

Der Philosoph als Therapeut oder wo nehmen wir Maß?*

Von Helmut Müller, Vallendar

I. Die Anthropologie als „therapeutische Kommunikationslinie“ (W. Kurz)

1990 veröffentlichte der Gießener Religionspädagoge Wolfram Kurz einen Artikel mit dem Titel „Der Therapeut als Philosoph. Philosophische Interaktion als Mittel zur Freisetzung von Lebenskunst“ in der Zeitschrift *Ärztliche Praxis und Psychotherapie*.¹ Der Philosoph als Therapeut und der Therapeut als Philosoph sind nun jedoch keine unwesentlichen Akzentverschiebungen. So hat der *Therapeut* als Philosoph in erster Linie den konkreten Menschen vor sich, im Hinblick auf dessen Unfähigkeit mit den Fragen und Problemen fertig zu werden, die das Leben ihm stellt. Denn der Therapeut in seiner Eigenschaft als Philosoph stellt immer wieder fest, daß Menschen zu ihm kommen, die nicht etwa nur durch Schicksalsschläge im Leben scheitern, sondern daß der Grund ihres Scheiterns viel undramatischer ist: Ihr Scheitern ist grundsätzlicher Natur. Sie kommen mit der Frage, die das Leben jedem Menschen generell stellt, nicht zurecht. Leben in seiner Endlichkeit, Leben als Reifungsprozeß, Leben als Komplex von Beziehungen stellt viele Menschen vor eine schwer oder gar nicht zu bewältigende Aufgabe. Die Frage „Leben, wie geht das?“² wird für diese Menschen gerade in den grundlegendsten Vollzügen unbeantwortbar.

Der Philosoph als Therapeut setzt demgegenüber seine Akzente anders: Er versucht – mit Hegel gesprochen – „seine Zeit auf den Begriff zu bringen“. Das Augenmerk des Philosophen richtet sich demnach nicht nur auf den konkreten Menschen, sondern insbesondere auch auf die Welt bzw. die Zeit als Inbegriffe aller Relationen, in denen der Mensch sein Leben konkret führt, bzw. es zu führen versäumt. Der Philosoph als Therapeut stellt nun fest, daß das Leben vieler Menschen in der heutigen Zeit und Welt in ganz spezifischer Weise mißlingt.³

Hier soll von einem Mißlingen die Rede sein, für das viele zeitgenössische Denker die gegenwärtige Orientierungskrise in unserer Gesellschaft als Grund nennen. Herrmann Lübke hat dafür den Begriff „der Mensch als Orientierungswaise“ geprägt. Der Mensch ist zum Orientierungswaisen geworden, weil ihm der wichtigste

* In memoriam Reinhard Löw (1949–1994)

¹ Kurz, Wolfram: Der Therapeut als Philosoph. Philosophische Interaktion als Mittel zur Freisetzung von Lebenskunst. In: *Ärztliche Praxis und Psychotherapie*. Heft 5-6 12. Jg. 1990.

² Ebd.

³ Zu anderen Zeiten und unter anderen Vorstellungen von Welt kann Leben natürlich auch mißlingen, sicherlich auch in spezifischer Weise mißlingen, etwa in einer Zeit und unter einem Weltbild, wo kein Raum und keine Freiheit zur persönlichen Orientierung des Lebens bleibt.

Begriff abhanden gekommen zu sein scheint, nämlich ein Begriff von sich selbst. Menschliches Leben ist nicht instinktgesichert, Traditionen als Orientierungshilfen ein Leben zu führen, sind suspekt geworden. Das Leben vom Reißbrett ganz individueller Überzeugungen kommt nur allzuhäufig in die Krise, und die betreffenden Personen werden zu therapeutischen Fällen. Was für jeden einzelnen im besonderen gilt, gilt dann erst recht für den Therapeuten, der zu Hilfe gerufen wird: Für therapeutisches Handeln ist ein bestimmtes Menschenbild grundlegend und danach folgt erst die Methode der Therapie. Viktor E. Frankl, dem sich der Artikel von Kurz verpflichtet weiß, hat dies klar erkannt und hat seinem therapeutischen Handeln explizit eine Anthropologie vorangestellt, orientiert vor allem an Max Schelers Menschenbild.⁴

Kurz schreibt dazu in der Zeitschrift *Logotherapie und Existenzanalyse*: „...die jeweilige Anthropologie leitet den therapeutischen Blick. Im Zusammenhang des heilsamen Durch-Blickens aber spielt das Menschenbild des Therapeuten eine wesentliche Rolle. Es ist gleichsam therapeutische Kommunikationslinie, das Woraufhin des therapeutischen Prozesses.“⁵ Aber nicht nur die Anthropologie wird zur therapeutischen Kommunikationslinie, sondern schon sehr viel grundlegender die Kosmologie. Dies aufzuzeigen, wird der Hauptgedanke dieser Ausführungen sein. Sie betrachten sich als eine Ergänzung zu Kurz Aufsatz „Der Therapeut als Philosoph“⁶, in dem die Anthropologie den philosophischen Aspekt der therapeutischen Überlegungen von Kurz bildet. Um diese Anthropologie nun durch eine noch grundlegendere therapeutische Kommunikationslinie kosmologisch zu ergänzen, soll zunächst die Orientierungskrise unserer Gesellschaft beschrieben werden, insoweit diese auch aus kosmologischen Vorstellungen resultiert. In einem weiteren Schritt sollen Überlegungen angestellt werden, inwieweit schon in der Kosmologie der Philosoph mit therapeutischem Interesse gefordert wird.

II. Die Kosmologie als therapeutische Kommunikationslinie

In seiner unnachahmlichen Weise hat vor einigen Jahren Michael Ende in seinem Buch „Der Spiegel im Spiegel“ die Orientierungslosigkeit der Menschen in unserer Gesellschaft beschrieben und in einer seiner „Wahrmärchen“ auf den Begriff gebracht: Er erzählt in der Geschichte von der schönen Dame, die mit ihrer Kutsche in einer Menschenmenge steckenbleibt, folgendes: Sie beugt sich aus dem Kutschenfenster und fragt die Leute, wer sie sind, woher sie kommen und was sie tun. Wir kommen aus dem Himmelsgebirge, wo wir das „Ununterbrochene Schauspiel“ aufgeführt haben, sagen die Leute, aber wir können nicht mehr weiterspielen, weil uns ein Wort verloren gegangen ist, das eine Wort, durch das alles mit allem zusammen-

⁴ Vgl. dazu: Frankl, Viktor: *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie.* Bern – Stuttgart – Toronto ²1984.

⁵ Kurz, Wolfram: *Suche nach Sinn.* In: *Logotherapie und Existenzanalyse.* Heft 1/1992 S. 14.

