

KONZEPTE FÜR EINE HUMANE WELTKULTUR

PHILOSOPHISCHES PLÄDOYER
FÜR EINE UNIVERSALE KULTUR DER ACHTUNG UND SELBSTACHTUNG

Seminararbeit für die Lehrveranstaltung
SE 180073 *Kulturphilosophie und Anthropologie*
Veranstaltungsleiter: Univ.-Prof. Dr. Franz Martin Wimmer
Institut für Philosophie
Universität Wien
WS 2016

vorgelegt von

Roman Otto Jordan
(Matr.-Nr. 0709483, Stud.-Kennz. A 066 941, roman.jordan@gmx.at,
2130 Mistelbach, Hüttendorferweg 7)

INHALTSVERZEICHNIS

1. Einleitung	2
2. Antweilers Frage nach Kulturuniversalien	3
3. Antweilers Perspektive eines humanistischen Kosmopolitismus	6
4. Weizsäckers Gedanken für eine geschichtliche Anthropologie	8
5. Riedls evolutionistischer Zugang zum Weltwunder Mensch	14
6. Grundsätze einer gerechten Gesellschaftsordnung nach Rawls	18
7. Amartya Sens Konzept einer Ökonomie für den Menschen	21
8. Resümee	23
Literaturverzeichnis	26

1. Einleitung

Der Begriff „Kultur“ lässt sich im Singular verwenden wie auch im Plural. Wenn er im Plural verwendet wird im Sinne von „Kulturen“, so sind damit verschiedene menschliche Gesellschaften angesprochen, die hinsichtlich ihrer Grundsätze und Leitlinien bis zu einem gewissen Grad ihre Eigenheiten haben. Das jedoch, was alles zu einer bestimmten „Kultur“ gezählt wird, kann durchaus vom Umfang und von den Grenzen her auf sehr verschiedene Weise angesetzt oder bestimmt werden. „Kultur“ ist dann ein Begriff, mit dem man versucht annäherungsweise eine bestimmte Menschengruppe zusammenzufassen und mit dem man versucht das herauszustellen, was diese Menschengruppe zu einer Einheit macht bzw. als in gewissem Sinne zusammengehörig auszeichnet. Man könnte dann z. B. eine „Kultur der Imker“ beschreiben, eine „Kultur der Violinspieler“, eine „Kultur der Philosophen“, eine „Kultur der Hausbesitzer“, eine „Kultur der Naturforscher“, eine „Kultur der Reichen“, eine „Kultur der Landstreicher“, eine „Kultur der am Meer lebenden Menschen“ oder auch eine „Kultur der im Gebirge lebenden Menschen“. Im Grunde geht es bei der Bestimmung einer „Kultur“ um die Suche nach einem Merkmal, welches einer Menschengruppe gemeinsam ist und von dem ausgehend auch Verhaltensweisen in dieser Menschengruppe verständlich werden können. Jede Kultur birgt in sich Spielraum zur Definition weiterer Subkulturen – in der „Kultur der Philosophen“ haben alle Beteiligten gemeinsam, dass sie philosophisch sich betätigen. Aber zwischen der „Subkultur der Ethiker“ und der „Subkultur der Wissenschaftstheoretiker“ wird es nochmals gewisse Unterschiede geben – jene werden sich nochmals durch bestimmte spezifische Eigenheiten voneinander unterscheiden lassen. Gleichzeitig wird es möglicherweise noch eine eigene „Subkultur der an Ethik und Wissenschaftstheorie gleichermaßen Interessierten“ geben, wie auch eine eigene interdisziplinäre „Kultur der in Philosophie wie Naturforschung gleichermaßen sich zuhause Fühlenden“ vorstellbar ist. Bei der Definition „einer“ Kultur geht es immer um die Zuschreibung von geteilten und gemeinsamen Merkmalen, wobei dann immer noch sehr offen bleibt, wie sich die Beteiligten einer Kultur im Detail zueinander verhalten, denn ein einziges geteiltes Merkmal sagt oft noch sehr wenig darüber aus, wie von diesem Merkmal abgesehen die Inhaber dieses Merkmals in allen anderen Lebensbereichen zueinander stehen. Grundsätzlich sind aber die Beteiligten aller nur denkbaren und aller nur vorstellbaren Kulturen doch in einer Hinsicht gleich – nämlich in der Hinsicht, dass sie „Menschen“ sind. Diesbezüglich kann man sich überlegen, was es denn ausmacht, dass wir alle diese Angehörigen verschiedener Kultur doch in einer Hinsicht genau gleich behandeln und genau gleich beurteilen – nämlich in der Hinsicht, dass wir ihnen allen zugestehen „Mensch“ zu

sein, dass alle Kulturen in ihrer Verschiedenheit doch in einer Hinsicht einander gleichen, nämlich darin, dass es sich um Gesellschaften von Menschen handelt. In diesem Sinn bezieht sich der Begriff „Kultur“ dann eben nicht mehr nur auf eine bestimmte eingrenzbar Gesellschaft einer Menschengruppe, sondern auf etwas, was der Menschheit insgesamt bzw. allen Gesellschaften auf der Welt gleichermaßen zukommt. Das führt zur Vermutung, dass es bestimmte Grundphänomene und grundlegende Aspekte gibt, die sich in allen kulturellen Sozietäten gleichermaßen auffinden lassen, mögen sie sich auch im Detail hinsichtlich der Art und Weise ihres Auftretens unterscheiden. Daran kann man anschließen mit der noch weitergehenden Vermutung, dass keineswegs nur deskriptiv allen kulturellen Sozietäten bestimmte Aspekte gemein sind, sondern dass es auch offiziell bestimmte Grundsätze und Leitlinien geben sollte, die so grundlegend für das Menschsein und die menschlichen Bedürfnisse sind, dass sie in allen Gesellschaften von Menschen gleichermaßen anerkannt und berücksichtigt werden sollten – dies sind jene fundamentalen Grundsätze und Leitlinien, worin in allen menschlichen Gesellschaften abgesehen von der Bandbreite ihrer Variabilität doch Übereinstimmung herrschen sollte, weil sie für menschliches Leben in jedem Zusammenhang so essentiell und unverzichtbar sind. Dazu könnte etwa der Grundsatz gehören, dass man andere Menschen und auch sich selbst achten soll. Man könnte die Annahme formulieren, dass der Grundsatz sich selbst und andere Menschen zu achten so grundlegend ist, dass er für alle Menschen auf der Welt unabhängig von ihrer soziokulturellen Zugehörigkeit und ihrer individuellen Lebenssituation wichtig ist. Für die Formulierung solcher Annahmen ist auch die These ein wichtiger Ansatzpunkt, dass abgesehen von der großen Vielfalt menschlicher Gesellschaften doch bestimmte Phänomene in allen gleichermaßen auftreten, wobei keineswegs nur von der Gleichheit der Menschen hinsichtlich ihrer natürlich-biologischen Ausstattung die Rede ist.

2. Antweilers Frage nach Kulturuniversalien

Es ist das Verdienst des Ethnologen Christoph Antweiler, dass er darauf hingewiesen hat, wie wichtig es ist die Gemeinsamkeiten all der verschiedenen menschlichen Gesellschaften ebenfalls zu berücksichtigen. Diese kulturellen Universalien bedürfen nach Antweiler einer empirischen Erforschung und die Erforschung kultureller Universalien kann sich als wichtig erweisen für realistische Lösungen von politischen Problemen des menschlichen Zusammenlebens.¹ Es geht nach Antweiler darum Faktoren herauszufinden, welche den

¹ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen*. 2., aktual. u. erweit. Aufl. Darmstadt 2009, S. 11.

Charakter und die Persönlichkeit von Menschen in jeder Gesellschaft bestimmen. Die Kenntnis von Universalien erweist sich als wichtig um zu begreifen, wie das Humane zu verstehen ist, wie wir seine Zukunft gestalten sollen.² Die Perspektive von Antweiler besteht in einem Universalismus, wonach es in allen Kulturen gleichermaßen auftretende grundlegende Phänomene und Prozesse gibt, weil in alle verschiedenen Gesellschaften bestimmte humane Grundthemen immer eine Rolle spielen, welche dann in den einzelnen Gesellschaften variiert werden.³ Kultur bezeichnet nach Antweiler ein Bündel von außergenetischen Faktoren für die Daseinsgestaltung, welches für die Existenz des Menschen eine biotisch gegebene Notwendigkeit darstellt.⁴

Universal verbreitet ist nach Antweiler etwa eine Art Geschichtsschreibung in ihrer Funktion der Selbstvergewisserung, welche Antworten auf Fragen der Identität liefern soll.⁵ In allen Gesellschaften gibt es nach Antweiler eine Sozialstruktur mit Regeln zu fast allen Handlungen – in allen Gesellschaften leben Menschen in sozialen Gruppen und in allen Gesellschaften spielt die Verwandtschaft eine wichtige Rolle.⁶ In allen Gesellschaften gibt es sozioökonomische Ungleichheiten und Dominanzordnungen – der soziale Status ist in allen Gesellschaften bedeutsam.⁷ In allen Gesellschaften werden Normenübertretungen bestraft und insbesondere wird gruppenschädigendes Verhalten im Allgemeinen in allen Gesellschaften als besonders verwerflich angesehen.⁸ In allen Kulturen treten Phänomene der Gewalt auf und überall auf der Welt in allen Gesellschaften gibt es Mechanismen zur Verhinderung von Gewalt.⁹ In allen Kulturen gibt es Konzeptionen für kollektive und individuelle Identität und eine Konzeption zur Abgrenzung einer eigenen Wir-Gruppe gegenüber Fremdgruppen.¹⁰ Auch kosmologische Weltbilder zum Aufbau, zur Ordnung und zur Funktionsweise der Welt sind universell verbreitet.¹¹ In allen Kulturen gibt es Ordnung bietende Überzeugungssysteme, welche den Zusammenhang zwischen den Menschen sowie den Menschen und dem Universum erläutern.¹² Alle Menschen verfügen gleichermaßen über eine Grundausrüstung zur Ausübung von grundlegenden Fähigkeiten des logischen Schließens, des Rechnens und

² Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 48.

³ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 137.

⁴ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 145.

⁵ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 174.

⁶ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 181-182.

⁷ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 186.

⁸ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 187.

⁹ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 216.

¹⁰ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 188.

¹¹ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 189.

¹² Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 196.

des Umgangs mit Wahrscheinlichkeiten.¹³ Ein essentialistischer Glaube an die Realität und Natürlichkeit bestimmter Kategorien der Alltagssprache ist ebenfalls weltweit verbreitet.¹⁴ In allen Kulturen unserer Welt gibt es das Phänomen der Neugierde.¹⁵ Grundlegend für alle menschlichen Gesellschaften sind außerdem die Fähigkeit der Symbolisierung sowie die arbiträre und abstrakte Sprachfähigkeit.¹⁶ Emotionen erweisen sich nach Antweiler als kulturübergreifend verständlich.¹⁷ So gleichen sich Menschen weltweit im Lächeln sowie in Verhaltensweisen des Begrüßens und der Verlegenheit.¹⁸ In allen Kulturen treten die Phänomene des Verschaffens von Vorteilen auf Kosten anderer und die Begünstigung biologischer Verwandter auf. Auch gibt es in allen Gesellschaften so etwas wie soziale Interessensgegensätze.¹⁹ Somit gibt Christoph Antweiler in seiner Untersuchung, was den Menschen in allen Kulturen gemeinsam ist, einen prägnanten wie auch umfassenden Überblick über anthropologische Universalien.

Antweiler geht ebenfalls der Frage nach, warum anthropologische Universalien überhaupt auffindbar sind. Hier weist Antweiler die zu stark vereinfachende Auffassung einer Gleichsetzung von universalen menschlichen Phänomenen mit biologischen und von variablen menschlichen Phänomenen mit kulturellen zurück, stattdessen würden biotische und kulturelle Ursachen sowohl bei universalen als auch bei variablen Phänomenen verschränkt wirksam. Bei der Ursachenanalyse von in allen menschlichen Gesellschaften universal auftretenden Phänomenen ist nach Antweiler von einer Wechselwirkung zwischen Eigenschaften des Geistes, des Körpers und der Welt insgesamt auszugehen.²⁰ Überall auf der Welt gelangen Menschen zu vergleichbaren Erfahrungen im Alltag, welche Folge von ähnlichen materiellen Umwelten, gleichen praktischen Umständen und Resultat der überall gleichen Physik sind. In allen Gesellschaften lernen Menschen aufgrund ähnlicher Situationen und Kausalzusammenhänge.²¹ In allen Weltgegenden stehen Menschen aufgrund universaler Bedürfnisse und Funktionszusammenhänge vor zum Teil gleichen Problemen, die sie zu ähnlichen Lösungen führen.²² Kulturelle Universalien sind zum Teil auf kulturelle Diffusion und Konvergenz, zum Teil auf evolutionäre Anpassung und eine biotische Tiefenstruktur der Menschen, schlussendlich auf universale Verhaltenstendenzen des menschlichen Organismus

¹³ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 200.

¹⁴ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 201.

¹⁵ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 203.

¹⁶ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 206.

¹⁷ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 212.

¹⁸ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 214.

¹⁹ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 217.

²⁰ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 268.

²¹ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 282.

²² Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 283.

zurückzuführen.²³ Schließlich weist Antweiler auch auf die interessante empirische Frage nach den Faktoren hin, welche dazu führen, dass von der denkbaren Bandbreite möglicher kultureller Variationen doch nur eine begrenzte Anzahl sich faktisch verwirklicht hat, und somit als Schranken für Verwirklichung von Kulturmustern fungieren. Durch die empirische Universalienforschung nach Antweiler wird eine wissenschaftliche Prüfung von Menschenbildern möglich.²⁴

3. Antweilers Perspektive eines humanistischen Kosmopolitismus

Antweiler setzt sich für einen inklusiven Humanismus ein, der eine biologische sowie eine kulturwissenschaftliche Anthropologie und einen ausdrücklichen Bezug auf den Menschen zur Voraussetzung hat, den Menschen in seiner und die Menschheit in ihrer Ganzheit in den Blick nimmt.²⁵ Antweiler möchte in seiner universalistischen Haltung Trennendes und Verbindendes der Menschheit zusammendenken, wonach Menschen verschiedener Kultur nie in verschiedenen Welten, sondern verschieden in dieser einen Welt leben.²⁶ Antweiler macht also die Vorstellung von der Menschheit als Einheit stark. In verschiedenen Traditionen des Denkens sollten Gemeinsamkeiten hinsichtlich des Konzepts vom Menschen aufgefunden werden.²⁷ Diesbezüglich wären kulturverbindende Werte zu entdecken und zu erarbeiten.²⁸ Antweiler sieht ebenfalls, dass Menschen in verschiedenen Sozialkollektiven leben, jedoch gibt es immer wieder Brücken zwischen diesen.²⁹

Kultur ist nach Antweiler keinesfalls nur Differenz, sondern Kultur im Allgemeinen bzw. im übergreifenden Sinn meint jede Daseinsgestaltung in sozialen Gemeinschaften.³⁰ Kultur im Sinne des Lernens und der Fähigkeit zur Innovation und Verhaltensanpassung ist aus der bioanthropologischen Sicht eine Bedingung für menschliche Existenz – Kultur bezeichnet immer eine Form der Anpassung an die Umwelt durch innovatives Handeln.³¹ Sie wäre somit das Ergebnis einer Selbstdomestizierung der menschlichen Natur.³² An Sichtweisen, welche kulturelle Differenz essentialisieren, kritisiert Antweiler, dass jene Gemeinsamkeiten

²³ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 285.

²⁴ Vgl. Christoph Antweiler, *Was ist den Menschen gemeinsam?*, S. 301.

²⁵ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur. Für einen realistischen Kosmopolitismus im Zeitalter der Globalisierung*, Bielefeld 2011, S. 9.

²⁶ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 12.

²⁷ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 21.

²⁸ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 31.

²⁹ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 42.

³⁰ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 46.

³¹ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 47-48.

³² Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 49.

zwischen Kulturen und auch binnenkulturelle Vielfalt übersehen.³³ Kulturen sind nach Antweiler auf keinen Fall als scharf abgrenzbare und homogene Kugeln zu verstehen, wie sie auch keinesfalls völlig offen wären – sie sollten nach Antweiler vielmehr als Systeme begriffen werden.³⁴ Ein Humanismus der Gegenwart müsste die verschiedenen Kulturen, das Individuum und die ganze Menschheit achten.³⁵

Der humanistische Kosmopolitismus von Antweiler sieht die Menschheit als eine moralische Gemeinschaft an, worin alle Menschen Bürger der einzigen Welt sind und wobei in allen Kulturen dieselben menschlichen Grundthemen präsent sind.³⁶ Eine realistische kosmopolitische Ethik müsste auf ein empirisch gestütztes Wissen über den Menschen und sein Handeln sowie über die Funktionsweise menschlicher Kollektive zurückgreifen können.³⁷ Antweiler betont in seinem Humanismus die Unteilbarkeit der Welt. Jedoch ist aus der faktisch universellen Verbreitung eines Wertes keineswegs automatisch auf seine Richtigkeit zu schließen, wie umgekehrt eine fehlende universelle Verbreitung eines Wertes keineswegs bedeuten muss, dass er der universellen Richtigkeit entbehren muss.³⁸ Der Begriff Menschheit bezeichnet im Kontext des realistischen Humanismus von Antweiler nicht nur die Summe der Mitglieder der Spezies *Homo sapiens*, sondern auch eine Form von sozialer Integration jenseits von Ethnizität und Regionalität.³⁹ Pankulturelle Muster können nach Antweiler auf die menschliche Natur, auf weltweite Diffusion⁴⁰ oder auch auf überall auftretende Lebensprobleme und funktionale Erfordernisse⁴¹ zurückzuführen sein. Kritik übt Antweiler auch an einer vereinfachenden Deutung von Anlage und Umwelt, denn nach Antweiler könnte Genetik sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede erklären, wie Kultur ebenfalls sowohl Ursache von Gemeinsamkeiten als auch von Unterschieden sein kann.⁴² Ein humanistischer Kosmopolitismus müsste nach Antweiler von einem naturalistischen Weltbild ausgehen und den ganzen Menschen kulturwissenschaftlich sowie lebenswissenschaftlich thematisieren.⁴³ Eine realistische Fundierung von Menschenrechten muss sich auf ein Wissen über Partikularien, Kulturuniversalien und die Biologie des

³³ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 57.

³⁴ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 58.

³⁵ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 67.

³⁶ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 72-73.

³⁷ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 84.

³⁸ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 95.

³⁹ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 120.

⁴⁰ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 183.

⁴¹ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 221.

⁴² Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 221-222.

⁴³ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 222.

