

Rotpeters Verwandlung – Eine philosophische Fiktion

Nikos PSARROS (Leipzig)

I.

In seiner Kurzgeschichte *Ein Bericht an eine Akademie*, die im Oktoberheft 1917 der Zeitschrift *Der Jude*, herausgegeben von Martin Buber, erschienen ist, erzählt Franz Kafka folgenden Vorfall: Am Anfang des 20. Jahrhunderts, die genaueren Umstände sind unbekannt, forderte eine nicht näher bezeichnete wissenschaftliche Akademie ein Individuum namens Rotpeter auf, einen Bericht einzureichen, der über das „Vorleben“ des Berichterstatters Auskunft geben sollte. Dieses Vorleben war insofern einzigartig, als es sich dabei um ein nichtmenschliches Vorleben handelte. „Nichtmenschlich“ bedeutet in diesem Zusammenhang nicht, dass der Verfasser ein im moralischen Sinne inhumanes Leben geführt hatte und jetzt über seine „Rückkehr“ in das bürgerliche Leben berichten sollte. Es bedeutet, dass Rotpeter bis zu einem bestimmten Zeitpunkt ein tierisches Leben geführt hatte, weil er im biologischen Sinne eine Affe war – vermutlich ein Schimpanse. Der zum Menschen gewordene Affe, der es irgendwie geschafft hatte, den Graben zwischen seinem tierischen und dem menschlichen Leben zu überwinden und Mitglied der Gesellschaft zu werden, sollte nun der Akademie über sein vor- bzw. außermenschliches Vorleben berichten.

Diese Frage, nämlich „wie ist es, ein Affe zu sein?“ beantwortet Rotpeter in seinem Bericht nicht. Als Grund dafür gibt er an, dass die Erinnerung an sein Affenleben im Laufe seiner Vervollkommnung als Mitglied der menschlichen Gesellschaft zusehends verblasst sei. Dieses Verblassen sei übrigens nicht nur auf die zeitliche Distanz zurückzuführen, nein, es habe auch etwas mit seinem Verzicht auf seinen „äffischen Eigensinn“ zu tun, mit seiner Bereitschaft, sich dem Neuen zu öffnen. Zwischen Tier- und Menschendasein bestehe ein derart scharfer Unterschied, dass das Überschreiten der Grenze unumkehrbar sei: „War mir zuerst die Rückkehr, wenn die Menschen gewollt hätten, freigestellt durch das ganze Tor, das der Himmel über der Erde bildet, wurde es gleichzeitig mit meiner vorwärtsgepeitschten Entwicklung immer niedriger und enger; wohler und eingeschlossener fühlte ich mich in der Menschenwelt [...] [D]as Loch in der Ferne, [...] durch das ich einstmals kam, ist so klein geworden, daß ich, wenn überhaupt die Kräfte und der Wille hinreichen würden, um bis dorthin zurückzukommen, das Fell vom Leib mir schinden müßte, um durchzukommen“.

Trotz der Tatsache, dass die ursprüngliche Frage nicht beantwortet wurde, ist

Rotpeters Bericht von unschätzbarem Wert. Denn anstatt uns zu sagen, wie es ist, ein Affe zu sein, erzählt er uns die Geschichte seiner Menschwerdung. Er berichtet von seinen ersten Eindrücken in der Gefangenschaft, von seiner tierischen Verzweiflung angesichts der Enge des Käfigs und der dumpfen Erkenntnis, dass der Weg in die Freiheit im Grunde der Weg in eine andere Lebensform war. Er berichtet von den ersten Schritten auf diesem Weg und von der Hilfe, die ihm dabei zu Teil wurde – und vom großen Augenblick seines Eintritts oder besser seiner Aufnahme in die Menschengemeinschaft. Rotpeters Bericht ist eine Antwort auf die Frage „Was ist der Mensch?“.

