

# Anthropologie

## Ein Überblick über die Geschichte der »vernünftigen Rede vom Menschen«

*Das Nachdenken darüber, was den Menschen zum Menschen macht, hat eine lange Tradition. Dagegen ist die Disziplin der Philosophischen Anthropologie relativ jung. Ihr Gegenstand sind die Formen und Praktiken der Distanznahme des Menschen von der Natur: die Kultur als zweite Natur des Menschen.*

Seit den Anfängen unserer Kulturgeschichte ist vom Menschen (Anthropos) die Rede. In seinem Weltverstehen richtet sich der Mensch auch auf sich selbst und wird zum Objekt seiner Betrachtung und zum Gegenstand seiner Rede. Das ist das gemeinsame Band zwischen unserem Nachdenken über uns selbst, der Forschung zur Natur des Menschen und der philosophischen Reflexion auf eine Bestimmung des Menschen.

### Geschichte der Anthropologie

Trotz dieser unleugbaren Tatsache, dass es zum Menschsein dazu gehört, sich selbst in den Blick zu nehmen und in Bezug zu anderem (Mitmensch, Gott, Kosmos) zu setzen, hat es über zweitausend Jahre gedauert, bis die Anthropologie auf den Begriff gekommen ist. Nach einem Hinweis des Philosophen Hans Blumenberg sollen wir bei der Analyse von Begriffen nicht danach fragen, welche Antworten sie enthalten, sondern welche Fragen in ihnen impliziert sind. Im Fall der Anthropologie ist es die Frage, wie überhaupt ein vernünftiges Reden über den Menschen (noch) möglich sei.

In einigen Fällen ist es so, dass Begriffe entstehen, wenn die Sache selbst fragwürdig geworden ist. In unserem Fall wird die Anthropologie als »vernünftige Rede vom Menschen« problematisch, weil das Koordinatensystem, in dem der Mensch positioniert war, allmählich zerfällt. Der Bezugsrahmen »Kosmos« wird infolge der Entdeckungen in der Naturforschung nach Kopernikus entgrenzt, der archimedische Punkt »Gott« verblasst infolge von religiöser Differenzierung und Säkularisierung, und der »Mitmensch« wird in den langen Jahrzehnten der Religions- und Bürgerkriege zur Bestie und Karikatur des Menschlichen. Es ist daher keine Abstrusität, dass Michel de Montaigne (1533–1592) in seinen *Essais* allein von sich als dem launischsten, flüchtigsten und veränderlichsten aller Wesen handeln möchte.<sup>1</sup>

Das 17. und 18. Jahrhundert kennt die Anthropologie in der Nachfolge Montaignes als Biographik und als Teildisziplin der Medizin. Eine medizinische Anthropologie entwickelt sich vor dem Hintergrund eines, auf die Philosophie René Descartes' (1596–1650) zurückgehenden Dualismus von Geist und Körper und einer Tendenz, den mensch-

lichen Körper als Mechanismus oder gar als »Maschine« zu erforschen. Im Jahr 1748 hat Julien Offray de La Mettrie (1709–1789) die Rede vom *L'Homme Machine* geprägt. Die Kritik am mechanistischen Menschenbild führt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entweder zu einer Reintegration des Menschen in den Gesamtorganismus »Natur« – so bei Johann Gottfried Herder (1744–1803) – oder zu einer Trennung von physiologischer Menschenkunde und einer *pragmatischen Anthropologie* im Dienst der Vernunftkritik – so bei Immanuel Kant (1724–1804).<sup>2</sup> In diesem Zusammenhang ist zwar von einer Entwicklung der Menschheit die Rede, aber diese spielt sich innerhalb eines bestimmten Rahmens ab, der als gesetzt gilt: die Menschheit ist im Sinne des biblischen Schöpfungsmythos ein ursprüngliches Konzept; Variabilität und Übergänge zwischen den Lebensformen sind noch undenkbar.

