

Der Wandel unseres Menschenbildes in den Wissenschaften

Festvortrag bei der Jahresfeier der Justus Liebig-Hochschule
am 30. Juni 1956

Von Thure von Uexküll

1.

Die Medizin muß, um arbeiten zu können, von einem allgemeinen Menschenbild ausgehen. Das kann sie nicht erfinden, sondern muß es aus den Vorstellungen ihrer Zeit nehmen. Wie die Geschichte der Medizin zeigt, sind die Vorstellungen, die der Mensch von sich selbst hat, in jeder Kulturepoche verschieden. Jede Kulturepoche besitzt ihr spezifisches Menschenbild und die ihm entsprechende Medizin.

Dieses Bild beeinflusst aber bewußt oder unbewußt auch das Wünschen und Denken, das Planen und Handeln der Menschen auf allen anderen Gebieten des Daseins. Wenn es uns daher gelingt, das Menschenbild einer Zeit zu erfassen, so haben wir einen Schlüssel, der uns den Zugang zu ihrer Kultur erschließen kann. Unter diesem Gesichtspunkt werden Sie es einem Mediziner verzeihen, wenn er Ihnen Gedanken vorträgt, die zwar über sein engeres Fachgebiet hinausgehen, die aber zugleich auch die Voraussetzungen seines Faches betreffen.

Wir sprechen von einem Menschenbild der Griechen, das in ihren Plastiken, ihren Dichtwerken, ihren Bauten und der hippokratischen Medizin Gestalt gewonnen hat, von einem Menschenbild des Mittelalters, das uns in der christlichen Kunst, der Architektur unserer frühen Dome und der Medizin eines Paracelsus entgegentritt, und wir beginnen auch das Menschenbild zu sehen, das in der Malerei der Impressionisten, den Romanen,

den Bauten, den naturwissenschaftlichen Entdeckungen der Jahrhundertwende und ihrer Medizin seinen Ausdruck fand.

Aber wie sieht das Bild aus, das unsere Zeit sich vom Menschen macht? Davon wissen wir relativ wenig. Wir ahnen, daß es sich in einem tiefgreifenden Wandel befindet, daß die Konturen von gestern sich auflösen, und daß sie — vielleicht — zu neuen Formen zusammentreten.

Aber wo stehen wir in diesem Wandlungsprozeß? Welche neuen Züge lassen sich bereits erkennen? Die Antwort auf diese Frage könnte uns möglicherweise helfen, uns selbst und unsere Zeit besser zu verstehen.

Vielleicht können uns die Wissenschaften wenigstens einen Teil dieser Frage beantworten; denn sie waren es ja, die bestimmte Züge des Menschenbildes von gestern geprägt haben, und sie sind auch wieder maßgebend an dem Wandlungsprozeß von heute beteiligt.

Wir kommen aus einer Zeit und sind zu einem großen Teil noch in ihr aufgewachsen, in der das Bild, das der Mensch von sich hatte, voll seltsamer Gegensätze war. Auf der einen Seite spielte die christliche Vorstellung vom höchsten Wesen der Schöpfung noch eine Rolle, eines Wesens, auf das hin die ganze Natur angelegt sein sollte. Aber diese Vorstellung war entleert und ausgehöhlt durch andere Vorstellungen, die inzwischen von den Wissenschaften entwickelt worden waren.

Die Medizin, die den menschlichen Körper immer genauer erforschte, fand weitgehende Übereinstimmung zwischen seinen Organen und Organfunktionen und denen der Tiere. Von irgend-einer Sonderstellung des Menschen konnte keine Rede sein. Die Unterschiede, die z. B. in der körperlichen Ausstattung zwischen den Menschenaffen und dem Menschen bestehen, sind verschwindend im Vergleich zu den Unterschieden, die etwa zwischen den Säugetieren und Fischen herrschen. Der Tierversuch wurde zu einem legitimen Verfahren, um Aufschluß auch über die Vorgänge im Menschen zu gewinnen.

Die Biologie hatte sich mit wachsendem Erfolg bemüht, nachzuweisen, daß die Zusammensetzung der Stoffe, aus denen sich der menschliche Körper aufbaut, weitgehend mit der der

Tiere und Pflanzen übereinstimmt. Sie konnte weiter zeigen, daß diese sogenannten organischen Stoffe samt und sonders aus anorganischen Bestandteilen zusammengefügt sind, die uns aus der Chemie und Physik geläufig sind. Es war also nicht nur die Sonderstellung des Menschen, sondern auch die des Lebens überhaupt in Frage gestellt; denn es schien ja möglich, die Lebensvorgänge auf physikalische und chemische Prozesse zurückzuführen.

In Übereinstimmung mit all diesen Entdeckungen und den Folgerungen, die man daraus zog, hatte die naturwissenschaftliche Anthropologie mit der Darwin'schen Lehre der Descendenz eine „natürliche Schöpfungsgeschichte“ aufgestellt. Nach ihr war der Mensch nach dem Gesetz von Versuch und Irrtum allmählich aus niederen Vorstufen entstanden. Er war also sowohl hinsichtlich seiner Abstammung, wie auch seines Verhaltens auf Grund naturwissenschaftlich erfaßbarer Faktoren kausalgesetzlich bestimmt.

