

Bertram | Was ist der Mensch?

[Was bedeutet das alles?]

Georg W. Bertram

Was ist der Mensch?

Warum wir nach uns fragen

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19521
2018 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman
Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Printed in Germany 2018
RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-019521-5

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

Inhalt

Vorbemerkung	7
Zur Einstimmung	13
Erster Schritt: Der Mensch – ein Mängelwesen?	21
Zweiter Schritt: Der Mensch – ein vernünftiges Tier?	30
Dritter Schritt: Die Geschichtlichkeit der Vernunft	37
Vierter Schritt: Menschliche Erstarrungen und die Aufgabe der Vernunft	44
Fünfter Schritt: Selbstkritische Praktiken	51
Sechster Schritt: Offenheit durch Vernunft	60
Siebter Schritt: Antwort auf die zentrale Frage	70
Zum Ausklang: Wer also sind wir?	74
Anmerkungen	77
Literaturhinweise	78
Zum Autor	79

Für Luzia und Jonathan

Vorbemerkung

Dieses Buch hat einen irreführenden Titel. Die Frage »Was ist der Mensch?« wird und kann es nicht beantworten – zumindest nicht so, wie man es vielleicht erwarten würde. Das Ziel meiner Überlegungen besteht nämlich nicht darin, Bestimmungen zusammenzutragen, die den Menschen ausmachen. Ich gehe davon aus, dass ein solches Vorhaben zum Scheitern verurteilt wäre. Es lässt sich nicht einfach so sagen, wer wir Menschen sind. Wer es dennoch versucht, geht an vielem, was Menschen ausmacht, notwendigerweise vorbei. Unumgänglich wird er irgendeine historisch-kulturelle Konzeption beziehungsweise irgendwelche historisch-kulturellen Selbstverständnisse von Menschen mehr oder weniger absolut setzen. Wenn man das macht, landet man aber nicht bei Bestimmungen, die Menschen insgesamt umfassen. Man beginnt vielmehr, irgendeine Normierung von Menschen vorzuschlagen. Das allerdings steht – nicht zuletzt und ganz besonders – der Philosophie schlecht zu Gesicht.

Was ich in diesem Essay vorhabe, ist so besser von seinem Untertitel her zu verstehen. Es geht mir darum zu klären, welche Bedeutung die Frage, wer wir sind, für uns als Menschen hat. Über dem antiken Orakelheiligtum in Delphi stand die prägnante Aufforderung »Erkenne dich selbst!«. Die Alten schätzten es also wohl so ein, dass es wichtig für uns ist, nach uns zu fragen. Aber warum ist dies so? Auch wenn ich an diesem Punkt noch nicht alles vorwegnehmen kann und will, ist so viel klar: Ich werde dafür argumentieren, dass für uns Menschen die Frage, wer wir sind, eine zumeist unterschätzte Bedeutung hat. Wir sind leicht geneigt zu denken, es stehe fest, was und wer wir Menschen sind. So scheint es uns erst einmal nicht sonderlich wichtig, überhaupt danach zu fragen.

Hinter dieser Einschätzung aber steht ein Bild vom Menschen, das wir verabschieden sollten. Diesem Bild zufolge sind wir einfach in einer bestimmten Weise. Um einige Beispiele zu geben, wie man ein solches Einfach-so-Sein verstehen könnte: Als Menschen sind wir spezifische Tiere. Zudem sind wir erzogen worden und haben bestimmte Auffassungen übernommen oder diese uns, zum Teil mühsam, erarbeitet. Und das sind wir eben. Wenn wir uns so verstehen, verstehen wir uns aber falsch. Für uns Menschen gibt es kein Einfach-so-Sein. Wir sind nur dann etwas, wenn wir uns in einer bestimmten Weise verstehen. Ob wir uns dessen bewusst sind oder nicht: Wir legen mit unseren Selbstverständnissen fest, worum es uns geht. Erst dadurch sind wir die, die wir sind.

Dies gilt auch dort, wo uns alles ganz und gar selbstverständlich scheint. Nun könnte man einwenden wollen, dass wir dort, wo alles selbstverständlich ist, eben doch einfach so sind. Dies aber ist ein Irrtum. Wenn es uns wichtig ist, in irgendeiner Weise eine Selbstverständlichkeit zu betonen, geht es genau um sie. Aus diesem Grund fühlen sich diejenigen, die diese Selbstverständlichkeit verteidigen, gestört, wenn jemand – und sei es eine Philosophin oder ein Philosoph – ihnen Fragen stellt. Das Gefühl der Störung ist als Symptom zu begreifen. Es zeigt, dass es darum geht, mit seinen Selbstverständlichkeiten in Ruhe gelassen zu werden. Das aber ist mehr, als einfach nur in irgendeiner selbstverständlichen Weise zu sein. Es ist eine bestimmte Weise, in der es einem um etwas geht – in diesem Fall unter anderem um die Bewahrung von Selbstverständlichkeiten.