Diese Rahmung zerfällt im 19. Jahrhundert, das als ein »Zeitalter der Vergleichen« (Friedrich Nietzsche) auch den Menschen in die vergleichenden Analysen mit anderen Lebensformen hineinzieht. Charles Darwin (1809–1882) hat im Jahr 1859 seine Studie *The Origin of Species by means of Natural Selection or the Preservation of favoured Races in the Struggle for Life* veröffentlicht und 1871 mit *The Descent of Man* die Grundfragen der Anthropologie revolutioniert, indem er behauptet, dass die anthropologische Fragestellung im Horizont einer allgemeinen biologischen Perspektive zu verhandeln und die Frage der Abstammung des Menschen kein grundsätzlich unlösbares Problem sei. Die vergleichende Anatomie und Ontogenese liefern ihm die Tatsachen, die für die Gleichbetrachtung des Menschen und anderer organischer Formen sprechen. Übereinstimmungen in der körperlichen Bildung und den Entwicklungsstufen des Organismus fordern geradezu die These einer gemeinsamen Abstammung. »Folgerecht sollten wir offen die Gemeinsamkeit ihrer Abstammung zugeben: irgend eine andere Ansicht sich zu bilden, hieße anzunehmen, daß unser eigener Bau und der sämtlicher Thiere um uns nur eine Falle sei, um unser Urtheil gefangen zu nehmen. [...] Es ist nur unser natürliches Vorurtheil und jene Anmaßung, die unsere Verfahren erklären hieß, daß sie von Halbgöttern abstammten, welche uns gegen diese Schlußfolgerung einnehmen.«<sup>3</sup>

Wenn es eine gemeinsame Abstammung aller Lebensformen gibt und bloß graduelle Differenzen zwischen



© akg images / Ehart

Rainer Ehart:  
Charles Darwin  
1809 – 2009  
Feder auf Papier

ihnen bestehen, dann ist der Anspruch auf eine »Sonderstellung« des Menschen in der Natur und damit der Grundgedanke aller vorgängigen Anthropologien hinfällig. Friedrich Nietzsche (1844–1900) hat bemerkt, dass der Mensch »in die Natur zurückgestellt« wird, und der Darwinist Ernst Haeckel (1834–1919) hat die Anthropologie zu einer Teildisziplin der allgemeinen Zoologie erklärt.

### Empirische Anthropologien und die philosophische Anthropologie

Erst am Beginn des 20. Jahrhunderts ist die »philosophische Anthropologie« auf den Begriff gekommen. Und auch hier handelt es sich um ein Indiz einer um sich greifenden Verunsicherung. Helmuth Plessner (1892–1985) hat von einer »Situation gesteigerter Bereitschaft zur Generalrevision aller Werte und Wahrheiten«<sup>4</sup> gesprochen. Die Entstehungsgeschichte einer spezifisch *philosophischen* Anthropologie ist vom Bewusstsein getragen, durch den Verlust von Denktraditionen und den Zusammenbruch von Weltanschauungen an einem Wendepunkt der Geschichte zu stehen, der in seiner Unausweichlichkeit jeden Vergleich mit anderen Epochen der Sozial- und Geistesge-

schichte außer Kraft setzt. Max Scheler (1874–1928) bringt diesen Befund auf die Formel, dass »zu keiner Zeit der Geschichte der Mensch sich so problematisch geworden ist wie in der Gegenwart«<sup>5</sup>. In Auseinandersetzung mit Scheler entwerfen Helmuth Plessner, Arnold Gehlen und Ernst Cassirer verschiedene Typen einer philosophischen Anthropologie.

### Max Scheler

Schellers Abhandlung *Zur Idee des Menschen* (1914) führt direkt ins Zentrum seiner philosophischen Anthropologie und erweist sich als Antwort auf Darwins Lehre und den Darwinismus. Zum einen betont Scheler, dass sich »alle zentralen Probleme der Philosophie auf die Frage zurückführen [lassen], was der Mensch sei und welche metaphysische Stelle und Lage er innerhalb des Ganzen des Seins, der Welt und Gott einnehme«<sup>6</sup>. Zum anderen hebt er hervor, dass alle tradierten Antworten auf diese Frage einseitig oder schlichtweg falsch seien.

Die philosophische Anthropologie soll uns wieder lehren, in angemessener Weise nach dem Menschen zu fragen. Das bedeutet, den Menschen einerseits als Teil der natürlichen Entwicklungsgeschichte allen Lebens zu erforschen, in ihm andererseits aber das Wesen zu erken-

nen, das seine natürlichen Grenzen verletzt. Der Mensch ist das »sich selbst transzendierende Wesen«. Es ist ein großer Irrtum der traditionellen Lehren vom Menschen, dass ihm eine feste Position zwischen Immanenz (Natur) und Transzendenz (Gott) eingeräumt wird, denn »diese Station existiert nicht und gerade die *Undefinierbarkeit* gehört zum Wesen des Menschen. Er ist nur ein *Zwischen*, eine *Grenze*, ein *Übergang*, ein Gotterscheinen im Strome des Lebens und ein ewiges *Hinaus* des Lebens über sich selbst.«<sup>7</sup>

