

Die Gottesfrage bei Adolf Portmann

von Helmut Müller, Weilheim-Bierbronnen

Der große Basler Biologe Adolf Portmann († 1982), der im vergangenen Jahr 90 Jahre alt geworden wäre, ist ein Mann, an dem sich die Geister scheiden. Von dem Urteil des Harvardbiologen Stephen Jay Gould, Portmann sei »one of my favorite scientists«¹, über den Vorwurf des Zoologen Adolf Remane, Portmann hege »metaphysische Schreibtischgedanken«² bis zum Verdikt des Bonner Biologen Konrad E. Erben, Portmann sei »ein weißer Rabe seiner Zunft«³, reicht die Skala der Bewertungen. Diesem zwiespältigen Urteil von Biologen steht eine große positive Rezeption der Gedanken Portmanns durch Theologen gegenüber⁴. Die Resonanz seines Werkes, vor allem im katholischen Raum, war so groß, daß man Portmann voreilig in die Reihen kath. Wissenschaftler einreichte. Joachim Illies berichtet von einem Gerücht, Portmann habe bei Hans Urs von Balthasar in Basel konvertiert. Und wenn es bekannt war, daß Portmann kein Mitglied der kath. Kirche war, so glaubte man wenigstens in ihm ein schwarzes Schaf vermuten zu dürfen, das wegen mangelnden Wohlverhaltens von der kath. Kirche exkommuniziert worden sei⁵. Nichts von alledem stimmt. Sehr wohl trifft jedoch zu, daß Portmann als Mitglied des päpstlichen Rates der Wissenschaften vorgeschlagen worden ist, dann aber aus nicht bekannten Gründen doch kein Mitglied geworden ist⁶. Des weiteren trifft zu, daß Portmann im Alter von 29 Jahren aus der evangelischen Kirche ausgetreten ist und seitdem konfessionslos geblieben ist⁷.

Nun stellt sich natürlich die Frage, was einem konfessionslosen Wissenschaftler bei materialistischen Biologen suspekt und bei Theologen attraktiv macht. Auf den Punkt gebracht, ist es Portmanns Rede vom »Geheimnisgrund«.

Eine Bemerkung von ihm in den »Evangelischen Kommentaren« ist geeignet, seine Position angesichts seiner agnostischen Gegner ebenso wie seiner enthusiastischen Bewunderer klar zu umreißen: »Ich verehere einen Geheimnisgrund und nehme an, daß ich mindestens so religiös bin, wie diejenigen, die durch ein Dogma gerüstet sind und sich als informiert fühlen können... Ich weiß genau, daß hinter

¹ Gould, Stephen Jay: Ever since Darwin. Reflections in Natural History. New York/London 1973, S. 70.

² Remane, Adolf: Begrüßungsansprache zur 57. Jahresvollversammlung der dt. zool. Gesellschaft. In: Verhandl. d. dt. z. Ges. v. 2.-6. 6. 63 in München. Zool. Anzeiger. 27. Suppl. Bd. Leipzig 1964.

³ So Erben im WS 1980 anlässlich eines Vortrags von Joachim Illies über Schöpfung und Evolution an der Universität Bonn.

⁴ Wolfhart Pannenberg, Helmut Thielicke, Karl Barth und Wilhelm Korff stehen für viele.

⁵ Vgl. dazu Illies, Joachim: Das Geheimnis des Lebendigen. Leben und Werk des Biologen Adolf Portmann. München 1976, S. 236.

⁶ Lt. Brief vom 5. 3. 1959 von F. J. J. Bujtendijk an Adolf Portmann. Eine Kopie des Briefes befindet sich in meinem Besitz.

⁷ Illies, a. a. O., S. 98.

dem, was ich ahnen lasse, eine konkrete Möglichkeit des Sagens bestehen kann. Daß ich nicht davon spreche, rührt von daher, daß ich – glaube ich – ein einigermaßen vollwertiges inneres Leben habe in der Verehrung dieses Geheimnisgrundes, im Wissen darum, daß es im Kosmos Dinge gibt, über die ich wissenschaftlich nichts aussagen kann« (1975 b, S. 292; Siglenverzeichnis am Schluß). Gerade diese, im Grunde genommen agnostische Position, macht Portmann für Theologen so interessant, eben weil man ihm nicht vorwerfen kann, daß er aufgrund eines Dogmas die Lücken mit Gott füllt, die die naturwissenschaftliche Forschung gerissen hat. Portmann dreht vielmehr den Spieß um und legt die Finger in die offenen Wunden der materialistischen Biologie, indem er gerade die Lücken aufdeckt, die diese gerne zu kaschieren versucht.

So ist er ein vehementer Kritiker der Gradualismusthese der Neodarwinisten, die besagt, daß sich die Arten »nach und nach«, »Schritt für Schritt« oder »allmählich« auseinander entwickelt haben. Portmann macht unbarmherzig auf die Schwachstellen dieser Theorie aufmerksam, etwa in seiner Untersuchung über die Komplexität der Vogelfeder⁸, indem er einmal mehr die Beweislast offenkundig macht, die sich die Neodarwinisten aufgebürdet haben, wenn sie aus einer Reptilienschuppe eine Vogelfeder gradualistisch entstanden sein wissen wollen.

Stellt man nun einem Biologen die Gretchenfrage, »Wie hältst Du es mit der Religion?« so muß man sie, wenn man nicht ein bloßes Bekenntnis haben will, umformulieren und fragen: »Wie hältst Du es mit der Evolution?« Die Frage nach Gott hätte Portmann mit Schweigen oder Achselzucken beantwortet, die Frage nach der Evolution wäre von ihm jedoch sehr diffizil, aber letztlich auch unbefriedigend beantwortet worden. Die folgenden Ausführungen wollen nun eine Antwort aus seinem Lebenswerk sein.

Portmanns Stellung zur Evolutionstheorie

Nach Portmann wird die Evolutionstheorie – als eigentlich empirisch-naturwissenschaftliche Theorie und damit zu den basalen Lehren des Menschen gehörend – in der Form eines universalistischen Paradigmas⁹ als terminale Lehre¹⁰, ihrer Natur nach mit einem Glaubensmoment überfrachtet. Das geschieht in neodarwinistischen Theorien in Form des Reduktionismus und durch Teilhard de Chardin in Form des Spiritualismus. Portmann hat versucht, dazwischen einen Weg zu finden, indem er als Biologe die Evolutionstheorie als basale¹⁰ Lehre vom Menschen

⁸ Insbesondere in seinem letzten Buch »Vom Wunder des Vogel Lebens«, München 1984, das posthum erschienen ist.

