

ANTHROPOLOGISCHE THEORIEN DER GEGENWART

Takiyettin Mengüsoğlu

In der Geistesgeschichte ist der Mensch erst in unserem Jahrhundert ein selbständiges, autonomes Forschungsfeld der Philosophie geworden. In den früheren Jahrhunderten sind seine Probleme unter anderen Problemen der Philosophie verteilt behandelt worden, z.B. in der Erkenntnistheorie wurde seine Erkenntnis, in der Ethik sein Ethos, in der Kunstphilosophie seine künstlerische Tätigkeit, in der Geschichtsphilosophie seine Geschichtlichkeit, in der Sprachphilosophie seine Sprache, in der Religionsphilosophie sein Glaube behandelt u.s.w.

Die Naturwissenschaften verfahren auch nicht anders. In den biologischen Wissenschaften z.B. wurden seine Erbfaktoren, Erbanlagen der verschiedenen Menschenrassen oder seine Organe wie Herz, Magen, Nieren und dazu die einzelnen Organfunktionen und die anatomische Struktur der Organe, des Körpers überhaupt, erforscht. In der vergleichenden Physiologie und Anatomie wurden einzelne Organfunktionen oder Organe des Menschen von seiner Ganzheit getrennt mit denen des Tieres verglichen. Die Psychologie handelte nicht anders; sie untersuchte seine seelischen Vorgänge, seinen Charakter losgelöst vom Ganzen. So wurde der Mensch leiblich-seelisch in isolierte Teile gespalten; er wurde also zerstückelt. Somit ist der Mensch, dem wir im täglichen Leben als Ganzem begegnen, nicht nur zerstückelt, sondern auch dem Tiere gleichgestellt. Denn die einzelnen Organe und Organfunktionen beider Lebewesen gleichen einander sehr. Die vergleichende Physiologie und sogar die vergleichende Psychologie haben dem Vorschub geleistet. Denn wenn man von isolierten Teilen eines Ganzen ausgeht oder sie miteinander vergleicht, so gelangt man nur zu einer Unterschiedslo-

sigkeit zwischen Mensch und Tier; dann geht der Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier verloren, den wir hier zu zeigen haben.

Somit blieb der Mensch als Ganzes, d.h. der Mensch qua Mensch unbeachtet. Er ist erst in unserer Zeit als Ganzes, ein Sonderproblem philosophisch-wissenschaftlicher Untersuchungen geworden. Diese neue philosophische Disziplin, um sie von der wissenschaftlichen Anthropologie zu unterscheiden, nennt man philosophische Anthropologie. Nun ist die Kardinalfrage : Wie kann der Mensch angefasst werden, der unter den Wissenschaften und der Philosophie in viele Bereiche aufgeteilt ist?

Es gibt eine Fülle von Versuchen, die den Menschen als Forschungsfeld vornehmen. Man kann aber die Versuche auf folgende Theorien zurückführen : 1. Darwinistische oder entwicklungspsychologische Theorie, 2. die Geisttheorie, 3. die biologische Theorie, 4. die kulturenthropologische Theorie. An der 5. Stelle werden wir unsere Anthropologie, die wir die ontologische Theorie bezeichnen, anbringen.

1. *Die darwinistische Theorie*

Dass der Mensch ein Sonderproblem philosophisch-wissenschaftlicher Untersuchungen geworden ist, verdanken wir dem Darwinismus. Denn erst hat der Darwinismus das Problem aufgenommen und nach einem Stammbaum des Menschen gesucht. Jahrzehnte lang wurde daran gearbeitet. Man suchte für den Menschen einen Urahnen zu finden, und man fand ihn bald darauf : Der Mensch stamme von den Affen, die man Anthropoiden, Menschenaffen, nannte. Es gibt hierüber eine Unmenge von Literatur, die kaum zu bewältigen ist.

