

## Ontologische Vorbemerkungen

---

### Das cartesische Credo und der sokratische Zweifel

Descartes' methodologisches Credo ist: „illud omne esse verum, quod valde clare & distincte percipio“ – nur das ist wahr, was ich ganz klar und deutlich auffasse.<sup>1</sup> Einer alten Tradition folgend setzt er Wahrheit mit Existenz gleich und Existenz mit „Existenz als Substanz“,<sup>2</sup> als unabhängige und autarke „Daseinseinheit“. Klaren und distinkten Begriffen – Ideen in Descartes' Terminologie – entsprechen separate Substanzen: zunächst die zwei „Großsubstanzen“ *res cogitans* und *res extensa* und a fortiori ihre klar und deutlich auffassbaren Bestandteile: Gedanken und Affekte einerseits und die Entitäten der materiellen Welt andererseits.

Die Formulierung dieses Credos war für das von Descartes verfolgte Projekt, die Auslotung der Bedingungen sicheren Wissens, angemessen und zweckdienlich. In der Geschichte der Wissenschaft passiert es jedoch häufig, dass der Erfolg einer Methode dazu verleitet, den Umstand zu missachten, dass Methoden – wie erfolgreich auch immer sie sein mögen – nie universell einsetzbar sind, sondern sich immer an den verfolgten Zielen orientieren. Der Erfolg einer Methode lässt oft vergessen, dass sie immer ein lokal wirksames Mittel ist und nicht zur Lösung aller Probleme herangezogen werden kann, geschweige denn zu bestimmen, was überhaupt als Problem zu gelten hat. Genau dies passierte aber mit Descartes methodologischem Credo: Manche (Philosophen und Naturwissenschaftler) schlossen daraus, dass alle Begriffe, die weder „handhabbare“ noch sinnlich wahrnehmbare Substanzen beschreiben, letztendlich leer sind und entweder aus unserem Begriffsinventar entfernt oder – sofern sie sich doch auf wichtige Bereiche unseres Lebens beziehen, wie z. B. die so genannten Qualia, die verschiedenen Formen der Emotionalität oder die Ursache-Wirkungs-Verhältnisse – auf die Wech-

---

1 Descartes, 3. Meditation.

2 ebd.

selwirkungen von materiellen, sinnlich wahrnehmbaren und handhabbaren Substanzen zurückgeführt werden sollten. Andere wiederum, die gute Gründe für die Existenz von immateriellen Substanzen anführen, müssen mit dem Problem fertig werden, warum und wie, zumindest beim Menschen, Konstellationen immaterieller Substanzen mit denen materieller Substanzen koinzidieren.

Dieses Konfliktschema beschäftigt nicht erst seit Descartes die Philosophie. Es waren auch nicht die postcartesischen Philosophen und Wissenschaftler, die das cartesische Credo missverstanden haben: Schon im Athen des 5. vorchristlichen Jahrhunderts überbieten sich Polit-, Moral- und Wissenschaftsexperten beim Aufbieten von Patentrezepten zur Lösung der vielfältigen Probleme der sich entfaltenden Polis, die alle auf dem cartesischen Credo beruhen: Ich (Protagoras, Thrasymachos, Gorgias, Euthydemus usw.<sup>3</sup>) habe eine klare und deutliche Auffassung von dem Wissen (der Gerechtigkeit, der Macht der Rede, der Tugend) gefunden. Ergo handelt es sich dabei um eine separate Substanz, die vollkommen erfassbar und von mir und meinen Schülern zu unserem Vorteil handhabbar ist!!!