⁶ Vgl. Anmerkung 1.

hängt: „...auch Sie werden doch gewiß schon gemerkt haben, schöne Dame“, erklärt ein alter Mann, „daß die Welt nur noch aus Bruchstücken besteht, von denen keines mehr mit dem anderen etwas zu tun hat. Das ist so, seit uns das Wort abhanden gekommen ist. Und das schlimmste ist, daß die Bruchstücke immer weiter zerfallen und immer weniger übrig bleibt, was miteinander zusammenhängt. Wenn wir das Wort nicht finden, das alles mit allem verbindet, dann wird die Welt eines Tages ganz und gar zerstäuben. Darum sind wir unterwegs und suchen es“.⁷

Der Text spricht für sich selbst. Die Denker unseres Jahrhunderts haben es zunehmend aufgegeben, ja sogar für suspekt erklärt⁸, eine die Einzelwissenschaften übergreifende metaphysische Anthropologie und Kosmologie zu entwickeln. Der Verzicht auf metaphysische Theorien zu Mensch und Kosmos hat jedoch Folgen: Hans Jonas war einer jener Denker, die darauf hinwiesen, daß schon die Kosmologie von therapeutischer Relevanz sein kann. Die zunehmende Weltangst des Menschen (Kierkegaard, Heidegger) hat hier ihre Ursache.

1. Der Zusammenhang von Entteleologisierung der Natur und der „Weltangst“ des Menschen

In seinem schon 1952 zum ersten Mal erschienenen Aufsatz „Gnosis, Existentialismus und Nihilismus“ zieht Jonas eine Parallele zwischen der frühchristlichen und heidnischen Gnosis der ersten zwei Jahrhunderte und dem aufkommenden Existentialismus und Nihilismus Mitte des 19. Jahrhunderts. Beides waren Epochen der Angst. In der Gnosis jener Zeit ist „das Leben in die Welt geworfen, das Licht in die Finsternis, die Seele in den Körper“.⁹ Die Welt ist nicht mehr sichtbarer Leib der Gottheit wie in Platons Timaios, sondern eine entgöttlichte, dämonisierte Welt, eine armselige Bleibe, die Erde eine Schutthalde des Kosmos, deren Gewicht sie absinken ließ an den untersten Ort des Universums.¹⁰ So wird sie zum Verbannungsort des Geistes. Streben dieses Geistes ist es, von diesem Ort weg zu kommen und den Kerker des Körpers wieder verlassen zu können. „Unter diesem entgöttlichten und dämonisierten Himmel wird der Mensch sich seiner Verlorenheit bewußt. Von ihm umschlossen, seiner Macht ausgeliefert, aber durch den Adel seiner Seele ihm überlegen, weiß er sich nicht als Teil, sondern als Gefangenen des umschließenden Systems.“¹¹

So wie der Leib nicht als Behausung der Seele erfahren wird, sondern als deren Kerker, so wird die Erde auch nicht als Heimat des Lebens, sondern, wie schon gesagt, als Verbannungsort des Geistes erlebt. Kein Wunder also, daß der Oxforder

⁷ Ende, Michael: Der Spiegel im Spiegel. Ein Labyrinth. Stuttgart 1984. S. 70.

⁸ Vgl. Schulz, Walter: Philosophie in der veränderten Welt. Pfullingen ⁴1980, insbesondere das Kapitel „Die Aufhebung der philosophischen Anthropologie“ S. 457–467.

⁹ Jonas, Hans: Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie. Göttingen 1973, S. 311.

¹⁰ Dodds, E. R.: Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst. Frankfurt 1985. S. 22.

¹¹ Jonas, aaO. S. 302.

Gräzist Eric Robertson Dodds sein Buch über die Gnosis „Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst“ genannt hat.

Jonas sieht nun die in der Neuzeit zunehmende Angst¹² des Menschen u. a. auch darin begründet, daß die Charaktere von Lebendigkeit immer mehr aus dem Kosmosbild der Neuzeit verschwunden sind. Wie in der Spätantike die Materie entdivinisiert wurde, so hat die Neuzeit die Materie entvitalisiert, bzw. entspiritualisiert. Jonas wird darin u. a. durch eine Stimme aus Fernost unterstützt. Der führende Denker der japanischen Kyoto-Schule Keiji Nishitani kritisiert das naturwissenschaftlich-technische Denken im Gefolge von Descartes radikalem Dualismus und der Restriktion der Wirklichkeit auf *res cogitans* und *res extensa* in der gleichen Weise wie Jonas: „Jedes Ich wurde zu einer einsamen Insel, die auf einem Meer toter Materie trieb, und gezwungen war, in der Abgeschlossenheit ihrer selbst zu verharren. Das Leben verschwand aus der Natur und den natürlichen Dingen und hörte auf, das lebendige Band zu sein, das den Menschen und die Welt Dinge im Grunde zusammengehalten hatte.“¹³ Jonas zitiert auch Pascal, der die „Einsamkeit des Menschen im physischen Universum der neuzeitlichen Kosmologie“ mit den Worten beschrieb: „Verschlungen von der unendlichen Weite der Räume, von denen ich nichts weiß und die von mir nichts wissen, erschauere ich“¹⁴. Seit Pascal ist es nicht besser geworden, wenn etwa Jacques Monod den Menschen als einen heimatlosen Zigeuner am Rande des Universums schildert, das aus einem Konzert störender Geräusche, aus Unfällen und Pannen entstanden sei. Jonas beendet seinen Vergleich damit, daß er feststellt: „Der gnostische Mensch ist geworfen in eine widergöttliche und daher widermenschliche Natur, der moderne Mensch in eine gleichgültige“¹⁵. Weder die eine noch die andere Auffassung ermöglichen ein Grundvertrauen in die Wirklichkeit, die uns umgibt, in der wir leben und von der wir selbst ein Teil sind.

An dieser Stelle drängen sich Fragen auf: Reicht unser Wissen über Natur aus, sie so zu sehen, wie sie uns die moderne Naturwissenschaft zu sehen nahe legt? Ist sie wirklich eine so unwirtliche Behausung? Und sind wir aufgrund eines Lotteriespiels von Zufall und Notwendigkeit auf diese Welt gekommen, als Glückslose unter untergegangenen Nieten?

2. Auf der Suche nach der therapeutischen Kommunikationslinie in der Kosmologie

Cioran, der rumänisch-französische Bestsellerautor pessimistischer Welt- und Menschenbilder würde sagen, wir sind die Nieten. Die eigentlichen Gewinner sind diejenigen, die nie die Bühne des Lebens betreten haben, nämlich Totgeburten, abgestorbene Föten oder abgetriebene Embryonen, weil ihnen erspart blieb, ein Leben zu führen, das ausnahmslos jeder mit dem Tode bezahlt. Leben wird so gesehen zum „Schadensfall“ (H. Lübke) schlechthin. Das bedeutet: Wir ins Leben Gekommene,

¹² Vgl. Schulz, Walter: Philosophie in der veränderten Welt, Pfullingen ⁴1984, S. 389.

¹³ Nishitani, Keiji: Was ist Religion? Frankfurt 1982, S. 52.

