sich diese Einzelbewegungen irgendwann einmal zu einer großen Sammelbewegung, einer *Homo-sapiens-Widerstandsbe-
wegung gegen die zivilisatorische Gefahr des Homo demens*, vereinigen könnten?“¹¹²
- Und schließlich: Es gehe um die „Macht-
ergreifung der Wissenschaft“.¹¹³

An dieser Stelle möchte ich doch an zwei Einsichten von Max Weber erinnern.

1. Zum einen sind Werturteile fast immer ein Zeichen dafür, dass man die Tatsachen nicht genügend kennt. Mehr noch: Werturteile sind ein schlechter Führer *zu* Tatsachen. Der methodologische Sinn der Werturteilsfreiheit in der Wissenschaft besteht nämlich darin, spontane Gefühle zurückzudrängen, um Platz für eine möglichst unvoreingenommene Betrachtung der Dinge zu schaffen. Wohlgemerkt: Weber verstand unter ›Werturteilsfreiheit‹ die Freiheit *von* Werturteilen – und nicht die Freiheit *zum* Werturteil: Die nimmt vor allem derjenige in Anspruch, der unter ausdrücklichem Hinweis auf Max Weber zwischen Tatsachenaussagen und Werturteilen nur deshalb unterscheidet, um dann desto ungenierter seine Wertungen in einen engen zeitlichen und inhaltlichen Zusammenhang zu seinen Tatsachenaussagen zu bringen.

2. Zum anderen können wir von Max Weber lernen, politische Diskussionen mit wissenschaftlichem Anspruch *ausschließlich* unter Verwendung von Ziel-Mittel-

Gesichtspunkten zu führen. Täten wir es nicht, wären wir in seinen Augen Propagandisten, keine Wissenschaftler. Daher müssen auch Humanisten, die in irgendeiner Weise eine *wissenschaftlich begründete* politische Wirkung erzielen wollen, unter anderem Mittel sammeln und erörtern, die zu einem Ziel führen können; sie müssen die Mittel hinsichtlich ihrer Leistungsfähigkeit vergleichend beurteilen – und zwar auch hinsichtlich alternativer Zwecke; sie müssen den Zusammenhang von Zielen und Idealen erörtern; und anderes mehr.¹¹⁴ Und sie müssen die wichtigste Lektion lernen, die wir aus Webers Diagnose der gesellschaftlichen Moderne ziehen können: *Menschen unterscheiden sich in ihren letzten Zielen*. Daher kann es keine humane, nämlich friedliche Gesellschaft geben, in der manche Gruppen versuchen, andere durch Propaganda, politischen Druck oder Gewalt von der ›Wahrheit‹ ihrer Weltanschauung zu überzeugen. (Der letzte Versuch dieser Art nannte sich „Die wissenschaftliche Weltanschauung des Sozialismus“.) Statt dessen gilt es, *Kompromisse* zwischen den Vertretern verschiedener Weltanschauungen zu suchen, sie theoretisch zu analysieren und zu begründen und dann praktisch zu verankern. Und obwohl wir auf *individueller* Ebene keine wissenschaftliche Begründung unserer Ideale und letzten Ziele erreichen können (das ist Max Webers Einsicht), ist gleichwohl eine solche Begründung auf *kollektiver* Ebene möglich: Die Qualität eines Kompromisses kann daraufhin bewertet werden, ob und wie er die legitimen Interessen von Individuen oder Gruppen berücksichtigt. Das bedeutet demokratische Toleranz – ohne die es in der Moderne nicht geht. Und die aufstrebende Entwicklung des international ausge-

richteten ›Interkulturellen Humanismus‹ zeigt, dass man auf diesem Wege gut vorankommen kann.¹¹⁵

Und genau diese demokratische Tugend der Kompromiss-Suche wird durch eifernde Intellektuelle gefährdet, die zwar die Funktionsmechanismen der modernen Gesellschaft nicht verstehen, aber dennoch genau zu wissen meinen, wie wir uns kollektiv besserstellen können. Das jedenfalls war die Analyse eines der m.E. wichtigsten ökonomischen Denker, des Österreicher Joseph Alois Schumpeter. Er hat (um jetzt wieder an den Anfang unserer Diskussion zurückzukehren) die Gefahren der Traditionsblindheit der Intellektuellen als einer der Ersten erkannt. In seinem Buch „Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie“¹¹⁶ und in anderen Arbeiten zeigte er, dass der Kapitalismus *eigentlich* aus vielerlei Gründen die überlegene Wirtschaftsverfassung darstellt. Aber sowohl der Einfluss verantwortungsloser Intellektueller, die die Leichtigkeit ihres Seins genießen, als auch das opportunistische Verhalten demokratisch gewählter Politiker kann dazu führen, diese nach seiner Auffassung historisch einmalige Errungenschaft zu gefährden – eine Errungenschaft, die wir ja ebenfalls mühsam geschaffen haben, ja sogar *erkämpfen* mussten. Da stellt es schon ein groteskes Detail dar, dass manche Intellektuelle nicht nur die *Wirtschaftsform*, in der sie leben, sondern sogar auch den *Begriff der Traditionsblindheit* nicht verstehen – also den Begriff, der von österreichischen ›Ökonomen‹ genau deshalb eingeführt worden ist, um die von Intellektuellen ausgehenden Gefahren zu bezeichnen.

Was tun? Nach meiner Auffassung ist dringend ein Kampf gegen die ›Dummheit‹ vor der eigenen Haustür vonnöten sowie Toleranz durch *antireligiöse Abrüstung*.



Daniel N. Chodowiecki

Abb. 1: „Die aufgeklärte Weisheit als Minerva schützt die Gläubigen aller Religionen“ (Druckgrafik, 1791)¹¹⁷

Schon vor über 200 Jahren ist dieser Toleranzgedanke mitten in den Wirren der Französischen Revolution künstlerisch dargestellt worden – nämlich in Daniel N. Chodowieckis Druckgrafik „*Die aufgeklärte Weisheit als Minerva schützt die Gläubigen aller Religionen*“. Sie stammt aus dem Jahre 1791 – also nicht gerade aus einer Zeit, die für ihre religiöse Toleranz bekannt ist. Gerade deshalb ist die

Idee der Grafik so wertvoll: Die Weisheit hat nämlich nicht die Aufgabe, den Leuten zu erzählen, was sie glauben oder nicht glauben sollen; sie ist auch nicht die Botin einer „Wissenschaftlichen Weltanschauung“, sondern sie *schützt* die Menschen – vor Verfolgung, Verunglimpfung und Verachtung. Es wäre nach meiner Auffassung ein kollektiver Gewinn und würde nicht zuletzt die gesellschaftliche Stellung eines ernst zu nehmenden Humanismus stärken, wenn wir in dieser Richtung etwas vorankämen.