Gegenüber der gewissermaßen statischen Auffassung der christlichen Religion, nach welcher der Mensch als Gattung von Anbeginn der Welt bis heute die gleiche Gestalt und Anlage besaß, die ihm von seinem Schöpfer gegeben war, bedeutete das den Einbruch dynamischer Vorstellungen, in denen „Entwicklung“ und „Fortschritt“, die beiden Faszination ausübenden Begriffe des 18. und 19. Jahrhunderts, sich Raum schufen. Aber das Dynamische an dieser Vorstellung beschränkte sich fast ausschließlich auf die Gattung Mensch, die durch Mutationssprünge immer neue Varietäten hervorbringen sollte, von denen dann die am besten Angepaßten überleben und zu einer Fortentwicklung der Gattung führen würden.

Der Einzelne hatte an dieser Fortentwicklung nur insofern Anteil, als er entweder überlebte und sich fortpflanzte oder frühzeitig ausgemerzt wurde. Welche von diesen beiden Schicksalsmöglichkeiten ihm zufiel, das lag kaum in seiner Hand, sondern das sollte bereits weitgehend in seiner biologischen Erbanlage festgelegt sein.

Das Bild, das man sich von ihm, dem einzelnen menschlichen Individuum, machte, war also alles andere als dynamisch. Sein

Schicksal war — um es überspitzt auszudrücken — in der Ausstattung seiner Chromosomen vorherbestimmt. Es lief nach den dort gegebenen Gesetzen so unentrinnbar ab, daß auch Umwelteinflüsse daran kaum etwas ändern konnten, soweit sie überhaupt mit dem Leben vereinbar waren.

Die Konsequenz war, daß in dem Menschenbild, mit dem wir aufgewachsen sind, zwischen biologischem Determiniertsein und Freiheit des Wollens, zwischen Natur und Geist ein unüberbrückbarer Riß klaffte. Der Ausdruck dafür war die Kluft, die Natur- und Geisteswissenschaften trennte.

2.

Worin besteht nun der Unterschied zwischen den heutigen Vorstellungen und denen, die wir eben in groben Umrissen skizziert haben? Dieser Unterschied zentriert sich in dem Wandel unserer Auffassung von der Rolle, welche die biologische Anlage für die Entwicklung des menschlichen Individuums spielt. Wenn früher diese Anlage fast alles bedeutete, so steht es heute eher umgekehrt: Die biologische Anlage erweist sich beim Menschen mehr und mehr als ein offenes, ungeformtes und plastisches Ausgangsmaterial: Es schafft bestimmte Potenzen und Möglichkeiten und bestimmt auch deren Grenzen, es entscheidet aber in keiner Weise über deren schließliche Ausgestaltung. Diese wird vielmehr von Umwelteinflüssen bewirkt, deren Bedeutung als prägende und formende Instanzen immer deutlicher wird.

Damit erscheinen in dem Bild des menschlichen Individuums zunehmend dynamische Züge: Das Schicksal des Einzelnen ist nicht mehr schon bei der Zeugung entschieden, es entscheidet sich erst nach der Geburt im Laufe der Auseinandersetzung mit der Umwelt, in die der Einzelne hineingeboren wird, als dramatischer Entwicklungs- und Entfaltungsprozeß. Hier werden die Anlagen, die der Mensch auf Grund seiner biologischen Erbmasse mitbringt, geprägt und hier nehmen sie erst die Formen an, die ihn zum Menschen werden lassen.

In dieser Umwelt, in die der Einzelne hineingeboren wird, spielen aber geistige Faktoren, nämlich Kultur, Sprache, Erzie-

hung usw. eine entscheidende Rolle. Daher kann man auch sagen, daß an die Stelle der Kluft, die gestern Natur und Geist unüberbrückbar voneinander trennte, ein Raum fruchtbarer und bedeutungsvoller Begegnung zu treten beginnt, der Raum nämlich, in dem die angeborenen Anlagen durch das Einwirken der geistigen Welt mitmenschlicher Beziehungen gestaltet werden.

Natur und Geist stehen sich also nicht mehr unversöhnlich gegenüber, sondern schaffen gemeinsam in gegenseitigem Durchdringen erst den Menschen. In dem Maße, in dem das klar wird, beginnt nicht nur das, was wir unter der Natur im Menschen verstehen, sondern auch das, was wir mit dem schillernden Wort „Geist“ zu fassen suchen, konkreter und greifbarer zu werden.

Gegenüber dieser Dynamik, welche die Züge des Bildes prägt, das wir uns heute von dem menschlichen Individuum machen, tritt das Interesse für die Probleme der Artentwicklung etwas in den Hintergrund. Nachdem man einsehen mußte, daß die Mutationen für die Entstehung neuer Arten offenbar nicht die Rolle spielen, die man ihnen zunächst zuschrieb, daß wir zwar Mikromutationen, aber keine Makromutationen kennen, wie der Fachausdruck lautet, ist man auf diesem Gebiet auch vorsichtiger geworden. Die Artentwicklung, die Phylognese scheint nicht ganz so dynamisch zu sein, wie man sich noch zu Anfang unseres Jahrhunderts vorstellte. Dagegen ist die Entwicklung des Einzelnen, die Ontogenese sehr viel weniger statisch, als man es noch vor wenigen Jahrzehnten für möglich hielt.