Die Überlegungen dieses Buches wollen einen Beitrag dazu leisten, das Bild vom Einfach-so-Sein des Menschen zu überwinden. Dieses Bild können wir auch mit dem Begriff der Natur artikulieren, indem wir sagen, dass Menschen von Natur aus in einer spezifischen Weise sind. Man kann hier von einer

Naturalisierung des Menschen sprechen, die ich einer grundlegenden Kritik unterziehen will.

Nun leben Menschen ja nicht nur in einer natürlichen, sondern auch in einer kulturellen Umwelt. Entsprechend kann man denken, dass Menschen nicht nur natürlich bestimmt sind. Hier lässt sich der aus der Philosophie Ludwig Wittgensteins (1889–1951) stammende Begriff der Lebensform heranziehen,¹ um zu sagen, dass Menschen in einer spezifischen Lebensform leben. Der Begriff der menschlichen Lebensform ist aber zumeist nur eine andere Art und Weise zu sagen, dass Menschen einfach so sind. Im Zuge einer Kritik problematischer Naturalisierungen muss man demnach auch den Begriff der Lebensform kritisch unter die Lupe nehmen.

Wer das, was Menschen ausmacht, in der ein oder anderen Weise naturalisiert, trägt der Tatsache keine Rechnung, dass sie nur sind, indem es ihnen in bestimmter Weise um etwas geht. Menschen stehen grundsätzlich vor der Aufgabe, zu bestimmen, was sie in all ihren Dimensionen – in ihrem Handeln, ihrem Empfinden, ihrer Körperlichkeit, ihrem Sprechen und vielem anderen mehr – ausmacht. Um das besser zu verstehen, muss man ein anderes Bild des Menschen entwerfen. In der Erläuterung dieses anderen Bildes stehen nicht die Begriffe der menschlichen Natur oder der menschlichen Lebensform im Zentrum, sondern, wie sich zeigen wird, zum Beispiel diejenigen der Selbstbestimmung und der Offenheit im Sinne von Freiheit.

Menschen sind mit der Anforderung konfrontiert, sich selbst zu bestimmen und sich dadurch Freiheit zu erarbeiten. Sie sind nicht von Natur aus selbstbestimmt und können auch nicht ihre Lebensform als Garant für Selbstbestimmung anführen, sondern haben Selbstbestimmung als Chance und Last gleichermaßen zu realisieren. Analog verhält es sich mit Freiheit, die unter anderem Jean Paul Sartre (1905–1980) dem Menschen

ins Stammbuch geschrieben wissen wollte.² In diesem Stammbuch steht zwar einiges an natürlichen Anlagen, nicht aber Freiheit. Wir machen in unterschiedlicher Weise immer aufs Neue die Erfahrung, dass Freiheit nur dort realisiert ist, wo sie errungen wurde. Sie ist ein entscheidendes Moment dessen, was Menschen aus sich machen können. Dabei steht die einmal gewonnene Freiheit immer in der Gefahr, wieder verloren zu gehen. Sie ist also nichts, was sich – zum Beispiel im Rahmen einer Lebensform – stabilisieren ließe.

In dem Bild vom Menschen, das ich zeichnen will, hat die Frage, wer wir sind, eine zentrale Bedeutung. Sie ist entscheidend dafür, dass Menschen etwas aus sich machen. Menschen beantworten die Frage, wer sie sind, immer in spezifischer Weise. Unter anderem dadurch werden sie zu genau denen, die sie sind. Antworten geben sie zum Beispiel mittels ihrer religiösen Überzeugungen, mit Vorstellungen, die in Kunstwerken artikuliert werden, oder in Grundregeln, die sie für ihr Zusammenleben formulieren bzw. an die sie sich in diesem Zusammenleben halten. Die Überzeugungen, Vorstellungen und Grundregeln sind prägend für die Art und Weise, wie Menschen ihren jeweiligen Alltag durchleben. Sie kommen nicht nur als kultureller Zusatz zum Alltag hinzu, sondern sind das, was dem Alltag überhaupt Gestalt verleiht.

Wenn dies aber nun einmal so ist: Warum sollte man sich dann überhaupt lange mit der Frage befassen, warum wir nach uns fragen? Es scheint doch so, als wolle ich dafür argumentieren, dass wir unumgänglich Antworten auf die Frage geben, wer wir sind. Aber so einfach ist es nicht. Das Problem ist, dass wir uns in unseren Antworten auf die Frage, wer wir sind, missverstehen können. Wir können sie so verstehen, als stellen wir einfach fest, wer wir sind. Nennen wir dieses Missverständnis »eine Vergegenständlichung des Menschen durch sich selbst«. Eine solche Vergegenständlichung droht unumgäng-

lich im Rahmen menschlicher Selbstbestimmung. Wenn wir uns die Frage stellen, warum wir nach uns fragen, ist es entscheidend, sich kritisch mit diesem Missverständnis auseinanderzusetzen.