Man könnte mit Kant einwenden, diese Frage lasse sich nicht direkt und erst recht nicht mit einem „Bericht“ beantworten. Um zu erfahren, was der Mensch sei, müsse man zuerst die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis, nach dem moralisch Guten und nach dem Wesen des Glaubens klären. Dies ist nur teilweise richtig. Die Vorgehensweise des Philosophen richtet sich gegen diejenigen, die den „Menschen“ als Naturobjekt, als Lebewesentypus bestimmen wollen, ausgestattet mit einer Palette von Eigenschaften, die seine physischen und geistigen Kompetenzen bestimmen – wir werden sehen, Rotpeters Bericht räumt auch mit dieser naturalistischen Bestimmung des Menschen auf. Der Philosoph formuliert aber seine Fragen nicht für sich selbst, sondern will damit sein „Aufgabenfeld“ bestimmen, eine Praxisform umreißen, an der auch andere teilnehmen können und sollen, und die auch kein Selbstzweck ist.¹ Seine Ausführungen richten sich auf Gesprächspartner, auf „uns“, die ihm zuhören und seine Ideen mit ihm diskutieren sollen und wollen. Wer sind „wir“ aber, die „compari“ des Philosophen? Wir sind seine Mitmenschen, es geht ihm um „menschliches Wissen“. Bevor wir über Bedingungen der Erkenntnis, Sollenssätze und Glaubenserwartungen sprechen, müssen wir nun herausfinden, was wir „sind“ in dem Sinne, dass wir geklärt haben müssen, wer zu „uns“ gehört und wer nicht. Die Frage nach dem Menschen ist die Frage nach der Konstitution des Handlungs- und des Erkenntnissubjekts. Und sie ist der Frage nach der guten Handlung und der möglichen Erkenntnis methodisch vorgeordnet. Indem wir die Frage nach dem Menschen beantworten, beantworten wir auch die Fragen nach dem moralisch Guten, nach den Bedingungen der Erkenntnis und nach dem Inhalt unserer Hoffnungen.

Auch wenn man dies zugesteht – so ein weiterer Einwand – könne Rotpeters Bericht nichts Neues enthalten, höchstens ein paar neue Beobachtungen aus einem ungewöhnlichen Blickwinkel. Denn die Frage nach dem Wesen des Menschen habe die philosophierende Menschheit schon seit der Antike bewegt. Doch das, was Rotpeters Bericht in dieser Hinsicht einmalig macht, ist der Umstand, dass er nicht aus der Perspektive eines Beobachters, sondern eines Betroffenen gemacht worden ist. Er ist eine „Biographie“, die den Augenblick des Anfangs festgehalten hat. *Warum* das so ist, d. h. wieso Rotpeter etwas gelungen ist, das einem „normalen“ Menschen

¹ „Der Philosoph muß also bestimmen können 1. die Quellen menschlichen Wissens, 2. den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauches allen Wissens, und endlich 3. die Grenzen der Vernunft“, Kant, Logik IV 26 ff.

verwehrt bleibt, ist eine offene Frage, die allerdings den Wert seines Berichts für die Beantwortung der Frage nach dem Menschen in keiner Weise beeinträchtigt.

II.

Bereits die Tatsache, dass in dieser Erzählung der Berichterstatter kein Vertreter der biologischen Spezies *Homo sapiens* ist, erschüttert die Vorstellung, das Wort ‚Mensch‘ benenne eine bestimmte Lebewesenspezies, die sich durch einen Satz von spezifischen Eigenschaften auszeichne, die keiner anderen Lebewesenspezies zukommen würden, nämlich Eigenschaften wie „vernünftig“, „rational“, „politik-treibend“, „Mängel in der organismischen Ausstattung aufweisend“² oder „Bedürfnisse habend“.³ Derartige Bestimmungen des Menschen, seit der Antike bekannt, sind nach dem in der aristotelischen logischen Tradition vorgegebenem Definitionsmuster „species = genus proximum + differentia specifica“ aufgebaut. Sie sollen deshalb im Folgenden *aristotelische Definitionen* heißen. Abgesehen davon, dass ihre Gültigkeit bzw. Angemessenheit durch Gegenbeispiele, wie die schiere Existenz von Rotpeter in Frage gestellt wird, sind aristotelische Definitionen des Menschen als besonderes Lebewesen in einer tieferen Weise problematisch. Damit sie nämlich ihren Zweck erfüllen, müssen genus proximum und differentia specifica bzw. deren Bestimmungsstücke aus demselben Gegenstandsbereich stammen, im uns interessierenden Fall aus dem Bereich der zoologischen Gegenstände. Eine zoologische Definition nach aristotelischem Muster, bei der diese Regel nicht eingehalten wird, verfehlt ihren Zweck, auch wenn sie einen Sinn haben kann: Die Definition von Katzen als „nützliche, gemütliche, zärtliche, wenn auch manchmal anstrengende und pflegeintensive Haustiere“ gibt z.B. völlig die Vorstellungen der Katzenfreunde wieder und ist in diesem Zusammenhang eine vollkommen verständliche und vernünftige Definition. Sie verfehlt jedoch die Zielsetzung der Biologie, die ja die „natürlichen“ Eigenschaften und Verwandtschaftsverhältnisse der Lebewesen beschreiben möchte unabhängig davon, welchen Wert sie für den Haushalt und das seelische Gleichgewicht der Menschen haben.

