

Quid est homo? Zur anthropologischen Relevanz der modernen Wissenschaften

**Beiträge des Gesprächs zwischen
Bischöfen und Wissenschaftlern am 3. Juni 1982
in der Universität Bonn**

**Herausgeber:
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz
Kaiserstraße 163, 5300 Bonn 1**

Zur anthropologischen Relevanz der modernen Wissenschaften – Beitrag Philosophie

Ich beginne mit einer Bemerkung zu den Referaten von Wolfgang Wild, Franz-Xaver Kaufmann und Ernst Pöppel. Die Referate waren nicht reine Sachberichte über den Stand der Forschung dieser Disziplinen. Vielmehr enthielten sie bereits eine Metareflexion und waren philosophisch gehaltvoll. Die folgenden Referate werden aus der Perspektive der Geisteswissenschaften das gleiche versuchen. Sie werden zu fragen haben, inwieweit das Selbstverständnis des modernen Menschen durch Entwicklungen in der Rechtswissenschaft, der Theologie und in der Philosophie beeinflusst worden ist.

Unsere bisherigen Überlegungen haben gezeigt, daß eine Einzelwissenschaft nicht ein Menschenbild anbieten kann. Es ist auch nicht möglich, jene Elemente für ein Selbstverständnis des modernen Menschen, die von der Physik, der medizinischen Psychologie und der Soziologie geboten werden, als Teile zu verstehen, die zu einem Bild zusammengesetzt werden könnten. Vielmehr handelt es sich um Perspektiven auf etwas, was sich eben nicht als Bild identifizieren und darstellen läßt.

Man sollte auch nicht nur nach dem Beitrag der Wissenschaften zu einem Bild des Menschen fragen. Auch die umgekehrte Frage ist notwendig: Inwieweit hat ein neues Verständnis des Menschen von sich selbst die Wissenschaften verändert, sie vielleicht gar als diese Einzelwissenschaften allererst provoziert? Herr Pöppel hat in seinem Referat darauf hingewiesen, daß die Wissenschaften Produkte von uns Menschen sind und die Ansichten, die sich aus ihnen ergeben, vermittelt sind – sei es durch den Apparat des Gehirns, sei es durch soziale Strukturen oder geschichtliche Bedingungen. So wäre auch die Frage zu stellen, inwieweit sind die Wissenschaften selbst ein Produkt des veränderten Verständnisses des Menschen von sich selbst.

Die Philosophie, verstanden als eine Artikulation des sich wandelnden Verständnisses des Menschen von sich selbst, spielt hier insofern eine besondere Rolle, als sie einige Jahrhunderte vor dem Auftreten der modernen Wissenschaften diesen Wandlungsprozeß initiiert hatte und dann die anderen Wissenschaften nach und nach aus sich entlassen mußte. Im spätmittelalterlichen Nominalismus des 14. Jahrhunderts und bei Nikolaus von

Cues im 15. Jahrhundert bahnen sich die geistigen Umstrukturierungen an, die dann seit Francis Bacon im 16. Jahrhundert zu einem neuen Programm der Wissenschaft führen. Die von der Theologie emanzipierten Philosophien des 17. Jahrhunderts – ich nenne Descartes und Hobbes als Repräsentanten – sowie die verschiedenen Schübe der Aufklärung vom Ende des 17. Jahrhunderts bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts bringen nicht nur eine Trennung der Wissenschaften und vielfach auch der Philosophie von der Religion, sondern die Philosophie etabliert sich als kritische Instanz für Religion und beantwortet selber als die zusammenfassende Einheit von Wissenschaft, Kunst und Religion die Frage nach dem Sinn – etwa nach dem Sinn der menschlichen Arbeit, nach dem Sinn des modernen Rechtsstaates, nach dem Sinn der Kunst und endlich nach dem Sinn der Geschichte im ganzen.

Wenn der Mensch sein Selbstverständnis nicht mehr auf die Metaphysik gründet, d.h. auf das Wissen von einem unveränderlichen Wesen des Menschen als Wissen einer ewigen Wahrheit, worauf bezieht er sich, wenn er sich selbst als Mensch begreifen will? Worauf gründet er sein Selbstverständnis? Zwei Bezugspunkte sind für den Geschichtsraum zwischen dem Nominalismus und unserer Epoche deutlich erkennbar. Sie können durch die Begriffe Natur und Freiheit bezeichnet werden.

Der eine Bezugspunkt ist die *Natur*, und zwar in zweifacher Weise. Die eine Beziehung kann durch die Frage charakterisiert werden: Was macht die Natur aus dem Menschen und was hat die Natur – die ewige Natur – aus dem Menschen gemacht? Die andere Beziehung artikuliert sich in der Frage: Was macht der Mensch aus der Natur und was hat er aus der Natur gemacht?