⁹ Vgl. dazu Spaemann/Löw: *Die Frage Wozu?* München/Zürich 1981, S. 220ff.

¹⁰ Portmann unterscheidet in seiner Anthropologie zwischen basalen und terminalen Lehren. Unter basalen Lehren versteht er die naturwissenschaftlichen Disziplinen. Zu terminalen Lehren zählt er Weltanschauungen, religiöse oder areligiöse mit oder ohne ethische Ansprüche, sowie künstlerische Ausdrucksformen. Wegen dieser unscharfen Definition von terminalen Lehren, muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß terminal im Zusammenhang der Evolutionstheorie immer die Bedeutung weltanschaulich, nie künstlerisch hat.

verstanden hat und nur in Hinweisen auf ihre Grenzen und Fragestellungen auf ihre Bedeutung für terminale Lehren vom Menschen hingewiesen hat.

Portmanns Stellung zur Evolutionstheorie ist eine bejahend-kritische, wobei seine Kritik an der Evolutionstheorie klarer zum Ausdruck kommt als seine positive Stellung zu ihr. So hat Portmann immer betont, daß er den Anspruch der neodarwinistischen Form der Evolutionstheorie, die Entstehung der Arten erklären zu können, ablehnt. Seine eigene Auffassung bewegt sich zwischen Darwin und Lamarck¹¹. In seiner vorletzten Veröffentlichung zum Problem der Evolution, einem Gespräch mit Udo Reiter in den Scheidewegen, zieht er eine Bilanz seiner Stellung zur Evolution. Er bejaht darin Mutation, Selektion und Isolation als Faktoren jeder Evolutionsidee und sieht sie als deren Grundpfeiler an. Dann kommt für ihn jedoch die entscheidende Frage: »Ist damit für uns bereits die Möglichkeit gegeben, jede noch so schwer erfaßbare Form und Gestalt der lebendigen Welt zu erklären?« (1978 a, S. 40) Portmann ist der Auffassung, daß bisher nur »punktförmige Einheiten« aus »einem gewaltigen Reich des Unbekannten« herausgearbeitet worden sind (ebd.), für die dann ein genetischer Zusammenhang postuliert worden ist. Portmann selbst vertritt, wie er sagt, einen »kohärenten Pluralismus«: »Mir schiene es fruchtbarer, die Mutationsforschung als einen Theorienkreis mit seinen Problemen und echten Resultaten zu belassen, die Morphologie-Paläontologie mit ihren besonderen Methoden und Resultaten als einen zweiten. Deshalb vertrete ich stets die Idee eines kohärenten Pluralismus statt eines trägerischen Monismus, der nur allzuleicht zu einer dogmatischen Erstarrung führt« (1954 a, S. 92). Alles in allem nimmt Portmann damit Position gegen die synthetische Evolutionstheorie, die ja gerade die Erkenntnisse der Genetik mit denen der Paläontologie in einer Theorie zu vereinen sucht.

1. Kritik der neodarwinistischen Evolutionstheorie

Von seinem Standpunkt des »kohärenten Pluralismus« nimmt Portmann Stellung gegen grundlegende Thesen des Neodarwinismus:

a. Das Prinzip der *Art- und Selbsterhaltung* ist ungenügend, das Gestaltphänomen in der Natur zu erklären: »Noch fällt es vielen schwer, Erscheinungsstrukturen voll zu werten, deren Sinn nicht von vorneherein in einer Erhaltungsfunktion einsichtig ist« (1948 a, S. 233).

Portmann macht auf das bedenkenswerte Faktum aufmerksam, daß der Organismus für Selbstdarstellung bisweilen genausoviele Energien aufwendet, wie er für Selbsterhaltung bereitstellt: Selbstdarstellung ist ein wichtiger Begriff in der Biologie Portmanns. Er versteht darunter die Erscheinung und Gestalt eines Tieres, um derentwillen der Organismus sich erhält. Portmann ist mit Goethe der

¹¹ Vgl. dazu Illies a. a. O. (1976) S. 91, der Darwin und Lamarck als »Leuchttürme« des wissenschaftlichen Weges Portmanns in bezug auf die Evolutionstheorie bezeichnet; vgl. a. ebd., S. 204–223, wobei Teilhard die Stelle Lamarcks einnimmt.