Wollte man also den Menschen als „animal rationale“, „animal politicum“ usw. definieren, müssten beide Ausdrücke, „animal“ und „politicum“, „animal“ und „rationale“, Bestandteile einer biologischen Sprache oder wenigstens Ausdrücke der Sprache einer Zuchtpraxis sein. Das ist aber bei keinem der genannten speziesbildenden Charakteristika des Menschen der Fall. Weder „Politik“, noch „Ratio“, „Mangel“ oder „Bedürfnis“ sind biologische Ausdrücke. Darüber hinaus sind sie nicht einmal rein deskriptive, auf einen bloß „äußeren“ Gegenstand anwendbare

² „Morphologisch gesehen ist nämlich der Mensch im Gegensatz zu allen höheren Säugern, hauptsächlich durch Mängel bestimmt, die jeweils im exakt biologischen Sinne als Unangepaßtheiten, Unspezialisiertheiten, als Primitivismen, d. h. als Unentwickeltes zu bezeichnen sind: also wesentlich negativ“. A. Gehlen, *Der Mensch – Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (Berlin 1940) S. 22 (Sperrung im Original).

³ W. Kamlah, *Philosophische Anthropologie* (Mannheim u. a. 1973). Diese Lesart wird allerdings an manchen Stellen relativiert, wo Kamlah „Bedürfnis“ als Resultat gemeinschaftlichen Beratens bestimmt.

Ausdrücke. Um sie zu verstehen, muss man selbst vernünftig sein, an einer Gemeinschaft teilnehmen, Politik betreiben und in der Lage sein, Mängel an sich und an anderen wahrzunehmen und Bedürfnisse zu formulieren. Das Verständnis der Eigenschaften, die das „Menschsein“ bestimmen, erfordert vom Verwender einer solchen Definition das Einnehmen einer Teilnehmerperspektive, das Partizipieren an einer Lebensform und das Verwenden einer Sprache, in der diese Wörter einen Sinn haben. Und wenn man verstanden hat, was rational- und politisch-sein heißt, dann weiß man auch, dass das „animal“ in der Definition des Menschen überflüssig ist.

Man könnte natürlich versuchen, Eigenschaften wie „politisch“ und „vernunftbegabt“ in den Bereich der Biologie anzusiedeln. Dies würde bedeuten, dass ohne jede Erziehung aufgewachsene Menschen – etwa ausgesetzte Kinder oder Fälle wie Romulus und Remus – naturwüchsig Sprache, soziales Verhalten, Sitten und Vernunft entwickeln würden, wenn auch in sehr primitiven Formen. Um dies allerdings festzustellen, müssten wir – die „Normalsozialisierten“ – mit diesen „Wolfskindern“ kommunizieren, was wiederum bedeutet, dass wir ihnen unsere Sprache beibringen und sie an unserer Lebensweise teilnehmen lassen müssten, und dass sie unsere Sprache und Lebensweise als solche anerkennen würden. So hätten wir aber die deskriptive biologische Perspektive verlassen. Diese „Annäherungs-“ und „Integrationsversuche“ könnten allerdings auch scheitern, dann aber gehörten die in Frage kommenden Eigenschaften nicht zur natürlich-biologischen Ausstattung der Spezies *Homo sapiens*.

Man könnte auch versuchen, die aristotelische Menschendefinition dadurch zu retten, dass man Genus und Spezies nicht im Bereich der Biologie, sondern im Bereich einer allgemeinen Taxonomie der „Seienden“ ansiedelt. Mensch wäre demnach das politische, vernünftige usw. „Wesen“. Allerdings bleiben auch bei diesem Manöver die Probleme bestehen: Denn entweder ist der Bereich der „Wesen“ ein vollständig beschreibbarer und klassifizierbarer Bereich, also so etwas wie ein „Übergenus“ zum Genus der Lebewesen,⁴ oder ‚Wesen‘ ist ein Ausdruck, der für alle möglichen Gegenstände steht. Im ersten Fall wiederholt sich die Kritik an der aristotelisch-biologischen Menschendefinition nur auf höherer Ebene. Im zweiten versagt die Definition vollständig, denn sie wird entweder zu einer Tautologie (z. B.