Hier möchte ich einen gemäßigten Darwinisten anführen, dessen Theorie zum Teil von Arnold Gehlen, von dem wir sprechen werden, übernommen wurde. Dieser Darwinist ist Herrmann Klaatsch. Er hat in seinem Buch «Das Werden der Menschheit und die Anfänge unserer Kultur» die Ansicht vertreten, dass zuerst in der Entwicklungsreihe des Organischen eine «Simiation» auftrat und daraus eine «Homination» wurde. Dazu habe die Natur eine sehr

lange Zeit, also Millionen von Jahren gebraucht. Jede Menschenrasse habe einen Ahnen bei den Affen; die Affen hätten sich aber weiterentwickelt und Kletterorgane bekommen. Als entwickeltere Stammesgenossen seien sie auf die Bäume geklettert, während der entwicklungsmässig zurückgebliebene Mensch seinen Organprimitivismus bewahrt habe und infolgedessen auf dem Boden geblieben sei.

Damit wurde aber die Ansicht vertreten, der Mensch habe sich aus der Tierreihe entwickelt. Denn der Darwinismus ist diejenige Theorie, die sowohl im Organischen als auch im Psychischen einen lückenlosen Entwicklungsgang annimmt. Wenn nun diese Ansicht einen Anspruch auf Verifikation erheben sollte, so müsste man die Kontinuität, die Lückenlosigkeit des organischen Werdegangs auf dem biologischen und psychischen Gebiet aufzeigen. Die Biologie meinte derartige Beweise für ihr eigenes Gebiet schon lange erbracht zu haben.

So hat auch die im Anfang unseres Jahrhunderts aufwärtsstrebende junge Wissenschaft der Psychologie, die die biologischen Wissenschaften nachahmte, den selben lückenlosen Entwicklungsgang auf dem Gebiet des Psychischen nachzuweisen versucht. Die Psychologie stellte sich also die Aufgabe, bei allen Lebewesen -der Mensch mit einbegriffen- eine kontinuierliche, von den niederen bis zu den höheren Lebewesen führende Skala der psychischen Fähigkeiten, der Intelligenz, des Gedächtnisses, der Wahrnehmung und dgl. nachzuweisen.

Als erster Forscher hat Wolfgang Köhler (1889-1967) einen solchen Versuch unternommen, zunächst bei höheren Lebewesen, z.B. beim «Menschenaffen», dann beim Haushuhn. Im Auftrage der «Preussischen Akademie der Wissenschaften» hat er seinerzeit in Teneriffa «Intelligenzprüfungen an Menschenaffen» angestellt. Köhlers Versuche und Feststellungen waren damals geradezu sensationell und galten als Entdeckungen ersten Ranges; sie haben auch seither Versuche ähnlicher Art angeregt und sind für lange Zeit richtungsweisend geblieben. Köhler meinte damit, das Höchste, was einem Tiere erreichbar ist, nachgewiesen zu haben.

Für Köhler, der in seiner Psychologie an einen «konkreten Parallelismus» zwischen dem Leiblichen und Seelischen glaubte, waren

die gefundenen Ergebnisse eine Selbsterständlichkeit : Warum sollte denn, was sich auf dem biologischen Gebiet erwiesen hatte, auf dem Psychischen nicht ebenfalls konstatierbar sein?

Weitere Versuche dieser Art an vielen höheren und niederen Tieren wurden dann von unzähligen Forschern durchgeführt. Ihre Auswertungen und Ergebnisse waren für eine streng darwinistisch eingestellte Zeit wie die damalige keine Überraschung. Denn je höher das Tier war, glaubte man, um so näher stand es dem Menschen. So kam man zu der Schlussfolgerung : Die Anthropoiden, die man doch für Glieder im Stammbaum des Menschen hielt, stünden dem Menschen am nächsten; denn diese wiesen einen hohen Grad von Intelligenz auf und seien sogar in der Lage, Werkzeuge zu gebrauchen, was man bisher für ein Privileg des Menschen gehalten hatte. Das alles galt in der damaligen Zeit, d.h. im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts und in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts, für erhärtete und bewiesene Wahrheit. Damit wurde der Mensch seiner beiden Privilegien, der Intelligenz und des Werkzeuges, beraubt und dem Tiere gleichgestellt.