- Auffassung, daß »alles Lebendige sich auch zeigen« wolle. Das bedeutet, der Stoffwechsel der Organismen erschöpft sich nicht zirkulär in Selbst- und Arterhaltung, sondern diese Selbst- und Arterhaltung geschieht um willen der Selbstdarstellung der Organismen. Portmann glaubt dies schon physiologisch feststellen zu können: »Unser Ansatz geht von der Annahme aus, der Organismus nehme für sein Erscheinen, für die Selbstdarstellung seiner besonderen Art in seinem Keim bereits ebensoviele und ebenso komplizierte Aufbauprozesse und Strukturen im Dienst, ebensoviele Fermentwirkungen und Ketten von Vorgängen, wie er sie für die bloße Erhaltung des Individuums oder der Art aufwendet. Ja, ich lasse die Möglichkeit offen, daß für die Organisation der Selbstdarstellung oft Anlagen bereitgestellt werden, deren Leistungen die der Selbsterhaltung übersteigen« (1960 a, S. 215 f). Daß es solche Leistungen gibt, mußte schon Darwin indirekt seinem Freund Asa Gray zugestehen, als er anläßlich der jede Arterhaltungsteleologie sprengenden Pracht der Pfauenfeder an diesen schrieb: »The sight of a feather in a peacock tail whenever I gaze it, makes me sick«¹².
- b. Gegen die *Zufallshypothese* wendet Portmann ein: »Wer etwa die Evolution des Lichtsinnes und seiner zentralnervösen Sehorganisation überblickt, wer zudem die zum Angeschautwerden geschaffenen Gestaltbildungen überblickt, die dem Sehorgan als echte 'Augenweide' zugeordnet erscheinen, der wird die Annahme zufälliger Geschehnisse ablehnen und die völlige Unkenntnis hinsichtlich des eigentlichen Ursprungs solcher Gebilde eingestehen – nicht etwa ihrer mutativen Variation, wenn sie einmal da sind! – eingestehen müssen« (1952 a, S. 27). Von Zufall sprechen läßt sich nur, wenn etwas von einem erwarteten Ziel, Zweck oder als notwendig angesehenen Regel abweicht¹³. In der neodarwinistisch verstandenen Evolutionstheorie ist das Erhaltungsprinzip dasjenige, woran Abweichungen davon als zufällig beurteilt werden. Was eine solche Sicht noch als zufällig ansieht – im Rahmen der Selbsterhaltung eines Organismus – muß für Portmann nicht zufällig sein, weil er es im Rahmen der Selbstdarstellung einordnen kann.
- c. Gegen den *Reduktionismus* in der Evolutionstheorie bemerkt er: »Die Denkweise, welche in den Mutationen das Material für alle Evolutionsvorgänge sieht, ist stark der Ansicht verpflichtet, die das Leben aus anorganischen Stoffen ableitet und die auch die Lebensvorgänge letztlich auf Faktoren des atomaren und molekularen Geschehens zurückführen will, die also als naturwissenschaftliche Erklärungsprinzipien nur die von Physik und Chemie ermittelten Wirkweisen gelten läßt« (1952 a, S. 29).
- d. Gegen den *Gradualismus* als durchgängiges Evolutionsprinzip wendet sich Portmann wie folgt: »Wir wollen von einer wissenschaftlichen Theorie wirkliche Vorstellungen über die Geschehnisse, die vom tierischen, situationsgebundenen Laut zum situationsfreien, losgelösten Zeichen der Sprache führen. Worte, wie

¹² Darwin, Charles: C. Darwin to Asa Gray, 3. April 1860. In: The life and letters of Ch. Darwin, ed. Fr. Darwin, Vol. II, New York 1959, S. 90.

¹³ Vgl. Aristoteles, Physik II, 4–9.

‘allmählich’, ‘Schritt für Schritt’, täuschen quantitative, langsame Wandlung im Rahmen von Wesensgleichheit vor, wo in Wirklichkeit eine ganz neue Seinsweise entstanden ist. Das Ungeheure eines solchen Geschehnisses durch leere Worte zu verdecken, das kann nicht das Ziel der Theorie sein, die Anspruch auf wissenschaftliche Geltung macht« (1952a, S. 31). Gradualismus scheint Portmann nur für den Bereich der Mikroevolution¹⁴ anzunehmen, was Makro- und Megaevolution anbelangt, stellt er die Frage, ob solche Umwandlungen nicht einmalige Ereignisse gewesen seien (1952b, S. 88f).

- e. *Soziobiologischen Atomisierungstendenzen* der Gestalt der Organismen auf ihre Gene hält der Portmann-Schüler Heini Hediger entgegen: »Erst recht hat Portmann die moderne Theorie abgelehnt, nach welcher alle ausgewachsenen Lebewesen nur die nebensächlichen Hüllen, sozusagen die Wegwerfformen der in ihnen selbstsüchtig dominierenden Gene seien«¹⁵. Eine direkte Stellungnahme Portmanns zur Soziobiologie ist mir nicht bekannt, jedoch seine Auffassung des Organismus spricht gegen die soziobiologische Deutung¹⁶, sowie alles, was Portmann je zu Gestalt und Erscheinung geschrieben hat¹⁷.

Somit sieht Portmann die Faktoren der neodarwinistischen Evolutionstheorie, die er auch »Faktorentheorie« (1970a, S. 111) nennt, für die Entstehung und Wandlung der Arten als ungenügend an, andererseits sind für ihn die Aussagen Lamarcks und Teilhard de Chardins Überschreitungen des naturwissenschaftlich Aussagbaren. Dennoch läßt sich eine unverkennbare Sympathie Portmanns für die beiden letzten Denker feststellen.

2. Kritik an orthogenetischen Evolutionstheorien

Was Lamarck betrifft, ist Portmann geneigt anzunehmen, daß Organismen als Individuen und Arten in geheimnisvoller Korrespondenz mit dem Ganzen der Natur stehen (vgl. 1975a, S. 632). Überhaupt nimmt er Lamarck wohlwollend auf und nimmt ihn gegen seine Kritiker in Schutz: »Die Beispiele, mit denen man heute Lamarcks Vorstellungen lächerlich machen will, zeugen lediglich von der geistigen Dürftigkeit seiner Kritiker und, was ebenso schlimm ist, vom Unwissen über die Voraussetzungen der Naturdeutung jener Zeit und über das Ausmaß der auch heute noch ungelösten Fragen« (ebd., S. 632).

Was Teilhard betrifft, ist seine Haltung ähnlich: Sympathie und Achtung, aber keine einfache Annahme seiner Gedanken. Er spielt zwar mit dem Gedanken der Orthogenesis und daß die Evolution ein Ziel habe, nämlich Gestalten mit gesteiger-

¹⁴ Mit Mikroevolution meint Portmann die »im Experiment erforschbare Variationsweise« der Evolution (1952a, S. 25). Alles darüber hinausgehende bezeichnet er mit Makro- und Megaevolution (1952b, S. 88f) oder Ontomutation.

¹⁵ Hediger, Heini, Neue Züricher Zeitung v. 3. 7. 82.

¹⁶ Der Organismus ist eben kein nur »zweckmäßig gebauter Behälter«, kein bloßer »sac physiologique (Henri Focillon)«, vgl. dazu 1952c, S. 84f.

¹⁷ Vgl. insbesondere »Die Erscheinung der lebendigen Gestalten im Lichtfelde«, in: 1970a, S. 40–57.

ter Innerlichkeit hervorzubringen (1960a, S. 26). Doch an keiner Stelle seines Werkes läßt sich m.W.¹⁸ ein Beleg finden, der über diesen Charakter der Vermutung hinausgeht, bzw. Portmann stellt zwar im Laufe der Evolution fest, daß Gestalten mit gesteigerter Innerlichkeit hervorgegangen sind, er hütet sich aber davor, diese Steigerung auch als *Ziel* der Evolution zu benennen.