Gegen diese Überzeugung meldet Sokrates seine Zweifel an und versucht nachzuweisen, dass gerade die klare und deutliche Auffassung der für die Bestimmung des guten Lebens unentbehrlichen Ideen zur Bedingung hat, dass ihnen keine separaten Substanzen entsprechen. Zum Verdruss der selbsternannten Experten, der, wie wir wissen, in blanken Hass umschlug und in der Anzeige wegen Frevels und Verführung der Jugend resultierte, demonstriert Sokrates in vielen Dialogen, dass der Versuch, das Wesen der Tugend, der Besonnenheit, des Wissens oder der Gerechtigkeit in Form einer Auflistung der Eigenschaften einer Substanz zu bestimmen, unweigerlich zu Widersprüchen führt.

Diese Haltung Sokrates' wird im Dialog *Theaitetos* besonders deutlich: Mit Theodoros und dem jungen Namensgeber des Dialogs geht er der Frage nach, ob es ein eindeutiges Kriterium für ubiquitär gültiges Wissen (*ἐπιστήμη*) gebe und welches dieses Kriterium sei. Ausgehend vom protagoreischen Diktum, dass dieses Kriterium bzw. Maß der einzelne Mensch sei, weist Sokrates nach, dass weder die je eigene Wahrnehmung noch die je eigenen Präferenzen als Konkretisierung dieses Kriteriums herhalten können. Im Lauf des Dialogs zeigt Sokrates, dass universell gültiges Wissen im Sinne der *ἐπιστήμη* eine Vielfalt von konstitutiven Facetten aufweist – Wahrnehmungs- und Erinnerungsvermögen, Vermögen zum Umgang mit Ideen, Vermögen, etwas zu begründen, Vermögen zur Teilnahme an Diskursen –, die jedoch einzeln nicht

---

3 Vgl. die entsprechenden Dialoge Platons.

zu seiner vollständigen Bestimmung ausreichen. Die Reduktion von *ἐπιστήμη* auf eine oder einige dieser Facetten habe vielmehr zur Folge, dass man in unüberwindliche Widersprüche gerät.

Sokrates behauptet freilich nicht, es wäre unmöglich, sicheres und universell gültiges Wissen im Sinne der *ἐπιστήμη* zu erwerben, oder ein besonnener oder gerechter Mensch zu sein. Diese Ziele aber, so seine Überzeugung, sind nicht materialer, sondern *formaler* Natur. Das heißt, dass das, was als Wissen, Besonnenheit, Gerechtigkeit usw. ausgewiesen wird, in seiner materialen, inhaltlichen Beschaffenheit je nach Kontext durchaus sehr unterschiedlich ausfallen kann. Die Bestimmung des Ziels ist somit an keine konkrete Methode gebunden, mit deren Hilfe irgendeine konkrete Form von Wissen, Besonnenheit, Gerechtigkeit usw. erworben wird. Es geht vielmehr um die Bedingungen, die die Form selbst bestimmen, wobei diese Bedingungen von unseren Vorstellungen des guten Lebens abhängig sind. Nicht die *Methode* bestimmt das Wesen dieser Ziele, sondern der *Entwurf*, der das durch die Technik Erreichbare transzendiert.

Sokrates ist es nicht gelungen, seine Gegner von der Richtigkeit seiner Ansichten zu überzeugen: zu verlockend ist die Aussicht auf vollständige Durchdringung und Beherrschung des Untersuchungsgegenstandes, die ja durchaus sehr erfolgreich sein kann – wie uns die Naturwissenschaften und die Technik schon damals demonstrierten. Trotz mehrfacher Verweise seitens von Philosophen in der sokratischen Tradition auf diverse Agrippasche, Friessche und Münchhausen-Trilemmata, die auf die Situiertheit und auf die begrenzte Reichweite jeder Begründung und Wesenserfassung aufmerksam machen wollen, bastelt die Fraktion der cartesischen Substantialisten seit Protagoras, Gorgias, Thrasymachos und Co. nach dem Vorbild der Geometrie, der Arithmetik und der Naturwissenschaften hartnäckig an der alleingültigen Definition von „Leben“, „Natur“, „Wissen“, „Gerechtigkeit“, „Freiheit“ usw. – und natürlich auch von „Mensch“.