An diesem Wandel unseres Bildes vom Menschen sind wieder vorzugsweise die drei bereits erwähnten Wissenschaften beteiligt:

1. Die Biologie, die uns ein neues und sehr viel genaueres Bild vom Tier und den natürlichen Abläufen des tierischen Verhaltens und Instinktlebens vermittelt hat. Auf dem Hintergrund dieses Bildes beginnt sich das Besondere und Charakteristische des Menschen sehr viel klarer als früher abzuzeichnen.
2. Die Medizin hat sich in ihrer Einstellung zum Menschen gewandelt. Damit, daß sie nicht mehr ausschließlich den menschlichen Körper, seine Organe und Organfunktionen ins Auge faßt, sondern sich in zunehmendem Maße auch

für seine geistigen und seelischen Vorgänge zu interessieren beginnt, wandelt sich auch das Bild vom Menschen, von dem sie ausgeht.

3. Wäre wieder die Anthropologie zu nennen, die aber heute — jedenfalls in den angelsächsischen Ländern — weitgehend zu einem Anliegen der soziologischen Wissenschaften geworden ist, die durch vergleichende Untersuchungen verschiedener noch jetzt lebender Kulturen ganz neue Vorstellungen über das entwickelt, was wir menschliche Gemeinschaften und deren Gesellschaftsformen nennen. Diese erweisen sich als Gebilde, in denen uns jeweils besonders geartete Formen menschlicher Welt und ihrer Geistigkeit entgegentreten.

Im Folgenden möchte ich versuchen, in größter Kürze einige Züge herauszugreifen, die diese drei Wissenschaften zum neuen Menschenbild beitragen, und zu zeigen, wie sie sich — von drei verschiedenen Seiten herkommend — gegenseitig bei dem Entwurf dieses Bildes ergänzen.

3.

Ich beginne mit der Biologie. Wir sagten vorhin, daß der Vergleich zwischen Tier und Mensch sehr viel mehr Ähnlichkeiten als Trennendes zu Tage brachte.

Das bedarf jetzt einer Korrektur, denn man hatte die Unterschiede, die bei aller Ähnlichkeit zwischen dem Menschen und seinen tierischen Mitgeschöpfen bestehen, lange übersehen. Daran mag der Wunsch mitschuld gewesen sein, beim Menschen besser angepaßte und besser spezialisierte Einrichtungen zu finden als beim Tier. Nach den Vorstellungen der damaligen Zeit war ja Höherentwicklung gleichbedeutend mit der Ausbildung von besser angepaßten Formen. Man glaubte also die Sonderstellung des Menschen, seine Spitzenposition im Tierreich nur durch deren Nachweis sichern zu können. Die Enttäuschung über den Mißerfolg dieser Bemühungen führte zu einer Skepsis, die noch heute gegen jede Behauptung einer Sonderstellung des Menschen mißtrauisch macht.

Diese Skepsis hatte aber das Gute, daß man lernte, unvoreingenommen zu sehen, und da stellt sich dann heraus, daß es sich genau umgekehrt verhält, wie man erwartet hatte: Der Mensch ist hinsichtlich seines Angepaßtseins an eine bestimmte Umwelt, hinsichtlich spezialisierter Organe und Verhaltensweisen dem Tier nicht überlegen, sondern in bedenklichem Maße benachteiligt.

Das zeigt sich zunächst in seiner Körperausstattung: Ihm fehlen spezialisierte Organe, die ihn zur Verteidigung gegen die Tiere der Wildnis befähigen, die ihn vor den Unbilden der Witterung schützen, oder die ihn ganz allgemein in eine bestimmte Umgebung eingepaßt erscheinen lassen.

Ihm fehlen aber auch — und das wiegt noch weit schwerer — fast sämtliche instinktiv gerichteten Verhaltensweisen, deren erstaunliche Zielsicherheit das Leben der Tiere garantiert, jener Verhaltensweisen, deren festgefügte Ablaufmuster wir durch Arbeiten von Tinbergen, Lorenz u. a. kennengelernt haben. Was der Mensch in dieser Hinsicht entwickelt, das bleibt im Vergleich zu den Tieren seltsam unfertig und vieldeutig.

Der Mensch lebt, wie Gehlen es formuliert hat, „ohne art-spezifische Umwelt, in die er eingepaßt wäre, ohne angeborene, zweckmäßige Bewegungs- und Verhaltensmuster (und das bedeutet bei den Tieren „Instinkt“). Sein Mangel an spezifischen Organen und Instinkten läßt ihn im Vergleich mit den Tieren als sinnesarm, waffenlos, nackt, embryonisch in seinem Habitus erscheinen“. — „Hände und Gehirn mögen als spezialisierte Organe des Menschen angesprochen werden, aber sie sind es in einem anderen Sinne als die tierischen: verwendungsvieldeutig, spezialisiert für unspezialisierte Aufgaben, gewachsen also den unvorhersehbaren Problemen der offenen Welt.“

Von hier aus verstehen wir, warum die moderne Anthropologie für den Menschen den Ausdruck des „Mängelwesens“ geprägt hat, um seine Sonderstellung innerhalb der Reihe der Lebewesen zu charakterisieren.