Auch wenn Portmann von Geist in der Evolution redet, braucht er den Begriff immer in fragenden Kontexten (vgl. 1956a, S. 11ff), sowie platzhaltend und hinweisend auf Ungeklärtes. Mehr als die folgende Aussage läßt sich ihm als Naturwissenschaftler nicht abringen: »Je reicher sich der Organismus in Gestalt und Gebaren dem beobachtenden Menschen darstellt, desto mächtiger regt sich in uns das Gefühl und steigert sich zur Gewißheit, daß in diesen Erscheinungen etwas von jener geheimnisvollen Wesenheit am Werke ist, die wir von unserem Erleben her als 'geistig' zu fassen suchen« (1975a, S. 646). Insbesondere der Morphologie gesteht Portmann zu, daß sie dem Erfassen des Geistigen »nahe« kommt (ebd.). Ewald Koepeke, der früheste Interpret Portmanns, hat diese fragenden Kontexte nicht beachtet und sie in Antworten umgemünzt¹⁹, die Portmann vielleicht sehr sympathisch waren, die er aber als Naturwissenschaftler nie über die Frageform hinaus zum Ausdruck gebracht hat. Sein Werk ist voll von solchen Anspielungen, die im Ungewissen bleiben.

So macht er Teilhard nicht zum Vorwurf, daß er in seinen Postulaten Grenzen wissenschaftlicher Aussagbarkeit überschreitet, sondern daß er dies *nicht sagt*. Für Portmann liegen Ursprung und Verlauf²⁰ der Evolution in undruchdringlichem Dunkel. So kritisiert er Teilhards Wort vom »leeren Raum des Ursprungs«, in dem Teilhard einerseits das Fehlen von Leitfossilien in diesem »Weiß des Ursprungs« (le Blanc de l'Origine) annimmt, andererseits aber in diesem »Weiß des Ursprungs« für die Forschung das Wirken der gleichen Faktoren wie im beobachtbaren Forschungsfeld annimmt: »Wir dürfen uns auch nicht verhehlen, daß das Geheimnis des Ursprungs bei Teilhard de Chardin in einem seltsamen Zwielficht erscheint. Er sucht die Ungewißheiten der Evolutionslehre hinsichtlich der Entstehung der Typen durch ein wissenschaftlich geklärtes Verschwinden der Dokumente zu erläutern, das auf der Seltenheit der frühesten Umbildungen beruht. Er nennt, wie wir sahen, dieses Negative 'den leeren Raum des Ursprungs', le Blanc de l'Origine. Er nimmt aber im Grunde an, daß dieser für die Forschung 'leere' Raum die gleichen Geschehnisse der Evolution verberge, die wir sonst beobachten, also kein besonderes Geheimnis verhülle« (1960a, S. 46).

¹⁸ Auch Illies, Kugler, Waniczek, v. Wahlert und Jara vermochten keine positiven Belege zu erbringen.

¹⁹ Wenn Portmann in bezug auf das Protoplasma fragt: »Wer ist es, das da organisiert? Wer ist dieses Selbst, das 'sich' da 'selber' ein Gehirn macht?« (1960a, S. 61) und diese Frage offenläßt, gibt Koepeke die Antwort: »Da wir aber nirgendwo, außer in unserem Denken die schöpferischen Ordnungsmächte unmittelbar erfahren, so dürfen wir mit tiefer Rechtmäßigkeit schließen, daß schon im Artplasma überraschende Denkkraft wirksam ist« (Koepeke, Ewald: Adolf Portmann. Wegbereiter zu einem neuen Weltbild, Hamburg 1964, S. 11).

²⁰ Seine letzte Arbeit über das Thema Evolution nannte Portmann denn auch »Evolution: das Offene des Lebens« (1981a).

In der Frage, ob die Evolution gerichtet sei, bleibt Portmann auf die gleiche Art und Weise unbestimmt. Auf eine diesbezügliche Anfrage Buytendijks²¹, der offenbar mit einer gerichteten Evolution sympathisierte und dies wohl auch von Portmann annimmt, jedenfalls fragt er ihn nach Gegengründen zu Simpsons Auffassung, die Evolution sei ungerichtet, entgegnet Portmann wie folgt: »Simpson lehnt die gerichtete Evolution ab, weil er von vornherein überzeugt ist, daß die uns bekannten Laboratoriumsmutationen und ihre Entsprechungen im Freiland restlos genügen, um den Evolutionsprozeß mit Hilfe von Mutation, Selektion und Isolation zu erklären. Als Gegenbeispiel würde ich ganz einfach fordern, daß er auf diesem Weg einen Lebensvorgang wie das Sehen und Erkennen oder das Denken in seiner Genese erklärt. Ich halte das für prinzipiell unmöglich und kann aus diesem Grunde mich auch nicht mit einer Evolutionstheorie begnügen, die mit Simpson'schen Elementen auskommt. Das heißt nicht, daß die von ihm gemeinte Evolution nicht vorkäme. Ich schränke nur ihren Sinnbereich ein«²².

Hier argumentiert Portmann gegen eine Auffassung, die eine Orthogenese der Evolution ablehnt. Das bedeutet jedoch noch nicht, daß er eine gerichtete Evolution vertritt. Denn an keiner Stelle seines Werkes läßt sich m. W. ein eindeutiges Bekenntnis zu einer gerichteten Evolution finden. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1964 schließlich spricht er sogar von einem bedingten Verzicht auf eine gerichtete Evolution: »Es ist gewiß eine heilsame Beschränkung, wenn die Evolutionsforschung nicht nach dem Belieben von persönlichen Neigungen Faktoren einführt, für deren Wirksamkeit nicht der geringste faktische Nachweis erbracht werden kann. In diesem Sinne halte ich den Verzicht auf die Annahme von gerichteter Evolution für gerechtfertigt, soweit es darum geht, als theoretisches System nur das wissenschaftlich Gesicherte zu ordnen« (1967b, S. 309). Im weiteren Verlauf des Textes findet sich allerdings keine positive Stellungnahme zu dem bedingten »in diesem Sinne« und dem ebenso bedingten »soweit es darum geht«, d. h., er gibt keine Gründe an, in welchem Bedingungsrahmen er die Rede von gerichteter Evolution zulassen würde.