⁴ Es ist somit unerheblich, ob das aristotelische ζῷον mit ‚Sinnenwesen‘ oder ‚Lebewesen‘ o.ä. übersetzt wird. Ähnlich argumentiert auch Heidegger: „[...] Die Definition des Menschen: ζῷον λόγον ἔχον in der Interpretation: animal rationale, vernünftiges Lebewesen. Die Seinsart des ζῷον wird aber hier verstanden im Sinne des Vorhandenseins und Vorkommens. Der λόγος ist eine höhere Ausstattung, deren Seinsart ebenso dunkel bleibt wie die des so zusammengesetzten Seienden [...] Dasselbe gilt nicht minder von der ‚Psychologie‘, deren anthropologische Tendenzen heute unverkennbar sind. Das fehlende ontologische Fundament kann auch nicht dadurch ersetzt werden, daß man Anthropologie und Psychologie in eine allgemeine *Biologie* einbaut. In der Ordnung des möglichen Erfassens und Auslegens ist die Biologie als ‚Wissenschaft vom Leben‘ in der Ontologie des Daseins fundiert, wenn nicht ausschließlich in ihr. Leben ist eine eigene Seinsart, aber wesenhaft nur zugänglich im Dasein. Die Ontologie des Lebens vollzieht sich auf dem Wege einer privaten Interpretation; sie bestimmt das, was sein muß, daß so etwas wie Nur-noch-leben sein kann [...] Andererseits muß aber immer nur zum Bewußtsein gebracht werden, daß diese ontologischen Fundamente nie nachträglich aus dem empirischen Material hypothetisch erschlossen werden können, daß sie vielmehr auch dann immer schon ‚da‘ sind, wenn empirisches Material auch nur *gesammelt* wird.“ (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 10 (Tübingen 1993)).

wenn ‚Wesen‘ auch Gegenstände der Politik umfasst – der Mensch ist dann ein politischer Politiker), oder der Ausdruck bleibt unexpliziert.

Rotpeter als Mensch und als Berichterstatter seines Schicksals unterscheidet sich in einem weiteren Aspekt von Rotpeter dem Affen. Dieser Aspekt kann ebenfalls als Argument gegen eine aristotelische Menschendefinition verwendet werden: Als Affe war das Individuum namens Rotpeter eine Realisierung des Tiertyps „Affe“. Die Beobachtung seines Lebens hätte Rückschlüsse auf das Leben aller seiner Artgenossen erlaubt. Da Affen in Gruppen leben, die ein sogenanntes „erlernbares Sozialverhalten“ aufweisen, hätte vielleicht die Beobachtung Rotpeters allein nicht ausgereicht, um die Lebensweise seiner Spezies vollständig zu erfassen. Dieses Problem wäre aber durch die Beobachtung einer oder mehrerer Gruppen behoben worden.

Rotpeter als Mensch ist jedoch nach unserem Verständnis einzigartig. Aus dem Studium seines Verhaltens würden wir kein Wissen gewinnen, das über sein individuelles Leben oder höchstens über das Leben in der Kultur seiner Zeit hinaus gültig wäre. Würden wir heute seine sterblichen Überreste finden, die wahrscheinlich wider alle Gebote der Pietät in der Raritätensammlung eines Museums aufbewahrt werden, könnten wir mit den verfügbaren gentechnischen Mitteln vielleicht daraus ein zweites Individuum klonen. Doch dieses Individuum wäre wieder ein Affe oder, wenn es uns gelingen würde, das Wunder seiner Verwandlung in einen „Menschen ehrenhalber“ erneut zu vollbringen, ein anderes menschliches Individuum. Um Rotpeter nochmals nach den Umständen seiner Verwandlung befragen zu können, müssten wir ihn selbst wieder beleben.