Ach ja: Und Hoerster hatte recht.

Literatur:

- Becker, Gary S. (1982): *Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Bergmeier, Rolf (2012): *Schatten über Europa. Der Untergang der antiken Kultur*. Aschaffenburg: Alibri.
- Blackmore, Susan (2000): *Die Macht der Meme. Oder: Die Evolution von Kultur und Geist*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bresch, Carsten (1978): *Zwischenstufe Leben. Evolution ohne Ziel?* Frankfurt am Main: Fischer.
- Brinitzer, Ron (2003): *Religion. Eine institutionenökonomische Analyse*. Würzburg: Ergon.
- Bunge, Mario / Mahner, Martin (2004): *Über die Natur der Dinge. Materialismus und Wissenschaft*. Stuttgart: Hirzel.
- Buschlinger, Wolfgang (2010): *Giordano Bruno: Ikone aus Versehen*. In: Engel, Gerhard (Hrsg.): *Aufklärung und Kritik 17*, Heft 3, Thema: *Atheismus*, S. 210-221.
- Cancik, Hubert (2011): *Europa – Antike – Humanismus. Humanistische Versuche und Vorarbeiten*. Bielefeld: TranScript.
- Chalmers, Alan F. (1976/2001): *Wege der Wissenschaft. Einführung in die Wissenschaftstheorie*. 5., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin, Heidelberg: Springer.
- Darwin, Charles (1874/1992): *Die Abstammung des Menschen*. Wiesbaden: Fourier.
- Dawkins, Richard (1996): *Das egoistische Gen* (Neuausgabe). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Dessauer, Friedrich (1959): *Was ist der Mensch? Die vier Fragen des Immanuel Kant*. Frankfurt am Main: Josef Knecht.
- Engel, Gerhard (1999): *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, S. 231-238.
- (2001): [*In chinesischer Sprache:*] *Die Anmaßung von Wissen. Hayek und der Kritische Rationalismus Karl Poppers*. In: Gerhard Papcke (Hrsg.): *Wissen, Freiheit und Ordnung. Beiträge zu Werk und Wirkung Friedrich August von Hayeks*. Peking: Verlag der Akademie für Sozialwissenschaften, S. 75-108.
- (2003): *Hayek und die gesellschaftlichen Probleme der Evolution*. In: *Friedrich August von Hayeks konstitutioneller Liberalismus*. Hrsg. von Ingo Pies und Martin Leschke (= Konzepte der Gesellschaftstheorie 9). Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 35-71.
- (2006): *Michael Schmidt-Salomon: Manifest des evolutionären Humanismus* (Rezension). In: *Aufklärung und Kritik 13*, Heft 1, S. 278-283.
- (2007): *Die offene Gesellschaft und ihre neuen Feinde*. In: Batz, Georg (Hrsg.): *Aufklärung und Kritik, Sonderheft Nr. 13, Schwerpunkt „Islamismus“*, S. 96-122.
- (2010a): *Evolutionärer Humanismus als Integrationswissenschaft*. In: Groschopp, Horst (Hrsg.): *Humanismusperspektiven*. Aschaffenburg: Alibri, S. 112-131.
- (2010b): *Ludwig von Mises und der Liberalismus*. In: Pies, Ingo / Leschke, Martin (Hrsg.): *Ludwig von Mises' ökonomische Argumentationswissenschaft* (= Konzepte der Gesellschaftstheorie 16). Tübingen: Mohr Siebeck, S. 111-149.
- (2011a): *David Hume – eine humanistische Perspektive*. In: *Aufklärung und Kritik 18*, Heft 1, S. 15-36.

- (2011b): „Kriminalgeschichte“ – eine methodologische Kritik. In: *Aufklärung und Kritik* 18, Heft 2, S. 192-198.
- (2011c): *Von der Religionskritik zum Humanismus. Joachim Kahl zum 70. Geburtstag*. In: *Aufklärung und Kritik* 18, Heft 3, S. 7-25.
- (2012a): *Evolutionärer Humanismus als skeptische Theorie kulturellen Fortschritts*. In: Fink, Helmut (Hrsg.): *Die Fruchtbarkeit der Evolution*. Aschaffenburg: Alibri [im Druck].
- (2012b): *Das Stichwort: Evolutionärer Humanismus*. In: *Information Philosophie* 40, Heft 4 [im Druck].
- Feldmann, Horst (1999): *Ordnungstheoretische Aspekte der Institutionenökonomik*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Frei, Norbert (1983): „Machtergreifung“. *Anmerkungen zu einem historischen Begriff*. In: *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 31, Heft 1, S. 136-145.
- Fromm, Erich (1950/1983): *Psychoanalyse und Religion*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt.
- (1954): *Psychoanalyse und Ethik*. Zürich: Diana.
- Giordano Bruno Stiftung (2012): *Stellungnahme zum Austritt Norbert Hoersters*. In: *Aufklärung und Kritik* 19, Heft 3, S. 251-253.
- Harris, Judith Rich (2007): *Jeder ist anders. Das Rätsel der Individualität*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt.
- Hayek, Friedrich August von (1960/1983): *Die Verfassung der Freiheit*. Tübingen: Mohr (Siebeck). 2. Aufl.
- (1973/1986): *Recht, Gesetzgebung und Freiheit. Band 1: Regeln und Ordnung. Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie*. Landsberg am Lech: Verlag Moderne Industrie, 2. Aufl.
- (1975): *Die Irrtümer des Konstruktivismus und die Grundlagen legitimer Kritik gesellschaftlicher Gebilde*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- (1983): *Die überschätzte Vernunft*. In: Riedl, Rupert J. / Kreuzer, Franz (Hrsg.): *Evolution und Menschenbild*. Hamburg: Hoffmann und Campe, S. 164-192.
- (1996): *Die Anmaßung von Wissen. Neue Freiburger Studien*, hrsg. von Wolfgang Kerber. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Herrmann, Joachim (1986): *Die Menschwerdung. Zum Ursprung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft*. Berlin: Dietz.
- Herrmann, Joachim / Ullrich, Herbert et al. (1991): *Menschwerdung. Millionen Jahre Menschheitsentwicklung – natur- und geisteswissenschaftliche Ergebnisse. Eine Gesamtdarstellung*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Hoerster, Norbert (2011): *Mit den Affen gegen den Papst. Die Produkte dieser Denkfabrik sind schlechte Reklame: Warum ich aus der Giordano-Bruno-Stiftung austrete*. In: FAZ, 26.11.2011, S. 36.
- (2012a): *Muss Strafe sein? Positionen der Philosophie*. München: Beck.
- (2012b): „Aufklärung“ im Sinn der Giordano-Bruno-Stiftung. In: *Aufklärung und Kritik* 19, Heft 3, S. 249-250.
- Homann, Karl (1993): *Wider die Erosion der Moral durch Moralisieren*. In: *Forum für interdisziplinäre Forschung* 11, S. 47-68.
- Homann, Karl / Pies, Ingo (1996): *Sozialpolitik für den Markt. Theoretische Perspektiven konstitutioneller Ökonomik*. In: Pies, Ingo / Leschke, Martin (Hrsg.): *James Buchanans konstitutionelle Ökonomik*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 203-239.
- Homann, Karl / Suchanek, Andreas (2000): *Ökonomik: Eine Einführung*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Huxley, Julian (1961/1964): *Die Grundgedanken des evolutionären Humanismus*. In: Huxley, Julian (Hrsg.): *Der evolutionäre Humanismus. Leitgedanken und Probleme*. München: Beck, S. 13-69.
- (1975): *Introduction*. In: Teilhard de Chardin: *The Phenomenon of Man*. London: Collins, S. 11-28.
- Illies, Joachim (Hrsg., 1977): *Die Sache mit dem Apfel. Eine moderne Wissenschaft vom Sündenfall*. Freiburg: Herder.
- Iser, Wolfgang (1972/1979): *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*. 2. Aufl. München: Fink UTB.
- Junker, Thomas (2006): *Die Evolution des Menschen*. 2. Auflage. München: Beck.