Portmann bleibt in diesen Fragen empirischer Naturwissenschaftler und macht es einem philosophischen Bemühen nicht eben leicht, das zu deuten, worüber er fragend schweigt. Hätte er sich die Ansicht Teilhard de Chardins zu eigen gemacht und wie in seinem Buch über ihn vom »Pfeil des Humanen« gesprochen und die Evolution des Menschen als »mehrstufige Rakete« (1960a, S. 29) zum Humanen hin als Ziel begriffen, wäre die unbestreitbare teleologische Struktur seines Werkes wesentlich einfacher zu deuten²³, als sie es durch sein der Methode der Naturwis-

²¹ »Sie wissen ja, daß Simpson eine gerichtete Evolution ablehnt und ich möchte fragen, gibt es triftige Gegengründe, z. B. Parallelentwicklung, die elektrische Organen (elektrischen Organe) welche doch nur wirksam sind bei einer (einem) gewissen Potential« (Nachlaß Buytendijk, Brief Buytendijks vom 23. 10. 1962).

²² Brief Portmanns vom 27. 10. 62, Nachlaß Buytendijk (Struyker-Boudier, Niederlande). – Eine Kopie befindet sich in meinem Besitz.

²³ Allerdings müßte man Portmann dann auch eine naive Teleologisierung der Gesamtevolution vorwerfen, denn mittels theoretischer Vernunft ist eine solche nicht begründbar.

senschaftlichen verpflichtetes Ausschweigen über Grund und Ziel des Menschen ist. Gerade an solchen Stellen seines Werkes zeigt sich, wie wenig Vorwürfe von Naturwissenschaftlern an ihn zutreffen, er würde »metaphysische Schreibtischgedanken« (Remane, vgl. S. 1, Anm. 2) mehr hegen als tatsächlich mit naturwissenschaftlicher Methode zu forschen.

Dennoch lassen die vielen Andeutungen ahnen, daß er mit dieser Deutung des »Pfeil des Humanen« ohne Bogen und Schützen oder einer »mehrstufigen Rakete« ohne Startrampe und Ziel, nicht zufrieden war und er insgeheim – etwa im Sinne des Kantischen »als ob« (vgl. KU B, S. 334 ff) – mit einer gerichteten Evolution sympathisierte. Aber angesichts dessen, daß er sich als Naturwissenschaftler betrachtet, will er in diesen Dingen »kein Prophet« sein.

3. Die Evolution des Menschen und das Verhältnis von Natur und Geist

Was nun die Evolution bis zur Bewußtseinsstufe des Menschen betrifft, stellt Portmann durchaus eine Höherentwicklung fest, im Anschluß an Teilhard spricht er auch von »gesteigerter Innerlichkeit« (1956 a, S. 92) – er enthält sich allerdings eines Urteils, diese auch als Ziel anzusehen: »Die Evolution zu höheren Bewußtseinsstufen ist in dieser Sicht – der kausalanalytischen – ein infinitesimales Wachsen einer vermuteten Seite der stofflichen Dynamik, so gering in ihrer Bedeutung auf frühesten Stufen dieses Aufstiegs, daß die physikalisch-chemische Arbeitsart der Naturforschung sie ohne weiteres vernachlässigen kann... . In der anderen Sicht ist Erleben und Bewußtsein ein Systemmerkmal, die neue Eigenschaft einer neuen Lebensstufe, bedingt durch Sinnesorganisation und die Zentralisierung des Nervensystems, auf denen alle höheren Möglichkeiten der Weltbeziehung beruhen« (1967 a, S. 434). Portmann kommt dann zu dem Schluß: »Das Auftreten der mit steigender Höhe des Tieres immer klarer sich zeigenden Eigenwelt des Erlebens bleibt Geheimnis« (ebd., S. 435).

Portmann bleibt sich auch hier treu, indem er sich weder für einen »Ausbruch des Geistes von unten« noch für einen »Einbruch von oben« (1956 a, S. 12) entscheidet. Auf den näheren Ursprung des Menschen gewendet, verbleibt er ebenfalls in der Schwebe. Überhaupt macht er auf die Schwierigkeit aufmerksam, fossile Funde als hominid zu deuten, weil »deren Deutung als 'hominid' so wesentlich davon abhängt, was wir von vornherein für das Wesen des Humanen halten« (1956 b, S. 344). Portmann hat somit, im Gegensatz zu den evolutionären Erkenntnistheoretikern, beachtet, daß empirischen Befunden immer schon eine logische Bestimmung vorausgehen muß, um die Befunde überhaupt erst bestimmen zu können. Im Falle der Bestimmung des Menschlichen²⁴ liegt eine in der

²⁴ So schließt Portmann sich auch denjenigen Paläontologen an, die die lebenden Affen nicht als prähominide Formen ansehen und sie damit zur direkten Ahnenreihe des Menschen rechnen, sondern denjenigen, die sie als parahominide Formen bestimmen (vgl. dazu 1944 a, S. 32 ff).

Natur allgemein anzutreffende Schwierigkeit vor, einen festen Begriff auf einen Sachverhalt anzuwenden, der sich im Prozeß oder, wie Portmann sagt, im »Fließen« befindet.

Schelling war der erste, der im Rahmen einer systematischen Naturphilosophie auf diese Schwierigkeit aufmerksam machte, indem er Natur begriff als »ein System, das nirgends stille steht, sondern fortschreitet«²⁵. Wenn es darum geht, auch die Geistgenese als Resultat eines Prozesses zu begreifen, gehört Portmann zu denen, die die Epiphänomenthese der Geistgenese ablehnen und eher eine Nähe zu Schelling aufweisen: »Denn das ist ja den meisten die Hauptsorge – gemeint sind offensichtlich rein extensiv vorgehende Naturwissenschaftler –: das Werden eines menschenartigen Leibes zu erklären! Den Geist, den denkt man sich als etwas Zusätzliches, als etwas, was in diesem Menschenleib aus unscheinbaren Anlagen sich allmählich entfaltet hat und schließlich wie eine wunderbare fremde Blume in diesem aufgerichteten tierischen Körper erblüht ist« (1944 a, S. 57f).