Damit war, so meinte man, ein für allemal erwiesen, dass zwischen Mensch und Tier nur noch von einem Gradunterschied die Rede sein kann. Man gab nur noch zu, dass dieser Gradunterschied zwischen Mensch und Tier sehr hoch sein könne, man sah aber keinerlei Wesensunterschied. Gerade der Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier aber ist und war das Hauptanliegen der Philosophie vom Menschen, also der philosophischen Anthropologie.

2. Die Geisttheorie

Unter dem Druck der darwinistischen Theorie versuchte man diese wissenschaftlich scheinbar erwiesenen Ergebnisse zu umgehen, indem man einen neuen Weg suchte, um einen Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier festzuhalten. Dieser Weg konnte aber weder durch den Bereich des Organischen noch durch den des Psychischen führen, da auf beiden Gebieten bereits durch die darwinistisch eingestellte Entwicklungspsychologie festgestellt worden war, dass hier zwischen Mensch und Tier kein Wesensunterschied, sondern nur noch ein Gradunterschied ist.

Der Nachweis eines Wesensunterschiedes zwischen Mensch und Tier musste also ausserhalb des biologischen Seins des Menschen gesucht werden. Diese Ansicht vertritt die neue Theorie, die Geisttheorie von Max Scheler.

Max Scheler hat seine Auffassung vom Menschen in seiner Ethik (1913-1914) vorbereitet. Dort heisst es, der Mensch als biologisches Wesen könne nicht vom Tier unterschieden werden; «da es keinen biologischen Wesensbegriff Mensch gibt, so liegt die einzige Wesensgrenze und die einzige in Frage kommende Wertgrenze zwischen den irdischen Wesen, die Leben an sich zeigen, überhaupt nicht zwischen Mensch und Tier, die vielmehr systematisch und genetisch einen kontinuierlichen Übergang darstellen, sondern sie liegt zwischen Person und Organismus, zwischen Geistwesen und Lebewesen. Damit ist wenigstens das Problem 'die Stellung des Menschen im All' klar umschrieben, das schon Augustin, Malebranche und Pascal tiefsinnig stellten».

Aber die theoretische Begründung und die klare Zusammenfassung dieser Gedanken, die Scheler zum ersten Anthropologen der Gegenwartsphilosophie machten, finden ihren prägnanten Ausdruck erst in der Stufen- und Geisttheorie, ausgeführt in seinem kleinen Buch «Die Stellung des Menschen im Kosmos». Hier wurde das Problem von neuem aufgenommen, schärfer und systematischer formuliert.

In diesem Büchlein vertritt Scheler eine klar umrissene Stufen- und Geisttheorie. Nach dieser Theorie besteht der Mensch aus zwei heterogenen Sphären, die miteinander nichts gemein haben, aus der psychovitalen Sphäre und aus der Geistsphäre. Der Geistbegriff wird per definitionem klar umrissen. Geist ist nach Scheler eine pure Aktivität, d.h. er besteht aus Akten, die sich von psychischen Funktionen dadurch unterscheiden, dass sie eines Vollziehers bedürfen, während die psychischen Funktionen als blosser Geschehnisse keinen solchen Vollzieher brauchen.

Dieser Vollzieher der Akte heisst bei Scheler Person und bildet das Zentrum der Akte; das Korrelat der Person ist die Welt. Geist besitzen heisst von der psychovitalen Sphäre, vom Organischen unabhängig sein, frei sein, weltoffen sein, Neinsager sein können,

objektiv sein, umweltfrei sein. Denn das Korrelat der psychovitalen Sphäre ist nicht die Welt, sondern die Umwelt; die Umweltgebundenheit, die Scheler von der Üxküllschen Biologie übernahm. Danach lebt das Tier in einer Umwelt, die es «gleichsam wie eine Schnecke ihr Haus, als Struktur überall hinträgt, wohin es geht».