- Kahl, Joachim (2007a): *Fehlstart. Zur Kritik an Michael Schmidt-Salomons Manifest des evolutionären Humanismus*. In: Fink, Helmut (Hrsg.): *Was heißt Humanismus heute? Ein Streitgespräch zwischen Joachim Kahl und Michael Schmidt-Salomon*. Aschaffenburg: Alibri, S. 11-28.
- (2007b): *Dialogische Aufklärung statt plattes Abbügeln. Erwiderung auf Michael Schmidt-Salomons Kritik an meinem Buch Weltlicher Humanismus*. In: Fink, Helmut (Hrsg.): *Was heißt Humanismus heute? Ein Streitgespräch zwischen Joachim Kahl und Michael Schmidt-Salomon*. Aschaffenburg: Alibri, S. 41-50.
- Kant, Immanuel (1783/1983): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Band VI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 53-61.
- Keil, Geert (2009): *Willensfreiheit und Determinismus*. Stuttgart: Reclam.
- Kröber, Hans-Ludwig (2010): *Die Debatte über den freien Willen – Konsequenzen für die forensische Psychiatrie?* In: Stompe, Thomas / Schanda, Hans (Hrsg.): *Freier Wille und Schuldfähigkeit in Recht, Psychiatrie und Neurowissenschaften*. Berlin: MWV, S. 223-235.
- Kuhn, Thomas S. (1977): *Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Le Bon, Gustave (1911/1982): *Psychologie der Massen*. Mit einer Einführung von Peter R. Hofstätter. Stuttgart: Kröner. 15. Aufl.
- Leipold, Helmut / Pies, Ingo (Hrsg., 2000): *Ordnungstheorie und Ordnungspolitik. Konzeptionen und Entwicklungsperspektiven*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Leschke, Martin (1996): *Die Funktion der Moral in der liberalen Gesellschaft – Die Perspektive der konstitutionellen Ökonomik*. In: Ingo Pies und Martin Leschke (Hrsg.): *James Buchanans konstitutionelle Ökonomik*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 75-99.
- Luhmann, Niklas (1983): *Evolution – kein Menschenbild*. In: Riedl, Rupert J. / Kreuzer, Franz (Hrsg.): *Evolution und Menschenbild*. Hamburg: Hoffmann und Campe, S. 193-205.
- Meyer-Abich, Klaus Michael (1982): *Determination und Freiheit*. In: Böckle, Franz / Kaufmann, Franz-Xaver / Rahner, Karl / Welte, Bernhard (Hrsg.): *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. Band 4. Freiburg: Herder, S. 5-45.
- North, Douglass C. (1981/1988): *Theorie des institutionellen Wandels. Eine neue Sicht der Wirtschaftsgeschichte*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Onfray, Michel (2007): *Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muß*. [Traité d'athéologie. Paris: Editions Grasset Et Pasquelle 2005.] München: Piper.
- Pies, Ingo (1993): *Normative Institutionenökonomik. Zur Rationalisierung des politischen Liberalismus*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- (2000): *Institutionenökonomik als Ordnungstheorie: Ein Ansatz wissenschaftlicher Politikberatung in der Demokratie*. In: Leipold und Pies, S. 347-370.
- (2003): *Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag von F.A. von Hayek*. In: Pies, Ingo und Leschke, Martin (Hrsg.): *F.A. von Hayeks konstitutioneller Liberalismus*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 1-34.
- Pinker, Steven (2011): *Gewalt. Eine neue Geschichte der Menschheit*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Plack, Arno (1967/1969): *Die Gesellschaft und das Böse. Eine Kritik der herrschenden Moral*. 4. Aufl. München: List.
- (1974): *Plädoyer für die Abschaffung des Strafrechts*. München: List.
- Popper, Karl R. (1966/2005): *Logik der Forschung*. Tübingen: Mohr (Siebeck). 11. Aufl.
- Rescher, Nicholas (2000): *Die vielen Facetten der Realität*. In: *Information Philosophie* 28, Heft 3, S. 7-17.
- Rizzolatti, Giacomo / Sinigaglia, Corrado (2008): *Empathie und Spiegelneurone. Die biologische Basis des Mitgefühls*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rüsen, Jörn / Laass, Henner (Hrsg., 2009): *Humanism in Intercultural Perspective. Experiences and Expectations*. Bielefeld: TranScript.