¹⁴ Jonas, aaO. S. 294.

¹⁵ Ebd. S. 315.

nicht in der o. g. Lotterie Untergegangene, sind die Nieten in dieser kosmischen Lotterie von Zufall und Notwendigkeit.

Die Frage bleibt, ob wir uns diesen kosmologischen Schuh anziehen müssen, den uns existentialistisch orientierte Denker mit Berufung auf die Naturwissenschaften anzuziehen nötigen. Im folgenden wird die These vertreten, daß erst noch geklärt werden muß, wo die therapeutische Kommunikationslinie in Fragen der Kosmologie verläuft. Vorab: Die Erkenntnisse der Naturwissenschaften können nicht einfach als bloße *facta bruta* übernommen werden. Sie bedürfen einer philosophischen Deutung. Die Frage nach der therapeutischen Kommunikationslinie stellt sich damit wie folgt:

a. Was ist Maß gebend?

Die „Betriebs- oder die Erscheinungsstruktur“ (Portmann) der Wirklichkeit?

Nachdem sich unser Denken beim Versuch Kants Frage, „was können wir wissen?“, zu beantworten, „Beulen“ (Wittgenstein) geholt hat, soll an dieser Stelle einer anderen Frage nachgegangen werden. Während in den vergangenen Jahrhunderten unsere Vorfahren unser Wissen durch Weltumsegelungen, Polar-, Wüsten-, und Regenwaldexpeditionen ausgeweitet haben, haben die modernen Naturwissenschaften, insbesondere in unserem Jahrhundert Denk- und Experimentalexpeditionen ausgerüstet, die sowohl in die kleinsten Regionen des Mikrokosmos als auch in die weitesten Regionen des Makrokosmos vorgerückt sind. Wir befinden uns nun in einem Universum zwischen Quarks¹⁶ und Quasaren¹⁶ und haben die Orientierung verloren. Es scheint daher ein Gebot der Zeit zu sein, die Frage zu stellen: Wo nehmen wir Maß?

Seit der Entdeckung der Mendelschen Gesetze hat sich gezeigt, daß die Gestalten des Lebendigen von einer „genetischen Unterwelt“ bestimmt werden. Gestalt, Verhalten, ja der Charakter lebender Wesen werden mehr oder weniger determiniert durch einen molekularen Bauplan, der DNS bestimmt. Hans Jonas spricht von einem „Keim-Soma-Dualismus“: „Da haben wir auf der einen Seite den blinden Automatismus einer Keimgeschichte, die sich im unterirdischen Dunkel abspielt, in das kein Licht aus der Oberwelt eindringt; und auf der anderen Seite die Oberwelt des Somas, das der Welt in Kategorien des Lebens begegnet, seinen Schicksalsweg verfolgt, seine Schlachten schlägt, den Stempel seiner Siege und Niederlagen an sich trägt – und all das mit keinen anderen Folgen für den verborgenen Schützling als dessen Fortbestehen oder Ausschaltung. Die Wechselfälle der Geschichte des Keims, die in Mutationen und Kombinationen besteht, verlaufen völlig getrennt von den Wechselfällen der Geschichte des Somas <also der Gestalt>, unbeeinflußt vom ganzen Drama des Lebens, das sich im Lichte abspielt, obwohl sie dieses durch die nächsten Verkörperungen bestimmen.“¹⁷

¹⁶ Es handelt sich hier um ein Wortspiel, das die Begrenzungen des Kosmos vom menschlichen Standpunkt aus gesehen in einer seiner elementarsten Dimensionen (Quarks) und in einer seiner diesem Standpunkt äußersten Dimensionen (Quasare) beschreibt.

¹⁷ Ebd. S. 78.

Richard Dawkins hat in einem auflagenstarken Buch, „Das egoistische Gen“¹⁸ die Welt des Somas, die Gestalten von Flora, Fauna und Mensch sogar als Überlebensmaschinen für diese Gene bezeichnet. Organismen sind für Dawkins bloß eine hochkomplexe Karosserie für kleinste virulente Materiestückchen, die solche Hüllen aufbauen und wieder abwerfen ohne Anfang und Ende. Die Henne ist dann mit Joachim Illies gesprochen, der Trick des Eis um zu neuen Eiern zu kommen.¹⁹ Der Einband der deutschen Ausgabe des Buches illustriert, daß alles Lebendige ein Hampelmann der Gene sei, die an den Fäden ziehen. Das Maß in dieser Weise naturwissenschaftlicher Welterfahrung ist jeweils das Elementarste der Wirklichkeit, also Atome, Moleküle, Gene.

b. Vom Maßnehmen am Elementarsten (der Betriebsstruktur der Wirklichkeit)

Nach einer Unterscheidung von Adolf Portmann in seinem Buch „Die Tiergestalt“²⁰ werden die apparativen Strukturen der Wirklichkeit „Betriebsstrukturen“ genannt und die eigentliche Lebenswelt, das, was den naiven, nicht instrumentell bewaffneten Sinnen zugänglich ist, die „Erscheinungsstruktur“ der Wirklichkeit.

Bemühungen, das Lebendige vom Elementarsten her zu verstehen, haben seit Demokrit eine lange Tradition, und man kann Trends feststellen, wo versucht wird, Leben auf Physik zu reduzieren. Das hat zur Folge, daß die eigentliche Lebenswelt quasi entwirkt und ein Epiphänomen molekularer oder noch elementarerer Prozesse wird. Die Welt, in der wir leben, denken und fühlen, wird zum Mesokosmos, zu einer „kognitiven Nische“²¹, einem unscharfen Bereich mittlerer Dimensionen, während unser eigentliches kosmisches und biologisches Schicksal sich auf anderen Ebenen entscheidet, die als „objektivere“ Wirklichkeit angesehen werden.

Angefangen beim Urknall, wird der Mensch als Produkt des Makrokosmos begriffen. Unser Denken versuchen Epiphänomenalisten mikrokosmisch als energetische Hirnzustände zu verstehen, aus denen ein mentales Begleitphänomen resultiert. Das bedeutet: neuronale Hirnprozesse scheiden Geist aus, wie die Nieren Wasser. Ein Gespräch sieht aus dieser Sichtweise wie folgt aus: Epiphänomemale Stoffwechselprodukte mehrerer neuronaler Prozesse in unseren Köpfen regen ein kompliziertes Zusammenspiel verschiedener Ober-, Unterkiefer- und Zungenmuskel an, so daß über ein molekulares Medium (die Luft) ein Austausch zwischen den Sprechenden stattfinden kann. So sieht ein geistiger Austausch auf der Ebene der Betriebsstruktur der Wirklichkeit aus.

Zwecke, Ziele, Werte und Sinn treten letztlich nur in der genannten engen „kognitiven Nische“, in dem von unseren sehr unscharfen Sinnesorganen aufgespannten

¹⁸ Dawkins, Richard: Das egoistische Gen. Berlin 1978.

