

**Scheler, Max, Die Stellung des Menschen
Im Kosmos (1928)**

Seiten 9 – 11, 36 – 41

**(Ausz. N. 6. Aufl.
Bern 1962)**

DIE STELLUNG DES MENSCHEN IM KOSMOS

Fragt man einen gebildeten Europäer, was er sich bei dem Worte «Mensch» denke, so beginnen fast immer *drei* unter sich ganz unvereinbare Ideenkreise in seinem Kopfe miteinander in Spannung zu treten. Es ist einmal der Gedankenkreis der jüdisch-christlichen Tradition von Adam und Eva, von Schöpfung, Paradies und Fall. Es ist zweitens der griechisch-antike Gedankenkreis, in dem sich zum ersten Mal in der Welt das Selbstbewußtsein des Menschen zu einem Begriff seiner Sonderstellung erhob in der These, der Mensch sei Mensch durch Besitz der «Vernunft», logos, phronesis, ratio, mens – logos bedeutet hier ebensoviel Rede wie Fähigkeit, das «Was» aller Dinge zu erfassen; eng verbindet sich mit dieser Anschauung die Lehre, es liege eine übermenschliche Vernunft auch dem ganzen All zu Grunde, an der der Mensch, und von allen Wesen er allein, teilhabe. Der dritte Gedankenkreis ist der auch längst traditional gewordene Gedankenkreis der modernen Naturwissenschaft und der genetischen Psychologie, es sei der Mensch ein sehr spätes Endergebnis der Entwicklung des Erdplaneten – ein Wesen, das sich von seinen Vorformen in der Tierwelt nur in dem Komplikationsgrade der Mischungen von Energien und Fähigkeiten unterscheide, die an sich bereits in der untermenschlichen Natur vorkommen. Diesen drei Ideenkreisen fehlt jede Einheit untereinander. So besitzen wir denn eine naturwissenschaftliche, eine philosophische und eine theologische Anthropologie, die sich nicht umeinander kümmern – *eine einheitliche Idee vom Menschen aber besitzen wir nicht*. Die immer wachsende Vielheit der Spezialwissenschaften, die sich mit dem Menschen beschäftigen, verdeckt, so wertvoll diese sein mögen, überdies weit mehr das Wesen des Menschen, als daß sie es erleuchtet. Bedenkt man ferner, daß die genannten drei Ideenkreise der Tradition heute weithin erschüttert sind, völlig erschüttert ganz besonders die darwinistische Lösung des Problems vom Ursprung des Menschen,

so kann man sagen, daß zu keiner Zeit der Geschichte der Mensch sich so *problematisch* geworden ist wie in der Gegenwart.

Ich habe es darum unternommen, auf breitester Grundlage einen neuen Versuch einer Philosophischen Anthropologie zu geben. Im folgenden seien nur einige Punkte, die das *Wesen des Menschen im Verhältnis zu Pflanze und Tier*, ferner die *metaphysische Sonderstellung des Menschen* betreffen, erörtert und ein kleiner Teil der Resultate angedeutet, zu denen ich gekommen bin.

Schon das Wort und der Begriff «Mensch» enthält eine tükische Zweideutigkeit, ohne deren Durchschauung man die Frage der Sonderstellung des Menschen gar nicht angreifen kann. Das Wort soll einmal die Sondermerkmale angeben, die der Mensch morphologisch als eine Untergruppe der Wirbel- und Säugetierart besitzt. Es ist selbstverständlich, daß, wie immer das Ergebnis dieser Begriffsbildung aussieht, das als Mensch bezeichnete Lebewesen nicht nur dem Begriff des Tieres *untergeordnet* bleibt, sondern auch eine verhältnismäßig sehr kleine Ecke des Tierreiches ausmacht. Das bleibt auch dann noch der Fall, wenn man den Menschen (was übrigens sachlich und begrifflich sehr bestreitbar ist) mit Linné die «Spitze der Wirbel-Säugetierreihe» nennt, da ja auch diese Spitze wie jede Spitze einer Sache noch zu der Sache gehört, deren Spitze sie ist. Völlig unabhängig von einem solchen Begriff, der aufrechten Gang, Umgestaltung der Wirbelsäule, Äquilibrierung des Schädels, die mächtige Gehirnentwicklung des Menschen und die Organumgestaltungen, welche der aufrechte Gang zur Folge hatte (wie Greifhand mit opponierbarem Daumen, Rückgang des Kiefers und der Zähne), zur Einheit des Menschen zusammenfaßt, bezeichnet aber dasselbe Wort «Mensch» in der Sprache des Alltags, und zwar bei allen Kulturvölkern, etwas total anderes, daß man kaum ein zweites Wort der menschlichen Sprache finden wird, bei dem eine analoge Doppeldeutigkeit vorliegt. Es soll auch einen Inbe-

griff von Dingen bezeichnen, den man dem Begriffe des «Tieres überhaupt» aufs schärfste *entgegensetzt*, also auch allen Säuge- und Wirbeltieren; und diesen im selben Maße wie etwa auch dem infusorium stentor, obgleich doch wohl kaum bestreitbar ist, daß das «Mensch» genannte Lebewesen einem Schimpansen morphologisch, physiologisch und psychologisch unvergleichlich viel ähnlicher ist als Mensch und Schimpanse einem Infusorium.