Menschen stützen.⁴⁴ Für das humane Leben der Individuen wäre in allen Gesellschaften eine nachhaltige Kombination von Egoismus und Mutualismus erforderlich – für jede Gesellschaft stellt sich die Frage nach dem Wohl der Menschen. Autonomie, Freiheit und Emanzipation verstanden im Sinne von Spielräumen der Selbstentfaltung scheinen zu den allgemeinmenschlichen Bedürfnissen zu gehören, welche überall Menschen glücklicher machen.⁴⁵ Die Formulierung von Menschenrechten würde nach Antweiler den funktionalen Erfordernissen von weltweit auftretenden gesellschaftlichen Modernisierungsverläufen Rechnung tragen.⁴⁶ Ein realistischer Humanismus müsste von der Natur des Menschen und allgemeinmenschlichen Formen des Leidens ausgehen.⁴⁷ Ein entsprechender Kosmopolitismus nach Antweiler müsste die Wichtigkeit des Engagements für die globale Menschheit sowie für Gemeinschaft, Gesellschaft und Bürgerschaft in Ansehung der Realitäten des menschlichen Lebens und Umgangs auf einem begrenzten Planeten betonen.⁴⁸

4. Weizsäckers Gedanken für eine geschichtliche Anthropologie

Die von Christoph Antweiler vorgeschlagene anthropologische Bestimmung der Situation des Menschen im Kontext seiner Natur wie auch seiner kulturellen Geschichte legt es nahe die Ansätze zweier Autoren zu Rate zu ziehen, welche ebenfalls sich mit der Verortung des Menschen im Zusammenhang von Kosmos und Evolution einerseits sowie Geschichte, Kultur und Gesellschaft andererseits intensiv befasst haben – nämlich die Überlegungen von Carl Friedrich von Weizsäcker und Rupert Riedl, deren Natur- und Wissenschaftsphilosophie sowie Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie Untersuchungsgegenstand einer philosophischen Master-Abschlussarbeit des Autors dieser Seminararbeit ist. Weizsäcker entwickelt seine Naturphilosophie durchaus in einem Zusammenhang mit anthropologischen Gedanken und ebenso mündet Riedls Programm einer evolutionären Erkenntnistheorie in eine eigene Form von Anthropologie.

Carl Friedrich von Weizsäcker beurteilt dabei in seinen anthropologischen Überlegungen die Situation des Menschen ausgehend von dem Bedenken der Lebensbedingungen des Menschen in der wissenschaftlich-technischen Welt. Weizsäcker betrachtet den Garten des Menschlichen und sieht die Lage des Menschen in seinen politischen Zusammenhängen. Demnach kann sich der Mensch keinesfalls begnügen ein passiv Getriebener seiner Geschichte zu sein, sondern er steht vor der Herausforderung Verantwortung für sein

⁴⁴ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 223.

⁴⁵ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 225.

⁴⁶ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 230.

⁴⁷ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 232.

⁴⁸ Vgl. Christoph Antweiler, *Mensch und Weltkultur*, S. 253.

Schicksal zu übernehmen, sein Urteil im Angesicht dessen zu formulieren, was sein soll, wodurch der Mensch zum moralischen Denken aufgefordert ist.⁴⁹ Weizsäckers Perspektive ist jene, dass die Natur dem Menschen vorangeht, wie der Mensch der Naturwissenschaft vorangeht, dass der Mensch in der ihm vorangehenden Welt der Natur sich einen Lebensraum namens Kultur geschaffen hat, wobei die Einsicht in die Geschichtlichkeit der Wirklichkeit erst durch die Geschichte der Kultur und durch die Geschichte ihres Denkens hervorgebracht worden ist.⁵⁰

Von dieser anthropologischen Sichtweise ausgehend beschäftigt sich Weizsäcker mit den Bedingungen zwischenmenschlichen Zusammenlebens. Den vorletzten Grund für die Möglichkeit des menschlichen Zusammenlebens erblickt Weizsäcker in der Moral, den letzten Grund dafür hingegen in der Liebe.⁵¹ In diesem Kontext sieht Weizsäcker die Wahrheit als Wirklichkeitswahrnehmung als entscheidend an, indem eine Wahrheit eine Wahrnehmung von Wirklichkeit bezeichnet, welche menschliches Leben und Zusammenleben möglich macht. Wahrheit bilde hiermit das Gegenteil von Furcht – der Leib dieser Wahrheit als Verwirklichung ihrer Möglichkeit bestünde dann im Frieden. Die große Herausforderung für die Aufgabe des Weltfriedens besteht im Angst erzeugenden Kampf der Wahrheiten.⁵² Wesentlich und politisch relevant für eine wahrhaft friedliche Gesellschaft wäre nach Weizsäcker die Freiheit als Möglichkeit der Selbstverwirklichung. Ein wahrhafter Weltfriede müsste ein kultureller Friede sein und der Wahrheit menschlicher Selbstverwirklichung Platz machen.⁵³ Die Möglichkeit eines wahren Weltfriedens setzt somit voraus, dass den Menschen die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung zugestanden wird. Nach Weizsäcker müsste untersucht werden, wie das Eintreten für die Wahrheit und die politischen Anstrengungen für die Selbstverwirklichung zur Umsetzung einer Menschheitsgemeinschaft des Weltfriedens beitragen können.⁵⁴ Dies hat nach Weizsäckers Schilderung auch zu tun mit den aufklärerischen Bemühungen um ein Heraustreten des Menschen aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit, wonach der Mensch die Erzählungen zu überprüfen beginnt und überlieferte Missstände durch Verstand und Willen zu verändern versucht. Demnach müsste der Mensch die Knechtschaft weltlicher und geistlicher Autoritäten verlassen und in die Wüste der freien und solidarischen Entscheidung ausziehen. Damit verbunden ist die Hoffnung auf die

⁴⁹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München / Wien 1977, S. 90.

⁵⁰ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 91-92.

⁵¹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 121.

⁵² Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 129.

⁵³ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 251.

⁵⁴ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 252.

Möglichkeit der Schaffung einer freien Gesellschaft gleicher Menschen.⁵⁵ Eine angemessene Politik erfordert nach Weizsäcker die Erkenntnis der wahren Verhältnisse – jedoch bedarf es der Toleranz, da Wahrheit nur in einem Raum der freien Diskussion gefunden werden kann. Die Freiheit wäre demnach Bedingung für das Dasein von Wahrheit in der Zeit.⁵⁶ Die Anerkennung von Wahrheit ist nur unter Bedingungen der Freiheit möglich. Daher muss nach Weizsäcker für Toleranz gesorgt werden, also für die Schaffung eines Raumes, in welchem Wahrheit gefunden und erkannt werden kann. Gute Politik ist nach Weizsäcker nur ausgehend von dieser Wahrheit möglich.⁵⁷ Entscheidende Aufgabe der Politik wäre ein Handeln, durch welches die Bedingungen der Möglichkeit von Frieden geschaffen und geschützt werden. Die Schaffung von Frieden kann nur durch das Leben der Wahrheit gelingen. Die Realität des Friedens unter Menschen wird dabei nach Weizsäcker nur dadurch möglich, dass Macht vernünftig begrenzt wird. Eine Politik des Friedens müsste im Interesse aller handeln. Der Sinne einer Ordnung der Gesellschaft müsste nach Weizsäcker darin bestehen, dass sie allen Menschen eine der Anerkennung würdige Moral in der Realität zu erfüllen erleichtert.⁵⁸

Carl Friedrich Weizsäcker sieht die großen Gegenwarts- und Zukunftsprobleme in Politik, Wirtschaft und Umwelt durchaus als lösbar an durch eine gemeinsame Anwendung von Vernunft, welche aber einen tiefgreifenden Bewusstseinswandel voraussetzen würde.⁵⁹ Was nach Weizsäcker für die Lösung der Weltprobleme also erforderlich wäre, das ist eine Vernunft im Sinne einer Wahrnehmung des Ganzen.⁶⁰ Weizsäcker sieht, dass die Weltgesellschaft Wege in der Gefahr beschreiten muss, wofür sie einer mutigen Umsicht sowie der Wachheit bedarf.⁶¹ Die sich wandelnde komplexe Weltgesellschaft könne nur dadurch die Wege für ihr Überleben finden, indem jene sich auf die anstrengende Suche nach Wahrheit einlässt.⁶² Was nach Weizsäcker eben zu schaffen wäre, das ist ein Weltfriede – unter den Bedingungen einer von Naturwissenschaft und Technik bestimmten Weltkultur muss es nämlich als Notwendigkeit begriffen werden, den Krieg als politische Institution zu überwinden.⁶³ Dafür wäre allerdings ein waches Handeln geboten und es wäre eine deutliche

⁵⁵ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 516.

⁵⁶ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 571.

⁵⁷ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 70-71.

⁵⁸ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, S. 42-43.

⁵⁹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, München / Wien 1988, S. 10.

⁶⁰ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 38.

⁶¹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 71.

⁶² Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 100.

⁶³ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 103.