Zu dem ersten: In der Neuzeit ist die Natur zum Umgreifenden des Menschen geworden. Die mannigfachen Pantheismus- oder Atheismusstreite, die in dieser Zeit immer wieder auftreten, sind ein Symptom dafür. Der Mensch und seine Kulturen werden als das Resultat einer Evolution der Natur und der Gattung bzw. des Gattungsbewußtseins interpretiert. Will der Mensch wissen, was die Natur aus ihm gemacht hat, so gibt die Biologie Auskunft – zunächst eine philosophische Biologie, wie etwa bei Schelling, und später die naturwissenschaftliche Biologie. Fehlt dem Menschen etwas, so fragt er – und zwar eben als animal rationale – den Arzt oder den Psychologen bzw. den Psychotherapeuten. Sie wissen darüber Bescheid, was die Natur durch die physikalisch-chemisch interpretierten Prozesse im Organismus und durch psychische Faktoren aus dem Menschen macht.

Zum zweiten: Auskunft und Therapie sind aber nur möglich aufgrund der umgekehrten Beziehung des Menschen zur Natur. Er bewältigt die Natur durch Wissen, Arbeit, Technik und Wirtschaft. Zwar beherrscht der Mensch

nicht die ganze Natur, sondern nur einen Ausschnitt, nämlich denjenigen, der seiner menschlichen Empirie zugänglich ist – also z. B. nicht das ganz Kleine oder das ganz Große – und auch diesen beherrscht er nur, soweit er die Daten auf Begriffe bringen kann und ihnen eine Logik oder Theorie zuzuordnen vermag. Daher sind die Aufgaben der Naturforschung nicht begrenzbar. Doch eben die Nichtbegrenzbarkeit der Aufgabe macht die Natur als Bezugspunkt für das Selbstverständnis des Menschen geeignet: Der Mensch ist das Naturwesen, das der Natur, zu der er selber gehört, gegenüberzutreten vermag, das immer vor der Aufgabe steht, diese Natur, die immer auch er selber ist, zu entschlüsseln und diese in einer endlich-unendlichen Weise auch vermag. Der Mensch unterscheidet sich von anderen Naturwesen nicht dadurch, daß er sich der Naturnotwendigkeit entziehen könnte; er ist ihr unterworfen. Das Signum dafür ist der Tod. Aber der Mensch kann diese seine Naturbestimmtheit distanzieren, er kann sie zum Gegenstand der Erkenntnis machen, er kann sich zu ihr praktisch in ein Verhältnis setzen und kann sie – in bestimmten Grenzen und Vermittlungen – zum Mittel für selbstgesetzte Ziele gebrauchen oder auch mißbrauchen.

Damit ist der andere Bezugspunkt für das Selbstverständnis des Menschen in der Neuzeit angesprochen: *Die Freiheit*. Die Freiheit ist nicht ein Gegenbegriff zur Natur. Sie ist nicht der Begriff von der Aufhebung der Notwendigkeit bzw. der Kausalität. Ohne Kausalität hätte die Freiheit keinen Sinn; denn ein frei gesetztes Ziel ist nur durch einen Kausalnexus realisierbar. So tritt der Mensch als Freiheitswesen nicht aus der Natur heraus, sondern er tritt bewußt und willentlich in sie hinein. Dieses aber ist kein Naturereignis mehr, sondern ein Ereignis der Freiheit.

Dabei kann es dahingestellt bleiben, ob das Ereignis der Freiheit seine Repräsentation im Gehirn hat. Doch dieses Ereignis ist das qualitativ Neue gegenüber dem Naturereignis, und es ist möglich, daß diese andere Qualität weder physikalisch noch gehirnphysiologisch identifizierbar wird.

So wird die Freiheit – wie Hegel sagt –, „die wahrhafte Natur des Menschen“. Die vielfachen Wandlungen der Lehre vom Naturrecht in der Neuzeit dokumentieren den Wandel in der Auffassung von der wahren Natur des Menschen und die Bestimmung der Natur des Menschen als Freiheit. Ein Naturwesen, das zu der Natur, die es selber ist, sich verhalten kann und soll, steht nicht in einer ungebrochenen Einheit mit der Natur wie die Pflanze, – auch nicht mit seiner eigenen. Die Freiheit ist, um noch einmal Hegel zu zitieren, „kein Versöhntsein von Hause aus“ (Hegel, Philosophie der Religion, Jubiläumsausgabe, Bd. XV. 288). Sie bedeutet vielmehr ein Entzweitsein mit eben der Natur, die der Mensch ist. Die Versöhnung ist eine Aufgabe der Sittlichkeit. Die Sittlichkeit wird als die

Versöhnung der Natur mit sich selber durch den Menschen bestimmt. Der Weg der Freiheit ist der Weg der Versöhnung der entzweiten Natur mit ihr selbst.