Es ist klar, daß dieser zweite Begriff «Mensch» einen völlig anderen Sinn, einen ganz anderen Ursprung haben muß als der erste¹. Ich will diesen zweiten Begriff den *Wesensbegriff des Menschen* nennen, im Gegensatz zu dem ersten, natursystematischen Begriff. Ob dieser zweite Begriff, der dem Menschen als solchem eine *Sonderstellung* gibt, die mit jeder anderen Sonderstellung einer lebendigen Spezies unvergleichbar ist, *überhaupt zu Recht bestehe* – das ist unser Thema.

*

dem Menschen Intelligenz und Wahl vorbehalten und sie dem Tiere absprechen: sie erkennen zwar einen überquantitativen Unterschied, einen Wesensunterschied an, behaupten ihn aber da, wo nach meiner Ansicht kein Wesensunterschied vorliegt. Die anderen, insbesondere alle Evolutionisten der Darwin- und Lamarckschule, lehnen mit Darwin, G. Schwalbe und auch mit W. Köhler einen letzten Unterschied zwischen Mensch und Tier ab, eben weil das Tier auch bereits Intelligenz besitze; sie hängen damit in irgendeiner Form der großen Einheitslehre vom Menschen an, die ich als Theorie des «homo faber» bezeichne, und kennen selbstverständlich dann auch keinerlei metaphysisches Sein, keine Metaphysik des Menschen, d. h. kein ausgezeichnetes Verhältnis, das der Mensch als solcher zum Weltgrund besäße.

Was mich betrifft, so weise ich beide Lehren zurück. Ich behaupte: Das Wesen des Menschen und das, was man seine «Sonderstellung» nennen kann, steht *hoch* über dem, was man Intelligenz und Wahlfähigkeit nennt, und würde auch nicht erreicht, wenn man sich diese Intelligenz und Wahlfähigkeit quantitativ beliebig, ja bis ins Unendliche gesteigert vorstellte¹. Aber auch das wäre verfehlt, wenn man sich das Neue, das den Menschen zum Menschen macht, nur dächte als eine zu den psychischen Stufen: Gefühlsdrang, Instinkt, assoziatives Gedächtnis, Intelligenz und Wahl noch hinzukommende neue Wesensstufe *psychischer* und der *Vitalsphäre* angehöriger Funktionen und Fähigkeiten, die zu erkennen also in der Kompetenz der Psychologie und Biologie läge.

Das neue Prinzip steht *außerhalb* alles dessen, was wir «Leben» im weitesten Sinne nennen können. Das, was den Menschen allein zum «Menschen» macht, ist nicht eine neue Stufe des Lebens – erst recht nicht nur eine Stufe der *einen* Manifestationsform dieses Lebens, der «Psyche» –, sondern es ist ein allem und *jedem Leben überhaupt, auch dem Leben im Menschen ent-*

¹ Zwischen einem klugen Schimpansen und Edison, dieser nur als Techniker genommen, besteht nur ein – allerdings sehr großer – *gradueller* Unterschied.

*

Hier aber erhebt sich nun die für unser ganzes Problem entscheidende Frage: Besteht dann, wenn dem Tiere bereits Intelligenz zukommt, überhaupt noch *mehr* als ein nur gradueller Unterschied zwischen Mensch und Tier – besteht dann noch ein *Wesensunterschied*? Oder aber gibt es über die bisher behandelten Wesensstufen hinaus noch etwas ganz anderes im Menschen, ihm spezifisch Zukommendes, was durch Wahl und Intelligenz überhaupt nicht getroffen und erschöpft ist?

Hier scheiden sich die Wege am schärfsten. Die einen wollen

gegengesetztes Prinzip: eine echte neue Wesenstatsache, die als solche überhaupt nicht auf die «natürliche Lebensvolution» zurückgeführt werden kann, sondern, wenn auf etwas, nur auf den obersten einen Grund der Dinge selbst zurückfällt: auf denselben Grund, dessen *eine* große Manifestation das «Leben» ist.