Und genau an diesem Punkt ist die philosophische Reflexion darüber, was der Mensch ist, entscheidend. Sie leistet nicht allein Beiträge zur Bestimmung des Menschen, sondern kann insbesondere klären, warum es falsch ist, die Frage, wer wir sind, im Sinne einer Vergegenständlichung misszuverstehen. Die Philosophie mischt also nicht allein dabei mit, wie Menschen etwas aus sich machen, sondern trägt vor allem dazu bei, an Offenheit als Aufgabe des Menschen zu erinnern, und so Verhältnisse, in denen diese Offenheit verloren zu gehen droht, zu kritisieren. Gerade aus diesem Grund ist es wichtig, über die Frage nachzudenken, inwiefern Menschen immer vor der Frage stehen, wer sie sind; und es ist wichtig, dieses Nachdenken so anzulegen, dass es nicht nur für philosophische Fachleute nachvollziehbar ist.

Philosophinnen und Philosophen reden oft in einer Weise, dass diejenigen, die nicht tagein und tagaus mit Philosophie befasst sind, wenig damit anfangen können. Das ist zwar insgesamt sicher unvermeidlich. Aber es ist auch wichtig, dass philosophische Überlegungen für ein breites Publikum verständlich werden, denn Philosophie ist letztlich keine Fachwissenschaft, sondern eine Reflexionspraxis, die einen Beitrag dazu leistet, dass Menschen zu denen werden, die sie sind. Sie muss auch Leserinnen und Lesern, die sich nicht im engeren Sinn akademisch mit Philosophie auseinandersetzen, etwas zu sagen haben. Aus diesem Grund habe ich mich in dem vorliegenden Essay darum bemüht, eine Schreibweise zu finden, die auf akademische Disziplinierung so weit wie möglich verzichtet. Was ich schreibe, soll für möglichst viele möglichst leicht verständlich sein. Dieses Ziel ist umso wichtiger, als das, wor-

über ich schreibe, uns alle betrifft. Es geht in meinen Überlegungen schließlich darum, wie wir uns verstehen.

Dieses Buch erscheint in der Reihe »Was bedeutet das alles?«. Auch diese Frage ist nicht nur in der Philosophie beheimatet. Sie wird von Religionen genauso gestellt wie von der Kunst und von den theoretischen Wissenschaften. Zudem ist sie als eine Variation auf die Frage, wer wir sind, zu begreifen. Dass wir uns überhaupt fragen, welche Bedeutung etwas hat, ist Ausdruck der Tatsache, dass für uns nichts einfach selbstverständlich ist, dass wir grundsätzlich vor der Frage stehen, wer wir sind. Insofern geht es mir in den folgenden Überlegungen auch darum zu klären, warum wir uns überhaupt die Frage stellen, was das alles bedeutet.³

Zur Einstimmung

Stellen wir uns Christiane vor. Sie war mit zwei Freundinnen im Kino und wundert sich nach dem Film, was das denn gewesen ist. Sie beschwert sich lauthals, die Story sei an den Haaren herbeigezogen und alle Figuren des Films seien ganz unnatürlich gezeichnet. Die Freundinnen teilen diese Sichtweise nicht. Eine wendet ein, zwar gebe es zweifelsohne einige Übertreibungen, aber nun sehe man, was wirklich in Beziehungen los sei. Ehe sie sich versehen, beginnen die Freundinnen sich darüber zu streiten, was unter einer guten Beziehung zu verstehen ist. Filme lösen solche Streitigkeiten immer wieder aus.

Christiane geht auch einmal die Woche zur Therapie. Dort bespricht sie vor allem das Verhältnis zu ihren Eltern, mit denen sie in ihrer Jugend immer wieder große Konflikte hatte. Aktuelle Beziehungsprobleme sucht Christiane aus der Therapie herauszuhalten. Dafür hat sie ihre besten Freundinnen, von denen sie sich in dieser Hinsicht besser verstanden fühlt. Christianes Leben besteht also nicht nur daraus, den Alltag zu bestehen, die Freizeit zu gestalten, ab und zu Essen zu gehen und in den Urlaub zu fahren. Christiane fühlt sich nicht wohl, wenn sie über Wochen hinweg nicht mehr ernsthaft mit einer Freundin hat sprechen können. Sie braucht den wöchentlichen Gang zur Therapie als Ausgleich, und sie geht ins Kino, so oft sie kann.