- Schiller, Friedrich (1789/1982): *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* Neudruck der Erstausgabe der Jenaer akademischen Antrittsrede aus dem Jahre 1789. Jena: Friedrich-Schiller-Universität.
- Schmidt-Salomon, Michael (1999): *Erkenntnis aus Engagement. Grundlegungen zu einer Theorie der Neomodern. Eine Studie zur (Re-)Konstruktion von Pädagogik, Wissenschaft und Humanismus*. Aschaffenburg: Alibri.
- (2005): *Manifest des evolutionären Humanismus*. Aschaffenburg: Alibri.
- (2007): *Wer den Schuss nicht gehört hat, sollte nicht von Fehlstart sprechen ... Replik auf Joachim Kahls Kritik am Manifest des evolutionären Humanismus*. In: Fink, Helmut (Hrsg.): *Was heißt Humanismus heute?* Aschaffenburg: Alibri, S. 51-69.
- (2009): *Jenseits von Gut und Böse. Warum wir ohne Moral die besseren Menschen sind*. München: Pendo.
- (2012): *Keine Macht den Doofen. Eine Streitschrift*. München: Piper.
- Schmidt-Salomon, Michael und Salomon, Lea (2011): *Leibniz war kein Butterkeks. Den großen und kleinen Fragen der Philosophie auf der Spur*. München: Pendo.
- Schumpeter, Joseph Alois (1942/1975): *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*. München: Francke UTB. 4. Aufl.
- Vanberg, Viktor (2010): *Freiheit und Verantwortung. Neurowissenschaftliche Erkenntnisse und ordnungsökonomische Fragestellungen*. In: ORDO. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft 61, S. 23-28.
- Vellmer, Erich (1975): *Was ist der Mensch? Gedanken zum Verständnis der Freiheit in der Antike und im Christentum*. In: Bezzenger, Günter / Erk, Wolfgang (Hrsg.): *Was ist der Mensch? Über Sein und Bewusstsein. Eine Textsammlung*. Stuttgart: Steinkopf, S. 11-37.
- Vollmer, Gerhard (1984): *Die Unvollständigkeit der Evolutionstheorie*. In: Kanitscheider, Bernulf (Hrsg.): *Moderne Naturphilosophie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 285-315.
- (2010): *Interdisziplinarität – unerlässlich, aber leider unmöglich?* In: Jungert, Michael / Romfeld, Elsa / Sukopp, Thomas / Voigt, Uwe (Hrsg.): *Interdisziplinarität. Theorie, Praxis, Probleme*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 47-75.
- Watkins, John W. N. (1978): *Freiheit und Entscheidung*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Weber, Max (1922/1988): *Wissenschaft als Beruf*. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hrsg. von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr (Siebeck). 7. Aufl, S. 582-613.
- Weede, Erich (2009): *Die Finanzmarktkrise als Legitimitätskrise des Kapitalismus: Überlegungen zu (allzu) menschlichem Handeln in Wirtschaft und Politik*. In: ORDO. Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft 60, S. 267-287.
- (2011): *Ein Vereinigtes Europa der Narren?* In: FAZ, Nr. 29, 3.2., S. 12.
- Wohlgemant, Rudolf (1969): *Was ist Wissenschaft?* Braunschweig: Vieweg.
- Wuketits, Franz M. (1998): *Naturkatastrophe Mensch. Evolution ohne Fortschritt*. Düsseldorf: Patmos. 2. Aufl.
- Zander, Hans Conrad (2007): *Kurzgefasste Verteidigung der Heiligen Inquisition*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Anmerkungen:

¹ Le Bon (1911/1982), S. 78.

² Vgl. dazu Engel (2011b), S. 194 f. und meine dortigen Ausführungen zum *Principal-Agent*-Problem.

³ Hoerster hat sie in einem Schreiben an den Stiftungsgründer Herbert Steffen und danach auch in der FAZ geäußert. Vgl. Hoerster (2011) und (2012b).

⁴ Aus heutiger Sicht muss ich sagen: Meine Rezension (Engel 2006) war trotz aller Kritik noch zu wohlwollend.

⁵ Vgl. dazu Engel (1999); (2010a); (2012a); (2012b).

⁶ Der Kontakt zwischen mir und der *Giordano Bruno Stiftung* erschöpfte sich bisher auf ein von der Humanistischen Akademie Bayern veranstaltetes öffentliches Streitgespräch zwischen mir und Schmidt-Salomon im März 2010 in Nürnberg.

⁷ Zu den konzeptionellen Gemeinsamkeiten zwischen Liberalismus und Humanismus vgl. Engel (2010b).

⁸ Vgl. dazu auch Engel (2011b), S. 196 f.

⁹ Alle Zitate in Schmidt-Salomon (2005), S. 29, 30 und 31. Vgl. dazu Hayek (1983).

¹⁰ Ebd., S. 34.

¹¹ Schon der Titel des angegebenen Aufsatzes („Die überschätzte Vernunft“) hätte Schmidt-Salomon eigentlich misstrauisch gegenüber seiner eigenen Deutung machen müssen. Vgl. auch Hayek (1975) und (1996).

¹² Vgl. dazu insbesondere Hayek (1973/1986); ferner Pies (2003); Engel (2001) und (2003).

¹³ Hayek (1983), S. 175 f. Vgl. auch die Überschrift auf S. 179: „Tradition macht Evolution“.

¹⁴ Vgl. dazu das „Achte Angebot“ des ›evolutionären Humanismus‹ (Schmidt-Salomon 2005, S. 158; Hv.i.O.): „Überwinde die Neigung zur Traditionsblindheit, indem du dich gründlich nach allen Seiten hin informierst, bevor du eine Entscheidung triffst!“ Dieser Satz ist sogar unfreiwillig richtig: Wenn man *im Sinne Hayeks* die Traditionsblindheit ›überwindet‹, also das Vertrauen in eine Tradition verliert, beginnt man, sich „gründlich“ zu informieren – allerdings steigen dann die Informationskosten in unbekannte Höhen.