Wahrnehmung der Situation in ihrer Ganzheit anzustreben.⁶⁴ Der anzustrebende Wandel des öffentlichen Bewusstseins müsste als Wandel in der Kultur sich ereignen, welcher mit einer Reifung und einer vernünftigen Hoffnung einhergeht.⁶⁵ Diese neuen Bewusstseinsstufen lassen sich nach Weizsäcker also nur durch neue Schritte der menschlichen Kultur erreichen.⁶⁶ Dabei müsse es um eine Evolution des öffentlichen Bewusstseins gehen, durch welche die Menschheit auch im Hinblick auf die Zukunft in den Feldern der Wirtschaft, der Gesellschaft, der Technik und der politischen Ordnung lebensfähig bleiben kann.⁶⁷ Für die Sicherung des sozialen Fortschritts wäre also eine entsprechende wirtschaftliche und soziale Weltordnung vonnöten, welche einer besseren Einsicht entspringt und die Armut auf eine erträglicheres Maß reduzieren kann, indem sie etwa den Weltfrieden sichert, eine internationale Rechtsordnung einrichtet und einen international durchsetzbaren Umweltschutz vorsieht. Würde die Menschheit sich mit geringeren Ansprüchen an sich selbst zufriedengeben, so würde sie damit ihren Untergang in Kauf nehmen.⁶⁸ Weizsäcker's Ansicht ist, dass die Menschheit sich um eine „asketische Weltkultur“ bemühen muss. Die Weltgesellschaft wäre also dazu aufgefordert über die Forderungen nach Freiheit und Gleichheit hinaus sich noch freiwillig den Idealen der Bescheidenheit und Selbstbeherrschung im Sinne einer demokratischen Askese zu unterstellen.⁶⁹ Ansonsten wäre nach Weizsäcker ein Dritter Weltkrieg wahrscheinlich.⁷⁰ Damit eine lebensfähige Menschheit fort dauern kann, wäre eine nachhaltige Abschaffung der Institution des Krieges erforderlich. Für das Gelingen dieser Abschaffung müsste es allerdings nach der Auffassung von Weizsäcker zur Umsetzung einer gemeinsamen politischen Vernunft kommen – ein entsprechender Bewusstseinswandel müsste alle Menschen als Einzelne erfassen. Dieser Bewusstseinswandel bedarf dann der objektiven Grundlegung auf der Ebene der Kultur.⁷¹

Für die Umsetzung einer solchen Vernunft wäre nach Weizsäcker v. a. ein deutliches Denken geboten – denn nur durch deutliches Denken lassen sich auf präzise Weise Diagnosen und Therapien formulieren, wie sie nicht nur in der Medizin, sondern auch in der Politik vorgenommen werden können. Ein deutliches, sich um Unterscheidung bemühen des Denken

⁶⁴ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 147.

⁶⁵ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 244.

⁶⁶ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 401.

⁶⁷ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 434-435.

⁶⁸ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 443.

⁶⁹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 460.

⁷⁰ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 461.

⁷¹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 468.

müsste sich dabei auch um eine Haltung der Selbstkritik bemühen.⁷² Die Ausarbeitung eines um Deutlichkeit bemühten, wachen Bewusstseins wäre in jedem Fall als eine Gemeinschaftsaufgabe zu begreifen.⁷³ Auch die Freiheit wird diesbezüglich von Weizsäcker als ein Gut hervorgehoben, wobei Freiheit v. a. auch eine Fähigkeit zur Selbstdistanz meine, welche Vernunft zur Voraussetzung hat. Zum anderen meint Weizsäcker, dass die individuelle Freiheit nützlich und lebenswichtig für die Gesellschaft in ihrer Ganzheit ist – denn durch die Freiheit kann der Einzelne auch leichter vernünftig sein und leichter einen Beitrag für das Wohl des Ganzen leisten. Freiheit ermöglicht erst die gemeinsame Suche nach der Wahrheit – somit wird so gesehen erst durch die Freiheit die Vernunft möglich gemacht.⁷⁴ Vernunft ist für Weizsäcker ein Vermögen das Ganze wahrzunehmen – und erst durch die Freiheit des offenen Gesprächs wird uns Menschen Wahrheit und damit Einsicht zugänglich.⁷⁵ Zum anderen sieht Weizsäcker in der fortdauernden Suche nach Wahrheit eine Bedingung für die Existenz von Freiheit, weshalb nur eine Gesellschaft, welche sich an der Wahrheit orientiert, eine Zukunft haben könne.⁷⁶ Eigentliches Ziel müsste nach Weizsäcker womöglich sein, dass die Menschheit eine Bewusstseinsstufe erreicht, von welcher ausgehend sie freiwillig auf einen womöglich gefährlichen Überfluss verzichtet.⁷⁷ Die großen Probleme der heutigen Menschheit würden jedenfalls eine Bewusstseinsreifung notwendig machen – die Weltkultur der Menschheit müsste zu einer asketischen werden. Es müsste die Weltkultur der Menschheit sich also zu einer solchen der bewussten Askese entwickeln, wodurch die Menschen in ihr sich der Zurückhaltung der Selbstbeherrschung unterordnen.⁷⁸ Nach Weizsäcker kann heute bereits auch bei Berücksichtigung der verschiedenen Kulturen von einer übergreifenden Weltkultur gesprochen werden – diese übergreifende Weltkultur wäre derzeit allerdings eine Weltkultur des Konsums, eine kapitalistische und technokratische Weltkultur. Diese Weltkultur wäre noch unvollständig, wäre in sich zutiefst widersprüchlich und weise Tendenzen der Selbstgefährdung auf. Die inneren Widersprüche und die Selbstgefährdung dieser Weltkultur müssten nach Weizsäckers Ansicht durch eine Haltung der Askese überwunden werden.⁷⁹

⁷² Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen*, München / Wien 1978, S. 7.

⁷³ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, S. 8.

⁷⁴ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, S. 11.

⁷⁵ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, S. 33.

⁷⁶ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, S. 42.

⁷⁷ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, S. 69.

⁷⁸ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, S. 71.

⁷⁹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, S. 74.

Die noch ungelösten großen Probleme der Menschheit wären nach Weizsäcker also auf jeden Fall durchaus lösbar, dies würde allerdings eine gemeinsame Anwendung von Vernunft zur Bedingung haben, würde also zur Bedingung haben, dass die Menschheit das Notwendige erkennt und dann das, was sie als notwendig erkennt, auch verwirklicht.⁸⁰ Was nach Weizsäcker notwendigerweise verwirklicht werden muss, wäre eben der Weltfriede, weil er eine Bedingung dafür ist, dass die Menschheit im technischen Zeitalter überleben kann. Bei der Schaffung eines Weltfriedens geht es nach Weizsäcker keineswegs darum alle Konflikte zu eliminieren, sondern nur darum eine bestimmte Art und Weise abzuschaffen, in welcher gegenwärtig noch Konflikte ausgeführt werden. Die Schaffung eines solchen Weltfriedens würde freilich außerordentliche Anstrengungen auf moralischer Ebene sowie eine innenpolitische Betrachtung der Welt voraussetzen.⁸¹

Bei all diesen Überlegungen ist als anthropologischer Hintergrund entscheidend, dass Weizsäcker den Menschen hinsichtlich seiner Geschichte auch als Kind der Natur begreift. Denn nach Weizsäcker ist zu betonen, dass die Natur älter ist als der Mensch. Der Mensch selbst ist wiederum freilich älter als die Wissenschaft von der Natur. Philosophie versteht Weizsäcker dann als den Versuch zu verstehen, wie wir Menschen denken und handeln – und speziell dann auch als Versuch die Naturwissenschaft als Hervorbringung des Menschen zu verstehen.⁸² Damit ist zur Weltsicht von Weizsäcker zu sagen, dass jener Wert auf das Bewusstsein legt, dass die Geschichte des Menschen und die Geschichte seines Wissens im Zusammenhang mit der Geschichte der Natur zu sehen sind.⁸³ So ist es also für das Denken von Weizsäcker fundamental, dass die Geschichte des Menschen im Rahmen der Geschichte der Natur betrachtet werden muss.⁸⁴ So wie die Natur durch das menschliche Wissen erläutert wird, trachtet Weizsäcker auch im Umkehrschluss danach das menschliche Wissen im Lichte der Geschichte der Natur zu untersuchen.⁸⁵ Ausgehend von der Wahrnehmung der Geschichtlichkeit alles Seienden sieht Weizsäcker auch alles Seiende in einer Verbindung mit dem Bewusstsein.⁸⁶ So gelangt Weizsäcker zur Auffassung der Einheit der Wirklichkeit.⁸⁷ Und die Aufgabe der Philosophie wäre nach Weizsäcker eben die Reflexion dieses gedachten Ganzen.⁸⁸

⁸⁰ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, München / Wien 1991, S. 239.

⁸¹ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 237.

⁸² Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 9-10.

⁸³ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 20.

⁸⁴ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 72.

⁸⁵ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 98.

⁸⁶ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 102.

⁸⁷ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 175.

⁸⁸ Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, S. 178.

5. Riedls evolutionistischer Zugang zum Weltwunder Mensch

Rupert Riedl hat in seiner evolutionären Erkenntnislehre darauf hingewiesen, dass biologisch gesehen die Grundlagen der menschlichen Vernunft in der Stammesgeschichte zu finden sind. Wir haben demgemäß einen Erkenntnisapparat von vereinfachten, im Hinblick auf die Anforderungen unserer Vorfahren selektierten Anschauungsformen geerbt.⁸⁹ Somit erweist sich auch die menschliche Kultur insgesamt als eine Spätzündung der Evolution – denn zweifellos sind nach Riedl die Grundlagen unserer Kultur als ein spätes Produkt der organischen Evolution aufzufassen, wie auch nun die Kultur eine eigene Form von Evolution durchmacht.⁹⁰ Die Anleitungen der menschlichen Vernunft erweisen sich aus dieser Perspektive als Produkte der Anpassung an diese Welt.⁹¹ Die menschlichen Anschauungsformen bilden die Gesetzmäßigkeiten der Welt nur in der elementaren Form ab, wie es für unsere Vorfahren in ihrem Milieu zur Bewältigung ihrer Lebensprobleme erforderlich gewesen ist. Diese Anschauungsformen können also keineswegs die Welt vollständig abbilden, sondern nur als Entscheidungshilfen aufzufassen sein im Sinne von Deutungsfenstern im Hinblick auf die Ordnung in der Umwelt.⁹² Die von Kant angenommenen apriorischen Vorbedingungen der Vernunft erweisen sich im Lichte evolutionärer Erkenntnistheorie als dem Individuum angeborene Anschauungsformen, die zugleich aposteriorische Lernprodukte der Stammesgeschichte sind – für das Individuum sind sie genetisch festgeschriebene Anleitungen zur Interpretation der Welt. Sie funktionieren als genetische Vorstrukturierungen der Vernunft.⁹³ Die menschliche Denkordnung befindet sich demnach deswegen in Übereinstimmung mit der Naturordnung, weil sie ein Produkt der Selektion und der Anpassung zum Zweck des Überlebens ist.⁹⁴ Mit der Entstehung menschlichen Bewusstseins, menschlicher Sprache und menschliche Kultur beginnt aber nach Riedl eine zweite Art von Evolution, im Laufe von welcher es ungleich schneller zum Wissensgewinn kommt. Der Wissensgewinn erfolgt nun auf der Ebene des Gedächtnisses statt auf genetischer Ebene. Während sich in der Evolution auf genetischer Ebene eine Mutante erst langsam im Genom einer Population durchsetzen kann, kann sich in der

⁸⁹ Vgl. Rupert Riedl, *Kultur – Spätzündung der Evolution? Antworten auf Fragen an die Evolutions- und Erkenntnistheorie*, München 1987, S. 39.