Scheler bringt diesen Gedanken auf den Gegensatz von der Umweltgebundenheit aller Lebensformen und der Weltoffenheit des Menschen. Das Kennzeichen des Menschen ist, dass er über »Geist« verfügt.<sup>8</sup> »Geist« meint eine strukturelle Bedingung menschlichen Seins dafür, dass eine faktische Distanzierung von den unausweichlichen Zwängen der Außenwelt möglich ist. Scheler entwirft ein Bild der Menschwerdung als Vorgang der Distanzierung des Menschen von der Gebundenheit seiner natürlichen Seinsweise mit weitreichenden Konsequenzen. Zuallererst bedeutet es faktisch, dass der Mensch sich selbst aus der Natur herausstellt, in die er wie jedes organische Wesen von Geburt an hineingestellt ist. Erst im Akt des Sichherausstellens aus der Natur wird diese für ihn objektivierbar. Der Mensch entwickelt Weltbewusstsein und in der Reflexion auf seine »exzentrische« Position Selbstbewusstsein. Der Mensch ist das Sonderwesen, das sein Zentrum

des Menschen entspricht, der »als sinnlich-sittliches Wesen in Einer, d. h. der menschlichen Existenz entsprechenden Erfahrungsstellung [steht], welche *Natur* und *Geist* umspannt«<sup>9</sup>.

Den Prozess der Menschwerdung beschreibt Plessner als Vorgang einer zunehmenden Distanzierung des Naturkörpers von sich selbst: Das Tier hat Distanz zum eigenen Körper (Bewusstsein), der Mensch hat als Bewusstseinstier zu sich selbst Distanz (Selbstbewusstsein). Der Mensch repräsentiert keine eigene Stufe des Seins, da in ihm die geschlossene, tierische Organisationsform erhalten bleibt. Diese wird allerdings bis zum Äußersten durchgeführt, so dass eine »weitere Steigerung darüber hinaus [...] unmöglich« erscheint.<sup>10</sup>

### Arnold Gehlen

Arnold Gehlens (1904–1976) philosophische Anthropologie – *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940) – hebt mit der These an, dass das Fehlen einer »Gesamtauffassung des Menschen« vor allem damit zusammenhängt, dass die Bedeutung seiner »Unfestgestelltheit« (Nietzsche) bisher in biologischer Hinsicht unterschätzt wurde. Anthropologisches Denken muss unmissverständlich in Rechnung stellen, dass der Mensch sich von allen anderen Lebensformen unterscheidet, weil nur er das Wesen ist, das sich selbst deuten muss. Der Versuch einer Deutung der eigenen Existenz ist dem Menschen wesentlich, er kann vor dieser Forderung nicht zurückweichen und muss sich notwendig eine Antwort geben. Dies macht erforderlich, dass angesichts der Vielfalt der Aspekte menschlichen Lebens, die es von anderen Lebensformen unterscheidbar machen (der aufrechte Gang, die Sprachfähigkeit, die Fantasie usw.), ein einheitlicher Gesichtspunkt herausgearbeitet wird. Voraussetzung hierfür ist es, den Menschen als einen »einmaligen, sonst nicht versuchten Gesamtentwurf der Natur« zu erfassen.<sup>11</sup>

Gehlen weist die Abstammungslehre als Erklärungsmodell der Menschwerdung vehement zurück. Nur für den Menschen ist die Daseinsbewältigung angesichts seiner physischen Mängel schon eine Leistung; deshalb lebt er nicht wie jedes Tier, sondern »er führt sein Leben« – nicht zum Spaß, sondern »aus ernster Not«<sup>12</sup>.

Im Begriff des Menschen als »Mängelwesen« verdichtet Gehlen die biologische Ausnahmesituation, insofern hier die physische Riskiertheit des Menschen direkt angesprochen und seine Fähigkeit, das Dasein trotz ebendieser Mängel zu bewältigen, anthropo-bio-logisch gedeutet wird.