Das ist allerdings ein sehr andersartiges Bild als jenes, das die Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts vom Menschen ent-

worfen hatten. In biologischen Kategorien ausgedrückt, unterscheidet sich der Mensch von seinen tierischen Mitgeschöpfen nicht dadurch, daß er besser angepaßt und vollkommener organisiert wäre als diese, sondern dadurch, daß seine Entwicklung bedenklich verlangsamt erscheint, ja biologisch gesehen, überhaupt nie zu einem richtigen Abschluß gelangt. Man hat in diesem Zusammenhang von einer „Retardierung“ des biologischen Reifungsprozesses gesprochen.

Das ist aber nur ein Ausdruck dafür, daß die Natur hier einen völlig neuen Weg eingeschlagen hat; denn an die Stelle des biologischen Reifungsprozesses tritt hier ein ganz anderer Reifungsvorgang: nämlich die Gestaltung und Ausformung der biologisch unfertigen, vieldeutigen und offenen Körper- und Triebanlagen in dem geistigen Bereich der mitmenschlichen Beziehungen.

Schiller hat das im Grundsätzlichen schon gesehen und in seiner Abhandlung über Anmut und Würde sehr klar formuliert: „Bei dem Tier und der Pflanze gibt die Natur nicht nur die Bestimmung, sondern führt sie auch allein aus. Dem Menschen aber gibt sie nur die Bestimmung und überläßt ihm die Erfüllung derselben“.

Von hier aus betrachtet erweist sich die Retardierung, bzw. das Ausbleiben der biologischen Reifung und Spezialisierung als die Vorbedingung, die das Eingreifen des geistigen Reifungsprozesses erst möglich macht. Dadurch daß die gewissermaßen automatische Ausbildung hochspezialisierter Formen und Instinkte ausbleibt, entsteht erst die Möglichkeit für das Eingreifen einer Prägung und Formung vom Geistigen her, welche der Entwicklung von nun an ihre besondere Richtung vorschreiben kann. Ja, wir können ohne Übertreibung sagen, daß die biologische Natur hier die Pforte für die Entwicklung geöffnet hat, aus der all das hervorgehen kann, was wir dann als Sprache, Kultur, Kunst — und im individuellen Bereich als Bewußtsein und Verantwortung bezeichnen, kurz daß hier das Biologische Raum gibt für eine Quelle, aus der alles, was menschlich ist, seinen Ausgang nimmt.

Soviel über die Beiträge der modernen Biologie zum neuen Menschenbild.

4.

Ich komme jetzt zu dem, was die Medizin hinzuzufügen hat. Ihr Interesse an diesen Problemen entstand zu einem wesentlichen Teil mit der Einführung der Psychoanalyse in das Repertoire ihrer Untersuchungs- und Behandlungsmethoden. Da wir in diesem Jahre den 100. Geburtstag von Sigmund Freud feiern, haben wir einen besonderen Grund, darauf hinzuweisen, daß damit die Frage, was der Mensch ist und wodurch er sich vom Tier unterscheidet, nicht nur zu einem brennenden Problem für die Heilkunde, sondern dort auch auf eine neue Ebene geschoben wurde.

War das Thema der Biologie das Problem der ererbten Anlage bei Mensch und Tier, so wird die Medizin von der Frage bewegt, was aus der Anlage, die der Mensch mitbringt, wird. Dabei werden zunächst drei Dinge deutlich:

1. Der dynamische Zug des neuen Menschenbildes, der sich bereits in den Beiträgen der Biologie zu zeigen beginnt, wird im Rahmen der medizinischen Forschungsergebnisse geradezu bestimmend. Der Entwicklungsprozeß, der die Anlagen des Einzelnen zur Reifung bringt, durchläuft verschiedene Phasen, in denen jedesmal neue, in der übrigen Natur unbekannte Eigentümlichkeiten auftreten.
2. Dieser Entwicklungsgang und das Neue, das er hervorbringt, betrifft in allererster Linie die seelische Seite des Menschen. Sie ist es, die eine Differenzierung und Entwicklungsrichtung erfährt, die bei den Tieren kein Gegenstück hat.
3. Das Gefährdetsein des Menschen wird noch deutlicher als in der Biologie. Drohten ihm dort durch seine Mangelausstattung Gefahren der äußeren Welt, so treten hier Gefahren hinzu, welche die Ausbildung seiner „inneren Welt“ und damit das Gelingen des Menschwerdens betreffen. Der Reifungsprozeß, den die menschliche Seele durchlaufen muß, ist biologisch nicht mehr gesichert. Daher ist er in jedem einzelnen Fall wieder ein neues Wagnis. Auch diese Gefahren haben bei den Tieren kein entsprechendes Gegenstück.

Ich kann hier nicht auf Einzelheiten eingehen, wie man sich den Vorgang der menschlichen Reifung vorstellt, in dem die naturhaft angelegten seelischen Triebkräfte des Einzelnen geprägt und differenziert werden, welche Phasen er durchläuft und welche Kräfte dabei ins Spiel kommen. Die Grundzüge davon werden den meisten ja ohnedies aus den zahlreichen Veröffentlichungen für und gegen die moderne Psychologie und Tiefenpsychologie bekannt sein. Wir müssen aber einen Punkt näher besprechen.