⁹⁰ Vgl. Rupert Riedl, *Kultur – Spätzündung der Evolution?*, S. 59.

⁹¹ Vgl. Rupert Riedl, *Kultur – Spätzündung der Evolution?*, S. 79.

⁹² Vgl. Rupert Riedl, *Kultur – Spätzündung der Evolution?*, S. 121.

⁹³ Vgl. Rupert Riedl, *Kultur – Spätzündung der Evolution?*, S. 194-195.

⁹⁴ Vgl. Rupert Riedl, *Kultur – Spätzündung der Evolution?*, S. 220.

kulturellen Evolution eine Erfindung in kürzester Zeit über mehrere Sozietäten hinweg verbreiten.⁹⁵

Rupert Riedl sieht im Menschen das in diesem Kosmos womöglich Komplexeste. Er verfolgt die Geschichte, welche auf dem Planeten der Erde über das Werden des Lebens und der Säugetiere schließlich zum Bewusstsein, zum Glauben, zur Vernunft geführt hat und schließlich die Entfaltung von Kultur und Geist gestattet hat. Zu einem besseren Verständnis dieser Erscheinungen ist es nach Riedl nützlich zu untersuchen, wie wir Menschen gemacht sind.⁹⁶ Das menschliche Bewusstsein dürfte gegenüber Formen tierischen Bewusstseins etwas Entscheidendes dazugewonnen haben – dies besteht darin, dass wir Menschen mit Absicht Inhalte aus dem Gedächtnis hervorholen und erinnern können. Die Erinnerung des Menschen dürfte die Voraussetzung dafür sein, dass bei ihm Kultur entstehen konnte.⁹⁷ Als entscheidend für das Menschsein erweist sich nach Riedl auch die Anlage Dinge zu deuten, welche für das Leben vorteilhaft ist, indem es günstig ist schon im Vorhinein Ereignisse zu erahnen. Der Mensch hat also die nützliche Fähigkeit sich auszudenken, was sein könnte.⁹⁸ Nach Riedls Auffassung ist es wichtig hervorzuheben, dass das, was in uns Menschen steckt und unser Menschwerden möglich gemacht hat, sich letztlich steuernd auf unsere Erkenntnismöglichkeiten wie auch auf unser soziales, politisches und kulturelles Verhalten auswirkt. Die Ausstattung, welche der Mensch schon von Geburt an aus der Menschheitsgeschichte mitbekommen hat, ermöglicht uns erst unsere spezifische Selbstkenntnis und die spezifische Weise, wie wir mit dieser Welt zurechtkommen und in ihr überleben.⁹⁹ So ist es Riedl wichtig zu betonen, dass die Entwicklung der Natur wie auch jene der auf der Grundlage von dieser aufgebauten Gesellschaft und Kultur gleichermaßen geschichtlich zu verstehen ist, wobei jedoch Natur für sich bereits verstanden werden kann, während ein Verständnis der Kultur ein Vorverständnis der vorausgesetzten Natur zur Bedingung hat. Somit bedarf ein umfassendes Verständnis der auf den von der Natur gebotenen Grundlagen errichteten Kulturgeschichte einer Kenntnis der Naturgeschichte des Menschen, weil zwar Fundamente ohne Überbau begriffen werden können, der kulturhistorische Überbau aber nie ohne Kenntnis seiner naturhistorischen Fundamente vollkommen begreiflich werden kann.¹⁰⁰ Die Möglichkeit der menschlichen Kulturgeschichte hat jedenfalls nach Riedl zur Voraussetzung, dass wir Menschen fähig sind zu lernen und über

⁹⁵ Vgl. Rupert Riedl, *Kultur – Spätzündung der Evolution?*, S. 268-269.

⁹⁶ Vgl. Rupert Riedl, *Weltwunder Mensch oder Wie wir gemacht sind*, Wien 2005, S. 7.

⁹⁷ Vgl. Rupert Riedl, *Weltwunder Mensch*, S. 19.

⁹⁸ Vgl. Rupert Riedl, *Weltwunder Mensch*, S. 21.

⁹⁹ Vgl. Rupert Riedl, *Weltwunder Mensch*, S. 114.

¹⁰⁰ Vgl. Rupert Riedl, *Weltwunder Mensch*, S. 132.

ein Gedächtnis verfügen – dies heißt, dass wir eben keine Kübel sind, in welche das Wissen hineingelegt wird, sondern dass wir die Fähigkeit von Scheinwerfern besitzen, welche in der Dunkelheit gezielt Objekte beleuchten, wie wenn wir mit einer Taschenlampe durch eine Ausstellung in der Nacht hindurchgehen würden.¹⁰¹

Bei der Betrachtung der menschlichen Kultur und der menschlichen Kulturen ist für Riedl der Gesichtspunkt entscheidend, dass jene auf der Grundlage evolutionär vermittelter und erblicher Regulative aufbauen, die von der Kultur durch vom Menschen gemachte Strukturen überbaut worden sind, wodurch somit die erblichen Anlagen des Menschen durch seine Zivilisation überwuchert worden sind. In die Entwicklung dieser Zivilisation sind wir, hierin folgt Rupert Riedl der Sichtweise von Friedrich August von Hayek, bloß „hineingestolpert“ – keine Absicht liegt dem Ursprung der zivilisatorischen Entwicklung der Menschheit zugrunde. Die Zivilisation ist dieser Menschheit gewissermaßen „passiert“, wie auch jene Menschen, die Geschichte machen, zunächst gar nicht wissen können, welche „Geschichte“ sie nun eigentlich gemacht haben.¹⁰² Nach Riedl muss man zunächst über die Biologie des Menschen Bescheid wissen, um kritisch über die Kultur des Menschen sprechen zu können, insofern der Mensch ein von Natur aus kulturelles Wesen ist. Die Dispositionen für grundlegende rationale und soziale Leistungen sind somit dem Menschen als erbliche Ausstattung angeboren, welche allerdings vom Menschen durch kulturelle Gestaltung überformt wird.¹⁰³ Die evolutionäre Erkenntnistheorie nach Rupert Riedl bemüht sich um die Aufdeckung der uns in unserer Weltvorstellung lenkenden Adaptierungen – diese wirken im Menschen als angeborene Lehrmeister bei der Interpretation aller Phänomene seiner Lebenswelt und helfen dem Menschen bei seinen Entscheidungen und bei der Lösung seiner Lebensprobleme. Diese Deutungshilfen werden vom ratiomorphen Apparat im Menschen zur Verfügung gestellt und entsprechen den Vorbedingungen der menschlichen Vernunft, fungieren somit als Kategorien des menschlichen Denkens. Es handelt sich bei diesen Deutungshilfen um angeborene Hypothesen und Vorausurteile bezüglich Raum, Zeit, Wahrscheinlichkeit, Vergleichbarkeit, Kausalität und Finalität.¹⁰⁴ Unter Berücksichtigung dieser Bedingungen sind es nach Riedl allerdings wir als individuelle Menschen, welche die Entscheidung treffen müssen, welches Leben, welche Kultur und welche Welt wir haben

¹⁰¹ Vgl. Rupert Riedl, *Weltwunder Mensch*, S. 158.

¹⁰² Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen. Wir brauchen Verträge zwischen Natur und Gesellschaft*, München 1988, S. 13.

¹⁰³ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 19.

¹⁰⁴ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 20-21.

wollen.¹⁰⁵ V. a. wäre es die Bildung, welche sich in diesem Zusammenhang als für die Menschheit lebensentscheidend und bedeutsam erweist.¹⁰⁶ Was für die Lösung der Probleme unserer Zeit nötig wäre, das wären Synthesen im Sinne der Zusammenschau der komplexen Zusammenhänge von verschiedenen Systemen wie Gesellschaft, Wirtschaft und Umwelt, um zu schöpferischen Lösungen voranzuschreiten.¹⁰⁷ Das Schöpferische wäre nämlich auch das, was das Menschliche und die menschliche Kulturgeschichte ausmacht – indem der Mensch etwas schafft, dem Mühen und Ideen vorangegangen sind, gelangt der Mensch erst zu einem Lebensinhalt und damit zu Lebensfreude.¹⁰⁸ Der Mensch bewegt sich diesbezüglich in seinem Leben immer im Bereich des Relativen und des Möglichen – er kann diesem zwischen Gewissheit und Ungewissheit liegenden Bereich nie entkommen – dadurch wird der Mensch auch in der ebenfalls in seiner Ausstattung angelegten Neugierde immer weiter vorangetrieben, wodurch er nach Kenntnis der Welt und möglichst richtiger wie auch lebenserhaltender Prognostik strebt. Doch je mehr er das Feld des ihm Bekannten ausweitet, desto mehr wird dem Menschen auch die Dunkelheit des Unbekannten bewusst. In dieser Situation befindet sich nach Rupert Riedl der Mensch.¹⁰⁹ Die Menschheit steht für Riedl vor der Herausforderung, dass sie sich ihre Würde im Rahmen der Ordnung dieser Welt selbst verdient, indem sie sich ein Gemeinwesen schafft, durch welches die Entwicklung eines höheren Lebens, eines höheren Denkens und einer höheren Form des Geistes ermöglicht wird. Darin läge die Verantwortung dieser Menschheit und darin bestünden nach Riedl der Sinn und der Zweck ihrer Kultur wie auch ihre Würde.¹¹⁰ Die Geschichte dieser Menschheit kann sich jedoch nur mit den Konstanten des Menschlichen vollziehen und nur unter Einbeziehung dieser gemacht werden. Diese Konstanten des Menschlichen bestehen nach Riedl in den bestimmten erkenntnistheoretischen und sozialen, der Weltdeutung dienenden Formen der menschlichen Anschauung – damit verzahnt ist nach Riedl der Umstand, dass wir Menschen uns selbst nur im Rahmen der Konzepte und Institutionen von Kultur und Zivilisation verstehen können.¹¹¹

Als entscheidend für das menschliche Wesen erachtet Riedl sein Merkmal des Bewusstseins – damit verbunden ist nämlich die Möglichkeit der absichtsvollen Abrufung von

¹⁰⁵ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 53.