### Ernst Cassirer

Ernst Cassirer (1874–1945) hat in seiner dreibändigen *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–1929) und späterhin im *Essay on Man* (1944) die Grundzüge seiner philosophischen Anthropologie dargelegt. Menschsein heißt Tätigsein oder in Cassirers Worten: »das *Sein* ist hier nirgends anders als im *Tun* erfassbar«<sup>13</sup>. Jeder Akt des Tätigseins ist eine symbolische Tätigkeit. Die unterschiedlichen Ausdrucksformen menschlicher Aktivität

## Der Versuch der Deutung der eigenen Existenz ist dem Menschen wesentlich.

nicht in der Welt finden kann, in die es von Natur aus hineingestellt ist. Deshalb greift er notwendig über seine Welt hinaus – und schafft eine »zweite Natur«, das heißt Kultur.

Hier haben wir den Grundgedanken einer *philosophischen Anthropologie* des 20. Jahrhunderts vor Augen. Diese leugnet nicht die Anfänge des Menschseins im Zusammenhang eines allgemeinen Lebensprozesses, sie untersucht jedoch vor allem die Formen und Praktiken der Distanznahme des Menschen von der Natur (auch seiner eigenen), des Sich-Herausstellens, des Transzendierens einer bloßen Wirklichkeit und die Formen und Techniken der Gestaltung von Kultur als einer dem Menschen gemäßen, zweiten Natur.

### Helmut Plessner

Helmut Plessner (1892–1985) hat in seinem Hauptwerk *Die Stufen des Organischen und der Mensch* (1928) eine naturphilosophische Begründung der Stellung des Menschen im Gesamtzusammenhang der lebendigen Welt angestrebt. Auf diesem Weg soll der Dualismus von Natur und Geist vermieden werden. Denn die Beschreibung der geistig-kulturellen Welt des Menschen kann nur gelingen, wenn ihre Verschränkung mit der körperlichen Basis in den Blick genommen wird. Die philosophische Anthropologie löst damit eine Vorgabe ein, die der Selbsterfahrung

sind Sprache, Erkenntnis, Kunst und Religion. Sie sind nicht als indifferente Medien darzustellen, die eine äußere Welt widerspiegeln, sondern als »die eigentlichen Lichtquellen, die Bedingungen des Sehens wie die Ursprünge aller Gestaltung«<sup>14</sup>.

Kultur ist der Name für die Summe geistiger Gestaltungen, die der Mensch in freier Tätigkeit produziert. Anhand einer Analyse der Sprache, des mythischen Denkens und der Erkenntnis zeigt Cassirer in kulturgeschichtlicher Perspektive, wie es dem Menschen seit seinen Anfängen gelingt, sein bloß naturgegebenes Dasein in eine Form des Geistes zu verwandeln. Die Verwandlung von Natur in Kultur ist der Kern menschlichen Tätigseins. Nur der Mensch ist als formgebendes Wesen befähigt, seine natürliche Lebensumwelt zu transzendieren, um sich eine kulturelle Welt im Sinne einer zweiten Natur zu schaffen. Vor dieser Grundannahme schließt Cassirer auf »die einfachste und prägnanteste Definition, die eine philosophisch-gerichtete ›Anthropologie‹ für den Menschen zu geben vermöchte [...], daß er *der Form fähig ist*.«<sup>15</sup>

Im späteren *Essay on Man* (1944) hat Cassirer weitere Untersuchungen zum Problem der Formgebung oder des Symbolismus geliefert. Es kommt ihm darauf an, den Nachweis zu erbringen, dass dieses Prinzip unabhängig von den Bedingungen der physischen Welt in *Geltung* ist, wenn auch seine Genese durchaus evolutionsgeschichtlich nachzuvollziehen ist. Es handelt sich bei der Fähigkeit zur Formgebung, beispielhaft illustriert an der Sprachfähigkeit, um eine apriorische Struktur im Sinne der Kantischen Erkenntnistheorie. »Es ist das symbolische Denken, das [...] ihn [d. i. den Menschen] mit einer neuen Fähigkeit ausstattet, der Fähigkeit, sein Universum immerfort umzugestalten.«<sup>16</sup> Weil Cassirer, wie zuvor Scheler, die Ambivalenz der menschlichen Lebensform erkennt – einerseits Teil der Natur zu sein, aus der er stammt, und andererseits deren Grenzen in Richtung einer zweiten Natur zu transzendieren –, schlägt er eine neue Definition des Menschen als »animal symbolicum« vor.<sup>17</sup>

Wir können festhalten, dass die Funktion einer *philosophischen* Anthropologie sich – bei allen Differenzen der genannten Denkansätze von Scheler, Plessner, Gehlen und Cassirer – in der kritischen Revision einseitiger Erklärungsmodelle erweist. Eine Anthropologie darf nicht an die Einseitigkeiten einer naturalistischen oder kulturalistischen Option ausgeliefert werden. Diese Forderung besteht auch heute, nicht zuletzt aufgrund der verheerenden praktischen Konsequenzen, die beide Optionen *in extremis* für die soziale Welt entfalten können.