¹⁵ Hayek (1983), S. 176. Dies ist das einzige Vorkommen des Ausdrucks ›blind‹ in dem von Schmidt-Salomon zitierten Aufsatz. Der Begriff ›Traditionsblindheit‹ taucht nicht auf und wird von ihm auch nicht belegt. Eine eMail an den Autor mit der Bitte um genaueren Zitatnachweis erbrachte zwar launige Bemerkungen, aber keinen Aufschluss. Auch auf seiner Website wurde die Quelle bisher (29.9.2012) nicht spezifiziert (<http://www.schmidt-salomon.de/entzaub.htm>). Das stand der Karriere des Begriffs im Internet natürlich nicht im Wege (<http://jetzt.sueddeutsche.de/texte/anzeigen/422560>; <http://www.sopos.org/aufsaetze/4546c5d5cf6d2/1.phtml>).

¹⁶ Zu diesem Ausdruck vgl. etwa Hayek (1975).

¹⁷ Vgl. etwa Schmidt-Salomon (2005), S. 46; (2012), S. 110.

¹⁸ Hayek (1983), S. 186 f.; Hv.i.O. Wohlgemerkt: Ich zitiere diese Stelle hier nicht, weil ich ihr zustimme oder nicht zustimme; ich bin nur der Auffassung, dass jemand, der wie Schmidt-Salomon immer wieder und noch einmal die zivilisatorische Schädlichkeit der Religion behauptet, wenigstens die von ihm zitierte Literatur daraufhin prüft, ob sich aus ihr kritische Gesichtspunkte gegen die eigene Auffassung ergeben – vorausgesetzt, er möchte seinen eigenen

Maßstäben genügen und ernst genommen werden. Dass das Letztere offenbar nicht mehr gilt, zeigt das am Anfang von Abschnitt I.3 unten wiedergegebene Zitat.

¹⁹ Vgl. etwa Kahl (2007a), S. 25. Vgl. dazu die Bemerkungen über die „Religiösen“ in Schmidt-Salomon (2012), S. 93, die ihre Kinder einer Mischung aus „debilem Quark“ und „hirnzersetzenden Schadstoffen“ aussetzen würden.

²⁰ Gustav Mahlers Partituranweisung für Bläser, die besonders vernehmlich klingen sollen.

²¹ Schmidt-Salomon (2007, S. 69) schreibt: „Wer heute philosophiert, muss den neuesten Stand der wissenschaftlichen Forschung nachvollziehen können, denn ohne ein solches wissenschaftliches Grundverständnis reduziert sich Philosophie auf bloße Spekulation“ – „und dazu reicht es ganz gewiss nicht aus, regelmäßig Zeitung zu lesen!“, wie Schmidt-Salomon einen Kritiker belehrt (vgl. dazu die Metakritik in Kahl 2007b, S. 44 f.). In der Tat. Gegenüber Norbert Hoerster ist eine solche Argumentation, wie sie auch in der Stellungnahme der *Giordano Bruno Stiftung* zu Hoersters Rückzug aus dem Beirat zum Ausdruck kommt, allerdings völlig unangebracht und setzt auf die Unkenntnis des Publikums: Immerhin hat Hoerster zwei Forscher habilitiert, die auf dem Grenzgebiet zwischen Sozialwissenschaften und Philosophie arbeiten, nämlich Hartmut Kliemt und Michael Baumann. Keinen der beiden hat Schmidt-Salomon, soweit ich sehe, jemals rezipiert – was ihn aber nicht daran hindert, Norbert Hoerster als weltfernen Philosophen zu zeichnen. Er schreibt: „Norbert Hoerster zählt zu den Philosophen, die meinen, man könne philosophische Probleme lösen, indem man fast ausschließlich philosophisch argumentiert. In der Stiftung gehen wir jedoch mit guten Gründen von einer ‚Einheit des Wissens‘ aus.“ (*Giordano Bruno Stiftung* 2012, S. 199) Das mag sein – aber man kommt bei ihr nicht an, wie wir noch sehen werden.

²² Vgl. Luhmann (1983), vor allem S. 205: „Der Weg zur Praxis ist ... nicht an die Etablierung eines Menschenbildes gebunden.“ Das dürfte für viele Humanisten eine überraschende Behauptung sein, der man sich aber vor allem dann stellen sollte, wenn man an einer ›Einheit des Wissens‹ arbeitet.

²³ Schmidt-Salomon (2005), S. 46. Angesichts der persönlichkeitspsychologischen Variabilität (Menschen sind nun einmal auf kaum glaubliche Weise verschieden; vgl. Harris 2007) ist eine derartige

Behauptung ohnehin nur eine Behauptung. Aber diese paternalistische Einstellung (manche würden sie auch autoritär nennen) ist in weltanschaulich engagierten Kreisen weit verbreitet; sie stand auch bei der deutschen Übersetzung von Michel Onfrays „Traité d’athéologie“ Pate, der ins Deutsche mit dem Titel „Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muss“ übersetzt wurde (Onfray 2007). Doch wer ist „wir“, und wer ist „man“? Schmidt-Salomon ›braucht‹ nach eigenem Bekunden natürlich *keine* Religion – obwohl sich nach seiner Auffassung „der Prozess der Aufklärung ... durchaus auch als eine Art ›innerweltliche Mission‹ beschreiben“ ließe (2009, S. 262) und er, wie früher der Marxismus, mit innerweltlichen Paradiesvorstellungen wirbt („Zuckererbsen für jedermann“, 2005, S. 153). Seine Versicherung „Ich habe ganz gewiss nicht vor, eine neue Religion zu begründen“ (2009, S. 11) erinnert mich doch sehr an Walter Ulbrichts Versicherung, niemand habe vor, eine Mauer zu bauen. Es ist schon auffällig, dass er diesen Satz überhaupt geäußert hat.

²⁴ Vgl. dazu näher Engel (2012a). In dem in Anm. 6 erwähnten öffentlichen Streitgespräch gestand er zu, ›von Neuer Politischer Ökonomie nichts zu verstehen‹. Man mache sich klar: Eine über 50 Jahre alte Forschungsrichtung von intellektuell und sozial grundlegender Bedeutung wird von jemandem gar nicht zur Kenntnis genommen, der (a) eine „zeitgemäße Leitkultur“ (Schmidt-Salomon 2005) begründen will, (b) mit Hilfe der ›neuesten Erkenntnisse der Sozialwissenschaften‹ (c) zu allgemeinem Nutzen (ebd., S. 23) in die Gesellschaft hineinwirken will.

²⁵ Vgl. dazu das Buch eines anderen modernen ›Sachbuchautors‹, nämlich Franz Wuketits (1998).