¹⁰⁶ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 63.

¹⁰⁷ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 102.

¹⁰⁸ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 147.

¹⁰⁹ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 165-166.

¹¹⁰ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 195.

¹¹¹ Vgl. Rupert Riedl, *Der Wiederaufbau des Menschlichen*, S. 202-203.

Gedächtnisinhalten – und somit wurde erst durch das Auftreten von Bewusstsein in diesem Sinne der Weg zur Kultur wie auch zur Metaphysik und zu ihren Rätseln eröffnet.¹¹² Maßgeblich für die Überwindung der Probleme der menschlichen Kultur wäre nach Riedl nun, dass der Mensch Einsicht in seine Ausstattung gewinnt und Weitsicht durch Bildung erlangt – durch Bildung könnten nämlich am verlässlichsten die Defizite der menschlichen Gesellschaft korrigiert werden.¹¹³ Riedl sieht den Menschen als ein von Natur aus kulturelles Wesen. In Gestalt von Kultur ist mit der Menschwerdung quasi aus dem Menschen Ordnung in das Milieu des Menschen ausgeflossen. Kultur ist somit als eine Form von Ordnung oder negativer Entropie zu betrachten, eben als eine durch den Menschen erfolgende Differenzierung der Welt, welche als Gegensatz zum Chaos und zum Zerfall auftritt.¹¹⁴ Die Regulative angesichts der Schwierigkeiten heutiger menschlicher Kultur erblickt Riedl eben im Ausbau der menschlichen Kenntnis der Ausstattung des Menschen und der menschlichen Anlagen wie auch der menschlichen Vernunft und schließlich auch in der Bildung, durch welche den Menschen eine verantwortliche Gewichtung des von ihnen geschaffenen kulturellen Überbaus im Rahmen eines gesamtheitlichen Weltbildes gestattet wird. Ausgehend von dieser verbesserten Kenntnis der menschlichen Ausstattung und der verbesserten Fähigkeit der Menschen ihre Zivilisation verantwortlich zu gewichten könnte die Menschheit ihre Position im Kosmos eher begreifen, könnte auch die Möglichkeiten ihrer Erhaltung besser einschätzen und zur Einsicht gelangen, dass entsprechende, daraus ableitbare Menschenrechte und Völkerrechte durchzusetzen wären, durch welche eine gerechte Entwicklung unseres Menschseins und Zusammenseins unter dem Gesichtspunkt der Humanität gesichert wird.¹¹⁵

6. Grundsätze einer gerechten Gesellschaftsordnung nach Rawls

Hinsichtlich der Frage, was vernünftige Grundregeln sind, welche für eine für alle Menschen zufriedenstellend geordnete Sozietät erforderlich wären, hat John Rawls mögliche Antworten in seiner Theorie der Gerechtigkeit und seinen Überlegungen zum politischen Liberalismus gegeben. In dem Maße, wie diese Überlegungen vom allgemeinen Gesichtspunkt der Vernunft geleitet sind, erscheinen diese als universalisierbar und auf den Katalog idealer Kriterien für eine Weltkultur transponierbar, weil sie ja auch allgemeinemenschlichen

¹¹² Vgl. Rupert Riedl, *Meine Sicht der Welt*, Wien 2004, S. 42.

¹¹³ Vgl. Rupert Riedl, *Meine Sicht der Welt*, Wien 2004, S. 127.

¹¹⁴ Vgl. Rupert Riedl, *Meine Sicht der Welt*, Wien 2004, S. 130-131.

¹¹⁵ Vgl. Rupert Riedl, *Meine Sicht der Welt*, Wien 2004, S. 188-189.

Bedürfnissen und den in jeder Sozietät auf der Welt gleichermaßen vorhandenen funktionalen Erfordernissen Rechnung tragen.

Aus der Theorie der Gerechtigkeit von John Rawls folgt, dass eine Gesellschaft der gegenseitigen Achtung und der Selbstachtung zu erstreben wäre. Erst im gerechten Handeln können nach Rawls, der hierin sich an Kant orientiert, die Menschen ihr Wesen als freie und gleiche vernünftige Wesen vollständig ausdrücken. Ungerechtes Handeln würde hingegen der Natur des Vernunftwesens Mensch widerstreiten. Wer ungerecht handelt, verhält sich so, als gehörte er einer niedrigeren, rein zufallsbestimmten Gattung an. Seine Freiheit könne der Mensch am besten dadurch realisieren, dass er gemäß einem selbstgegebenen Gesetz handelt.¹¹⁶ Der Sinn einer Gesellschaft für Gerechtigkeit zeigt sich nach Rawls v. a. dadurch, dass die Mehrheit keine Unterdrückung einer Minderheit vornimmt.¹¹⁷ Eine fortschrittliche und gerechte Gesellschaftsordnung müsste sich nach Rawls gerade dadurch auszeichnen, dass es grundsätzlich keine endgültig entscheidende Autorität in ihr gibt, denn Menschen, die einander gleich sind und sich zu vernünftigen Grundsätzen bekennen, brauchen auch keine Autorität über sich. In einer solchen fortschrittlichen Gesellschaft sollen alle entscheiden bzw. jeder soll in ihr nach eigener Überlegung entscheiden – und indem alle ohne übergeordnete Autorität entscheiden, kann durch Anwendung von Vernunft und mit Glück sowie bei Rücksichtnahme auf andere ein brauchbares theoretisches Resultat herauskommen.¹¹⁸

Nach Rawls bedarf jeder Mensch eines Gerechtigkeitssinnes, um der Freundschaft, der Zuneigung und des gegenseitigen Vertrauens fähig zu sein – nur ein Mensch mit Gerechtigkeitssinn ist fähig zu verschiedenen natürlichen Empfindungen und zu grundlegenden moralischen Gefühlen. Die mit dem Gerechtigkeitssinn verbundenen Einstellungen und Fähigkeiten machen nach Rawls das aus, was man Menschlichkeit nennt. Bei Abwesenheit von moralischen Gefühlen würde einem Menschen also etwas Wesentliches fehlen. Die mitunter auch sich auf das Empfinden unangenehm auswirkenden moralischen Gefühle wären sozusagen eine Bedingung für die Möglichkeit von Liebe, Vertrauen, Freundschaft, Zuneigung und institutioneller Treue – insofern wäre also die Fähigkeit des Menschen zu moralischen Gefühlen, auch wenn jene manchmal sich unangenehm auswirken mögen, eine Voraussetzung für eine Reihe von Gütern, welche uns Menschen mitunter auch viel gebracht haben und welche im Dienste der Interessen der Menschheit insgesamt

¹¹⁶ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, übers. v. Hermann Vetter, Frankfurt a. M. 1975, S. 288-289.

¹¹⁷ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 425.

¹¹⁸ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 428.

stehen.¹¹⁹ Damit wäre die Fähigkeit zu einem Gerechtigkeitsinn, durch welchen das Gute mit Gutem erwidert wird, eine Voraussetzung für die Gemeinschaftsfähigkeit des Menschen.¹²⁰ Am überzeugendsten wäre gemäß Rawls eine Gerechtigkeitsvorstellung, welche für unsere Vernunft einleuchtend ist, unserem Wohl entspricht und v. a. keine Selbstverleugnung von uns verlangt, sondern uns in unserem Selbst bestätigt.¹²¹ In dem Maße, wie sich der Mensch als freies und gleiches Vernunftwesen realisieren möchte, muss er auch nach rechtem Handeln streben – die Realisierung der Natur des Menschen als freie moralische Subjektivität wäre demnach gleichzusetzen mit dem Streben nach rechtem Handeln.¹²² Der Wunsch des Menschen seine Natur als ein freies und gleiches Vernunftwesen auszudrücken kann nach Rawls also nur dadurch erfüllt werden, dass er gemäß den Grundsätzen des Rechten und Gerechten handelt.¹²³

Die zentralen Fragen für die Möglichkeit der Schaffung einer liberalen Gesellschaftsordnung wären nach Rawls die folgenden: Er fragt nach der besten Gerechtigkeitskonzeption, welche faire Bedingungen für eine soziale Kooperation der Bürger formuliert, die als freie, gleiche und kooperative Mitglieder einer demokratischen Gesellschaft agieren. Des Weiteren fragt Rawls nach den Grundlagen für eine Toleranz, die von einem vernünftigen Pluralismus als Folge von freien Institutionen ausgeht. Schließlich fragt er, wie es möglich ist, dass eine gerechte Gesellschaft von freien und gleichen Bürgern dauerhaft bestehen kann, wenn diese doch einander widersprechenden religiösen, philosophischen und moralischen Lehren anhängen.¹²⁴ Freiheit resultiert aus der Verwirklichung von Vernunft in unserem Handlungsbereich und beruht damit auf der Verfassung unserer Institutionen und auf den sozialen Kontexten, in denen wir leben.¹²⁵ Die Talente und Fähigkeiten individueller Menschen sind zum einen durch genetische Faktoren bestimmt, zum anderen können jene nur unter bestimmten sozialen Bedingungen fruchtbar werden und sich verwirklichen. Die natürlichen Anlagen, welche sich bei einem Individuum tatsächlich entwickelt und entfaltet haben, können immer nur als eine Auswahl der Möglichkeiten angesehen werden, welche verwirklicht werden könnten. Es ist gut möglich, dass unter anderen Umständen auch etwas ganz anderes aus einem individuellen Menschen geworden wäre.¹²⁶ Rawls hebt die

¹¹⁹ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 530-531.