¹⁹ Vgl. dazu: Illies, Joachim: Kulturbioogie des Menschen. Der Mensch zwischen Gesetz und Freiheit. München 1978, S. 107.

²⁰ Portmann, Adolf: Die Tiergestalt. Freiburg ³1965.

²¹ Vgl.: Vollmer, Gerhard: Was können wir wissen? Band I. Stuttgart 1985, S. 77.

Raum auf. Bei „genauerem“ Hinsehen mit Elektronenmikroskopen, Teilchenbeschleunigern oder Radioteleskopen wird das alles aber als Unschärfe erkannt und aufgelöst. Zwecke, Ziele, Werte und Sinn sind Resultate von Illusionen unserer unscharfen Sinnesorgane.

Von einer anderen philosophischen Perspektive her glaubte Nietzsche klar erkennen zu können, daß wir Werte und Sinn selbst in die Welt tragen müssen: „Wahrlich, die Menschen gaben sich alles ihr Gutes und Böses. Wahrlich, sie nahmen es nicht, sie fanden es nicht, nicht fiel es ihnen als Stimme vom Himmel. Werte legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, – er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn!“²² Und an anderer Stelle: „O Himmel über mir, du Reiner! Hoher! Das ist mir nun deine Reinheit, daß es keine ewige Vernunft-Spinne und -Spinnennetze gibt: daß du mir ein Tanzboden bist für göttliche Zufälle, daß du mir ein Göttertisch bist für göttliche Würfel und Würfelspieler!“²³

Das erinnert an Manfred Eigens Buch „Das Spiel“²⁴, gemeint ist das Spiel zwischen Zufall und Notwendigkeit. Es besteht heute ein breiter Konsens, daß Zufall und Notwendigkeit unsere Welt zusammengewürfelt haben und daß Naturprozesse ziel- und zweckfrei sind.

c. Zweifel am Maß des Elementarsten

Mittlerweile hat dieser Konsens deutliche Risse bekommen. Jürgen Habermas nennt dies eine „neue Unübersichtlichkeit“. Selbst Naturwissenschaftler wie John D. Barrow²⁵, Paul Davies²⁶, J. C. Eccles²⁷ u. a. sind keine harten Reduktionisten mehr, ja sogar Konrad Lorenz hat im Alter noch von „einem merkwürdigen Richtungssinn“²⁸ gesprochen.

Wissenschaftler, die mit einem reduktionistischen Naturverständnis liebäugeln, müssen bisweilen Feststellungen machen wie Bernd Olaf Küppers: In einem 1990 erschienenen Aufsatz „Molekulare Selbstorganisation und Entstehung biologischer Information“²⁹ schreibt er, mit Berufung auf Polanyi, daß das Phänomen des Lebens sich nicht auf Physik und Chemie reduzieren läßt. Das haben zwar andere auch schon erkannt. Hier aber mußte es jemand zugeben, der ursprünglich angetreten ist, es auf Physik reduzieren zu wollen.

²² Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Leipzig 1930. Von tausend und einem Ziele, S. 62f.

²³ Ebd. Vor Sonnenaufgang, S. 180.

²⁴ Eigen, Manfred/Winkler, Ruthild: Das Spiel. Naturgesetze steuern den Zufall. München/Zürich ⁵1983

²⁵ Barrow, John D.: The World within the World. Oxford 1988.

²⁶ Davies, Paul: Gott und die moderne Physik. München 1986.

²⁷ Eccles, John / Popper, K. Raimund: Das Ich und sein Gehirn. München ³1984.

²⁸ „Es geht im allgemeinen nach oben, aber im einzelnen ist alles zufallsbedingt“ (Popper/Lorenz: Die Zukunft ist offen. München/Zürich 1985 S. 16.

²⁹ Küppers, Bernd Olaf: Molekulare Selbstorganisation und Entstehung biologischer Information. In: Jüdes, U., Eulefeld, G., Kapune, Th.: Evolution in der Biosphäre. Stuttgart 1990

Nicht etwa weil unsere Beobachtungsinstrumente nicht scharf genug wären – im Gegenteil – sondern weil Küppers erkannt hat, daß Leben ein Phänomen „oberhalb der bloßen Materie“³⁰ ist, wie Weizsäcker das Problem einmal formulierte. Küppers schreibt: „Eine Theorie der Entstehung des Lebens muß daher zwangsläufig eine Theorie der Entstehung semantischer Information umfassen.“³¹

Was ist damit gemeint? Nicht mehr und nicht weniger als das „Soma“ von Jonas, bzw. die Gestalten, die in der kognitiven Nische des Mesokosmos in Erscheinung treten! Küppers fährt fort: „Und genau hier liegt die grundlegende Schwierigkeit, mit der jede naturwissenschaftliche Theorie der Lebensentstehung konfrontiert wird. Die empirischen Grundlagenwissenschaften in ihrer traditionellen Form schließen Phänomene der Semantik aus ihrem intendierten Anwendungsbereich aus.“ (S. 98).

M. Polanyi hat dies am schärfsten ausgedrückt: „Alle Objekte, die Information vermitteln, lassen sich nicht auf physikalische und chemische Termini reduzieren“ (ebd. S. 98). Das bedeutet, der Phänotyp eines Lebendigen läßt sich nicht auf seinen Genotyp reduzieren, mit anderen Worten, die Erscheinung des Lebendigen verdient eine größere Aufmerksamkeit als bisher. Der Mesokosmos wird zum Raum der Semantik des Lebendigen. Die mit Beginn der quantitativen Naturforschung immer mehr Spinnweben ansetzende „kognitive Nische“, wird wieder zur Bühne des Lebens.

Wie ist es zu dieser Einsicht gekommen? Die Erbsubstanz aller Lebewesen ist aus nur 4 Molekularbausteinen aufgebaut, die je nach Lebewesen in einer bestimmten Abfolge auftreten. Zur Illustration hier ein Auszug aus dem Bauplan des Virus Psi X174 (Küppers, S. 90):

```
.... CGTCCTTACTTGTCATG CG
      CTCTAATCTCTGGGCATCTGG
      CTATCATGTTGATGGAAGTGA . . .
```

Die Buchstaben stehen für Adenin, Guanin, Thymin, Cytosin.

Überträgt man diesen Bauplan nun in das binäre Codesystem der Computersprache und setzt für A = 00, Tl = 11, G = 01 und C = 10 ergibt sich folgende Binärsequenz: (Küppers, S. 94)

```
10011110101111110010
11110111100011011001
10111011000011101110
11010101100011101101
01101100111000110111
110100110101000010110100
```

Untersucht man nun diese Sequenz nach einem sie bestimmenden Algorithmus, einer gesetzmäßigen Folge, wird man, so viel man auch sucht, keinen finden und das gilt für die DNS aller Lebewesen. Monod liefert für diese verwunderliche Tatsache eine Erklärung: „Diese Strukturen sind in dem Sinne ‘zufällig’, als es unmöglich ist,

³⁰ Vgl. Jacob, Francois: Die Logik des Lebenden. Frankfurt 1952. Vorwort von C. F. v. Weizsäcker, S. 5.