Man hat der Psychoanalyse den Vorwurf gemacht, sie würde den Menschen zu einem Triebwesen herabwürdigen und seine Freiheit und Verantwortlichkeit leugnen. Das ist nicht richtig. Richtig ist dagegen, daß sie uns sehr viel deutlicher gezeigt hat, was wir unter Freiheit, bzw. Unfreiheit des Menschen überhaupt verstehen sollen.

Auch die Möglichkeit zu Freiheit oder Unfreiheit ist in der menschlichen Seele nicht von Anfang an einfach da. Sie entsteht wie andere seelische Fähigkeiten erst im Laufe ihres Reifens. Dabei bildet sich nämlich innerhalb der menschlichen Seele jene rätselhafte und geheimnisvolle Instanz, die wir als „Ich“ bezeichnen, und dieses Ich und das Schicksal, das ihm jeweils beschieden ist, ist mit dem Problem der Freiheit oder Unfreiheit des Einzelnen aufs engste verknüpft.

Es ist nämlich nicht das Emotionale und Triebhafte als solches, das den Menschen vom Tier unterscheidet, sondern die andersartige Stellung, die er zu diesen Antriebskräften der Seele gewinnt. Während es beim Tier so ist, daß diese über das Tier verfügen, gewinnt der Mensch einen Bereich, in dem er über sie verfügt, wo er lernt, mit seinen Emotionen umzugehen und sie seinen menschlichen Zielen entsprechend zu modifizieren.

Die Psychoanalyse ist auf Grund sehr langer, mühevoller und subtiler Untersuchungen an Kranken, deren Antriebserleben bestimmte Störungen aufwies, zu der Einsicht gekommen, daß die Schwelle zwischen den triebhaften Mächten des Unbewußten und dem bewußten Erleben und Zielsetzen von entscheidender Bedeutung für die Freiheit oder die Unfreiheit des Menschen ist. Frei ist er nur dort, wo die triebhaften Regungen im bewußten Erleben geführt und gestaltet werden können. Dort aber, wo sie

aus dem Unbewußten heraus Gewalt über ihn haben, ist er unfrei; denn nun unterliegt er dem Zwang von Reaktionen und Verhaltensabläufen, in denen nicht er bestimmt, sondern in denen sie über ihn bestimmen.

Diese Hinweise müssen genügen, um anzudeuten, was die Medizin zu dem Bild des Menschen beizutragen hat. Das sind vor allem zwei Dinge:

1. Der Mensch unterscheidet sich von den Tieren in erster Linie durch seine seelische Entwicklung, die zu einer in der übrigen Natur ungeahnten Erweiterung der Möglichkeiten führt.
2. An Stelle eines bislang sehr unklaren und verschwommenen Seelenbegriffes entsteht hier ein recht genaues, manchmal vielleicht voreilig festgelegtes und darum zu genaues Bild der Menschenseele, deren einzelne Bereiche und Schichten sich aber immer deutlicher gegeneinander abheben.

5.

Wir kommen nun zu dem letzten Kapitel, das wir besprechen wollten: dem Beitrag der Anthropologie zu dem heutigen Menschenbild. Bisher handelte es sich also um die biologischen Anlagen des Menschen, dann um die Frage, wie aus diesen Anlagen das Phänomen der geistig-seelischen Differenziertheit des Menschen hervorgeht. Hier tritt nun ein neues Thema auf, nämlich die Frage, welche Umweltkräfte in dem Reifungsprozeß auf die Anlagen einwirken und welche Bedeutung sie für die endgültige Gestaltung des Menschen haben.

Schon die ersten analytischen Einsichten machten klar, daß es sich bei diesen Kräften um prägende Einflüsse der menschlichen Gemeinschaft handelt, in die der Einzelne hineingeboren wird. Man beging aber anfangs den Fehler, Erfahrungen, die man in einer bestimmten Zeit und an einem begrenzten Ort machte, zu früh zu verallgemeinern. Auch Freud hat ja — worauf schon verschiedentlich hingewiesen worden ist — versucht, aus den nervenärztlichen Erfahrungen, die er an einer eng begrenzten Gesellschaftsschicht im Wien der neunziger Jahre gesammelt hatte,

Wesenszüge abzuleiten, die für die Menschen aller Zeiten und Gegenden gelten sollten.

Hier haben vor allem vergleichende Untersuchungen, die von amerikanischen Anthropologen an verschiedenen noch heute existierenden Kulturen durchgeführt wurden, klärend gewirkt. Sie beginnen mit der Frage, was das überhaupt ist, was wir „Gemeinschaft“ nennen, und von dem wir sagen, daß es eine bestimmte Form, eine Kultur und damit eine spezifisch gestaltete geistige Welt ausbilden kann, welche die Anlagen des Einzelnen zu prägen vermag?