Der Mensch als psychovitales Wesen besteht aus vier Stufen: 1. Gefühlsdrang, 2. Instinkt, 3. Gedächtnis, 4. Intelligenz. Von diesen Stufen kommt der Gefühlsdrang, d.h. das Vegetative allen Lebewesen, auch der Pflanze zu. Die übrigen Stufen kommen nur dem Menschen und dem Tiere als Leib-Seele-Wesen zu. Abgesehen vom Instinkt, sind Gedächtnis und Intelligenz proportional der Entwicklungshöhe verteilt: Somit hat der Mensch den höchsten Grad von Intelligenz, und nach ihm die sogenannten Menschenaffen.

Seit Köhlers Versuchen haben die Psychologen bis auf heute ununterbrochen an vielen Tieren Intelligenzprüfungen durchgeführt und auch geglaubt, diese Intelligenz überall zu finden, während die Schelersche Anthropologie den bereits charakterisierten Geist als Privileg nur dem Menschen zukommen liess.

Damit war eine neue Lage geschaffen. Hier haben wir zum ersten Male eine Anthropologie vor uns, die einen Geistbegriff postuliert, der dem Tiere nicht zukommt, sogar nicht zukommen darf. Denn den Geist bezeichnete Scheler von vornherein als überorganische, als leib- und seelenlose Region, wie es bei Gott der Fall ist, sagt Scheler.

Das war unter den damals herrschenden Umständen für Scheler der einzig mögliche, einzig gangbare Weg, um mit dem Darwinismus nicht in Konflikt zu kommen. Seinem Postulat des Geistes gegenüber konnte es keine Psychologie oder Biologie mehr wagen, die Behauptung aufzustellen, es gebe keinen Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier. Denn alle Aussagen der Psychologie und der Biologie betreffen nur das Psychische und das Organische, mit denen der Geist nicht das geringste zu tun hat. Also könnten alle derartigen Aussagen, so meinte Scheler, den von ihm neu begründeten Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier nicht tangieren.

3. Die biologische Theorie

Die Geisttheorie und die darauf beruhende Anthropologie Schelers hat trotz ihrer dualen und das Menschenwesen auseinanderreissenden Auffassung, anfangs auf die philosophische Forschung vom Menschen grossen Einfluss ausgeübt und auch die diesbezüglichen Untersuchungen angefeuert und befruchtet. Aber sie geriet bald in Widerspruch zu den empirisch-wissenschaftlichen Feststellungen und Untersuchungen. Denn die das Menschenwesen in zwei heterogene Sphären aufteilende Auffassung hat den Phänomenbereich des konkreten Menschen verlassen; statt von ihm auszugehen, konstatierte sie einen höchst metaphysischen, in der Luft schwebenden Begriff vom Menschen und brachte damit die anthropologische Forschung zum Stagnieren.

Das soll nun nicht etwa im Sinne des Positivismus besagen, dass jede philosophische Untersuchung metaphysikfrei vorzugehen habe, es ist nur gemeint, dass den Anfang jeder philosophischen Untersuchung eine Phänomenbasis bilden muss und dass es Vorbedingung ist, mit den menschlichen Phänomenen nicht in Widerspruch zu geraten; erst dann kann von einer Metaphysik des Menschen geredet werden, aber nicht vorher; eine solche Metaphysik darf auch nicht ein Maximum, sondern nur ein Minimum an Metaphysik beanspruchen.

Der Weg der wissenschaftlich-philosophischen Forschung ist nun einmal ein Weg der Gegensätze, der Widersprüche, die nicht zusammenbestehen können; aber gerade diese in den Theorien auftauchenden Gegensätze und Widersprüche bringen die Forschung in Fluss.