³¹ Küppers, S. 98.

irgendeine theoretische oder empirische Regel zu formulieren, mit der sich aus einer genauen Kenntnis von 199 eines aus 200 Bausteinen bestehenden Proteins die Beschaffenheit des restlichen, noch nicht durch die Analyse festgestellten Bausteins vorhersagen ließe.“³²

Das bedeutet folgendes: Ein imaginärer Wissenschaftler im Tier-Mensch-Übergangsfeld, der über eine genaue Kenntnis der Proconsul africanus DNS verfügt, eines gemeinsamen Vorfahren von Pongiden und Hominiden, könnte daraus nie vorhersagen, was geändert oder was hinzugefügt werden müßte, um planmäßig einen homo sapiens sapiens gentechnisch zu erzeugen, obwohl die DNS zwischen Mensch und Schimpansen z. B., wie wir heute wissen, zu 99% homolog ist. Den berühmten „kleinen Unterschied“ gibt es also nicht nur zwischen Mann und Frau, sondern in anderer Weise auch zwischen Affe und Mensch.

Die Anordnung der Bausteine auf der DNS stellt offenbar das totale Chaos dar, ein Beweis für den Zufallsprozeß der Evolution, wie Monod bemerkt, der in der DNS gewissermaßen eingefroren wurde und für uns heute noch ablesbar ist. (S. 96). Diesem chaotischen genotypischen Befund der Laborwelt steht nun eine geradezu phantastisch anmutende Ordnung auf der phänotypischen Ebene der Lebenswelt gegenüber.

Genotypisch scheint alles Zufall zu sein, phänotypisch aber Sinn. Die Betriebsstruktur der Wirklichkeit alleine bringt keinen Sinn und keine Werte hervor. Verglichen mit der Erscheinungsstruktur scheint dieselbe das Ziel der ersteren zu sein. Hier tauchen gewichtige Fragen auf:

Welche Ebene ist nun die für unsere therapeutische Fragestellung Maßgebendere? Was bewegt eigentlich Denker wie G. Vollmer oder R. Dawkins die genotypische Ebene der Wirklichkeit als die ontologisch bedeutsamere anzusehen? Die Antwort ist einfach: Der Erfolg der naturwissenschaftlich geprägten Wirklichkeitserfahrung. Aber ist diese Wirklichkeitserfahrung nicht gerade in unseren Tagen durch unseren Umgang mit der Natur suspekt geworden? Sind unsere naturwissenschaftlichen Erkenntnisse nicht durch Abschattung unserer Erfahrungsmöglichkeiten zustande gekommen? Haben wir diese Erkenntnisse nicht dadurch gewonnen, daß nur Erfahrungen zugelassen werden, die sich quantifizieren, überprüfen und wiederholen lassen? Hätten etwa Erfahrungen, die diesen engen Kanal unseres Kriterienkatalogs nicht passieren konnten, wahren Aufschluß über die Verfassung des uns unbeliebig Vorgegebenen vermitteln können?

3. Ein neues (altes) Maß: Der Mensch

Ausgeschlossen wurden zum Beispiel Erfahrungen, die uns zur Vermutung Anlaß geben, daß zumindest lebendige Dinge eine Innendimension haben, eine Dimension, die wir aus uns selbst kennen.³³ Russell hat einmal diese Form des Wissens als „Wis-

³² (Monod, zitiert in Küppers, S. 96).

³³ Wenn wir „Innerlichkeit“ (Portmann) von vorneherein ausklammern, gibt es keinen Weg mehr, sie später als Wesensmerkmal des Lebendigen methodisch sauber wieder hinzuzudenken. Whitehead hat daraus die Konsequenz gezogen, daß er Innerlichkeit schon in Atomen ansetzt.

sen durch Bekanntschaft“ bezeichnet und das Wissen, das die Naturwissenschaften liefern als „Wissen durch Beschreibung“. Schließlich ist aber Wissen durch Bekanntschaft das sicherste Wissen überhaupt. Wissen durch Beschreibung kann nur verwertet werden, sofern es – wenn auch über noch so viele Zwischenschritte – letztlich auf eine Basis von Wissen in der Weise von Bekanntschaft bezogen werden kann. Wenn meine Frau mir sagt, sie hätte Kopfschmerzen, kann ich schließlich nur wissen, was das ist, wenn ich selbst einmal welche gehabt habe. Letztendlich ergeht es uns so mit allen Welt dingen: Wir tasten uns mit diesem Wissen durch Bekanntschaft zu den Dingen dieser Welt vor. Das beginnt schon im Säuglingsalter, wenn wir Dinge in den Mund nehmen, mit Händen nach ihnen greifen, oder von ihnen ergriffen werden, von Stühlen fallen, uns mit Messern schneiden oder uns an Kerzen verbrennen. Es gibt sicherlich auch angenehmere Erfahrungen von Welt, aber die genannten sind gewiß die eindrücklichsten. Auf diese Art und Weise vergewissern wir uns der Welt. Erst später verlassen wir diesen uns vertraut gewordenen Mesokosmos und dringen in Schule, Studium und Beruf in Mikro- und Makrokosmen vor, denen wir uns nie so vergewissern können wie dieser ersten, im wahrsten Sinne des Wortes „handgreiflichen“ Welt. Deshalb sollte auch diese erste Welt als *primäre* Welt die Basis unserer Ontologie abgeben, in die wir dann die Ergebnisse unserer Erkundungen in Mikro- und Makrokosmos als *Sekundärwelten* einordnen.

Das ist erkenntnistheoretisch auch viel kritischer als von einem imaginären Standort im Makrokosmos unsere Existenz aus dem Urknall herzuleiten, oder unser Denken aus dem ebenso imaginären Standort mikrokosmischer Hirnprozesse, um dann aus unserem wahren Standort eine „kognitive Nische“ zu machen. Wahrhaft kritisches Denken kann nur von dort seinen Ausgang nehmen, wo es groß geworden ist, in der Welt der mittleren Dimensionen. Von dort hat es nämlich seine Anschauungsformen und Kategorien, hier hat es sich bewährt und hier geschehen auch immer noch die alltäglichsten, häufigsten aber auch wesentlichsten Lebensvollzüge: Das Gespräch mit Frau und Kindern am Frühstückstisch, Naseputzen und Einkaufengehen, Bahnfahren oder einem Ärger Luft machen. In dieser Welt vollzieht sich auch das Gespräch zwischen Therapeut und Patient. Selbst Apparaturen, die unsere Weltbegegnung mit mikro- oder makrokosmischer Wirklichkeit erforschen und deren Strukturen wir uns mittels Systemen künstlicher Intelligenz anzupassen versuchen, werden letztlich teleologisch in die Welt der mittleren Dimensionen zurückgebunden.