Ruth Benedict, die bedeutende, leider verstorbene amerikanische Anthropologin berichtet folgenden Ausspruch eines Häuptlings der Wurzelgräber-Indianer, eines weitgehend assimilierten Stammes der Westküste Nordamerikas. Er sagte ihr eines Tages: „Zu Anbeginn gab Gott jedem Volk eine Schale, eine tönernerne Trinkschale, und aus dieser Schale tranken sie ihr Leben. Sie schöpften alle aus dem gleichen Wasser, aber sie hatten verschiedene Schalen. Die unsere ist jetzt zerbrochen, jetzt ist es aus mit uns.“

Sie interpretiert dann, was der Häuptling damit sagen wollte: Nämlich daß alles, was für das völkische Leben dieses Stammes bedeutungsvoll gewesen war, das häusliche EBRitual, die von seinem spezifischen Wirtschaftssystem herrührenden Verpflichtungen, seine Tänze und Zeremonien, seine Standardbegriffe von Gut und Böse, daß dies alles fort war und mit ihm nicht nur die äußere Form, sondern auch der innere Sinn des Lebens. Sie betont aber, daß er damit keineswegs sagen wollte, daß nun er oder die anderen Mitglieder seines Stammes dem Untergang geweiht seien; denn im Umgang mit den Weißen hatten sich andere Gebräuche und Lebensmöglichkeiten herausgebildet. Er wollte nur ausdrücken, daß etwas unbeschreiblich Kostbares verloren war, etwas von dem gleichen Wert, wie das Leben selbst. Es waren immer noch andere Schalen voll Leben übrig, die das gleiche Wasser fassen konnten, aber der Verlust der Einen, gewissermaßen umfassenden, wurde dadurch nicht wieder gutgemacht. Ein Zusammenkitten der Bruchstücke, wobei hier etwas hinzugefügt, dort etwas fortgelassen wird, war unmöglich. Die ursprüngliche

Form aus einem Guß ließ sich durch nichts Zusammengeflicktes ersetzen.

Dieser Ausspruch des alten Indianerhäuptlings zeigt besser als lange Definitionen, was eine Gemeinschaft ihrem ursprünglichen Wesen nach ist, nämlich etwas Lebendes, das wie alles Leben seine spezifische Form und Organisation, sein spezifisches Organisationsziel, seine Idee besitzt, und das auch wie alles Lebendige gefährdet und vom Untergang bedroht ist; ein zerbrechliches Gebilde, das den noch ungestalteten Anlagen des menschlichen Lebens die Form gibt.

Solche verschiedenen, mit einer jeweils spezifischen Art Eigenleben begabten, sozialen Gebilde formen und repräsentieren die Welten, in denen sich das Leben des Menschen abspielt. Von ihnen kommen die Einflüsse, welche die noch ungeformten triebhaften Regungen des werdenden Menschen entfalten, prägen und zur Reife bringen, und darum formen sie nicht nur die Welt, in der wir leben, sondern auch uns, die dann in dieser Welt zu Hause sind.

Hier gilt es nun, einige Irrtümer zu berichtigen, die unsere Vorstellungen über die sozialen Gebilde und ihre kulturellen Formen belasten.

1. Gemeinschaften, d. h. soziale Gebilde mit spezifischer Organisation gibt es auch schon bei den Tieren. Sie zeichnen sich dadurch aus, daß durch bestimmte biologische Mechanismen dafür gesorgt ist, daß sie sich stets bis in alle Einzelheiten in der gleichen Form wiederholen. Seit undenklichen Generationen herrschen die gleichen Spielregeln und Gesetze in den Insektenstaaten. Die Form der Sozietät ist hier in den Instinkten der einzelnen Tiere verankert.

Beim Menschen ist es gerade umgekehrt. In seiner Keimzelle ist nichts von einer Gesellschaftsordnung, Sprache oder Religion vorgebildet. Ein Kind von Orientalen, Negern oder Chinesen, das bei amerikanischen Eltern groß wird, nimmt die Kultur, in der es aufwächst, so an, daß sie sein geistiges Eigentum wird und daß die biologischen Eltern dann kaum eine Rolle mehr spielen. Die Gleichsetzung von Kultur und biologischer Rasse, die noch vor nicht langer Zeit die Gemüter verwirrte, entbehrt jeder realen

Grundlage. Was die Menschen aneinanderkettet, ist ihre gemeinsame Kultur, ihre Sprache, die Ideen und Standardbegriffe, in denen sie sich begegnen und verstehen, aber nicht ihr blutmäßiges Erbe.

2. Die Gemeinschaft und ihre Form kann aber nicht nur nicht aus der biologischen Erbanlage abgeleitet werden, sie läßt sich auch ebensowenig aus den Zielsetzungen des biologischen Lebens und seiner Triebkräfte erklären. Geburt, Tod, Geschlechtsreife, Sexualität usw. sind nicht die bestimmenden Faktoren für die Ausbildung der verschiedenen Sozialformen. Vielmehr ist es so, daß diese biologischen Gegebenheiten nur eine weite Skala von Anlässen darstellen, aus der die verschiedenen Kulturen ihre immer sehr begrenzte, sehr willkürliche und immer sehr einseitige Auswahl treffen, um nun diese biologischen Anlässe ihren speziellen Bedürfnissen entsprechend umzugestalten. Diese Umgestaltung kann so weit gehen, daß die dabei entstehenden sozialen Institutionen mit dem ursprünglichen biologischen Kern fast nichts mehr zu tun haben.

So gibt es z. B. Völker, bei denen die Ehe überhaupt nichts mehr mit geschlechtlicher Wahl zu tun hat. Sie kann dann z. B. Ausdruck einer Wirtschaftsform werden, in welcher auch der Besitz von Frauen nur eine Art des Besitzes unter anderen darstellt. Wirtschaftsmethoden können von ihrer ursprünglichen biologischen Bedeutung der Nahrungsversorgung so weit abweichen, daß sie schließlich nur noch dem Geltungstrieb dienen, für den es sogar das Höchste sein kann, Reichtümer anzuhäufen, um sie zu vernichten und damit andere Gruppen zu übertrumpfen.