In dieser geistigen Situation, in der also die philosophische Anthropologie mit der Schelerschen Theorie nicht weiter kam und auch nicht weiter kommen konnte, tauchte mitten im Kriege eine neue Theorie auf, die sich mit der Schelerschen Theorie heftig auseinandersetzte. Diese Theorie wird von Arnold Gehlen vertreten. Seine Methode der Wesensbestimmung des Menschen ist den vorangehenden in vieler Hinsicht weit überlegen.

Von Schopenhauer ausgehend machte Arnold Gehlen den Ver-

such, alles das, was zum Wesen des Menschen gehört, biologisch zu fundieren. Das ist nun gerade die Umkehrung der Schelerschen Position. Im Gegensatz zur Schelerschen Theorie steht die Gehlensche auf realem Boden. Er betont das Biologische und sucht das spezifisch Menschliche biologisch zu begründen, wie es Scheler geistig zu begründen gesucht hatte. Gehlen verglich z.B. an Hand der biologischen Literatur, die Embryos verschiedener Tiere mit denen des Menschen, und immer fand er Unterschiede. Er verglich innerhalb bestimmter Zeitabschnitte Gewichte des neugeborenen Kindes mit denen von verschiedenen Tierjungen und fixierte eine Gewichtszunahme, die bei dem Kinde viel geringer war als bei den Tierjungen. Hierbei glaubte Gehlen einen Organprimitivismus des Menschen und einen Retardationsvorgang seiner Entwicklung feststellen zu können.

Aus all dem schloss Gehlen, dass die Geburt des Kindes eine Frühgeburt ist, dass das Kind also als embryonales Wesen auf die Welt kommt; eigentlich sollte das Kind erst mit 20 Monaten geboren werden und nicht bereits nach dem neunten Monat. Überall kann man nach Gehlen beim Menschen organologische Mängel, wie Haarkleid, Angriffsorgane u.s.f. feststellen; so gesehen ist also der Mensch ein «Mängelwesen».

Der Mensch ist zwar biologisch mittellos, aber «er vergütet diesen Mangel durch seine Arbeitsfähigkeit oder Handlungsgabe, d.h. durch Hände und Intelligenz, eben deshalb ist er aufgerichtet, 'umsichtig' mit freigelegten Händen».

Andererseits hat der Mensch die Fähigkeit alles Fehlende durch Ethisierung und Rationalisierung seines Verhaltens zu ersetzen; durch die Bildung der Familie und durch Eheschliessung, z.B. rationalisiert er einerseits das sexuelle Leben und schafft andererseits die Möglichkeit der Kinderpflege. Die Rationalisierung und Ethisierung ist also ein Ersatz für den fehlenden Instinkt, der dem Tiere eine Hilfe ist und das Tier am Leben erhält, während der Mensch auf die Entwicklung seiner Naturanlagen angewiesen ist, weil der Mensch, wie Kant es sehr schön formuliert hat, von Natur aus nicht mit den für sein Leben nötigen Mitteln ausgestattet ist, weil ihm jede natürliche Ausstattung fehlt, weil er nur mit bestimmten rohen Naturanlagen, mit biologischen Keimen versehen ist,

muss er diese selbst entwickeln; aber der Mensch ersetzt das Fehlende durch etwas anderes; dieses kann verschiedenen Charakters sein, wie Ethisierung und Rationalisierung u.dgl.m.

4. *Kulturanthropologische Theorie*

In der Flut der anthropologischen Produktion hat sich in den letzten Dezennien eine neue philosophische Disziplin gebildet, die sich «Kulturanthropologie» nennt. Die Anthropologie Gehlens wurde für eine auf Naturwissenschaften beruhende gehalten, während die Kulturanthropologie auf Geisteswissenschaften basieren sollte.