## Was ist der Mensch?

Was ist der Mensch? Schon die Formulierung lässt ahnen, dass eine Antwort im Sinne des cartesischen Credo erwartet wird: Als Beschreibung einer Substanz, die neben anderen Substanzen – Katzen, Pappeln, Löwen, Salz, Wasser, Gold und den übrigen Lebewesen- und Stoffarten – zur Ausstattung der Welt gehört.

Substanzen erscheinen in der Welt in einer eigentümlich doppelten Weise, die seit Aristoteles die Philosophen beschäftigt, nämlich als ein-

zelgegenständliche Realisierungen von Arten. Meine Katze realisiert die wesentlichen Merkmale der Katzenart, von denen manche obligatorisch für alle Katzenindividuen sind, wie das Miauen, das Schnurren oder das katzentypische Apportieren und das Balzverhalten, und manche „fakultativ“, wie etwa die Farbe, das Muster und die Beschaffenheit des Fells, die Körperform oder bestimmte „Charakterzüge“, die typisch für manche Katzenrassen sind. Als Repräsentant einer höheren Tierart zeigt meine Katze natürlich auch ein Verhalten, das individuelle Merkmale aufweist, und auch ihre körperliche Beschaffenheit weicht von der Artnorm in manchen Punkten ab.

Die Beschreibung der Art „Katze“ setzt sich aus diesen beiden Listen von obligatorischen und fakultativen Artmerkmalen zusammen, die auch die Möglichkeiten der individuellen Entfaltung eines Katzenindividuums bestimmen. Beide Listen legen fest, was als krankhafte Abweichung, was als Verbesserung und was als neutrale Variation bzw. als individueller Zug meiner Katze angesehen werden soll. Artbeschreibungen verweisen auf eine normative Kraft, die den Rahmen für die Zugehörigkeit eines Individuums zu einer bestimmten Art absteckt und die Güte dieser Zugehörigkeit bestimmt. Diese Kraft wirkt nicht von außerhalb auf das Individuum ein, sondern entfaltet sich aus seinem Inneren heraus. Sie ist keine *causa efficiens*, sondern eine *causa finalis*, eine vom Ziel, von der Art ausgehende Kraft, die das Individuum zwingt, diese zu realisieren. Das formale, naturgesetzmäßig normative und teleologische Art-Individuum-Verhältnis gilt übrigens nicht nur für Tierindividuen und ihre Arten, sondern für alle Substanzen, seien sie Lebewesen, Stoffe oder physikalische Körper, auch wenn es im Bereich des Stofflichen und des Physikalischen anders erscheint. Es ist die Basis für den Aufbau der Naturwissenschaften, die diese inneren Individuum-Art-Gesetze und die Verhältnisse und Gesetzmäßigkeiten zwischen den Substanzen ihrer Gegenstandsbereiche untersuchen.

Gemäß dem cartesianischen Credo wird der Mensch als Substanz angesehen, die in der Welt in dieser doppelten Weise als Individuum und als Art erscheint. Generationen von Biologen, Anthropologen und Philosophen haben sich bemüht, die Merkmale dieser Art zu bestimmen. Die damit verbundenen Aporien werden im zweiten Beitrag dieses Bandes (*Rotpeters Verwandlung*) erörtert und münden in das Fazit, dass, auch wenn der Ausdruck „Mensch“ eine Art benennen sollte, diese Art keine Lebewesenart ist, da die artbildenden Merkmale des Menschen einem anderen Bereich angehören als dem Bereich des Lebens. Doch auch wenn wir diesen Bereich erschließen, bleibt immer noch die Frage offen, ob der Mensch überhaupt als Art aufgefasst werden kann. Denn spätestens seit Hobbes, Rousseau und Kant wissen wir, dass im Gegensatz zu