¹²⁰ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 537.

¹²¹ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 541.

¹²² Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 620.

¹²³ Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 623.

¹²⁴ Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, übers. v. Wilfried Hinsch, Frankfurt a. M. 1998, S. 67.

¹²⁵ Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 324.

¹²⁶ Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 381.

Wichtigkeit des Selbstvertrauens und einer darauf aufbauenden Selbstachtung hervor – denn jene Selbstachtung wäre eine Voraussetzung dafür, dass wir ein Leben lang ein kooperatives Mitglied der Gesellschaft sein können und einem erstrebenswerten Konzept des Guten folgen können. Selbstachtung ist bedeutsam, weil sie zu einem sicheren Selbstwertgefühl führen kann, durch welches wir die Überzeugung gewinnen können, dass die Verwirklichung einer bestimmten Konzeption des Guten einen Wert hat – dagegen erscheint einem Menschen ohne Selbstachtung nichts der Ausführung wert bzw. würde ihm leicht der Wille fehlen eine wertvolle Konzeption des Guten zu verfolgen. So wäre für eine funktionierende und gerechte Gesellschaftsordnung es enorm wichtig, dass allen Menschen ein Selbstvertrauen vermittelt wird, durch welches sie dazu motiviert werden als kooperatives Mitglied der Gesellschaft mit einem wirksamen Gerechtigkeitsinn zu agieren, wie es auch wichtig ist, dass alle Mitglieder der Gesellschaft ein sicheres Selbstwertgefühl erlangen, mit dem sie zur Überzeugung gelangen, dass sie einen lohnenswerten Lebensplan verwirklichen können. Selbstwertgefühl und Selbstvertrauen können Menschen in einer Gesellschaft allerdings nur in dem Maße entwickeln, in dem ihnen von den Mitmenschen Vertrauen und Achtung entgegengebracht wird. In einer wohlgeordneten Gesellschaft soll die öffentliche Anerkennung von Grundfreiheiten Ausdruck dessen sein, dass Bürger einander als vernünftige und vertrauenswürdige Personen anerkennen und das die jedem Bürger eigene Art zu leben als Wert zu würdigen ist.¹²⁷ Schließlich ist nach Rawls auch festzuhalten, dass Personen einander brauchen, um durch aktive Zusammenarbeit es zu ermöglichen, dass sich die Begabungen jedes individuellen Menschen verwirklichen können – denn Individuen können nur durch Betätigungen im Rahmen einer sozialen Einheit zu ihrer Vollendung gelangen.¹²⁸

7. Amartya Sens Konzept einer Ökonomie für den Menschen

Eine prosperierende wirtschaftliche Entwicklung ist ebenfalls Voraussetzung für eine gedeihliche Weltgesellschaft und Weltkultur. Nach der Auffassung von Amartya Sen wäre es allerdings zu kurz gegriffen das Ziel wirtschaftlicher Entwicklung auf die Maximierung von Einkommen und Reichtum zu beschränken, denn Einkommen und Reichtum sind aristotelisch gesehen nur Mittel für andere Zwecke. Demnach wäre Wirtschaftswachstum auch keinesfalls als Zweck an sich anzusehen. Wirtschaftliche Entwicklung sollte auch als Ziel ins Visier nehmen zu einer Intensivierung des Genusses von Freiheit und der Lebensführung beizutragen. Wirtschaftliche Entwicklung sollte also zu einer vermehrten Entfaltung von

¹²⁷ Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 437-438.

¹²⁸ Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 440.

schätzenswerten Freiheiten führen und damit zu einer größeren Bereicherung unseres Lebens, zu einer Befreiung unseres Lebens von Fesseln und zur Ermöglichung einer intensiveren Teilnahme am sozialen Leben. Entwicklung sollte wirtschaftlich gesehen auch dazu führen, dass wir unseren Willen besser verfolgen können, dass wir mit der Welt, in welcher wir leben, besser in Wechselwirkung treten und jene besser beeinflussen können.¹²⁹ Hauptziel wirtschaftlicher Entwicklung sollte nach Amartya Sen also die Erweiterung der menschlichen Freiheit sein – im Umkehrschluss kann die Erweiterung menschlicher Freiheit auch als ein förderliches Mittel für das Vorantreiben wirtschaftlicher Entwicklung verstanden werden. In jedem Fall wäre bei der Frage um das Ziel und die Mittel der wirtschaftlichen Entwicklung die Freiheit in den Mittelpunkt zu stellen. Damit verbunden ist bei Amartya Sen auch die Perspektive, dass Menschen als aktive und handelnde Subjekte anzusehen sind, denen Spielräume zugestanden werden sollten – keinesfalls sollten Menschen zu bloß passiven Empfängern der Früchte von Entwicklungsprogrammen degradiert werden. Die wichtigste Aufgabe von Staat und Gesellschaft wäre es auf eine Erweiterung der menschlichen Verwirklichungschancen hinzuwirken und Verantwortung für deren Schutz zu übernehmen.¹³⁰

Amartya Sen hat sich mit einem herausragenden humanitären und weltpolitischen Problem beschäftigt – nämlich mit dem Problem der Hungersnöte. Auch in diesem Kontext ist nach Amartya Sen der Wert einer demokratisch gewählten Regierung und einer freien Presse hervorzuheben. Hungersnöte wären nämlich bisher nur in alten Königreichen, autoritären Gesellschaften, Stammesgesellschaften, technokratischen Diktaturen, Kolonialökonomien und despotisch regierten Ländern des Südens aufgetreten. In einem unabhängigen Land mit regelmäßigen Wahlen und einer kritischen Opposition sowie mit einer freien Presse, welche die Regierungspolitik kritisieren darf, wäre dagegen noch nie eine Hungersnot aufgetreten.¹³¹ So gesehen wäre die Verhinderung von Hungersnöten relativ einfach, weshalb nach Amartya Sen ihr weiterhin erfolgreiches Auftreten in dieser Welt eigentlich als erstaunlich zu beurteilen ist.¹³² Die von Menschen geschätzte Freiheit besteht nach der Darlegung von Amartya Sen auch zweifelsohne u. a. in der Freiheit von bzw. Verhinderung von katastrophalen Krisen.¹³³ Im Menschenverständnis von Amartya Sen ist wesentlich, dass dem Menschen eine aktive Rolle zukommt, durch welche er als verantwortliche Person Bedeutung gewinnt.

¹²⁹ Vgl. Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*, aus dem Engl. v. Christiana Goldmann, München / Wien 2000, S. 25-26.

¹³⁰ Vgl. Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen*, S. 69-70.

¹³¹ Vgl. Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen*, S. 187.

¹³² Vgl. Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen*, S. 213-214.

¹³³ Vgl. Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen*, S. 228.

Entscheidend wäre für das Wesen des Menschen, dass jenes keineswegs sich darin erschöpft, dass es ihm gut oder schlecht geht. Es gehört nämlich zum Wesen des Menschen, dass jener auch handelt bzw. etwas zu tun verweigert. Demnach stehen wir Menschen immer vor der Wahl die eine oder andere Handlung auszuführen. Dadurch muss grundsätzlich jeder Mensch für sein Tun und Lassen Verantwortung übernehmen.¹³⁴ Nach Amartya Sen hätte der Mensch jedenfalls den Vorteil, dass er sich der Vernunft bedienen kann, um eine bessere und wünschenswerte Gesellschaft zu entwerfen und hervorzubringen. So können Menschen in ihrem Handeln durch den Gedanken angespornt werden, dass es an ihnen liegt, wie die Zukunft aussehen wird. Dafür müssten die Menschen aber freilich in ihren Entscheidungen sich von der Vernunft leiten lassen.¹³⁵

8. Resümee

Die Idealvorstellung oder Utopie einer Weltkultur müsste nach inhaltlicher Auswertung von Autoren wie Christoph Antweiler, Carl Friedrich von Weizsäcker, Rupert Riedl, John Rawls und Amartya Sen also auf jeden Fall die Würde des einzelnen Menschen wie auch das Interesse der Menschheit insgesamt sowie die Interessen der verschiedenen menschlichen Gesellschaften reflektieren und aufeinander abstimmen. Kultur sollte demnach keineswegs nur als etwas aufgefasst werden, was Menschen voneinander trennt und sie voneinander distanziert, sondern Kultur kann auch als etwas verstanden werden, von dem ausgehend alle Menschen der verschiedenen Gesellschaften gegenüber einander ihre Gemeinsamkeit anerkennen, dass sie Wesen sind, welche ihr Dasein individuell und kulturell, also schöpferisch, gestalten. Die Vision einer Weltkultur müsste den Gedanken bekräftigen, dass alle Menschen Teil dieser einen Welt sind und als Kulturwesen in dieser Welt zusammengehören bzw. sie alle somit letzten Endes im selben Boot sitzen – im Unterschied etwa zu Wesen, welche Angehörige von Kulturen sind, welche sich auf anderen Planeten befinden. Die Konzeption einer Weltkultur entspricht dem Umstand, dass Menschen über ihre natürliche Ausstattung hinaus noch verschiedene kulturelle Grundphänomene, Grundbedürfnisse und Grundverhaltensweisen im Großen und Ganzen miteinander teilen. Es kann vereinzelt Menschen geben, bei welchen dieses oder jenes Grundphänomen und Grundbedürfnis oder diese oder jene Grundverhaltensweise unauffindbar ist – doch auch sie sind zumindest, indem sie Angehörige einer Kultur sind, Teil einer Sozietät, in welcher dieses Grundbedürfnis und diese Grundverhaltensweise sehr wohl eine Rolle spielt. So kann etwa die Fähigkeit des Schließens als kulturelle Universalie angesehen werden, auch wenn es vereinzelt Individuen geben mag, die des Schließens unfähig sind – denn davon abgesehen

¹³⁴ Vgl. Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen*, S. 231.