Die Diskussionen nach dem Kino, die Therapie und die ernsthaften Gespräche mit den besten Freundinnen – genau um solche Praktiken soll es in diesem Buch gehen. Sie sind uns weithin vertraut. Aber das heißt nicht, dass uns auch vertraut ist, was diese Praktiken insgesamt bedeuten. Es handelt sich um Praktiken, mittels deren wir uns fragen, wer wir sind. Diese Frage klingt erst einmal ziemlich abstrakt. Und tatsächlich: So wird diese Frage ja auch meist nicht gestellt. Sie tritt eher in

der Form auf, dass Christiane sich fragt, was sie unter einer gelungenen Beziehung versteht oder unter einem angemessenen Verhältnis zu ihren Eltern und zu ihrem Sohn. In solchermaßen konkreten Weisen stellt sich für sie die Frage, wer sie ist. Oder anders gesagt: Sie stellt die Frage in vielen Varianten, in vielen spezifischen Zusammenhängen.

Das ändert aber nichts daran, dass es überall dort, wo Filme auf das, was sie uns sagen, hin befragt oder zwischenmenschliche Beziehungen in ihren Problemen beleuchtet werden, um unser Verständnis des Menschseins geht – auch dort, wo wir Tagebuch schreiben, wo wir miteinander auf einem Rave tanzen, wo wir miteinander feiern und wo wir die Unterschiede politischer Systeme diskutieren. Zu unserem normalen Leben gehört in diesem Sinn die Frage nach uns selbst: Was ist der Mensch? Oder in konkreter Gestalt: Was ist eine gelungene Beziehung? Was ist ein angemessenes Verhältnis zu den eigenen Eltern? Was ist eine gerechte politische Ordnung?

Gerade wenn man davon ausgeht, dass die Frage, wer wir sind, uns ständig begleitet, stellt sich eine weitere schlichte Frage, nämlich die, warum dies so ist. Warum fragen wir uns, wer wir sind? Welche Bedeutung hat diese Frage für uns? Erst einmal mag es so aussehen, als seien Menschen einfach Menschen. Warum sollten sie sich also fragen, wer sie sind? Menschen leben, so könnte man geneigt sein zu denken, auf eine menschliche Weise. Sie führen Beziehungen, erziehen Kinder, stehen in Beziehungen zu ihren Eltern und leben in gesellschaftlichen Zusammenhängen. Die Praktiken, die hier jeweils im Spiel sind, legen, so scheint es, fest, was Menschen sind.

Wenn man entsprechend ansetzt, liegt es nahe, folgendermaßen zu denken: Wir fragen uns, wer wir sind, weil wir wissen wollen, wer wir sind. Wenn wir so fragen, dann schauen wir uns also einfach an, wie wir leben und vieles andere mehr. Eine solche Verhaltensweise wäre einfach zu erklären. Wir sind

ja Lebewesen mit kognitiven Fähigkeiten – Fähigkeiten, die wir selbstverständlich auch auf uns selbst anwenden können. Es ist uns möglich zu erkennen, was einzelne Lebewesen genetisch voneinander unterscheidet. So ist es uns doch sicher auch möglich zu erkennen, wer wir selbst sind – zumindest in Maßen. Es sieht also erst einmal so aus, als ob es wenig zu erklären gibt. Wir sind Wesen, die zu Erkenntnissen gelangen können. Wir können die Welt um uns herum und natürlich auch genauso uns selbst erkennen. Man könnte also denken, dass die Frage, die der Untertitel formuliert, einfach zu beantworten ist:

(Naheliegende Antwort)

Wir fragen uns, wer wir sind, weil wir wissen wollen, wer wir sind.

Auch wenn diese Antwort erst einmal plausibel zu sein scheint, lässt sich ihre Plausibilität doch schnell untergraben. Dazu genügt ein Blick auf die Praktiken, die ich bislang erwähnt habe. Wer mit anderen nach dem Film diskutiert, wer in eine Therapie geht und wer sich mit anderen über Fragen der Kindererziehung auseinandersetzt, will nicht einfach etwas über sich feststellen. Gefragt wird hier vielmehr in unterschiedlicher Weise, wie zu sein richtig ist. Wie kann eine Beziehung gelingen? Welches Verhältnis zu den eigenen Eltern ist angemessen? Wie sollte man als Eltern mit Kindern umgehen, um ihnen einen guten Start ins Leben zu ermöglichen? Wie muss ein Gemeinwesen organisiert sein, damit es innerhalb seiner gerecht zugeht? Hinter diesen Fragen steht allgemein die Frage, wie Menschen sein sollen. Es geht dort, wo sie gefragt werden, darum zu klären, wie ein menschliches Leben richtig zu gestalten ist.

Warum aber machen wir das? Auch hier kann man eine naheliegende Antwort zu geben suchen und sagen:

(Frage nach dem richtigen Leben)

Wir fragen uns, wie Menschen ihr Leben richtig zu gestalten haben, um ein richtiges Leben zu leben.