Daran anschließend findet sich das indirekte Votum, das auf den Deutschen Idealismus hinweist: »In diesem Denken (gemeint ist die rein extensive Vorgehensweise) ist eine völlig unbewiesene, meist gar nicht diskutierte Voraussetzung: die Annahme, daß der Geist ein spätes Phänomen in einem menschlichen Leibe sei« (1944 a, S. 58). Wer zu Beginn des Gedankens erwartete, der Kritik der Auffassung der Entstehung des Geistes als »spätem Phänomen« würde die Darlegung einer eigenen Theorie der Herkunft des Geistes folgen, wird durch den völligen Untergang dieses Gedankens im anschließenden Text enttäuscht. An einer anderen Stelle, an der er den Übergang vom Tier zum Menschen als einen Übergang von Bindungen zur Freiheit charakterisiert, ist er ähnlich zurückhaltend. Er spricht von »Wesen, in denen der Schritt vom Tier zum Menschen geschehen ist«, nicht »von Wesen, die den Schritt vom Tier zum Menschen getan haben. Wer darf sich vermessen zu sagen, wer denn solch Ungeheures tut und wem dieses Gewaltige eigentlich geschieht?« (1960 b, S. 36f). Seine Ausführungen über die Differenzierung der Lebewesen in Innen und Außen, die Sympathie zu Teilhard de Chardin²⁶ und einige direkte Aussagen Portmanns zum Leib/Seele-Problem²⁷ lassen eine Nähe zu der Schellingschen Auffassung von der letztthinnigen Identität von Geist und Natur vermuten: »Die Natur soll also sichtbarer Geist, der Geist die unsichtbare Natur seyn«²⁸. Auch W. Szilasi hat Portmann in die Nähe der Schellingschen

²⁵ Schelling, F. W. J. Werke, Bd. II, Hg. M. Schröter, München 1958, S. 49.

²⁶ Vgl. 1960 a, S. 24, wo Portmann an Teilhard dessen Auffassung vom »steten Zusammenwirken eines stofflichen Faktors mit einem System von Innerlichkeit« schätzt.

²⁷ Was die Aussagen zum Leib/Seele Problem betrifft, votiert Portmann gegen eine Dichotomie, vgl. 1970 a, S. 14ff. In einem Brief vom 15. 12. 64 auf die Anfrage eines Lesers nimmt Portmann wie folgt Stellung: »Sie fragen nach einer positiven Äußerung zum Verhältnis Leib-Seele. Ich sehe kein 'Verhältnis' von zwei gesonderten Sachverhalten, sondern Aspekte einer schwer faßbaren vorgegebenen Einheit. Der lebende Leib ist stets Ausdruck der Seele, die Seele nirgends faßbar als im Leiblichen und seinen Kulturgut gewordenen Äußerungen. Für dieses Thema finden Sie in den Werken von Ludwig Klages außerordentlich wichtige Angaben.«

²⁸ Schelling, F. W. J. Werke, Bd. II, Hg. M. Schröter, München 1958, S. 56.

Aussage gebracht, wenn er in bezug auf Portmann schreibt: »Die von Schelling proklamierte Aufgabe: den unbewußten Geist (Natur) in bewußte Natur (Geist) zu überführen, beginnt konkrete Züge zu gewinnen. Soweit ich sehen kann, scheint für P. die vermittelnde Mitte in der Einbildungskraft zu liegen; man könnte seine zerstreuten Beobachtungen zu einer ungemein wertvollen Grundlegung zur Biologie der Einbildungskraft verbinden. ... Eine besonders reichhaltige Fundgrube ist sein – für mich wichtigstes Buch: Die 'Die Tiergestalt'«²⁹.

Was Portmann jedoch von Schelling unterscheidet, ist die Tatsache, daß er die Thematik Natur und Geist weniger als ein alles Seiende durchdringendes, ontologisches Grundprinzip ansieht, sondern in seiner konkreten Forschung Natur und Geist eher streng individuiert im einzelnen Organismus denkt, was auch aus seiner naturwissenschaftlichen Perspektive gar nicht anders möglich ist. Die Gegensatzpaare Weltbeziehung und Innerlichkeit, Außen und Innen, Erscheinung und Innerlichkeit oder Selbstdarstellung und Innerlichkeit stehen dafür. Die »Gestalt« wird zum »Zeugen der Innerlichkeit« (1948 a, S. 193 ff).

Die Abstinenz Portmanns in der Frage, ob die Evolution gerichtet sei, verbietet es mit Berufung auf die Naturwissenschaften einfachhin, eine Brücke zu Schelling zu schlagen und in den Stufen der Lebewesen, in ihren Gestalten und Erscheinungen, eine Heraufkunft des Geistes aus der Natur bis zur höchsten Vollendung im Menschen zu sehen. Portmann macht hier vor den Grenzen naturwissenschaftlicher Aussagen halt. Andererseits hat man jedoch den Eindruck, daß er nicht abgeneigt ist, philosophisch ein Überschreiten zu erlauben. Denn die Grenzen der Empirie im Sinne der modernen Naturwissenschaften sind nicht die Grenzen der Erfahrung in der Philosophie.

Trotz der Nähe zum deutschen Idealismus kann Portmann nicht einfach im Sinne des deutschen Idealismus gedeutet werden. Insbesondere seine Differenzierung zwischen »Wesen, in denen der Schritt vom Tier zum Menschen *geschehen* (Hervorhebung v. mir) ist« und »Wesen, die den Schritt vom Tier zum Menschen *getan* (Hervorhebung v. mir) haben«, wobei er die erstere Unterscheidung zu bevorzugen scheint (vgl. S. 30), sprechen gegen die Rahnersche These von der aktiven Selbsttranszendenz. Aber auch hier läßt sich keine positive Stellungnahme Portmanns erschließen, sondern wie so oft nur eine negative Abgrenzung. Wenn Portmann sich als Philosoph begriffen hätte, könnte man ihm diese Scheu, Stellung zu beziehen, zum Vorwurf machen. Da er sich aber als Naturwissenschaftler begreift, kann sie sein Ansehen bei Naturwissenschaftlern nur erhöhen.

4. Geheimnisgrund und Erleben

Portmann versucht im Grunde genommen, ohne einen Gottesbegriff auszukommen, verwendet aber immer wieder theophore Attribute, um die Herkunft des Lebens erklären zu können. So ist z. B. »Geheimnisgrund« ein schlecht verdeckter

²⁹ Szilasi, Wilhelm: Biologie und Geist, 8 Seiten, maschinengeschrieben, S. 8, Nachlaß Portmann. Eine Kopie des Aufsatzes befindet sich in meinem Besitz.