¹³⁵ Vgl. Amartya Sen, *Ökonomie für den Menschen*, S. 297.

gibt es doch in jeder menschlichen Gesellschaft sehr wohl auch viele Individuen, welche durchaus über diese Grundfähigkeit verfügen. Die Anthropologie der Konzeption einer Weltkultur sieht den Menschen mit seinen Lebensproblemen, wie er ihnen im Wesentlichen überall gleichermaßen begegnet. Politisch müsste eine Weltkultur die Wichtigkeit von Spielräumen der Entfaltung für jeden Menschen betonen, denn jeder Mensch hat ein Bedürfnis danach sich entfalten zu können. Ebenso müsste eine Weltkultur darauf abzielen, dass dem Leiden jedes Menschen Beachtung geschenkt wird, denn das Leiden wie auch jede Form der Lebensbeeinträchtigung ist ein Übel für jeden Menschen. In einer Weltkultur wäre zu bekräftigen, dass jeder Mensch ein Bedürfnis nach Frieden hat, weshalb ein Weltfrieden anzustreben ist. Ebenso soll jedem Menschen auf der Welt die Möglichkeit geboten werden zu seiner Wahrheit zu finden, denn wahrhaftes Leben verbunden mit Selbstverwirklichung ist im Interesse von jedem Menschen auf der Erde. Eine Weltkultur müsste die Überwindung von Missständen durch Verstand anstreben wie auch für die Toleranz im Sinne der Schaffung von Räumen zur Wahrheitsfindung eintreten. Eine Kenntnis der Natur des Menschen und der natürlichen Ausstattung des Menschen wäre vorteilhaft, um die Erkenntnisfähigkeit des Menschen und sein kulturelles Verhalten besser einschätzen und verstehen zu können. In dieser Weise sind alle Menschen in ihrem Verhalten gegenüber der Welt durch ihre Ausstattung bestimmt, wie auch alle Menschen als grundsätzlich der Erinnerung und der Deutung fähige Wesen anzuerkennen sind, wobei diese Fähigkeiten sich als konstitutiv für menschliche Kultur überhaupt erweisen. Ein Entwurf für eine Weltkultur müsste die naturgeschichtlichen Fundamente des Menschseins beachten. Jeder Mensch müsste als ein zumindest grundsätzlich vernunftfähiges Wesen geachtet werden, welches auch gerecht handeln kann. Es wäre wichtig allen Menschen auf der Welt in allen menschlichen Gesellschaften einen Gerechtigkeitssinn zu vermitteln, welcher eine Voraussetzung für das gedeihliche und wohlwollende Zusammenleben mit Mitmenschen ist. Es müssten nämlich alle Menschen aller Kulturen als mit der Fähigkeit zu moralischen Gefühlen ausgestattet erachtet werden. Darauf aufbauend muss in allen Menschen auf der Welt ein Gerechtigkeitssinn ausgebildet werden, welcher sie gemeinschaftsfähig macht und durch welchen sie sich erst als freie moralische Subjekte verwirklichen können, welche für die soziale Kooperation in einer demokratischen Gesellschaft aufgeschlossen sind. Der Bildung eines Gerechtigkeitssinnes vorangehen müsste allerdings, dass alle Menschen auf der Welt zu einem Selbstvertrauen und zu einer Selbstachtung finden, indem ihnen die Perspektive eines sie erfüllenden Lebensplanes eröffnet wird. Eine Weltkultur müsste die Pflege von Werten der Achtung, des Vertrauens und der Zusammenarbeit fördern, da nur durch die Schaffung solcher Bedingungen für alle Individuen eine Vollendung ihres Lebens möglich gemacht werden kann. Entscheidend wäre diesbezüglich das Vortreiben einer wirtschaftlichen Entwicklung,

welche über die bloße Maximierung von Reichtum hinausgeht und die Verbesserung der Entfaltungsmöglichkeiten sowie der sozialen Teilnahmemöglichkeiten von Menschen ins Zentrum rückt. Wirtschaftliche Entwicklung sollte letztendlich darauf hinauslaufen, dass möglichst alle Menschen zu einer bestmöglichen Verwirklichung ihres Lebenswillens gelangen, dass also die Verwirklichungschancen aller Menschen aller Gesellschaften gemehrt und geschützt werden. Für die umfassende Verbesserung der politischen und sozioökonomischen Situation der planetaren Weltgesellschaft müssten allerdings möglichst alle Menschen als Handelnde auftreten können, welche dann zu vernünftigen Entscheidungen im Hinblick auf die Gestaltung der Zukunft dieser Erde verantwortlich beitragen können. Damit eine nachhaltige und einigende Lösung der Probleme der Weltgesellschaft in Wirtschaft, Politik und Umwelt erzielt werden kann, müsste sich zuerst das Bewusstsein der Öffentlichkeit in die Richtung einer Wahrnehmung des Ganzen verändern. Erst durch das neue Bewusstsein einer neuen Weltkultur kann ein Weltfriede erreicht werden. Diese neue Stufe des Bewusstseins müsste durch eine Hinwendung der einzelnen Individuen zu einem von der Vernunft getragenen, deutlichen und selbstkritischen Denken hervorgebracht werden, welches durch Offenheit für Wahrheit und Einsicht empfänglich wird. Es besteht bereits eine Weltkultur, die aber noch vervollständigt werden muss durch die Verwirklichung der Erkenntnis des für die Menschheit Notwendigen, welche von der Reflexion des Ganzen und der Wirklichkeit in ihrer Einheit ausgehen müsste. Der Mensch muss zuerst sich selbst besser verstehen im Hinblick auf die Vorbedingungen seiner Vernunft und die Kategorien seines Denkens. Er muss also danach streben sich hinsichtlich seiner Ausstattung besser zu verstehen, weshalb für ihn Bildung eine Notwendigkeit ist, denn erst durch sie kann er seinen Geist auf ein höheres Niveau heben, wodurch er seine Würde als Mensch unter Beweis stellen kann. Durch diese verbesserte Kenntnis seiner Anlagen und seiner Vernunft kann der Mensch auch besser die von ihm geschaffene Kultur begreifen und somit durch sein geschichtliches Handeln sich bemühen diese zu einer menschengerechteren Kultur der Humanität auszubauen und weiterzuentwickeln. Im Lichte dessen dürfte es auch sinnvoll sein sich der von John Rawls geäußerten visionären Hoffnung und Zukunftsperspektive anzuschließen, dass, wenn schon nicht von der Vollkommenheit, so doch zumindest von der moralischen Fähigkeit des Menschen für eine vernünftige Politik empfänglich zu sein und damit von der Machbarkeit der Gerechtigkeit durchaus ausgegangen werden kann und somit daran zu glauben ist:

Wir müssen davon ausgehen, daß eine einigermaßen gerechte politische Gesellschaft realisiert werden kann, und dazu müssen Menschen eine moralische Natur haben, natürlich keine vollkommene moralische Natur, aber doch eine, die es ihnen erlaubt, eine vernünftige politische Konzeption des Rechten und Gerechten zu verstehen, ihr zu folgen, sich von ihr motivieren zu lassen und so die von deren Idealen und Grundsätzen geleitete Gesellschaft mitzutragen.¹³⁶

¹³⁶ John Rawls, *Politischer Liberalismus*, S. 63-64.

LITERATURVERZEICHNIS

- ANTWEILER, Christoph: *Mensch und Weltkultur. Für einen realistischen Kosmopolitismus im Zeitalter der Globalisierung*. Bielefeld: Transcript-Verl. 2011.
- ANTWEILER, Christoph: *Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen*. 2., aktual. u. erweit. Aufl. Darmstadt: WBG 2009.
- RAWLS, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Übers. v. Hermann Vetter. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 1975.
- RAWLS, John: *Politischer Liberalismus*. Übers. v. Wilfried Hinsch. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998.
- RIEDL, Rupert: *Kultur – Spätzündung der Evolution? Antworten auf Fragen an die Evolutions- und Erkenntnistheorie*. München: Piper 1987.
- RIEDL, Rupert: *Meine Sicht der Welt*. Wien: Seifert Verlag 2004.
- RIEDL, Rupert: *Weltwunder Mensch oder Wie wir gemacht sind*. Wien: Seifert Verlag 2005.
- RIEDL, Rupert: *Der Wiederaufbau des Menschlichen. Wir brauchen Verträge zwischen Natur und Gesellschaft*. München: Piper 1988.
- SEN, Amartya: *Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*. Aus dem Engl. v. Christiana Goldmann. München / Wien: Carl Hanser Verlag 2000.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Bewußtseinswandel*. München / Wien: Carl Hanser Verlag 1988.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen*. München / Wien: Carl Hanser Verlag 1978.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*. München / Wien: Carl Hanser Verlag 1977.
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Der Mensch in seiner Geschichte*. München / Wien: Carl Hanser Verlag 1991.