allen anderen Substanzen der einzelne Mensch nicht (oder höchstens im Idealfall) aus innerem Antrieb heraus die Vorgaben seiner Art realisiert. Menschen bedürfen dazu der Hilfe der Erziehung und des Rechts und somit des Staates bzw. der Gesellschaft. Darüber hinaus ist das, was durch die Sozialisierung erreicht wird, nicht die Realisierung der Art Mensch, sondern die Befolgung verschiedener, lokal gültiger und bezüglich bestimmter Aspekte durchaus untereinander inkompatibler Normen, welche durchaus – im Gegensatz zu Naturgesetzen – aus *eigenem Antrieb* verletzt werden können, so dass es eines Korrektivs bedarf, sei es in Gestalt der Erziehung, des sozialen Drucks oder der rechtsbewehrten Sanktion, um die jeweilige Norm durchzusetzen.

Dieses Unvermögen des Menschen, das „Naturgesetz seiner Art“ aus innerem Antrieb zu befolgen, ist von vielen Denkern der Neuzeit<sup>4</sup> diagnostiziert, beschrieben, bedauert oder zum tragischen Grundzug der *Conditio Humana* erklärt worden. Die im frühen 20. Jahrhundert von Scheler, Plessner und Gehlen entwickelte „Philosophische Anthropologie“ stellte einen letzten Versuch dar, einen kohärenten Begriff des Menschen im Rahmen des cartesischen Substanzparadigmas zu entwickeln, der im Gegensatz zu früheren Entwürfen einen „Mangel“ als die positive *differentia specifica* zwischen Menschen und anderen Lebewesenarten erkennt. Dieser Mangel wird als faktische, phänomenologisch erfassbare Wesenseigenschaft expliziert, was dazu führt, dass die Philosophische Anthropologie, trotz aller neuerlichen Wiederbelebungsversuche,<sup>5</sup> in eine *ex-falso-quodlibet*-ähnliche Aporie gerät, denn sie will aus der faktischen Negation eine positive Bestimmung des Menschen gewinnen.

Das Scheitern des cartesischen Substantialismus lässt die sokratischen Skeptiker<sup>6</sup> wieder ihre Zweifel anmelden: Vielleicht ist der „Mangel“ des Menschen keine Negation, sondern eine *Remotio*,<sup>7</sup> eine „Aufhebung einer Begrenzung“.<sup>8</sup> Vielleicht ist der Mensch keine endliche Substanz, die einem Artgesetz unterliegt. Vielleicht ist das Verhältnis zwischen einem einzelnen Menschen und dem „Menschsein“ so geartet wie das Verhältnis eines Lebewesens zum Leben: Ein Lebewesen steht in keinem direkten Verhältnis zum Leben, sondern nur vermittels seiner

4 Zu den prominentesten gehören Hobbes, Rousseau, Locke, Hume, Kant, Sartre und Rorty.

5 Vgl. z. B. Krüger und Lindemann 2006.

6 Dazu gehören in der Neuzeit Berkeley, Hegel, Wittgenstein, Heidegger, Kafka und Simone Weil.

7 *Remotio* ist ein thomistischer Terminus, der verständlich machen soll, warum „negative“ Prädikate Gottes (Unendlichkeit, Unerschaffenheit etc.) kein Ausdruck des Mangels, sondern der Vollkommenheit sind.

8 Dieser Gedanke liegt dem Beitrag *Autonomie und Autarkie* zu Grunde.

Artzugehörigkeit. Der Begriff „Leben“ bezieht sich auf eine wechselseitige Abhängigkeit zwischen Prozess und Substanz, die das eigentümliche Verhältnis zwischen Einzellebewesen und Art bestimmt: Die Lebensprozesse erzeugen, geleitet durch die naturgesetzmäßige Kraft der jeweiligen Artnorm, die Einzellebewesen, welche ihrerseits die Artnorm realisieren und durch ihr Leben dafür sorgen, dass die Lebensprozesse aufrecht erhalten werden. Die Lebewesenarten bilden innerhalb des Weltbereiches „Leben“ ein System, das die Wirkung der Lebensprozesse strukturiert, so dass das Leben immer in Gestalt eines (Öko-)Systems verschiedener Arten erscheinen muss.<sup>9</sup> „Das Leben“ selbst ist daher keine Substanz, die irgendeinem Naturgesetz unterliegt und als solche Gegenstand einer Wissenschaft sein kann. Was die Lebenswissenschaften untersuchen, sind Aspekte des Lebens – das System der Arten, die verschiedenen Lebensprozesse, die Stoffe, die für die Lebewesen konstitutiv sind usw.