Versuch, den Gottesbegriff zu umgehen. Gelegentlich einer Bemerkung über die Weltbeziehung der Grasmücke im Vergleich zu der des Menschen hat er nichts anderes als ein Attribut Gottes bemühen müssen, nämlich die absolute Schöpfermacht: »Beide (die Weltbeziehung der Grasmücke und die des Menschen, Anm. v. m.) stammen aus einer verborgenen Quelle, in der immer wieder Lebensentwürfe von besonderen Daseinsformen entstehen, die im einen Fall den völlig fixierten Erbgang der Sternorientierung umfassen können, im anderen jenen, in dem der Traum einer Weltraumfahrt geboren werden kann« (1961a, S. 264f). Das bedeutet: Beides ist nicht allein aus der Ursachenkette infinitesimaler Anfänge heraus entstanden, wie sich uns beide Seinsweisen im Modus naturwissenschaftlich-kausalistischen Erklärens – nach Auffassung Portmanns – nur reduktiv erschließen, sondern irgendwie waren sie – wenigstens potentiell – als Ganzheit vorgebildet, aus einem schöpferischen Urgrund entlassen worden.

Zu diesem schöpferischen Urgrund – oder wie Portmann ihn verdeckt nennt »Geheimnisgrund« – führt auch noch ein weiterer Gedanke Portmanns. Es ist das dialogische Verhältnis von Erleben und Selbstdarstellung. Descartes hat in *res cogitans* und *res extensa* die für ihn nur schwer vermittelbaren Radikale dieses Verhältnisses genannt. Portmanns »Erleben« ist mehr als Descartes' *res cogitans*. Im folgenden wird deshalb als Gegenbegriff zur *res extensa* der Terminus *res intensa* verwandt. Dieser umfaßt über die kognitiven Fähigkeiten des Menschen hinaus auch seine emotiven, von Portmann im Anschluß an Heidegger »Gestimmtsein« oder »Stimmung« (vgl. 1953a, S. 172–203) genannt. Für ihn sind Organismen immer »gestimmt«, d. h. sie begegnen der Welt in ihren *res extensae*, je schon auf sie hin disponiert. Nahrung und Beute begegnet das Tier in »Freßstimmung«, dem Geschlechtspartner in »Brunftstimmung«, den Jungtieren in »Brutpflagestimmung«, vorausgesetzt es herrscht keine andere Stimmung vor. Auch wenn es ruht, ist das Tier »gestimmt«. »Neutral ist nur das tote Tier« (1953a, S. 181), sagt Portmann.

Dieses Gestimmtsein ist für Portmann ein Relationsbegriff. Gestimmtsein als Grundbefindlichkeitsweise eines Tieres, *qua res intensa*, ist immer auf eine *res extensa* bezogen – auch im Falle des Traumes ist dies letztlich der Fall.

Im Organismus, der *res intensa* und *res extensa* zugleich ist, stehen beide nicht unverbunden nebeneinander. Die *res extensa* ist Ausdruck, sozusagen »Bildschirm« der *res intensa*: Die grünen Köpfe der Stockerpel zeigen, daß diese in Brunftstimmung sind, der wedelnde Schwanz des Hundes, daß er sich »freut«³⁰. Irenäus Eibl-Eibesfeld hat gezeigt, daß die Mimik und Gestik als Ausdruck menschlicher Stimmungen über alle Rassen- und Kulturschranken hinweg unmißverständlich verstanden wird. Der Mensch ist dabei das Wesen, das seinen Stimmungen am differenziertesten Ausdruck verleihen kann. Bei Tieren finden Stimmungen im Zusammenhang mit existentiellen Lebensvollzügen, wie Nahrungsaufnahme oder

³⁰ »Freuen« natürlich verstanden unter den transzendentalen Bedingungen einer Hundewelt. Seit Jacob v. Uexküll sollte das Mißverständnis ausgeschlossen sein, einen anthropomorphen Begriff – ohne die notwendige Beachtung der verschiedenen Umwelten – auf andere Lebewesen zu transponieren.

Reproduktion den stärksten Ausdruck. Insbesondere in sexuellen Lebensvollzügen korrelieren höchste intensive Erlebensformen mit ausgeprägtesten extensiven Gestaltungen, den Geschlechtsmorphismen, in Form etwa von Prachtkleidern bei männlichen Vögeln.

So ist der Höhepunkt vegetativen Erlebens mit der Zeugung eines neuen Körpers, d.h. die *tiefste Intension* ist mit der Zeugung einer *neuen Extension* verknüpft. Im Falle der menschlichen Sexualität erleben wir uns weniger als Handelnde, sondern mehr als Gebrauchte der Handlung eines unbestimmbar anderen. Wir werden förmlich *mitgerissen* in ein Tun, zu dessen Ergebnis wir quasi nichts beitragen. Wir haben unsere Kinder nicht »gemacht«, sondern sie sind durch unsere Körper – als Werkzeuge eines höheren Tuns – *geworden*, nicht aufgrund von *poiesis*, sondern durch *physis*. Kinder sind somit nicht unser »Gemächte« – wie Heidegger *poiesis* auffaßt –, sondern Produkt der *physis*, eines wie von selbst aufgehenden Waltens. Der arabische Künstler und Schriftsteller Kahlil Gibran macht die Eltern auf ihren Part bei diesem Geschehen aufmerksam: »Ihr seid die Bogen, von denen eure Kinder als lebende Pfeile entsandt werden. Der Schütze sieht das Zeichen auf dem Pfade der Unendlichkeit, und *Er* biegt Euch mit Macht, auf daß seine Pfeile schnell und weit fliegen.«³¹

Wir sind daher weniger Zeugende als Gezeugte, wir sind nicht Quellgrund des Lebens, das aus uns hervorgeht, sondern wir erleben uns selbst als aus einem uns vorausliegenden Grund hervorgegangen³². Unsere Kinder sind das reale und uns »bekannteste« Zeugnis dieses uns vorausliegenden Grundes. Freude am Kind und christliche Ehelosigkeit erleuchten hier gemeinsam das ganze Geschehen. Richtig begriffen, will letztere Zeichenhandlung sein für den schenkenden Grund, den eigentlich Handelnden, der in der Selbstvergessenheit des Aktes und der vordergründigen Freude am Kind – dem Ziel des Aktes – nur allzu leicht vergessen wird. Wie kein anderer Naturwissenschaftler hat Portmann in seiner Rede von der Selbstdarstellung darauf aufmerksam gemacht, daß sich im Lebendigen etwas zeigen will, ins »Leuchten« (Heidegger) kommen will, nicht nur das Lebendige selbst, sondern auch sein Grund, Portmanns »Geheimnisgrund«.