Das ist so korrekt, wie es zugleich wenig klärt. Wer fragt, was richtig ist, will klären, was richtig ist. Das stimmt, sagt aber letztlich nichts darüber aus, worum es in einer solchen Klärung geht, welche Bedeutung sie hat. Man kann antworten wollen: Weil es uns um das Richtige geht. Aber das wirft wiederum nur die Frage auf, warum dies so ist. Es ist zweifelsohne so, dass Menschen am Richtigen im Sinne des Wahren, Guten und Schönen orientiert sind. Doch das erklärt noch nichts. Entscheidend ist die Beantwortung der Frage, warum das so ist. Man könnte versucht sein, es mit Immanuel Kant (1724–1804) zu halten, und einfach vom »Faktum der Vernunft«⁴ sprechen. Doch auch ein solcher Verweis trägt wenig zur Klärung bei. Warum sind wir an Vernunft orientiert? Warum wollen wir das Wahre erkennen, das Gute realisieren und uns mit dem Schönen umgeben?

An diesem Punkt der Überlegungen können wir diese Fragen noch nicht beantworten. Aber wir können jetzt schon ein typisches Fehlverständnis der Frage nach dem Menschen feststellen. Ganz im Sinne der angesprochenen naheliegenden Antwort wird die Frage, wer wir sind, oft so verstanden, als gehe es darum, uns von Tieren zu unterscheiden. Entsprechend legt man die klassische Bestimmung des Menschen als eines vernünftigen Tiers (auf die ich in meinen Überlegungen noch mehrfach zurückkommen werde) so aus, dass sie die spezifische Differenz des Menschen artikuliert. Von einer »spezifischen Differenz« spricht man im Anschluss an Aristoteles (384–322 v. Chr.), wenn man Arten im Rahmen von umfassenderen Gattungen voneinander unterscheiden will. Der Mensch gehört demnach zur Gattung der Tiere. Innerhalb dieser Gat-

tung unterscheidet er sich durch Vernünftigkeit. Auf diese Weise kann man, so scheint es, den Menschen von anderen Tieren unterscheiden. Dabei ist es letztlich unerheblich, ob man Vernünftigkeit oder etwas anderes für das unterscheidende Merkmal hält, das Menschen ausmacht. Wer überhaupt nach einer festen Unterscheidung des Menschen vom Tier fragt, setzt oft im Sinne der Gattung-Art-Struktur etwas voraus, das den Menschen (als eine besondere Art) wesentlich ausmacht.

Wenn allerdings die Frage danach, wer wir sind, nicht als eine kognitive Frage zu verstehen ist, dann sind entsprechende Versuche, uns von Tieren abzugrenzen, zum Scheitern verurteilt. Und tatsächlich: Wir können uns nicht stabil von Tieren unterscheiden. Wie nicht zuletzt die Diskussionen zum Beispiel um die Intelligenz von Tieren und ihren Zeichengebrauch zeigen,⁵ gibt es immer wieder gute Gründe, keine strikten Unterscheidungslinien zwischen Menschen und Tieren zu ziehen. Dass in entsprechenden Diskussionen immer wieder mit großer Verve für unsere Verwandtschaft zu und für unsere Unterschiedenheit von Tieren gestritten wird, gibt einen ersten Hinweis darauf, worum es geht: Wir positionieren uns in unseren Antworten auf die Frage, wer wir sind, immer wieder auch Tieren gegenüber. Diese Positionierung ist im Sinne einer Selbstfestlegung zu verstehen. Wir legen uns auf eine bestimmte Nähe beziehungsweise Entfernung Tieren gegenüber fest.

Noch einmal zugespitzt gesagt: Wer nach dem Unterschied des Menschen vom Tier fragt, der stellt nicht einfach etwas fest, sondern gestaltet den Unterschied durch die Antwort, die er auf die Frage hin gibt, selbst mit. Nun darf man aber diese These nicht in den falschen Hals bekommen. Wenn man in ihr den antirealistischen Zungenschlag hört, demzufolge wir aus Zusammenhängen der Wirklichkeit einfach machen können, was wir machen wollen, dann versteht man sie falsch. Dass wir

unsere Unterschiede zu Tieren durch unsere Antworten auf die entsprechende Frage gestalten, bedeutet, dass wir uns selbst in bestimmter Weise gestalten, indem wir uns Tieren gegenüber positionieren. Das, was uns als Menschen ausmacht, steht demnach nicht einfach so fest, sondern unterliegt einer konstanten Neubestimmung. Eine solche Neubestimmung leisten wir unter anderem durch die Art und Weise, wie wir uns als Tiere oder als von ihnen entfernt verstehen. So ist unser Unterschied zu Tieren aufschlussreich für uns, allerdings nicht in dem Sinn, dass dieser Unterschied sich einfach nachvollziehen ließe, sondern so, dass wir mittels seiner klären, um was es uns als Menschen geht.