In unserer technologischen Gesellschaft halten wir uns einen riesigen Maschinenpark von Arbeits-, Schreib-, Informations- und Denksklaven, deren Endprodukte letztlich auf die Welt der mittleren Dimensionen zugeschnitten sind. Deshalb sollte auch eine Philosophie in therapeutischer Verantwortung ihre Basis in diesen Dimensionen finden, sich nicht vom Chaos der DNS und den zweckfreien mikro- und makrokosmischen Dimensionen beirren lassen. Wir wissen zwar letztlich nicht, wie aus diesem Chaos und dieser Zweckfreiheit im Mesokosmos Ordnung wird. Die DNS trägt entgegen der weitläufigen Auffassung nur den Code für die Stoffsynthese lebendiger Gestalten, sie ist zwar notwendige Bedingung für Gestalt und Form der Lebewesen, beileibe aber keine hinreichende.

Aufgrund dieser Erfahrungen sollten wir uns aber fragen, ob eine durch Reduktion unserer Erfahrung gewonnene Erkenntnis des Chaotischen und Zweckfreien berechtigt, die feststellbare Ordnung in den mittleren Dimensionen als Illusion zu entlarven. Ein nihilistischer Existentialismus, wie ihn Monod vertreten hat, kann jedenfalls nicht naturwissenschaftlich hinreichend begründet werden.

4. Vom „domestizierten Denken“ (Hendrichs) zum „wilden“ Denken

Adolf Portmann, ein Mann, der wie kein anderer lichtvolle Gedanken in den obskursten Blättchen veröffentlichen konnte, hat einmal mehr einen solchen lichtvollen Gedanken in einem Gartenbauheftchen³⁴ für den Schrebergärtner von sich gegeben: Ehemals war der Garten ein der Wildnis abgerungenes Stück Kultur. Heute ist der Garten ein der Kultur – der Industriekultur – entrissenes Stück Natur. Dieser Vergleich gilt auch für den Menschen.

Evolutionsgeschichtlich sind wir ein der Natur abgerungenes Stück Kultur. Heute geht es jedoch darum, der technischen Zivilisation, die durch die In-vitro-Fertilisation sogar nach den Quellen unserer Existenz greift, ein Stück Natur wieder zu entreißen. Der Säugetierbiologe Hubert Hendrichs hat mit diesem Szenenwechsel Ernst gemacht. In seinem Buch „Lebensprozesse und wissenschaftliches Denken. Zur Logik der Lebendigkeit und ihrer Erstarrung in den Wissenschaften“ hat er diesen Wechsel brillant dargestellt. Als Säugetierbiologe setzt Hendrichs das ihm „empirisch zugängliche Leben des Säugetiers als volles Leben an“³⁵. Er weist darauf hin, daß viele Zoologen „überwiegend an abgetötetem, nicht mehr voll lebendem Material“ (S. 216) arbeiten oder aber ihre Aufmerksamkeit abschatten und nur auf einzelne „Strukturen und Prozesse in Organen, Geweben, Zellen oder Zellteilen“ (S. 210) richten. Dadurch kommt vorwiegend der Maschinenaspekt des Lebendigen, nicht mehr der volle Charakter des Lebendigen in den Blick, den Hendrichs zudem bei freilebenden Wildtieren, nicht an Labortieren (!) fest macht.

Die Wahl der „Perspektive von oben“, der Vollgestalt des Lebendigen – nicht der umgekehrte Weg, der kumulative, elementare Aufgang von „unten“ über das mikrokosmisch Elementare zur Vollgestalt befreit Hendrichs von Anfang an aus dem cartesianischen Gefängnis des rein Quantitativen, in das die Naturwissenschaften seit Galilei und Descartes eingepfercht sind. So werden Stimmung und Innerlichkeit typische Merkmale des Lebendigen – als qualitative Momente erkannt und beschrieben. Nicht quantifizierbare vorkognitive Verhaltensweisen, z. B. von einem jungen Wolf, der sich in die Handlungsweise des Rudels einfühlt (S. 85), werden als Phänomene des Lebendigen erkannt. Diese Stimmungen der Organismen sind wichtig für Hand-

³⁴ Vgl. das wörtliche Zitat in: Portmann, Adolf: Der Garten in der technischen Welt. In: Unser Garten/Saarland Aprilheft 1964 S. 79: „In den Ländern der technischen Zivilisation ist Wildnis auf winzige Bezirke verdrängt, wenn sie überhaupt in ursprünglicher Form noch irgendwo da ist, und in den Kunstwelten von Asphalt, Zement und Glasgebäuden ist der Garten nicht mehr ein der Wildnis abgerungenes Stück Land, sondern geradezu ein letzter Rest von Natur, eine letzte Möglichkeit des Menschen, unmittelbar mit der Erde und ihren Erzeugnissen in einem innigeren Kontakt zu sein.“

³⁵ Hendrichs, Hubert: „Lebensprozesse und wissenschaftliches Denken. Zur Logik der Lebendigkeit und ihrer Erstarrung in den Wissenschaften“ Freiburg 1988, S. 15.

lungentscheidungen. Computer und Mechanismen sind demgegenüber neutral (S. 94). Hendrichs unterliegt auch nicht der Versuchung, das Lebewesen nur in den Rastern von Naturgesetzen zu sehen, in die es unter dieser Rücksicht quasi verschaltet ist, sondern das Lebewesen selbst in seiner Vollgestalt, rückt ins Zentrum der Aufmerksamkeit (S. 104).

Das bedeutet in der Perspektive Hendrichs, daß das Lebewesen sich als Subjekt im Bedingungsrahmen der Naturgesetze verhält. Es ist nicht so, daß das Tier in ein pures Stimulus-response-Objekt verschaltet ist und das Lebewesen so seinen Subjektcharakter verliert.

Handlungen und Verhalten sind bei Hendrichs nicht mehr Summen von Zufallereignissen, sondern umgekehrt, Handlungen sind das Integrat von Zufallereignissen durch das lebendige Subjekt (S. 119). Hendrichs bestimmt das Tier damit wieder als Ziele setzendes und suchendes Wesen, ein Prädikat, das dem Lebendigen seit F. Bacon vielfach abgesprochen wird und uns das Legebatteriehuhn und die Milchschafkuh eingebracht hat. Das bedeutet allerdings nicht, daß jedes Lebendige – und da bilden wir keine Ausnahme – von seinem Wesen her schon Ziele verfolgt, die es nicht selbst gesetzt hat. Hierzu gehören Art- und Selbsterhaltung, sowie auch die Sexualität, die u. a. im Dienste der Arterhaltung steht. Wir können nämlich unsere Sexualität nicht wählen, wir sind gewählt worden, allerdings muß der Mensch als einziges Lebewesen sie nicht in ihrem ganzen Umfang erfüllen. „Der Mensch ist das einzige Tier, das ins Kloster gehen kann“³⁶, kommentiert J. Illies diesen Sachverhalt.