Portmann hat immer nach der Natur des »Selbst« in der Selbstdarstellung gefragt. Sicherlich war er sich im Klaren darüber³³, daß dieses »Selbst« nicht in der Immanenz des Tierindividuums bzw. der Art liegen konnte, denn weder das einzelne Lebewesen noch die ganze Art besitzt die absolute Mächtigkeit, sich immer wieder in neuen Individuen, mit seiner ganzen mehr oder weniger prachtvollen Erscheinung ins Dasein zu heben. Es sind Entwürfe aus dem Geheimnisgrund, nicht aus »sich selbst«. Weder die tiefste Form des Erlebens noch die mit ihr korrelierte weiterreichende Extension stehen in unserer Gewalt. Sie sind im

³¹ Gibran, Kahlil: Der Prophet. Olten 81977, S. 16f.

³² Schon in dieser Sicht zeigen sich Homosexualität und Onanie als Fehlformen des Erlebens, weil sie in sich abgeschlossen sind, die Weitergabe des Lebens wird in sich abgebrochen. Das von sich her Aufgehen bringt keine Frucht.

³³ In einem Brief vom 10. 4. 65 an Marjorie Grene schreibt Portmann, daß er sich der »Schwierigkeit« seiner »Terminologie wohl bewußt« ist. (Portmann-Nachlaß in Basel b. Fr. New, eine Kopie des Briefes befindet sich in meinem Besitz).

wahrsten Sinne des Wortes ein Ge-schick, letztlich nicht des Seins³⁴, sondern Gottes. Diese Konsequenz beim Namen zu nennen hat Portmann nie gewagt, nichtsdestotrotz bietet sich allein dieser Name für eine adäquate Benennung von Portmanns Geheimnisgrund an.

Einerseits hat Portmann der Faszination des Evolutionismus standgehalten, das Universum und das Leben als aus elementarsten Bestandteilen sich Entwickelndes zu begreifen, andererseits aber seine scheue Zurückhaltung als Naturwissenschaftler nicht aufgegeben, den Ursprung als Schöpfungsakt zu benennen. Wertvoll für den Theologen ist seine Kritik der Evolutionstheorie in beide Richtungen sowie die Konzeption des dialogischen Verhältnisses zwischen »Erleben« und »Selbstdarstellung«, denn was sich da »selbst-darstellt« ist theologisch begriffen nichts anderes als die *gloria Dei* in der Schöpfung. Dieser *repraesentatio Dei* entspricht im »Erleben« eine *perceptio* im Kreatürlichen, die ihren Höhepunkt in der *contemplatio* des Menschen findet. Das bedeutet, der höchste und letzte Inhalt der *contemplatio* ist die *gloria Dei*, während umgekehrt die *gloria Dei* mit der *contemplatio* des Menschen rechnet. Das Verdienst Portmanns ist es, als Biologe diesen theologischen Sachverhalt mit der nüchternen, zurückhaltenden Sprache der Naturwissenschaften festgestellt zu haben.

Siglenverzeichnis der Werke Portmanns

- 1944 a Vom Ursprung des Menschen. Ein Querschnitt durch die Forschungsergebnisse. Basel ⁵1965.
 1948 a Die Tiergestalt. Studien über die Bedeutung der tierischen Erscheinung. Freiburg 1965.
 1952 a Die werdende Menschheit. Das Ursprungsproblem der Menschheit. In: Historia Mundi. Handbuch der Weltgeschichte in 10 Bänden, Bern/München 1952, Bd. 1, Frühe Menschheit.
 1952 b Die Wandlungen im biologischen Denken. In: Die neue Weltanschauung. Stuttgart 1952.
 1953 a Das Tier als soziales Wesen. Frankfurt 1978.
 1954 a Tatsachen und Theorien in der Frage der Evolution. Verhandlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft 1954, Bd. 134, Aarau 1954.
 1956 a Biologie und Geist. Frankfurt 1973.
 1956 b Biologie auf dem Wege zur Anthropologie. Studium Generale 9 (7) Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956.
 1960 a Neue Wege der Biologie. München ²1961.
 1960 b Der Pfeil des Humanen. Über P. Teilhard de Chardin. Freiburg/München 1960.
 1961 a Naturauffassung und Menschenbild in der modernen Biologie. In: Philosophia Naturalis. Meisenheim 1961.
 1967 a Ursprung und Entwicklung als Problem der Biologie. In: Eranos-Jahrbuch 1966, Bd. 35, Zürich 1967.
 1967 b Zoologie aus vier Jahrzehnten. Gesammelte Abhandlungen. München 1967.
 1970 a Entläßt die Natur den Menschen. Gesammelte Aufsätze zur Biologie und Anthropologie. München 1970.
 1975 a Homologie und Analogie. Ein Grundproblem der Lebensdeutung. In: Eranos-Jahrbuch 1973, Bd. 42. Leiden 1975.
 1975 b Rätsel und Reichtum der Natur. Gespräch mit dem Biologen Prof. Dr. Adolf Portmann. In: Evangelische Kommentare 5/1975, Jg. 8.
 1978 a Vom Geheimnis des Lebendigen. Adolf Portmann im Gespräch mit Udo Reiter. In: Scheidewege 8/78.
 1981 a Evolution – das Offene des Lebens. Der Sinn des Unvollkommenen. In: Eranos-Jahrbuch 1977, Frankfurt 1981.

³⁴ Vgl. zum Unterschied von »Sein« und »Gott« Siewerth, Gustav: Das Sein als Gleichnis Gottes. Heidelberg 1958: »Das Sein des Seienden ist nicht Gott«, S. 18f.