Wir gewinnen durch die Überlegungen zur Differenz von Mensch und Tier einen ersten Fingerzeig darauf, wie die Frage, wer wir sind, zu verstehen ist. Die Frage führt dazu, dass wir uns in bestimmter Weise festlegen. Wir machen etwas aus uns, indem wir die Frage, wer wir sind, beantworten. Oder anders gesagt: Wir gestalten uns in bestimmter Weise. Diese Selbstgestaltung ist praktischer Natur.

In allgemeiner Form können wir aus den bisherigen Überlegungen folgende Quintessenz ziehen: Die Frage, wer wir sind, hat keinen kognitiven, sondern einen praktischen Charakter. Unsere Antworten auf diese Frage geben wir nicht aus der unbeteiligten Zuschauerperspektive, sondern aus der Perspektive derjenigen, die praktisch in das Projekt der Realisierung des Menschen verwickelt sind. Wie aber können wir das verstehen? Worin hat die Frage nach uns selbst in diesem praktischen Sinn ihre Wurzeln? Meine weiteren Ausführungen sollen hierauf eine Antwort geben. Sie sollen klären, inwiefern die Frage danach, wer wir sind, für unsere praktische Selbstgestaltung relevant ist.

Die folgenden Überlegungen gehen von nun an in sieben Schritten voran:

Im ersten Schritt setze ich bei der klassischen philosophischen Bestimmung vom Menschen als einem – zumeist im Kontrast zum Tier als solches gefassten – Mängelwesen an. Auch wenn dieser Begriff des Menschen als eines (noch) »nicht festgestellten«, eines »unbestimmten Tiers«⁶ vielfach das Selbstverständnis von Menschen prägt, wird er sich doch als unangemessen erweisen.

Der zweite Schritt bringt aus diesem Grund den bereits erwähnten Begriff des Menschen als eines vernünftigen Tiers ins Spiel. Aber auch hier zeigen sich Probleme, deren Kern – so werde ich argumentieren – darin liegt, die für den Menschen charakteristische Unbestimmtheit zu denken.

Um dies möglich zu machen, gilt es im dritten Schritt erst einmal, den wesentlich geschichtlichen Charakter der Realisierung von Vernunft nachzuvollziehen.

Dazu aber gehört, wie ich im vierten Schritt darlege, besonders die stete Drohung, dass vernünftige Praktiken erstarren. Diese Feststellung soll uns zu dem Gedanken führen, dass Vernunft durch selbstkritische Praktiken realisiert wird.

Vor diesem Hintergrund besteht der fünfte Schritt darin, Selbstkritik zu durchdenken. Sie kommt, so argumentiere ich, nur dadurch zustande, dass man die eigenen Überzeugungen und das eigene Handeln an dem misst, was man für bedeutungsvoll erachtet, wobei das, was bedeutungsvoll ist, selbst in eigenen Praktiken etabliert wird.

Im sechsten Schritt vollziehe ich nach, inwiefern selbstkritische Praktiken die für den Menschen charakteristische Unbestimmtheit verständlich machen. Sie ergibt sich gleichermaßen aus der durch Selbstkritik realisierten Öffnung zur Welt, zu anderen und zur Zukunft hin.

Auf Grundlage der ersten sechs Schritte gebe ich dann eine Antwort auf die zentrale Frage, die ich hier schon einmal vorwegnehme, damit zumindest andeutungsweise klar ist, wohin

die Reise geht: Wir fragen uns, wer wir sind, um uns auf das festzulegen, was für uns bedeutungsvoll ist und uns so selbstkritisch auf die Welt, die anderen und die Zukunft hin zu öffnen.

Am Ende dieses Essays kehre ich dann zu seinem Ausgangspunkt zurück.

Erster Schritt: Der Mensch – ein Mängelwesen?

Beginnen wir mit einem uns vertrauten Verständnis vom Menschen. Der Mensch ist demnach das Stiefkind der Natur. Alle anderen Tiere haben brauchbare Anlagen bekommen. Sie sind auf genau die Umstände, in denen sie leben, hin eingerichtet, und kommen darin gut klar. Für den Menschen ist hingegen charakteristisch, dass er immer wieder nicht gut klar kommt.

Viele Darstellungen des Menschen in der Kunst lassen sich so verstehen, dass sie genau dieses Nichtklarkommen thematisieren. Denken wir zum Beispiel an einen der Gründungstexte der abendländischen Literatur, die *Odyssee*: Der Held Odysseus will nach dem epischen Kampf um die Stadt Troja nach Hause zurück und gerät dabei auf eine große Irrfahrt. Als er schließlich nach langen Umwegen doch die Heimat erreicht, ist diese nicht mehr das, was sie einmal war. Der Mensch ist nicht beheimatet in der natürlichen Welt.