### Aktuelle Aufgaben der Anthropologie

Die Aufgaben zeitgemäßer Anthropologie sind vielfältig. Heute ist die anthropologische Forschung einem interdisziplinären Ansatz verpflichtet. Es geht zum einen in Kulturanthropologie und Ethnologie um die Untersuchung der Vielfalt menschlicher Lebensformen und um eine Suche

nach dem, »was uns alle verbindet« (Christoph Antweiler). In einer evolutionären Anthropologie und Verhaltensbiologie wird der Mensch-Tier-Vergleich weiter vorangetrieben und der Versuch einer genauen Bestimmung der graduellen Differenzen sowie der »human universals« in einem anthropo-bio-logischen Sinne unternommen. Hier

## Die Aufgabe der philosophischen Anthropologie liegt in der kritischen Revision einseitiger Erklärungen

geht es beispielsweise um Strukturen der Kooperation, um Sprachfähigkeit, »theory of mind«, Formen der Kommunikation.<sup>18</sup> Das eigentlich philosophische Geschäft ist aktuell die Öffnung des Gesprächs zwischen empirischen Anthropologien, die einem schwachen oder starken Naturalismus anhängen, und Denkansätzen, die in der Tradition des Idealismus und Kulturalismus stehen, sowie eine permanente kritische Revision der hervortretenden Einseitigkeiten.<sup>1</sup>

### Zum Autor

Dr. Gerald Hartung ist Professor für Philosophie, Kulturphilosophie und Ästhetik an der Bergischen Universität Wuppertal.  
hartung@uni-wuppertal.de

### Anmerkungen

- 1 Wilhelm Dilthey, Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation (Gesammelte Schriften, Bd. 1.), 9. Auflage, Stuttgart/Göttingen 1990.
- 2 Gerald Hartung, Philosophische Anthropologie (Reclam: Grundwissen Philosophie), Stuttgart 2008.
- 3 Charles Darwin, Die Abstammung des Menschen (Gesammelte Werke, Bd. 5), 3. Auflage, Stuttgart 1875, S. 28.
- 4 Helmuth Plessner, Anthropologie II. Philosophisch, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 1. 3. Auflage: Tübingen 1957, Sp. 411.
- 5 Max Scheler, Die Sonderstellung des Menschen im Kosmos, in: Der Leuchter. Weltanschauung und Lebensgestaltung. Aches Buch: Mensch und Erde, hg. v. Graf Keyserling, Darmstadt 1927, S. 161–254; hier: S. 162.
- 6 Max Scheler, Zur Idee des Menschen, in: Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze, 4. Auflage: Berlin 1955, S. 173–195.
- 7 Ebd., S. 186.
- 8 Max Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos, hg. v. M. Frings, 14. Auflage: Bonn 1998, S. 32.
- 9 Helmuth Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, 3. Auflage: Berlin/New York 1975, S. 25.
- 10 Ebd., S. 291.
- 11 Arnold Gehlen, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 3. Auflage: Wiesbaden 1997, S. 14.
- 12 Ebd., S. 17.
- 13 Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 1. Berlin 1923, S. 11.
- 14 Ebd., S. 27.
- 15 Ernst Cassirer, Das Symbolproblem als Grundproblem der philosophischen Anthropologie, in: Nachgelassene Manuskripte und Texte, Bd. 1, hg. v. J. M. Krois, Hamburg 1995, S. 44.
- 16 Ernst Cassirer, Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur, Hamburg 2007, S. 100.
- 17 Ebd., S. 51.
- 18 Michael Tomasello, Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Frankfurt a. M. 2009; Peter M. Kappeler/Joan B. Silk (Hg.), Mind the Gap. Tracing the Origins of Human Universals, Berlin/Heidelberg 2010. Vgl. auch das Programm der Vortragsreihe *Wuppertaler Zoogespräche* unter [www.wuppertaler-zoogespraechen.de](http://www.wuppertaler-zoogespraechen.de)
- 19 Siehe hierzu das Konzept einer Zeitschrift für interdisziplinäre Anthropologie: [www.interdisziplinaere-anthropologie.de](http://www.interdisziplinaere-anthropologie.de)