Schon die Griechen behaupteten ein solches Prinzip und nannten es «Vernunft¹». Wir wollen lieber ein umfassenderes Wort für jenes X gebrauchen, ein Wort, das wohl den Begriff «Vernunft» mitumfaßt, aber neben dem «*Ideendenken*» auch eine bestimmte Art der «*Anschauung*», die von Urphänomenen oder Wesensgehalten, ferner eine bestimmte Klasse *volitiver* und *emotionaler Akte* wie Güte, Liebe, Reue, Ehrfurcht, geistige Verwunderung, Seligkeit und Verzweiflung, die freie Entscheidung mitumfaßt –: das Wort «*Geist*». Das Aktzentrum aber, in dem Geist innerhalb endlicher Seinssphären erscheint, bezeichnen wir als «*Person*», in scharfem Unterschied zu allen funktionellen Lebenszentren, die nach innen betrachtet auch «seelische» Zentren heißen.

Was aber ist nun jener «*Geist*», jenes neue und so entscheidende Prinzip? Selten ist mit einem Worte so viel Unfug getrieben worden – einem Worte, bei dem sich nur wenige etwas Bestimmtes denken. Stellen wir hier an die Spitze des Geistbegriffes seine besondere Wissensfunktion, die Art Wissen, die für er geben kann, dann ist die Grundbestimmung eines geistigen Wesens, wie immer es psychophysisch beschaffen sei, *seine existentielle Entbundenheit vom Organischen*, seine Freiheit, Ablösbarkeit – oder doch die seines Daseinszentrums – von dem Bann, von dem Druck, von der Abhängigkeit vom *Organischen*, vom «*Leben*» und allem, was zum Leben gehört – also auch von seiner eigenen triebhaften «Intelligenz».

Ein «geistiges» Wesen ist also nicht mehr trieb- und umweltgebunden, sondern «umweltfrei» und, wie wir es nennen wollen, «*welt offen*»: Ein solches Wesen hat «*Welt*». Ein solches Wesen vermag ferner die auch ihm ursprünglich gegebenen

¹ Vgl. Julius Stenzel «Der Ursprung des Geistbegriffes bei den Griechen» in der Zeitschrift «Die Antike».

«Widerstands»- und Reaktionszentren seiner Umwelt, die das Tier allein hat und in die es ekstatisch aufgeht, zu «*Gegenständen*» zu erheben und das *So sein* dieser Gegenstände prinzipiell *selbst* zu erfassen, ohne die Beschränkung, die diese Gegenstandswelt oder ihre Gegebenheit durch das vitale Triebssystem und die ihm vorgelagerten Sinnesfunktionen und Sinnesorgane erfährt.

Geist ist daher *Sachlichkeit*, Bestimmbarkeit durch das *So sein* von Sachen selbst. Geist «hat» nur ein zu vollendeter Sachlichkeit fähiges Lebewesen. Schärfer gesagt: Nur ein solches Wesen ist «Träger» des Geistes, dessen prinzipieller Verkehr mit der Wirklichkeit außerhalb seiner wie mit sich selber sich im Verhältnis zum Tiere mit Einschluß seiner Intelligenz dynamisch geradezu *umgekehrt* hat.

Was ist diese «Umkehrung»?

Beim Tiere – ob hoch oder niedriger organisiert – geht jede Handlung, jede Reaktion, die es vollzieht, auch die «intelligente», aus von einer physiologischen Zuständigkeit seines Nervensystems, der auf der psychischen Seite Instinkte, Triebimpulse und sinnliche Wahrnehmungen zugeordnet sind. Was für die Instinkte und Triebe nicht interessant ist, ist auch nicht gegeben, und was gegeben ist, ist dem Tier gegeben nur als *Widerstandszentrum* für sein Verlangen und sein Verabscheuen, d. h. für das Tier als biologisches Zentrum. Der Ausgang von der *physiologisch-psychischen Zuständigkeit* ist also immer der erste Akt des Dramas eines *tierischen Verhaltens* zu seiner Umwelt. Die Umweltstruktur ist dabei der physiologischen und indirekt morphologischen Eigenart des Tieres, ist seiner Trieb- und Sinnesstruktur, die eine strenge funktionelle Einheit bilden, genau und vollständig «geschlossen» angemessen. Alles, was das Tier merken und fassen kann von seiner Umwelt, liegt in den sicheren Zäunen und *Grenzen seiner Umweltstruktur*. Der zweite Akt des Dramas des tierischen Verhaltens ist irgendeine Setzung realer Veränderung der Umwelt durch eine Reaktion des Tieres in Richtung auf sein leitendes Triebziel. Der dritte Akt ist die dadurch mitveränderte physiologisch-psychische