Hendrichs hat klarsichtig erkannt, daß der Mechanisierung des Lebendigen auch eine Mechanisierung des abendländischen Denkens einher gegangen ist (S. 213). Er spricht von der Domestifikation des Denkens (S. 204ff), was sicherlich den Hauptgedanken des Buches überhaupt darstellt. Zoologisch wird unter Domestifikation ein Prozeß verstanden, der ein Wildtier zum Haustier macht. Das Tier verliert dadurch die Fähigkeiten, in seiner ihm angestammten Umwelt sich zurecht zu finden und zu überleben. Man überlege einmal, wie lange Dackel Waldi in freier Wildbahn überleben würde. Er braucht wie Herrchen und Frauchen den „wohltemperierten Kulturstall“ Gehlens, in dem seine ursprüngliche „Fitness“ verlorengegangen ist.

In einer von Sinn-, Wert- und Orientierungskrisen gezeichneten Gesellschaft scheint diese Fitness auch vielen, vor allem jungen Menschen verloren gegangen zu sein. Auf das Denken bezogen erläutert Hendrichs: „Die Theorie <in den Naturwissenschaften> verliert den Kontakt mit der empirischen Realität <der Vollgestalt des Lebendigen>, sie <die Theorie> wird domestiziert – die Leistung des Wissenschaftlers wird auf die eines Computers reduziert“ (S. 216). Während Nietzsche Platonismus und Christentum eine Domestifikation des Lebens vorwarf, indem er eine Knechtung des Lebens mit Werten aus einer metaphysischen Hinterwelt behauptete, kann man heute gewissen naturwissenschaftlich orientierten Denkern eine Knechtung der mesokosmischen Erscheinungsstruktur des Lebendigen durch seine mechanistische Betriebsstruktur, die eigentlich im Dienste der ersteren stehen sollte, vorwerfen. Das Tier, das in seiner Gestalt, seiner Erscheinung und seinem Wesen zu uns

³⁶ Illies, Joachim: *Das Geheimnis des Lebendigen*, München 1976, S. 297.

sprechen sollte, verliert diese wichtige Dimension. Eine Legebatteriehenne oder eine Milchmaschinenkuh kann nicht mehr die Sehnsucht in uns wecken, die Joseph Bernhart einmal in seinem vorzüglichen Werk „Die unbeweinte Kreatur“ beschrieben hat: „Wo in der Schöpfung ist das Gegenbild unserer Lage? Wo sind Wesen, die leben ohne Warum? Wesen, die einig sind mit sich selbst, naives Leben ohne Zwischenrede der Vernunft – schlicht, einfach, unzwiespältig, ohne Wissen um Vergangenes, ohne Befürchtung wegen der Zukunft? ... jenseits all der Qualen, die dem Menschen entspringen aus seiner höheren Würde? Es ist das Tier. Seine Leiden sind nur Schmerzen, nicht ein Kranken an der eigenen Wesenheit. Es begegnet dem Tod erst im Sterben; er steht ihm nicht zeitlebens vor Augen wie dem Menschen. Nie weint ein Tier die Tränen einer verzweifelnden Seele, nie hat ein Tier wie Hiob den Tag seiner Geburt verflucht. Der gute Augenblick stellt es zufrieden, denn es weiß nicht von gestern, nicht von morgen. Der Vogel, der zum Schlaf das Köpfchen unter seine Flügel nimmt, ist das wahre Bild der glücklich in sich selbst geborgenen Existenz, die der Mensch immerzu in seinen Wünschen, niemals im Besitze hat.³⁷“ Die Technisierung unserer Welt ist mittlerweile soweit fortgeschritten, daß uns Naturerlebnisse in dieser Weise immer mehr verstellt werden.

III. Die Entdeckung von Werten in der Welt der mittleren Dimensionen – die therapeutische Kommunikationslinie in der Kosmologie

Wenn also lebende Wesen – wie etwa die von Hendrichs beschriebenen Säugetiere – durch eine Maschinentheorie des Lebens mißverstanden werden, wieviel mehr dann auch der Mensch. Spätestens hier hat die Kosmologie Konsequenzen für die Anthropologie und Philosophie mit therapeutischem Interesse. Wenn das Tier also schläft, döst, sich räkelt und streckt, hat nicht ein bloßer Instinktmechanismus mal Pause im Kampf ums Dasein gemacht, um danach wieder besser Rennen, Jagen, Anschleichen oder Kämpfen zu können, sondern das Tier genießt seine Ruhe. Ebenso werden nach Hendrichs, Partnerschaft, Fressen, Jagen und Spielen sozusagen werthaft erlebt (S. 125). Je stärker der Individualcharakter eines Tieres ausgeprägt ist, desto mehr ist es selbst Ziel seiner Triebe und Verhaltensweisen. Wenn ein Hund butterbestrichene Brötchen margarinebestrichenen vorzieht, hat das überhaupt keinen arterhaltenden Wert, sondern nur einen Wert für den Hund selbst, als genießerischen Gourmet, der er zweifellos auch ist.

Werte *springen* also schon im Leben auf. So ist Leben konstruiert. Sie brauchen nicht erst hinein gedacht zu werden. Das gilt vor allem und insbesondere für das Leben des Menschen. Das Leben ist regelrecht von Werten imprägniert, wenn man es nicht zu sehr durch sein Denken im genannten Sinn domestiziert hat und sich nicht selbst als einen Anthropomorphismus (R. Spaemann) in einer durch Technik gezeichneten Welt erlebt, in der man ja Minderwertigkeitskomplexe vor seinem Computer bekommen kann, wenn man sein altes Gerät gegen ein solches der neuesten Generation ausgetauscht hat.

³⁷ Bernhart, Joseph: Die unbeweinte Kreatur. Reflexionen über das Tier. München 1961. S. 155f.

Die vitalen Werte gilt es zu verlebendigen, mentale Werte werden vom Menschen selbst in die Welt hineingetragen, aber auch sie sind keine reinen Kopfgeburten. Sie entstehen im typisch menschlichen Weltbezug, wie alle Werte im Bezug jedes Lebewesens mit seiner Umwelt entstehen.