Damit hat den ersten Anfang Erich Rothacker gemacht. Mitten im Kriege (1942) erschien seine Kulturanthropologie in dem von Nicolai Hartmann herausgegebenen Bande, «Systematische Philosophie». Darauf folgte (1944) ein Buch des Neukantianers Ernst Cassirer, das unter dem Titel «An Essay on Man» erstmals bei der Yale University Press erschien. Die deutsche Übersetzung erschien dann 1960 unter einem anderen Titel: «Was ist der Mensch?»

Diese Autoren haben keinen gemeinsamen Standpunkt, von dem sie ausgehen. Wenn man aber von den Eigentümlichkeiten der Philosophieschulen, aus denen sie herkommen, absieht, so handeln sie von der selben Sache. Jeder spricht davon in einer anderen Sprache. Für den einen prävaliert die Entwicklung der Kulturen, für den anderen spielt die Zurückführung der Kulturen auf symbolische Formen eine wichtige Rolle. Das Gemeinsame zwischen ihnen ist die Erörterung der Kulturen. Trotz der Gemeinsamkeit des behandelten Themas klaffen ihre Erklärungsweisen weit auseinander.

Nach Rothacker ist eine der Hauptaufgaben der philosophischen Anthropologie, «das gewaltige Feld der kulturellen Sphäre des Menschen durchzuforschen». Das kulturelle Leben ist ein Formungs- und Stilisierungsprozess; dieser Prozess läuft gesetzlich; die Gesetzlichkeit dieses Prozesses ist eine polare Gesetzlichkeit, die die Entwicklung der Kulturen in Schach hält. Jede Kulturanthropologie muss diese Gesetzlichkeit entdecken, damit sie zu dem Verständnis der Kulturen, ihrer «wechselseitigen Verhältnisse und Kulturzweige

im Rahmen historischer Lebensstile gelangt». «Die polare Spannung universaler und partikularer Ideen ist ein solches Gesetz». «Kunst, Religion, Philosophie, Praxis; kurz alle Kulturzweige überhaupt stehen unter diesem Gesetz».

Cassirer geht von der Frage aus : «Was ist der Mensch?» Er beantwortet sie in folgender Weise : Der Mensch ist, wie bisher angenommen wurde, nicht ein animal rationale, sondern symbolicum. Er lebt nicht in einer «Welt der Wirklichkeit, sondern in einer «Welt der Symbolen»; und diese besteht aus dem Mythos, der Sprache, Religion, Geschichte, Kunst und Wissenschaft. Denn «im Mythos, in der Sprache, Religion, Kunst und Wissenschaft gelingt es dem Menschen einen Kosmos symbolischer Formen aufzubauen, der ihm erlaubt, seine Erfahrungen und Erlebnisse zu deuten, zu verstehen und auf einen geistigen Ordnungszusammenhang zu beziehen»; deshalb soll das Bemühen der Anthropologie dahin gehen, «den eigentlichen Charakter und Struktur der verschiedenen symbolischen Formen, des Mythos, der Sprache, Kunst, Religion, Geschichte und Wissenschaft aufzuzeigen».

Diese Gedanken von Cassirer sind nicht ganz neu, wie er selbst einräumt; sie gehen von seiner Theorie der «symbolischen Formen» aus, die er in drei Bänden etwa vor vierzig Jahren veröffentlicht hat. Er behandelt in seinem neuen Buch dieselben Themen. Er erörtert hier auch wieder in extenso die Sprachtheorien, die Geschichts-, Mythos-, Religions-, Wissenschafts- und Kunsttheorien; er berücksichtigt natürlich auch die auf den genannten Gebieten veröffentlichten Neuerscheinungen. Neu ist in dieser Schrift die anthropologische Auswertung der frühen Gedanken und Anschauungen sowie die Schärfe seiner Formulierungen in Hinblick auf den Menschen. Insofern darf sie als neues Werk gelten. Es ist, dank seines konsequenten Vorgehens, die weitaus beste Schrift auf dem Gebiet der sogenannten Kulturanthropologie.