Zuständigkeit. Der Verlauf des tierischen Verhaltens hat stets die Form:

$$T \rightleftarrows U$$

Ganz anders ein Wesen, das «Geist» hat. Ein solches ist – wenn und soweit es sich seines Geistes sozusagen auch bedient – eines Verhaltens fähig, das eine genau *entgegengesetzte* Verlaufsform besitzt. Der erste Akt dieses neuen Dramas, des menschlichen Dramas ist: Das Verhalten wird vom *puren Sosein* eines zum *Gegenstand* erhobenen Anschauungs- oder Vorstellungskomplexes «motiviert», und dies prinzipiell unabhängig von der physiologischen und psychischen Zuständigkeit des menschlichen Organismus, unabhängig von seinen Triebimpulsen und der gerade in ihnen aufleuchtenden, stets modal (optisch oder akustisch usw.) bestimmten sinnlichen Außenseite der Umwelt. Der zweite Akt des Dramas ist *freie*, d. h. vom *Personzentrum* ausgehende Hemmung eines Triebimpulses, bzw. Enthemmung eines zuerst zurückgehaltenen Triebimpulses (und einer entsprechenden Reaktion). Der dritte Akt ist eine als selbstwertig und endgültig erlebte Veränderung der Gegenständigkeit einer Sache. Die Form eines solchen Verhaltens ist die der «*Weltoffenheit*», der prinzipiellen Abschüttelung des Umweltbannes:

$$M \rightleftarrows W \rightarrow \rightarrow \dots$$

Dieses Verhalten ist, wo es einmal konstitutionell vorhanden ist, seiner Natur nach unbegrenzt erweiterungsfähig – so weit eben, als die «Welt» vorhandener Sachen reicht.

Der Mensch ist das X, das sich in unbegrenztem Maße «weltoffen» verhalten kann. Menschwerdung ist Erhebung zur Weltoffenheit kraft des Geistes.

Das Tier hat keine «Gegenstände»: es lebt in seine Umwelt ekstatisch hinein, die es gleichsam wie eine Schnecke ihr Haus als Struktur überall hinträgt, wohin es geht – es vermag diese Umwelt nicht zum Gegenstand zu machen. Die eigenartige *Fernstellung*, diese Distanzierung der «Umwelt» zur «Welt»

(bzw. zu einem Symbol der Welt), deren der Mensch fähig ist, vermag das Tier nicht zu vollziehen, nicht die Umwandlung der affekt- und triebumgrenzten «Widerstands»zentren zu «Gegenständen». *Gegenstand-Sein ist also die formalste Kategorie der logischen Seite des Geistes.* Ich möchte sagen, das Tier hängt zu wesentlich *an* und *in* der seinen organischen Zuständen entsprechenden Lebenswirklichkeit drin, um sie je «gegenständiglich» zu fassen. Wohl lebt das Tier nicht mehr absolut ekstatisch in seine Umwelt hinein (wie der empfindungs-, vorstellungs- und bewußtlose Gefühlsdrang der Pflanze in ihr Medium hinein, ohne alle Rückmeldung der Eigenzustände des Organismus nach innen); es ist sich selbst durch die Trennung von Sensorium und Motorium und durch die stete Rückmeldung seiner jeweiligen sensuellen Inhalte gleichsam zurückgegeben: es besitzt ein «Leibschema». Der Umwelt gegenüber aber verhält sich das Tier immer noch ekstatisch – auch da noch, wo es sich «intelligent» verhält. Und seine Intelligenz bleibt organisch-triebhaft-praktisch gebunden.

Der geistige Akt, wie ihn der Mensch vollziehen kann, ist im Gegensatz zu der einfachen Rückmeldung des tierischen Leibschemas und seiner Inhalte wesensgebunden an eine zweite Dimension und Stufe des Reflexaktes. Wir wollen diesen Akt «Sammlung» nennen und ihn und sein Ziel, das Ziel dieses «Sichsammelns», zusammenfassend «Bewußtsein des geistigen Aktzentrums von sich selbst» oder «*Selbstbewußtsein*» nennen. Das Tier hat Bewußtsein, im Unterschied von der Pflanze, aber es hat kein Selbstbewußtsein, wie schon Leibniz gesehen hat. Es besitzt sich nicht, ist seiner nicht mächtig – und deshalb auch seiner nicht bewußt.

Sammlung, Selbstbewußtsein, und Gegenstandsfähigkeit des ursprünglichen Triebwiderstandes bilden *eine einzige unzerreißbare Struktur*, die als solche erst dem Menschen eigen ist.

Mit diesem Selbstbewußtwerden, dieser neuen Zurückbeugung und Zentrierung seiner Existenz, die der Geist möglich macht, ist auch das *zweite* Wesensmerkmal des Menschen gegeben. ~~Kraft seines Geistes vermag das Wesen, das wir «Mensch»~~