Diesen 'Sinn in kleinen Münzen' vermag schon ein Skeptiker wie Odo Marquard im Leben zu entdecken. Für ein Leben mit einem „Lüstchen für den Tag und einem für die Nacht“ (Nietzsche, Zarathustra), für ein Leben, wo es nicht urplötzlich ganz auf dem Spiele steht oder wo man sich noch an „Üblichkeiten“ orientieren kann, da kann man wie Marquard „Abschied vom Prinzipiellen“³⁸ nehmen. Aber wenn einmal alle prinzipiellen Denker ausgestorben sind, niemand mehr Üblichkeiten konservativ bewahrt oder wenn es sehr schlimm kommt, so daß man in geradezu monströsen Situationen gezwungen ist zu leben, dann taucht die Frage auf, ob man nicht doch prinzipiell überleben möchte und wenn ja nach welchen Prinzipien. Viktor Frankl ist einer jener Denker, der noch nicht „Abschied vom Prinzipiellen“ genommen hat, der selbst Situationen im KZ durchgestanden hat, wo es gerade um mehr als ein Lüstchen für den Tag und eines für die Nacht gegangen ist. Frankl sieht die besondere Würde des Menschen darin, daß in „der Trotzmacht des Geistes“, im Menschen selbst also, noch einmal eine Fähigkeit erschlossen wird, die das zu schaffen vermag, was eigentlich nur der Schöpfer selbst (bzw. weltanschaulich neutral – das Leben, was immer man darunter verstehen mag) vermochte, Werte aufspringen zu lassen im Leben. In der Realisation von „Einstellungswerten“³⁹ treten in der Erscheinungsstruktur der Wirklichkeit Werte auf, die ihren Grund allein und ausschließlich in der Natur des menschlichen Geistes haben. Dies näher zu untersuchen, auszuführen und zu begründen, gehört in die therapeutische Kommunikationslinie der Anthropologie.⁴⁰ Diese Zeilen wollten jedoch in bewußter Beschränkung nur eine kosmologische Argumentation führen, sozusagen Urwerte, den Ursinn im Leben, unabhängig von menschlicher Setzung aufzeigen. Der Mensch tritt in dieser Argumentation selbst immer schon als ein Gesetzter auf, gesetzt um Werte und Sinn in der Erscheinungsstruktur der Wirklichkeit wahrzunehmen und aus Ansätzen neue zu schaffen.

Mehr als diese immer schon abkünftigen Werte im Leben aufzuzeigen, wollten diese Zeilen nicht. Wenn man also mit einem Hund spielt, drückt man sich nicht in irgendwelchen verborgenen „kognitiven Nischen“ mit ihm herum. Es ist viel eher umgekehrt. Man spielt mit ihm auf der weiten Bühne der mesokosmischen Lebenswelt. Was in der DNS des Hundes noch verborgen ist, tritt in die aletheia der Lebenswelt als – sagen wir – Dackel Waldi in Erscheinung. Daß diese triviale Heideggerinterpretation vielleicht nicht ganz verkehrt ist, beweist ein Brief Heideggers an Adolf

³⁸ Marquard, Odo: *Abschied vom Prinzipiellen*. Philosophische Studien. Stuttgart 1981.

³⁹ Der Begriff stammt von Frankl. Einstellungswerte findet Frankl in Situationen, wo ästhetische und schöpferische Werte nicht mehr zu realisieren sind. Eine KZ-Situation, schwere Krankheiten o. ä. lassen keinen Spielraum mehr. Man stellt sich darauf ein. Man lebt mit der Krankheit oder versucht im KZ nicht zu resignieren. Die Einstellung auf solche Extremsituationen sieht Frankl als letztmögliche Wertrealisation: Die Genugtuung zu haben, sich von der Krankheit nicht unterkriegen zu lassen oder im KZ seelisch nicht gebrochen zu werden.

⁴⁰ Vgl. dazu Anm. 1.

Portmann zu dessen Buch „Die Tiergestalt“⁴¹, das sich durch eine ungemein liebevolle, kenntnisreiche und detaillierte Beschreibung tierischer Gestalten auszeichnet:

„Ich bin froh, Ihr schönes Buch zu besitzen, und danke Ihnen herzlich dafür. Ich lese nur langsam darin. Das große Forschungsergebnis werden die meisten zunächst übersehen, weil sie nicht erkennen, daß die Ergebnisse alle in der Art des Sehens zusammenlaufen. Wer solche Ergebnisse bringt, hat meistens einen schweren Stand. Zuerst sagt man, an den üblichen Methoden gemessen, es komme nichts heraus. Nachher, wenn man's gesehen hat, meint man, das sei eigentlich selbstverständlich. Mittendurch geht die große Anstrengung, unversehens eine andere Weise des Sehens auszubilden, u. d. h. an einem gewandelten Verhältnis zur Welt mitzubauen, ohne den eigentlichen Bauherrn genau zu kennen < ... >. Wir sollen nicht voraussagen; aber wir dürfen vermuten. Eine Zeit kommt, wo das, was Sie heute sehen und darstellen, sich nicht mehr gegen anderer Hartnäckigkeit durchsetzen muß, wo vielmehr der Mensch förmlich dorthin flüchtet, um zu erfahren, daß er inzwischen auf einer langen Flucht vor dem Nächsten begriffen war, das sich ihm als seine Welt entzog.“⁴²

Und was ist uns näher als eben diese Welt der mittleren Dimensionen. Es geht darum den Menschen abermals *auszuwildern*, damit er seine natürliche Lebensfitness wieder erlangt. Auswildern nicht als Köhler in den Bayerischen Wald oder schlimmer durch einen Kurs in Überlebenstraining eines amerikanischen Touristikunternehmens, sondern in ein normales menschliches Leben der mittleren Dimensionen, in die Welt zwischen Naseputzen, morgens aufstehen, aber auch krank werden und schließlich und endlich auf den Tod zugehen. Die Auswilderung des Menschen ist letztlich eine Wiedereinbürgerung in den Mesokosmos, in die Welt der mittleren Dimensionen. Es wird Zeit, daß wir von der „langen Flucht vor dem Nächsten“ – wie sich Heidegger ausdrückt, innehalten. Der Mensch bleibt – so gesehen – das Maß für seine Lebenswelt. Zurecht wird nun gefragt werden dürfen: Woran wird das Maß gemessen? Der Begriff des Menschlichen wird aus dem Nichtmenschlichen entwickelt werden müssen. Es wird sicherlich nicht evolutionstheoretisch entwickelt werden dürfen, so daß die Anthropologie zu einem Schlußkapitel der Zoologie gerät. Ebenso dürfte eine kybernetische Herleitung ausgeschlossen sein, die das Maß des Menschlichen in einem Exkurs zur Computerintelligenz sucht. Hans Jonas schlägt aufgrund all dieser Überlegungen die biblische Rede vom Menschen als dem Bild und Gleichnis Gottes für das Maß des Menschlichen vor. Denn in unserem tiefsten Wesen fühlen oder wenigstens wünschen wir uns am ehesten einem Gottesbild verwandt, dessen Grundprinzip die Liebe ist. In diesem theomorphen Ur-Maß mögen dann zoomorphe Gemeinsamkeiten mit den Tieren oder technomorphe Ähnlichkeiten der apparativen Strukturen unseres Organismus' entdeckt werden können. Unsere Rede von Gott darf also letztlich nicht als anthropomorph mißverstanden werden, sondern anders gewendet, unsere Rede vom Menschen ist theomorph.

⁴¹ Portmann, Adolf: Die Tiergestalt. Freiburg 1965.

⁴² Erstmals ediert in: Müller, Helmut: Philosophische Grundlagen der Anthropologie Adolf Portmanns. Weinheim 1988. S. 15.