Das Werk von Cassirer bringt eine Fülle etymologischen, religionsgeschichtlichen und desgleichen Materials. Aber für eine philosophische Anthropologie, die wir ins Auge fassen, haben diese Ausführungen keine Bedeutung.

5. Die ontologisch fundierte Anthropologie

Die oben erwähnten Theorien gehen von Begriffen aus. Die darwinistische Theorie geht vom Entwicklungsbegriff aus und hebt den zwischen Mensch und Tier bestehenden Wesensunterschied auf, der ohne jeden Zweifel vorhanden ist und lässt nur noch einen Gradunterschied gelten. Die Geistmetaphysik hielt zwar an dem Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier fest, aber teilte den Menschen ontisch in zwei heterogene Sphären auf, die miteinander nichts zu tun haben. Die biologische Theorie geht von Begriffen wie Mängelwesen aus und versucht alles Menschliche biologisch zu fundieren. Die Kultur-anthropologie, die im echten Sinne keine Anthropologie ist, hielt sich an dem Kulturbegriff.

Von irgendeinem Begriff ausgehend, was auch dieser Begriff sein mag, kann man zur einschlägigen Problematik philosophischer Anthropologie nicht gelangen. Deshalb verfehlten diese Theorien die phänomengerechte Behandlung anthropologischer Probleme und tun der Sache des Menschen irgendwie einen Zwang an.

Hier setzt nun der neue Versuch ontologischer Anthropologie an. Sie geht weder vom metaphysischen Geistbegriff, noch vom darwinistischen Entwicklungsbegriff, noch von irgendwelchen psychischen Fähigkeiten, noch von der Annahme eines Organmangels, Organprimitivismus, Retardationsvorgang beim Menschen, noch von einem sehr schwer abgrenzbaren Kulturbegriff aus.

Sie lehnt auch jeden vorgefassten oder postulierten Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier ab, wovon Scheler ausgeht. Wenn es einen solchen gibt, so muss er sich erst durch eine gründliche, vorurteilsfreie Phänomenanalyse vom Menschen ergeben. Sie vermeidet Analogieschlüsse, Nachahmung irgendeiner Wissenschaft, welche sie auch sein mag; sie stellt auch keine spekulative Behauptung auf, d.h. solche Behauptungen, welche durch die menschlichen Phänomene nicht zu belegen, nicht aufzuzeigen sind.

Die ontologisch fundierte Anthropologie geht unvoreingenommen, sehr schlicht und «naiv» vor. Sie geht nämlich von schlichten, einschlägigen Phänomenen und von Leistungen des Menschen aus, die ohne jegliche Vorannahme feststellbar sind, die auf dem konkre-

ten Sein und den Tätigkeiten des Menschen beruhen, d.h. weder als psychisch noch als biologisch zu bezeichnen sind, sondern ihren Grund im «biopsychischen» Sein, im konkreten Menschen als Ganzem finden.

Was bedeutet nun der konkrete Mensch, der als Ganzes betrachtet werden soll? Das bedeutet zunächst, dass der Mensch als Seiendes unter anderen Seienden samt seiner Leistungen, Errungenschaften kein blosser von der Wissenschaft zurechtgemachter Begriff ist.

Dem konkreten Menschen als Ganzem begegnen wir in seinem täglichen Leben, in seinen täglichen schlichten Tätigkeiten bis zu den komplizierten, z.B. bis zu den wissenschaftlich-technischen hin, wo und wie diese Tätigkeiten ausgeführt werden mögen. Der Mensch ist uns tatsächlich in seinem Tun, in den durch sein Tun hervorbrachten Leistungen, Produkten als konkretes Ganzes gegeben, und nur hier können wir den Menschen als konkreten Ganzen begreifen und verstehen. Denn er gibt sich in seinen Tätigkeiten, Leistungen, in seinen Produkten, Phänomenen als Ganzes.