Die Freiheit als Fokus des Verständnisses des Menschen von sich selbst beruht nicht darauf, daß er diese oder jene Autoritäten loswerden wollte, wengleich auch dieses im Bereich der Institutionen oft der Fall war und ist. Die zentrale Bedeutung des neuzeitlichen Freiheitsbewußtseins ist vielmehr darin zu sehen, daß sich der Mensch im Notwendigkeitszusammenhang der ihn umgreifenden Natur (einschließlich des Todes) als sittliches Wesen behauptet und daß dieses sein sittliches Wesen ihn zur Arbeit befähigt, d. h. zu einer Naturbewältigung, die nicht nur der Fristung des Daseins dient, sondern der Kultur. Die Bewältigung der Natur durch den Menschen entspricht dem Sinn der Geschichte: Die entzweite Natur mit ihr selbst zu versöhnen. (Der säkularisierte theologische Gehalt dieser Geschichtsphilosophie ist unverkennbar.)

Wenn die Freiheit als die wahre Natur des Menschen erkannt wird, dann liegt in ihr die Würde des Menschen begründet. Diese Begründung ist als Begründung anders als die Begründung der Würde in der Schöpfungslehre. Beide Begründungen sind verschieden, jedoch nicht unverträglich. Die klassische Schöpfungslehre – die Lehre von der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott enthält ja auch eine Lehre von der Freiheit des Menschen, die allerdings überwiegend als Lehre vom liberum arbitrium entwickelt wurde; und die neuzeitliche Lehre von der Wesensfreiheit des Menschen und der Autonomie der sittlichen Vernunft schließt bei den großen Denkern die Schöpfungslehre nicht aus. Doch die Auffassungen vom Menschen sind von verschiedener Struktur, je nachdem die Freiheit vornehmlich als Wahlfreiheit oder als Wesensfreiheit, d. h. Freiheit als das Wesen des Menschen, verstanden wird. Vielleicht sind manche Mißverständnisse bei der Diskussion über Determinismus oder Indeterminismus auch dadurch begründet, daß der Aspekt der Wahlfreiheit isoliert herausgestellt wird.

Politisch-gesellschaftlich konkretisiert sich die Idee der Freiheit im Recht, und ausdrücklich im modernen Rechtsstaat. Gleichheit aller vor dem Gesetz, die Menschenrechte und die in den Verfassungen garantierten Grundrechte sind der politische Ausdruck eines Selbstverständnisses des Menschen, das sich auf die Freiheit bezieht.

Sittlich konkretisiert sich die Idee der Freiheit in dem, was Kant als sittliche Autonomie im Gegensatz zur Heteronomie bestimmt hat. Autonomie bedeutet keineswegs Willkür und auch nicht einfachhin Selbstbestimmung, sondern Selbstgesetzgebung. Der Mensch, so unabhängig er sich gebärden mag, ist ein abhängiges Wesen. Er ist dem Gesetz unterworfen: dem Naturgesetz, den Rechtsnormen, den sittlichen Geboten. Nun kann er es bei

diesem Unterworfensein belassen, was Kant Heteronomie nennt. Im Bereich des Natürlichen besagt das z. B., daß das Leben des Menschen endet und er eben bloß verenden kann. Er kann sich aber auch zu diesem seinem Ende ins Verhältnis setzen; er kann „sterben“. Damit tritt im unabänderlichen Unterworfensein ein Moment von Handlung und sittlicher Freiheit hervor. Die Befolgung des Gesetzes hat – und das besagt der Begriff der Autonomie – dann die Qualität des Sittlichen, wenn der Handelnde das Gesetz frei anerkennt und es derart selber sich zum Gesetz *macht*.

Im Bereich der Religion hat sich die Idee der Freiheit schon früh in der Toleranz konkretisiert. Toleranz bedeutet nicht Beliebigkeit der religiösen Vorstellungen und Gleichgültigkeit gegenüber der Glaubenswahrheit. Toleranz ist ein Akt der Anerkennung der Würde des religiösen Menschen. Äußerer oder innerer Zwang werden inkommensurabel für die religiöse Überzeugung. Denn auch die religiöse Überzeugung gründet in einem Akt freier Anerkennung.

Freiheit bedeutet nicht, Notwendigkeiten oder Bindungen zu beseitigen, sondern sich zu ihnen ins Verhältnis setzen zu können. Das Selbstverständnis des modernen Menschen ist vielleicht durch nichts anderes mehr geprägt als durch diese Facette der Freiheit. Gegen eine Notwendigkeit, zu der er sich nicht (oder nicht mehr oder noch nicht) ins Verhältnis setzen kann, erhebt er Protest oder er verweigert sich ihr. Gewiß sind Protest und Verweigerung auch sachlich motiviert. Doch der rasche Wechsel der Inhalte kann als ein Indiz dafür gelten, daß nicht allein die Sache, sondern ihre Undurchschaubarkeit, daher ihre Nichtdistanzierbarkeit, daher die Versagung der Möglichkeit eines freien Ja oder Nein zu ihr – kurz der Entzug der Freiheit das dominierende Motiv der Ablehnung ist.