²⁶ Vgl. Plack (1967/1969) und (1974), vor allem S. 207 („Die Fiktion der Willensfreiheit“). Auch dieser Vorläufer wird von Schmidt-Salomon, soweit ich sehe, nicht erwähnt – obwohl man sich gerade als Humanist durchaus dazu verpflichtet sehen könnte, schon deshalb einen Blick in die Tradition zu werfen, um aus ihr zu lernen. Denn im Gegensatz zu Insekten, die (nach den häufiger geäußerten Worten Schmidt-Salomons), „in experimentellen Situationen immer wieder das gleiche einprogrammierte Verhalten zeigen“ (2005, S. 31), könnten ›aufgeklärte Humanisten‹ vielleicht insoweit aus der Tradition lernen, dass sie nicht immer wieder in die gleichen intellektuellen Sackgassen laufen. Vgl. dazu den folgenden Text.

²⁷ Vgl. dazu Hoerster (2012a), S. 111.

²⁸ Vgl. dazu Kröber (2010), S. 224; hier sind die Hirnforscher Gerhard Roth und Wolf Singer gemeint. Man beachte: Ich schließe mich dem Urteil Kröbers an dieser Stelle weder an noch nicht an; ich weise lediglich darauf hin, wie schwer die Begründungslasten sind, wenn man meint, unter ständigen Hinweisen auf ›den Determinismus‹ und ›die Hirnforschung‹ das gegenwärtige Strafrecht ernsthaft in Frage stellen zu können.

²⁹ Vanberg (2010).

³⁰ Ebd., S. 26.

³¹ Genauer: Wir können zwischen *Ordnungstheorie* und *Ordnungsethik* unterscheiden. Der *Ordnungstheorie* geht es um die Frage, welche Rechte die Menschen *haben* (und warum) und wie bestimmte Rechte so aufeinander abgestimmt werden müssen, dass sie konfliktfrei gelebt werden können; der *Ordnungsethik* geht es dagegen um die Frage, welche Rechte sie haben *sollten* (und warum), sowie darum, ob und wie diese Rechte in die Realität implementiert werden können. Vgl. dazu etwa Feldmann (1999); Leipold und Pies (2000); Pies (2000).

³² Hayek (1960/1983), S. 94, Hv. von mir.

³³ Nicht jeder wird der ihm zugeschriebenen oder von ihm übernommenen Verantwortung gerecht; daher entstehen Kontroll- und Sanktionsprobleme.

³⁴ Mit diesem Ausdruck bezeichne ich den einseitig beschränkten Laplaceschen Dämon: Er kann aus seiner Kenntnis aller kausalen Wirkungsstränge nur die Vergangenheit, nicht jedoch auch die Zukunft überblicken.

³⁵ Eine erfolgreiche Suche nach Determinanten des Verhaltens ist sogar die *Voraussetzung* für eine rationale, also zielführende Gestaltung von Freiheitspielräumen (Hayek 1973/1986). Der in der Philosophie oft gebrauchte Ausdruck ›Kompatibilismus‹ für eine Position, die eine ›Vereinbarkeit von Determinismus und Freiheit‹ behauptet, ist nicht geeignet, diese Zusammenhänge angemessen auszudrücken. Vgl. dazu auch die Kritik in Keil (2009), S. 57.

³⁶ Schmidt-Salomon (2009), S. 16. Derartige Formulierungen mögen in den Regionalgruppen der *Giordano Bruno Stiftung* schenkelschlagende Begeisterung auslösen (und sie tun es); tatsächlich sind sie ein Beispiel für die These der Rezeptionsästhetik, dass der Gehalt eines Textes von der Qualität des Lesers abhängt. Technisch ausgedrückt: Die „Sinnkonstitution des Textes [wird] zu einer unverkenn-

baren Aktivität des Lesers“ (Iser 1972/1979, S. 7). – Anregungen zu den im Text vorgestellten Überlegungen zur Hermeneutik der Sündenfall-Erzählung verdanke ich dem Aufsatzband von Illies (1977), bes. den Aufsätzen von Brüning, Illies und Rosenberg.

³⁷ Vgl. etwa Markus-Evangelium 4,7.

³⁸ gbs, Stiftungssatzung, S. 1 (<http://www.giordano-bruno-stiftung.de/sites/default/files/download/gbs-satzung.pdf>).

³⁹ Schmidt-Salomon (2009), S. 200, 265 und passim.

⁴⁰ Die Theologie, die sich in ihrer systematischen Variante um das ›Ganze der Welt‹ zu kümmern versucht, scheint übrigens nach Auffassung der *Giordano Bruno Stiftung* nicht zu den Geisteswissenschaften zu gehören. Julian Huxley, der Namensgeber des ›evolutionären Humanismus‹, war da noch wesentlich weitsichtiger und weniger ressentiment-gesteuert und arbeitete etwa mit dem katholischen Philosophen und Evolutionstheoretiker Teilhard de Chardin zusammen. Vgl. dazu Huxley (1975).

⁴¹ Tatsächlich ist das Problem der Freiheit im Christentum komplizierter. Vgl. dazu einführend etwa Meyer-Abich (1982), bes. S. 41-45, und vor allem Vellmer (1975).

⁴² Vgl. dazu Fromm (1954); Homann (1993).

⁴³ Fromm (1954), S. 254.

⁴⁴ Schmidt-Salomon (2009), S. 301.

⁴⁵ Die im Text genannten Autoren zielten allerdings nicht auf das *Verschwinden* der Moral, sondern auf ihre *Verbesserung*. Es wäre ihnen nie in den Sinn gekommen zu behaupten, dass wir „ohne Moral die besseren Menschen sind“, wie der Untertitel des genannten Buches dekretiert – schon weil diese Formulierung sich selbst widerspricht und höchstens ein verkaufsförderndes Paradox darstellt. Wir sind also erst mit einer *besseren* Moral die besseren Menschen – was natürlich kaum überraschend ist und einen eher kleinen Beitrag zur „Aufklärung“ leistet. Im Übrigen: Wie Ökonomen seit langem wissen, lassen sich *in der Wirklichkeit* moralische Ermahnungen nicht völlig durch die Veränderung von Rahmenbedingungen ersetzen; das gilt etwa für Niedrigkostensituationen, die einen erheblichen Teil unseres Lebens ausmachen. Vgl. Leschke (1996).