Solche menschlichen Phänomene sind : Der Mensch ist ein erkennendes, handelndes, wertfühlendes, stellungnehmendes, vorsehend und vorbestimmendes, wollendes, freies, historisches, ideirendes, sich hingebendes, arbeitendes, bildungsfähiges und bildendes, staatenbildendes, glaubendes, kunstschaaffendes, sprechendes, disharmonisches und biopsychisches Wesen.

Diese Phänomene und Leistungen sind Träger des menschlichen Seins, d.h. ohne sie kann der Mensch nicht existieren, wenigstens nicht in der Form, wie er uns in seiner Geschichte und in seiner Gegenwart begegnet. Deshalb nennen wir diese Phänomene und Leistungen mit einem Ausdruck Nietzsches «Existenzbedingungen» des Menschen. Denn sie fehlen nirgends, wo Menschen existieren; wo wir dem Menschen begegnen, da treffen wir auch diese Phänomene an, gleich wie primitiv oder hochentwickelt der Mensch sein mag. Der Unterschied kann lediglich ein Niveauunterschied sein. Je primitiver eine Menschengruppe ist, um so primitiver und anfänglicher sind diese Leistungen, aber ganz fehlen sie nicht.

Aber am Hervorbringen dieser Leistungen ist der Mensch als ungeteiltes, Ganzes beteiligt, sie sind also keine Sache eines isolierten, freischwebendes Geistes oder irgendeiner anderen Fähigkeit des Menschen. Eine solche Annahme kann nur das Vorurteil einer Geistmetaphysik oder einer darwinistisch eingestellten Entwicklungspsychologie und biologischen Anthropologie sein.

Alle solche Theorien reißen den Menschen aus seinen ganzheitlichen, konkreten Seinszusammenhängen heraus und versuchen alles Menschliche von einem Geistbegriff oder von einem psychologischen oder biologischen Begriff herzuleiten. So kann man aber die bereits genannten menschlichen Phänomene und die entsprechenden Leistungen nicht behandeln; man ist dann gezwungen an ihnen vorbeizugehen, obwohl erst sie den Menschen zum Menschen machen.

Die ontologisch angelegte Anthropologie, die den Menschen als konkretes Ganzes sieht, geht dagegen von keiner konstruktiven, künstlichen Annahme aus; statt dessen beruht sie auf dem konkreten Menschen selbst, auf dem konkreten Menschen als biopsychisches Ganzes, als Träger der bereits genannten und noch zu nennenden Phänomene und Leistungen. Dieses Seinsganze des Menschen darf man aber nicht zerreißen, wenn man den konkreten Menschen und seine Natur begreifen will. Deshalb verzichtet die ontologische Anthropologie auf Abstammungs- und überhaupt phylogenetische Theorien; sie mögen noch so interessant oder gar sensationell sein. Sie interessiert der Mensch als solcher, soweit unsere Kenntnisse an Hand der Funde, der archäologischen Reste, zu seiner geschichtlichen Konstatierung ausreichen.

Wenn man den bereits angeführten Phänomenen oder Existenzbedingungen nachgeht, so stellt man den engen Zusammenhang fest, der zwischen ihnen besteht. Denn alle diese Phänomene münden in menschliche Tätigkeiten ein. Somit hat sich die Anthropologie als Gegenstück der Ontologie herausgestellt. Wie die Ontologie den von verschiedenen Wissenschaften zerstückelten Seinsbereich unter den Begriff des Seienden in Zusammenhang bringt, so bringt die Anthropologie alles Menschliche unter dem Begriff der Tätigkeit in Zusammenhang, indem sie alle Errungenschaften des Menschen

als Tätigkeitsprodukt sieht. Denn jede menschliche Leistung ist das Produkt einer Tätigkeit. Jede Tätigkeit zeichnet sich durch ihre Besonderheit aus.