Die Geschichte der Idee der Freiheit von Ockhams Begriff der absoluten Freiheit Gottes über Hegels „Die Substanz des Geistes ist die Freiheit“ (Encykl. § 382, Band X. 31) bis zur heutigen weltweiten Auseinandersetzung um den freiheitlichen Rechtsstaat, auch bis zu der Frage nach der Freiheit in der Kirche, ist die Geschichte von einem halben Jahrtausend. Das durch den Bezug auf Freiheit als Sinnbegriff bestimmte Verständnis des Menschen von sich selbst ist in wechselvollen Epochen (Reformation, französische Revolution u. a.) geschichtlich gewachsen. Dieser Bezug ist integral. Aus der Perspektive der Philosophie würde ich ihm die stärkste anthropologische Relevanz zusprechen.

Lassen Sie mich mit drei Folgerungen schließen.

1. Das Selbstverständnis des modernen Menschen ist nicht einheitlich. Das liegt einmal an der Vieldeutigkeit des Freiheitsbegriffs wie des Naturbe-

griffs – ich verwies schon auf die starken Differenzen in der neueren Naturrechtslehre. Zum anderen hat die Nichteinheitlichkeit ihren Grund darin, daß das Wesen des Menschen – im Unterschied zur Anthropologie der klassischen Philosophie – durch eine offene Struktur gekennzeichnet ist, – wie auch die Natur als „offenes System“ begriffen wird. Diese Offenheit ist der Grund eines strukturellen Pluralismus.

2. Das Selbstverständnis des neuzeitlichen Menschen entbehrt – im Gegensatz zur Antike und zum Mittelalter – einer allgemein anerkannten materialen Sinninstanz. Zwar ist der Begriff der sittlichen Freiheit ein Sinnbegriff und er ist auch gewiß nicht inhaltsleer. Aber die Sinnsuche des Menschen endet nicht bei dem Begriff der sittlichen Freiheit. Auch darin erweist sich der Mensch als ein Wesen der Natur. So ist es erklärlich, daß er Instanzen für die Sinnfrage in Anspruch zu nehmen sucht, die ein materiales Ziel zumindest als Utopie vorstellbar machen. Im theoretischen Bereich hat der Fortschritt der Wissenschaften eine intellektuelle Utopie erzeugt, wenngleich diese heute immer wieder auch in Frage gestellt wird. Wie überhaupt Utopien, sobald sie auftauchen, immer wieder in Frage gestellt werden. Im praktischen Bereich bietet der Kommunismus eine politisch-soziale Utopie an: Die freie – staatsfreie Gesellschaft. Sittlich religiös sind immer wieder die Ideen vom „Dritten Reich“ oder von der „Neuen Kirche“ aufgetreten. Diese Erwartungen wurden immer wieder enttäuscht und mußten wohl auch enttäuscht werden. Ich würde meinen, sie gehören nicht wesentlich zum Selbstverständnis des heutigen Menschen, sondern sind als Fluchtbewegungen zu verstehen. Freiheit kann ja auch Angst machen – Angst vor der Offenheit einer menschlich-sozialen Existenz, die nicht – wie in der Antike – in die ewige Ordnung eines Uranos eingebunden ist; die nicht – wie im Mittelalter – durch eine metaphysische Ordnung auf Gott hingerrichtet ist.
3. Ich für meine Person anerkenne die Kirche als legitime Sinninstanz. Doch der christliche Glaube ist nicht eine Alternative zum geschichtlich gewachsenen Selbstverständnis des modernen Menschen, sondern er kann und sollte dessen religiöse Orientierung und seine Metanoia leisten. Die Kirche muß insoweit mit ihrem Angebot scheitern, als sie ein anderes Selbstverständnis des Menschen als das geschichtlich gewachsene unterstellt oder glaubt, herstellen zu können. Ihre durch Jahrhunderte hindurch gehegten schweren Vorbehalte gegen den Gang der Geschichte, gegen die Wissenschaften wie gegen die Philosophie, nicht zuletzt gegen die modernen Staatsverfassungen hatten zur Folge, daß die Vorbehalte gegen das sich wandelnde Selbstverständnis des Menschen

entsprechend stark waren. Diese Vorbehalte haben es wohl möglich erschwert, den christlichen Kern des neuen menschlichen Selbstverständnisses als eines mündigen Vernunftwesens freizulegen und die in der Freiheitsgeschichte liegenden christlichen Möglichkeiten zu entfalten. Doch die Kirche partizipierte und partizipiert selbst in hohem Maße an dieser Geschichte.