⁴⁶ Schmidt-Salomon (2009), S. 9.

⁴⁷ Ebd., S. 298. Vgl. auch S. 300 zum Völkermord in Ruanda: „Hätten die Vereinten Nationen damals ihre Truppen verstärkt, statt sie abzuziehen,

hätten Hunderttausende gerettet werden können!“ Die Grenze zwischen einem kontrafaktischen Konditionalsatz und einem moralischen Vorwurf verläuft beim Ausrufezeichen.

⁴⁸ Ebd., S. 301.

⁴⁹ Ebd., S. 299. Dort auch das folgende Zitat.

⁵⁰ Vgl. oben, Anm. 21.

⁵¹ Vgl. etwa die Anmerkung 2 zur Einleitung zu Schmidt-Salomon (2009), S. 316 f.

⁵² Maßstäbe hat hier Watkins (1978, S. 81-87) gesetzt. Dabei geht es um die rationale Rekonstruktion des Zusammenstoßes zweier Kriegsschiffe, die beide von erfahrenen und (bisher) erfolgreichen Kommandeuren befehligt wurden. Das Ergebnis: 356 Tote.

⁵³ Vgl. dazu Becker (1982).

⁵⁴ Ernsthaft ökonomische Analysen des religiösen Glaubens sind im deutschen Sprachraum Mangelware. Ein erster Versuch in dieser Richtung ist Brintzer (2003).

⁵⁵ Schmidt-Salomon (2012), S. 10; Hv.i.O. Seitenzahlen ohne Jahresangabe im Text beziehen sich auf dieses Buch.

⁵⁶ Weede (2011).

⁵⁷ Kant (1783/1983).

⁵⁸ Konrad Lorenz wusste das: Er pflegte angehenden Wissenschaftlern (nicht: angehenden Propagandisten) zu empfehlen, jeden Morgen zum Frühstück eine Lieblingshypothese zu opfern. Natürlich schildert Schmidt-Salomon seinen „Memplex von Humanismus und Aufklärung“ (2009, S. 262-267) in den leuchtendsten Farben. Wir lesen sogar, ganz im Sinne von Lorenz: „Ohnehin sollten Forscher ihre Zeit weniger darein investieren, die eigenen Vorstellungen zu belegen, als nach den Fehlern in der eigenen Theorie zu suchen.“ (S. 263) Wohlgesprochen. Aber aus seinen kirchenkritischen Studien weiß er ja, dass es nicht ganz dasselbe ist, Ideale zu *haben* und ihnen auch zu *folgen*. Weniger bekannt dürfte sein, dass auch Giordano Bruno nicht uneingeschränkt als das Leuchtfeuer der aufklärerischen Vernunft gelten kann, als das er gemeinhin verstanden wird. Vgl. dazu Buschlinger (2010). Als Antidot gegen antiklerikalen Eifer empfehle ich ferner Zander (2007).

⁵⁹ Kant (1783/1983), S. 54.

⁶⁰ Zur Unvollständigkeit der Evolutionstheorie vgl. Vollmer (1984).

⁶¹ Seitenzahlen, wie erwähnt, nach Schmidt-Salomon (2012).

⁶² Das ist Schmidt-Salomons Gattungsbegriff für dumme Menschen.

⁶³ Vgl. dazu Chalmers (1976/2001).

⁶⁴ Obwohl Religionen Elemente der Weltdeutung enthalten, erschöpfen sie sich nicht in ihnen. Religionen vermitteln vor allem Identität, Vertrauen, Sinn, Hoffnung, Risikominimierung auch im diesseitigen Leben, und vieles mehr. Ich halte es für zweifelhaft, ob ›die Wissenschaften‹ in der Lage sind, in diesen Bereichen einen Beitrag zu leisten, den hinreichend viele Menschen als vollwertigen Ersatz empfinden (können).

⁶⁵ Schmidt-Salomon (2012), S. 31.

⁶⁶ Eine Einführung in diese Konzeption findet man in Engel (2012a).

⁶⁷ Eine ausführlichere Analyse findet sich in Engel (2007) sowie in der dort angegebenen Literatur.

⁶⁸ Schmidt-Salomon (2012), S. 104.

⁶⁹ Schmidt-Salomon (2012), S. 99.

⁷⁰ Zur politischen Ökonomie der Finanzkrise vgl. etwa Weede (2009).

⁷¹ Ich zitiere nur und folge Schmidt-Salomons (2012, S. 103, 109; Hv.i.O.) „Aufruf zum Widerstand“: „Stärken wir die Stimme der Vernunft! *Sprechen wir laut und deutlich aus, dass der Kaiser nackt ist!* Denn nur so [!] kann die Farce, die uns täglich von Religiotten, Ökologiotten [immerhin!], Ökonomiotten und Politiotten dargeboten wird, beendet werden.“

⁷² Vgl. dazu etwa Homann und Suchanek (2000), S. 1-22.

⁷³ Schmidt-Salomon (2012), S. 58.

⁷⁴ Kapitalflucht, Steuervermeidung, geringere Leistungserbringung und Abwanderung sind einige der legalen Möglichkeiten, sich dem Zugriff auf das eigene Geldvermögen zu entziehen.

⁷⁵ Zur Konzeption einer Sozialpolitik für den Markt vgl. Homann und Pies (1996).

⁷⁶ Vgl. dazu Weede (2009).

⁷⁷ Schmidt-Salomon (2012), S. 96.

⁷⁸ Zu den wenigen begrüßenswerten Ausnahmen gehört Vollmer (2010), vor allem S. 56-59.

⁷⁹ Darwin (1874/1992), S. 146 f. Das nächste Zitat auf S. 147.

⁸⁰ Vgl. dazu Engel (2010a), S. 118.

⁸¹ Herrmann (1986). Vgl. auch Herrmann und Ullrich (1991), eine Anthologie von fast 800 Seiten, deren vollständiger Titel den oben erwähnten umfassenden Darwinismus erkennen lässt: „Menschwerdung. Millionen Jahre Menschheitsentwicklung

– natur- und geisteswissenschaftliche Ergebnisse. Eine Gesamtdarstellung“.

⁸² Herrmann (1986), S. 44 und 44 f.

⁸³ Für die Wissenschaftsgeschichte hat das Kuhn (1977) gezeigt.

⁸⁴ Vgl. dazu und zum vorangehenden Zitat Huxley (1961/1964), S. 13. Zu einer ähnlichen Perspektive vgl. Bresch (1978).