Entsprechende Darstellungen in der Kunst können so verstanden werden, dass es dem Menschen an Bestimmtheit fehlt. Seit mindestens Johann Gottfried Herder (1744–1803) ist die Unbestimmtheit, die als Charakteristikum des Menschen ausgewiesen wird, im Kontrast zu Tieren bestimmt worden:⁷ Tiere haben demnach eine natürliche Bestimmtheit. Sie sind durch besondere Ausprägungen von Sinnesorganen (wie dem Gesichtssinn bei Katzen) und durch besondere Vermögen (wie dem zur Produktion von extrem haltbaren und zugleich elastischen Fäden bei Spinnen) bestimmt. Menschen hingegen fehlt es an besonders ausgeprägten Sinnesorganen und besonderen Vermögen. Sie sind ganz und gar durchschnittlich ausgestattet und aus diesem Grund nicht auf bestimmte Umgebungen hin

eingrichtet. Sie sind, wie es bei Helmuth Plessner (1892–1985) prägnant heißt, in ihrer Existenz »wahrhaft auf Nichts gestellt«. ⁸ Die Unbestimmtheit ihrer durchschnittlichen Ausstattung muss von Menschen wettgemacht werden. Sie müssen also einen Ersatz für die ihnen fehlende Bestimmtheit generieren. Wenn man den Menschen so auffasst, kann man sagen, dass Kultur das ist, was aus den menschlichen Bemühungen um einen Ersatz für ihre natürliche Bestimmtheit hervorgeht. Wie auch immer man hier im Detail denkt: Man geht davon aus, dass der Mensch in der Natur als solcher nicht beheimatet ist. Wir können dies in der folgenden These zusammenfassen:

(Die Stellung des Menschen in der Natur)

Der Mensch ist ein Naturwesen, das von Natur aus keine spezifische Ausstattung besitzt und sich aus diesem Grund auf die natürlichen Umgebungen, in denen er lebt, von sich aus (durch Kultur) einrichten muss. Oder kurz: Die Spezifik des Menschen ist, dass er keine hat.

Diese These steht im Zentrum einer Konzeption, die ich im Anschluss an Arnold Gehlen (1904–1976) »Mängelwesen-Konzeption« nenne. ⁹ Auch wenn diese Konzeption sicher etwas trifft, das Menschen ausmacht, so ist sie doch offensichtlich für sich genommen nicht überzeugend. Es stimmt ja schlicht nicht, dass Menschen keine Spezifik haben. Sie haben einen Körperbau, der ihnen einen aufrechten Gang ermöglicht. Sie haben, relativ zu ihrer Körpergröße und ihrem Gewicht, ein großes Gehirnvolumen. Und sie haben vieles andere mehr – nicht zuletzt auch Sexualorgane. Auch wenn Menschen nicht so auf einen bestimmten natürlichen Kontext hin angepasst sind wie zum Beispiel Spinnen, sind sie doch in vielen Hinsichten von Natur aus bestimmt. Das ist ja auch erst einmal nicht weiter verwunderlich. Menschen entstammen wie alle

anderen Lebewesen der Evolution natürlicher Arten. Sie sind Organismen, die sich in natürlichen Umwelten entwickelt haben. Im Zuge dieser Entwicklung haben sie zweifelsohne bestimmte Vermögen erworben, die für sie als Menschen charakteristisch sind.

Diese Kritik an der Mängelwesen-Konzeption sollten wir noch einmal in einer allgemeinen Perspektive resümieren: Wenn man den Menschen als von Natur aus unterbemittelt begreift, dann kann man das Verhältnis, in dem Menschen zur Natur stehen, nicht angemessen fassen. Es sieht dann so aus, als seien Menschen von Natur aus von der Natur getrennt. Das aber ergibt wenig Sinn. Von Natur aus sind Menschen natürlich – so natürlich wie alle anderen natürlichen Lebewesen auch. Offensichtlich läuft auch bei Menschen tagein und tagaus ein bestimmter Stoffwechsel ab. Zellen sterben ab und entwickeln sich neu und dies nicht auf Basis irgendwelcher spezifisch menschlicher Errungenschaften, sondern als Momente natürlicher Prozesse. Dem muss man Rechnung tragen.