Die klaren biologischen Tatsachen, wie Geschlechtsreife, Menstruation, Geburt, ja sogar der Tod werden nicht biologisch, sondern sozial gedeutet und erhalten dabei in den verschiedenen Kulturen einen außerordentlich verschiedenartigen Inhalt und Sinn. Überall zeigt sich, daß der biologische Kern verschwindend ist, verglichen mit der kulturellen Form und Hülle, die von der Sozietät geschaffen werden.

Wie sieht aber unter diesem Aspekt das Verhältnis aus, das zwischen Individuum und Gemeinschaft herrscht? Dieses Verhältnis ist ein wechselseitiges, in dem das eine das andere voraussetzt.

Je nachdem wir die eine oder die andere Seite dieses Wechselverhältnisses betrachten, wird das Bild verschieden ausfallen. Aber jede dieser Betrachtungsweisen bleibt einseitig, solange sie nicht durch die andere ergänzt wird.

Sehen wir uns zunächst die eine Seite an und fragen nach der Bedeutung, welche die Gemeinschaft für den Einzelnen hat, und der Macht, die sie über ihn ausübt. Da zeigt sich folgendes:

Die Gemeinschaft bewahrt im biologischen Fluß der Generationen die prägende Form und Ordnung, in welche die neuen Geschlechter hineinwachsen. Sie hütet eine bestimmte Konstellation geistiger und seelischer Kräfte, in welcher die biologisch mitgebrachten Anlagen des Einzelnen reifen, sich differenzieren und umgestalten, das Medium also, in dem der Mensch sich und seine Welt nach den Vorbildern einer bestimmten Kultur formt und damit zum Menschen wird.

Sie eröffnet dem Einzelnen aber auch einen bestimmten Spielraum der persönlichen Freiheit, in dem er sein „Ich“, seine individuellen Wünsche und Strebungen entfalten kann. Dieser Spielraum ist von Kultur zu Kultur sehr verschieden weit. Wir kennen Sozietäten, in denen fast alles durch Tradition und Sitte festgelegt ist. Und wir kennen andere, in denen sehr vieles dem Geschmack und der Initiative des Einzelnen überlassen bleibt.

Sie eröffnet ihm aber nicht nur einen jeweils anders begrenzten Spielraum für seine persönliche Freiheit, sie prägt auch das Bezugssystem der Wertmaßstäbe, nach denen er von seiner Freiheit Gebrauch macht, die Standardbegriffe für Gut und Böse, für Nützlich und Schädlich, für Glück und Unglück, ja sogar weitgehend auch für Gesund und Krank. Wir stoßen hier auf das alte Problem der Relativität der Wertmaßstäbe.

Die Verschiedenartigkeit der moralischen Maßstäbe bei verschiedenen Kulturen und Völkern hat die Theoretiker der Ethik schon immer beschäftigt. Heute tritt das Problem, das sich dahinter verbirgt, aber aus dem Bereich des Theoretischen und Abstrakten heraus. Es wird uns konkret gestellt.

Dies zeigt sich, sobald wir die andere Seite des Wechselverhältnisses zwischen Individuum und Gemeinschaft ins Auge

fassen und nun sehen, daß der Einzelne nicht nur von der Gemeinschaft her bestimmt ist, sondern daß er seinerseits wieder in die Struktur und Form seiner Sozietät eingreift und durch seine Eingriffe mitbestimmt, ob ihre kulturelle Form erhalten bleibt oder ob und in welcher Richtung sie sich verändert. Solche Veränderungen sind immer etwas sehr Prekäres. Sie bedeuten Gefahr für die lebende Form und den Bestand einer Gemeinschaft.

Jede Kultur hat ihren Schwerpunkt, eine zentrale Zielsetzung, auf die hin ihre Welt ausgerichtet ist. Jede Verschiebung dieses Schwerpunktes kann zu Katastrophen führen, die in ihrem Kreis kosmisches Ausmaß zu haben scheinen: eine menschliche Welt voll Tradition, voll Leben und Werten geht aus den Fugen. Es ist kaum zu bezweifeln, daß wir durch unsere Eingriffe in die Struktur unserer Sozialform die Macht haben, solche Schwerpunktsverschiebungen zu beschleunigen, zu verzögern, ja vielleicht sogar erst in Gang zu bringen. Das Problem, vor dem wir damit stehen, ist aber nicht, ob wir auf solche Eingriffe verzichten sollen oder nicht — das können wir längst nicht mehr —, sondern ob und wie wir solche Eingriffe so lenken können, daß sie sich nicht verderblich, sondern segensreich auswirken.

An dieser Stelle wird das Problem der Wertrelativität aktuell. Denn was ist das Kriterium des „Segensreichen“, wenn Segen und Fluch in jeder Kultur etwas anderes bedeuten? Wie sollen wir Entscheidungen fällen, wenn das Bezugssystem unserer Werturteile selbst ein Teil der Kultur ist, über deren Zustand wir uns ein Urteil bilden müssen?