⁸⁵ Unter Einsatz spezieller Geräte gilt das auch für die Nachtzeiten. Man beachte, dass der Mensch auf diese Weise Fähigkeiten erwirbt, wie sie nur bei anderen *biologischen Arten* anzutreffen sind. Mehr noch: Auch Gesellschaften unterscheiden sich hier in überlebensrelevanter Weise: Eine Armee ohne Nachtsichtgeräte wird sich kaum gegen einen Gegner verteidigen können, der über diese technische Neuerung verfügt.

⁸⁶ Das Symphonieorchester integriert zahlreiche höchst verschiedene Klangquellen, von denen jede einzelne eine lange Geschichte kultureller Evolution aufweist; man denke etwa an den Weg von der Knochenflöte zur Klarinette.

⁸⁷ Neue Beobachtungstechniken sind für Rescher (2000, S. 7) der „Nährboden für das Wachstum unseres wissenschaftlichen Verständnisses der Natur“. Vergleichbares gilt auch für die Beobachtung der Gesellschaft und für die hermeneutische Analyse der Hervorbringungen des menschlichen Geistes.

⁸⁸ Vgl. etwa Schmidt-Salomon (2009), S. 76-86. die folgenden Zitate auf S. 78, 79, 80.

⁸⁹ Vgl. dazu auch Schmidt-Salomon und Salomon (2011), S. 145-164. Nun ist Stolz ja schon nach Auffassung des Christentums eine Sünde; und ich wäre der Letzte, der Schmidt-Salomon seine Berufung auf christliche Moralvorstellungen vorhalten würde. Aber die Fähigkeit zu solchen Leistungen könnte so etwas wie die menschliche *Identität* ausmachen, die, wie ich finde, durchaus Bewunderung verdient. Und die menschliche Identität ist ein Konzept, das einen Humanisten ja gewissermaßen schon von Berufs wegen interessieren könnte.

⁹⁰ Dawkins (1996), Kap. 11; Blackmore (2000); zur Kritik an diesem Konzept vgl. Bunge und Mahner (2004), S. 126: „Die Memetik ist ... zum einen konzeptuell so unklar, dass sie an Sinnlosigkeit grenzt, zum anderen ignoriert sie praktisch die gesamte psychologische und sozialwissenschaftliche Forschung zur menschlichen Kommunikation.“ Für die ›Einheit der Wissenschaft‹ im Sinne der *Giordano Bruno Stiftung* muss das ja noch nichts bedeuten.

- ⁹¹ Junker (2006).
- ⁹² Zur Definition von Wissenschaft vgl. Popper (1966/2005), Abschnitt 5-6; Wohlgenannt (1969); zur Frage „Was ist der Mensch?“ vgl. beispielsweise Dessauer (1959).
- ⁹³ Schmidt-Salomon (2012), S. 91. Dass sogar das „Nachäffen“ schwierig sein kann, zeigt seine Hayek-Interpretation.
- ⁹⁴ Die Entdeckung der Spiegelneurone durch Rizzolatti und Sinigaglia (2008) ist ein erster Hinweis, mehr nicht.
- ⁹⁵ Junker (2006), S. 97.
- ⁹⁶ Zur Erinnerung: Es geht hierbei um „das Problem des ersten Fortschritts der Wilden, nach ihrer Civilisation hin“; vgl. oben, S. 18.
- ⁹⁷ Schiller (1789/1982). Als weiterer Vorläufer könnte vielleicht auch Giambattista Vico genannt werden.
- ⁹⁸ Schiller (1789/1982), S. 2. Die folgenden Zitate: S. 5, 6, 9 f., 13, 14 f., 26, 27, 25.
- ⁹⁹ Zu den wenig sichtbaren, aber nichtsdestoweniger sehr realen Fortschritten bei der zivilisatorischen Eindämmung der Gewalt vgl. neuerdings Pinker (2011).
- ¹⁰⁰ Vgl. dazu etwa Schumpeter (1942/1975); North (1981/1988).
- ¹⁰¹ Weber (1922/1988), S. 602.
- ¹⁰² Fromm (1950/1983), S. 84.
- ¹⁰³ Die Wahl dieses Ausdrucks sollte nicht überbewertet werden: Gegen eine Konzeption des Humanismus als ›Lager im weltanschaulichen Kampf‹ habe ich in Engel (2010a) argumentiert.
- ¹⁰⁴ Mit diesem Ausdruck bezeichnet Schmidt-Salomon (2012, S. 92 f.) „ein Programm zur gesellschaftlichen Normierung individueller Denk-, Empfindungs- und Handlungsgewohnheiten“, wie es sich in der jeweiligen Erziehung ausdrückt.
- ¹⁰⁵ Die Erwähnung der Stadt Rom könnte bei manchen humanistischen Historikern (etwa Bergmeier 2012) den Verdacht erwecken, es sei der Papststz gemeint. Daher nenne ich eine humanistisch unverdächtigere Alternative.
- ¹⁰⁶ Marx, Karl: http://www.mlwerke.de/me/me01/me01_378.htm.
- ¹⁰⁷ Vgl. dazu Engel (2011a) sowie (2011c).
- ¹⁰⁸ Schmidt-Salomon (1999), S. 409.
- ¹⁰⁹ Schmidt-Salomon (2012), S. 100.
- ¹¹⁰ Schmidt-Salomon (2005), S. 153.
- ¹¹¹ Schmidt-Salomon (2012), S. 105.
- ¹¹² Ebd., S. 104.
- ¹¹³ Schmidt-Salomon (1999), S. 410. Hier paraphrasiert er zustimmend Michael Daxner; der Begriff ›Machtergreifung‹ stammt von Schmidt-Salomon. Zur historischen Semantik dieses Begriffs und zu seiner Stellung in Dolf Sternbergers ›Wörterbuch des Unmenschen‹ vgl. Frei (1983), bes. S. 142.
- ¹¹⁴ Vgl. dazu und zum Folgenden Pies (1993), S. 3-24.
- ¹¹⁵ Vgl. etwa Cancik (2011) und Rösen und Laas (2009).
- ¹¹⁶ Schumpeter (1942/1975).
- ¹¹⁷ Quelle: <http://tinyurl.com/8o5gqt9>. Kostenfreie Nutzung laut <http://www.germanhistorydocs.ghidc.org/>