In ähnlicher Weise stellt das „Menschliche“ bzw. die „Menschheit“ (oder „DER Mensch“) denjenigen Weltbereich dar, worin die einzelnen menschlichen Individuen ihre Lebensläufe innerhalb des Normenrahmens ihrer jeweiligen Gemeinschaften beschreiben. Das Verhältnis zwischen einem Menschen und der Menschheit ist wie das Verhältnis zwischen einem Lebewesen und dem Leben. Es ist kein direktes Verhältnis, sondern wird durch die jeweilige Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft vermittelt, genauso wie das Verhältnis eines Lebewesens zum Leben durch seine Artzugehörigkeit vermittelt wird. Und genauso wie die Arten innerhalb des Lebens Ökosysteme bilden, bilden die Gemeinschaften innerhalb der Menschheit Systeme, die den Untersuchungsgegenstand für die diversen Sozialwissenschaften abgeben.

Hier hört freilich die Analogie zwischen dem Bereich des Lebens und dem Bereich des Menschlichen auf, denn im Bereich des Menschlichen besteht ein anderes Verhältnis zwischen Substanz und Prozess. Wird das einzelne Lebewesen<sup>10</sup> durch naturgesetzmäßige Prozesse erzeugt und sorgt es durch sein durch das Naturgesetz seiner Art bestimmtes Verhalten dafür, dass diese Prozesse aufrecht erhalten werden, sind

---

9 D. h., es ist zwar ein Ökosystem denkbar, das nur eine Art enthält, etwa eine chemo- oder photoautotrophe Spezies (eine Flechte, oder ein Bakterium o. Ä.). Es ist jedoch undenkbar, dass das Leben sich in Gestalt eines globalen Organismus erscheint, wie etwa in S. Lems Roman *Solaris* (Lem 1975). *Solaris*, ein „Planet-Lebewesen“, das die es erforschenden Wissenschaftler selbst erforscht und fast in den Wahnsinn treibt, kann deshalb kein Lebewesen sein, weil es nicht klar ist, inwiefern es eine Artnorm realisiert, da es laut Plot keine Möglichkeit gibt, dieses vermeintliche Lebewesen zu reproduzieren.

10 Im rein biologischen Sinne.

die Prozesse, die zur Herausbildung eines Menschen (im Sinne des spezifisch Menschlichen) führen, nicht naturgesetzlicher, sondern rein normativer Art. Zu ihrer Entfaltung bedürfen sie der aktiven Befolgung durch das *Handeln* dieses Menschen, der dazu durch Einsicht und/oder durch das Vorbild (und dort, wo dieses nicht ausreicht, durch den sozialen Druck) seiner Gemeinschaft motiviert wird. Im Gegensatz zu einem Lebewesen, das seinem Ausgeliefertsein an das Gesetz seiner Art nicht bewusst ist, ist sich der einzelne Mensch seiner Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft und seiner Unterordnung unter ihre Normen bewusst und in der Lage, diese Unterordnung aufzukündigen, wenn diese Gemeinschaft nicht mehr zwischen ihm und dem Menschlichen vermittelt.<sup>11</sup> Das einzelne Lebewesen kann sich keine neue Art aussuchen, wenn seine artspezifische Verfassung ihm die Teilnahme am Leben nicht oder nicht mehr ermöglichen kann.<sup>12</sup> Es geht ein und mit ihm geht seine Art unter. Der einzelne Mensch kann sich einer anderen Gemeinschaft anschließen oder zusammen mit Anderen eine neue gründen.