Hier liegen Probleme, die vor allem den soziologischen Wissenschaften gestellt sind und die wir nur mit großer Geduld und Toleranz lösen können, deren Lösung aber von entscheidender Bedeutung für unsere Zukunft ist.

Die historisch gewachsenen Kulturformen unserer Erde befinden sich im Zustand der Auflösung. Bald werden die letzten irdenen Trinkschalen, die das Leben der Völker noch in ihren ehrwürdigen Formen zu fassen vermochten, zerbrochen sein. Die Menschheit strebt neuen Gemeinschaftsbildungen zu. Aber über der Frage, welche Form der zukünftigen Gemeinschaft die rich-

tige ist, hat sich die Welt bereits in zwei feindliche Lager gespalten, die in Gefahr sind, sich gegenseitig zu vernichten.

Dies ist der Hintergrund, auf dem das neue Bild des Menschen entsteht. Das Menschenbild einer Zeit, deren Verantwortung alles gewohnte Maß überschreitet. Dieses Bild zeigt den Menschen gewissermaßen zwischen zwei Kraftfeldern: Auf der einen Seite die biologische Anlage, seine Erbmasse, die das vitale Potential seiner Persönlichkeit ausmacht. Auf der anderen Seite die besondere Form der Gemeinschaft, in die er hineinwächst, in der sich seine Zielsetzungen, Begriffe und Wertmaßstäbe prägen, die ihm aber auch einen Spielraum der Freiheit eröffnet, aus dem heraus er wiederum gestaltend oder zerstörend in die Kultur eingreifen kann, der er seine eigene Form und Bildung verdankt.

Schluß

Damit wäre ich am Ende meines sehr kursorischen Versuches, Ihnen über die Wandlungen in unserem Menschenbild zu berichten, die sich aus den wissenschaftlichen Vorstellungen unserer Zeit ablesen lassen. Wir sahen, wie auf den verschiedensten Gebieten unabhängig voneinander neue Vorstellungen aufgetaucht sind, welche die Ideen von gestern korrigieren und in einer Weise abändern, die sich von dort her nicht voraussagen ließ. Wir sahen weiter, daß diese neuen Vorstellungen obwohl sie vielfach nur in ihren ersten Anfängen sichtbar werden, sich doch bereits zu den Umrissen eines neuen Gesamtbildes ergänzen.

Wieweit ist dieses Bild aber imstande, uns einen Schlüssel zu liefern, der uns hilft, uns selbst und unsere Zeit besser zu verstehen? Vielleicht können wir sagen, daß heute die uralte Aufgabe der Menschheit, sich im Urwald der Natur zurechtzufinden, und die Kräfte zu beherrschen, die sie von dort her bedrohen, zwar keineswegs abgeschlossen, aber doch in ihren Methoden und Grundzügen bewältigt ist. Die Natur ist in der technischen Welt unserer Zivilisation gebändigt.

Damit ist der Menschheit aber über Nacht eine völlig neue Aufgabe erwachsen, nämlich die, sich nun im Urwald der technischen Zivilisation zurechtzufinden, und die Gefahren beherr-

schen zu lernen, die ihr dort nicht mehr von der Natur, sondern jetzt vom Menschen her drohen. Auf diese Aufgabe ist die Menschheit nicht vorbereitet. Bedenken wir nur, daß wir in Schule und Studium die Jugend noch immer in die technisierte Welt einführen, ohne ihr Methoden und Hilfsmittel für die Auseinandersetzung mit den Gefahren an die Hand geben zu können, die sie dort erwarten. Und doch wachsen mit der zunehmenden technischen Beherrschung der Welt auch die Gefahren, die den Menschen von ihm selbst her bedrohen. Mit der Auflösung der gewachsenen Formen menschlicher Gemeinschaft schwinden die geistigen Mächte, deren prägende Kraft allein imstande ist, die egoistischen Triebe des Einzelnen in Formen zu gießen, die ein Zusammenleben ermöglichen. Die technische Zivilisation allein führt den Einzelnen nicht in die Gemeinschaft, sondern in die Isolierung. Sie vermittelt keine menschlichen Werte und Maßstäbe, sondern Wertindifferenz und Maßlosigkeit.

So zeigt sich als dringlichste Aufgabe unserer Zeit eine Neuordnung im sozialen Bereich, eine Neuordnung aber, die den Menschen aus der Isolierung und Entwertung hinausführt und ihn auch in der technischen Welt wieder Anschluß an die lebendige Form einer Gemeinschaft finden läßt. Dazu ist es aber von entscheidender Bedeutung, daß der Einzelne wieder zu sehen beginnt, daß der Mensch ein *zoon politikon* ist, wie die Griechen es ausdrückten, ein Lebewesen, das auf Gemeinschaft hin angelegt und auf sie angewiesen ist, um leben zu können.

Unter diesem Gesichtspunkt erwecken die Ansätze zu dem neuen Menschenbild, wie sie heute in Biologie, Medizin und Anthropologie sichtbar werden, eine gewisse Hoffnung: Vielleicht wird es den Menschen helfen, die Gefahren zu bannen, ehe es zu spät ist. Denn das Menschenbild, in dem der Einzelne sich selbst versteht und sich selbst auslegt, bestimmt auch die Pläne, in denen er die Zukunft entwirft.