Man könnte nun sagen: Selbstverständlich sind Menschen als Tiere natürliche Wesen. Aber ihre Besonderheit als Menschen ist, dass die Natur nicht in spezifischer Weise angelegt ist, so dass Menschen sich selbst kulturell bestimmen müssen. Damit aber führt man nur die Trennung dessen, was Menschen ausmacht, von der Natur, innerhalb deren sie sich stammesgeschichtlich entwickelt haben, fort. Um es kurz zu fassen:

(Mängelwesen versus natürliche Bestimmtheiten)

Wenn man Menschen als Mängelwesen versteht, kann man ihre natürlichen Bestimmtheiten nicht als etwas begreifen, das sie als Menschen mit ausmacht.

Hinter dieser Problematik, die das Verständnis von Menschen als Mängelwesen kennzeichnet, zeigt sich ein grundsätzliche-

res Problem, und zwar ein Problem bezüglich des Verhältnisses, in dem Menschen zur Natur stehen. Unter anderem der religiöse Gedanke vom Menschen als der Krone der Schöpfung und sein kleiner Bruder, derjenige vom Menschen als Bewahrer der Schöpfung, sind symptomatisch dafür, dass Menschen die Tendenz haben, sich von der Natur zu distanzieren. Sie sind aber offensichtlich natürliche Wesen. So steht man vor der Frage, wie sich die Distanz des Menschen zur Natur mit seiner unbestreitbaren Natürlichkeit vereinbaren lässt. Dies ist die erste Frage, deren Relevanz sich hier abzeichnet. Ich will sie folgendermaßen für die weiteren Überlegungen festhalten:

(Frage nach dem Verhältnis zur Natur)

Wie lassen sich Menschen als nichtnatürlich und natürlich zugleich begreifen?

Die Mängelwesen-Konzeption bietet auf diese Frage keine zufriedenstellende Antwort, da sie die Unnatürlichkeit des Menschen in einseitiger Weise betont. Dadurch aber wird unklar, wie Menschen auch und gerade als Menschen natürliche Wesen sind.

Ein zweites Problem, das sich in der Mängelwesen-Konzeption abzeichnet, ist deutlich abstrakter. Ich will mich ihm anhand eines Beispiels aus dem Film nähern. In *Gilbert Grape – Irgendwo in Iowa* (USA, 1993) wird ein jugendlicher Protagonist dargestellt, der durch seine familiären Umstände (der Vater ist tot, die Mutter ist psychisch labil und der Bruder ist ein Mensch mit Behinderung) gebunden ist. Die Bindungen, in denen der durch Johnny Depp gespielte Gilbert steht, werden nun herausgefordert, als er sich in eine junge Frau verliebt. Der Film zeigt Gilbert als einen Gefangenen seiner Umstände und so als eine Figur, die durch und durch bestimmt ist. Unbestimmtheit ist gerade das, was Gilbert fehlt.

Wenn wir ein wenig nachdenken, werden uns viele Beispiele aus Literatur, Theater und Film einfallen, die sich in verwandter Weise verstehen lassen. Auch ein kurzes Nachsinnen auf politische Zusammenhänge kann uns zu einer ähnlichen Einschätzung bringen: Es ist keineswegs so, dass Menschen Unbestimmtheit sicher ist. Das Gegenteil ist der Fall. Immer wieder stecken Menschen bis zum Hals in bestimmten Verhältnissen, die ihnen keine Spielräume lassen. Denken wir nur an Diktaturen oder andere repressive politische Systeme, wie es sie überall auf der Welt bis zum heutigen Tag gibt. Wenn man ihn in seinen Wirklichkeiten betrachtet, zeigt der Mensch sich vielfach als ein durch und durch bestimmtes Tier. Von Unbestimmtheit ist da wenig zu sehen.

Nun kann man überlegen, ob diese Beispiele nicht schlicht den Punkt verfehlen, an dem die Mängelwesen-Konzeption ansetzt. Ohne Frage geht es dieser Konzeption nicht darum, etwas über die historisch-kulturellen Zusammenhänge auszusagen, in denen Menschen leben, sondern um eine fundamentale Betrachtung des Menschen in seinem Verhältnis zur Natur. Was haben denn, so mag man fragen wollen, die historisch-kulturellen Zusammenhänge mit der fundamentalen Verfasstheit von Menschen zu tun? Ich nenne dies »Rousseaus Einwand«.

Jean-Jacques Rousseau (1717–1778) hat Mitte des 18. Jahrhunderts einen einflussreichen Gedanken formuliert. Er begreift den Menschen als ein von Natur aus freies Wesen, das im Zuge der kulturellen Entwicklung in einen Zustand zunehmender Unfreiheit geraten ist. »Der Mensch ist frei geboren, und überall liegt er in Ketten« heißt es in Rousseaus Hauptwerk *Du contrat social (Vom Gesellschaftsvertrag)*.¹⁰ Rousseau entwickelt so eine Gesellschaftskritik unter Rückgriff auf eine ursprüngliche Natur des Menschen und zeichnet damit die Grundrichtung vieler gesellschaftskritischer Über-