## Facetten des Menschlichen

Die Erkenntnis, dass das Menschliche keine homogene Substanz darstellt, sondern einen mannigfaltig strukturierten Weltbereich, macht es verständlich, warum die in diesem Band versammelten Beiträge nicht „das Wesen“ des Menschlichen zu ergründen versuchen. Dieses Wesen, diese Substanz gibt es gar nicht, es gibt nur Aspekte – Facetten – des Menschlichen, die zwar klar und deutlich begrifflich voneinander unterscheidbar sind, aber nicht im Sinne von Substanzen autark existieren können. Dies gilt nicht einmal für die einzelnen Menschen und die Gemeinschaften, denn beide können nicht autark, d. h. ohne Bezug auf und unabhängig von anderen Menschen und Gemeinschaften und ohne Bezug auf das Menschliche, existieren. Die Facetten des Menschlichen zu thematisieren bedeutet also nicht, dass aus kontingenten Gründen bloß Bruchstücke einer Philosophischen Anthropologie vorgestellt werden, sondern dass die Philosophische Anthropologie keine Wissenschaft im Sinne einer Natur- oder Sozialwissenschaft sein kann. Ihre Leistung besteht darin, die einzelnen Facetten des Menschlichen begrifflich klar zu

11 In diesem Sinne kann Hobbes' Widerstandsrecht gegen einen Souverän, der einen Bürger aus dem Gesellschaftsvertrag ausschließt, verstanden werden.

12 Z. B. weil die Umweltbedingungen sich so geändert haben, so dass die natürlichen artspezifischen Fähigkeiten dieses Lebewesens ihnen nicht mehr angemessen sind.

erfassen und die formalen Bedingungen zu explizieren, die zur Entfaltung eines *menschlichen* Lebens notwendig sind.

An dieser Stelle könnte der cartesianische Substantialismus noch einmal seine Chance wittern, doch zu seinem einheitlichen Gegenstand zu kommen, indem er die Forderung nach Vollständigkeit und Abgeschlossenheit erhebt. Doch auch in dieser Hinsicht soll er enttäuscht werden: Die Liste der Facetten eines jeden Weltbereiches – nicht nur des Menschlichen – ist nämlich grundsätzlich offen, denn sie zeigen sich erst, wenn der übliche Ablauf der Prozesse gestört bzw. von uns in eine unerwartete Richtung umgelenkt wird. Da aber die künftigen Zielsetzungen unseres Handelns im Voraus nicht auslotbar sind, ist die Voraussage von damit verbundenen Störungen ebenfalls nicht möglich. Deshalb können wir auch nicht sagen, wie viele und welche Facetten sich noch im Dunkeln des Störungsfreien verborgen halten und auf den Lichtstrahl der Kontingenz warten, um Gestalt anzunehmen.

Die Offenheit in der Anzahl und der Art der Facetten heißt aber nicht, dass es keine Gewichtung unter ihnen und keine „Entwicklungsrichtung“ gibt. Im Bereich des Lebens ist die wichtigste Facette das System der Lebewesenarten, das offensichtlich darauf ausgerichtet ist, *Tiere* hervorzubringen – Lebewesen, bei denen die Lebensprozesse eine vollständige Einheit von Stoff und Form in Gestalt von voneinander unabhängig lebenden Individuen erzeugen. Im Bereich des Menschlichen scheint die wichtigste Facette das System der Gemeinschaften zu sein sowie das Ziel der menschenbildenden Prozesse das Hervorbringen von *Personen*, von autonomen und freien Menschen, die sich bei aller Anerkennung ihrer Abhängigkeit von ihrer jeweiligen Gemeinschaft sich nötigenfalls gegen diese richten können, weil sie den formalen universellen Normen des Menschlichen verpflichtet sind.