Wir sehen, eine Definition des Menschen nach biologisch-aristotelischem Muster verfehlt unser intuitives Verständnis vom Menschen in zweierlei Hinsicht: Erstens enthält sie einen Kategorienfehler – *genus proximum* und *differentia specifica* gehören zwei verschiedenen Redebereichen an – und zweitens ignoriert sie die Tatsache, dass das Wort ‚Mensch‘ nicht einfach einen Gegenstands-Typus oder dessen Exemplare *bezeichnet*, sondern Individuen auf Grund bestimmter Kriterien als „Menschen“ *auszeichnet*, wofür Rotpeter selbst ein beredtes Beispiel liefert.

Eine andere, sowohl in der philosophischen Tradition als auch heute diskutierte Theorie besagt, dass die Menschen eine sogenannte *Äquivalenzklasse* bilden. Das heißt, Individuen, die als Menschen gelten, weisen eine Äquivalenz bezüglich bestimmter Leistungen auf. Dies bedeutet, dass die äquivalenten Individuen in bestimmten Zusammenhängen austauschbar sind, ohne dass dabei die Beschreibung des Zusammenhanges falsch wird.⁵ Dabei kommt es nicht auf die biologische oder ontologische Spezieszugehörigkeit, d. h. auf die „kategoriale Gleichartigkeit“ der Individuen an, sondern ausschließlich auf die Liste der „Leistungen“ (oder anderer „Eigenschaften“), bezüglich derer die Äquivalenz besteht. Als solche werden normalerweise genannt: das Selbstbewusstsein, das Gedächtnis, die Fähigkeit, Absichten zu haben und Interessen zu verfolgen, die Fähigkeit zur sprachlichen Kommunikation einschließlich der Fähigkeit, Kommunikationsversuche anderer als solche zu

⁵ Vgl. dazu G. Siegart, Definition durch Abstraktion, in: J. Brandl et al. (Hg.): *Metaphysik. Neue Zugänge zu alten Fragen* (Sankt Augustin 1996).

erkennen und auf sie einzugehen, und die Fähigkeit, zugunsten der Kooperation gegenseitig auf Interessen zu verzichten bzw. das Interesse der anderen im eigenen Handeln zu berücksichtigen. Eine ebenso wichtige, allerdings meistens nur stillschweigend zugegebene Fähigkeit derartiger Individuen ist, dass sie erst ihr eigenes „Menschentum“ entdecken müssen, bevor sie erfahren können, dass die Welt auch mit anderen leistungsäquivalenten Individuen bevölkert ist.

Auf Rotpeter angewandt bedeutet dies, dass er ein außerordentliches Affenindividuum gewesen sein muss, das aus welchen Gründen auch immer, schon vor seiner Gefangennahme die Leistungsfähigkeit eines „Menschen“ wenigstens potentiell besaß, obwohl es sich in freier Wildbahn dieses Umstandes nicht bewusst werden konnte. Erst mit seiner Gefangennahme, im engen Käfig im Zwischendeck des Dampfers, sozusagen am Rande der Menschheit, erwachte in ihm die Erkenntnis, dass er ein handelndes Subjekt war, in der Lage, die Absichten der anderen zu erkennen, zunächst vielleicht an Hand ihrer Gebärden und ihrer Handlungen, und später, nachdem er sich in passiver Weise die Sprache angeeignet hatte, an Hand ihrer sprachlichen Kommunikationsversuche.

Stützt nun Rotpeters Bericht diese „äquivalenztheoretische“ Variante seiner Menschwerdung? Die erste Erinnerung, sagt er, habe mit dem Erwachen im engen Käfig eingesetzt. Eingezwängt zwischen einer Holzwand und drei Gitterfronten, in einer auch für Affen qualvollen halbhockenden Haltung, begann er nach der Überwindung des ersten Schocks nach einem Ausweg zu suchen. Einen Ausweg, das betont er, habe er gesucht, keine Freiheit. Er wollte nur, dass dieses Gefühl des Eingezwungenseins aufhörte oder wenigstens nachließ. Instinktiv, oder besser gesagt intuitiv, verspürte er, dass der Ausweg nicht in einer kopflösen Flucht bestehen könnte. Das hätte ihm damals leicht gelingen können, hätte aber nur zum Tod oder zu einer noch schlimmeren Form der Gefangenschaft geführt. Fluchtversuche wären Verzweiflungstaten gewesen, sagt er und ergänzt: „Ich rechnete nicht so menschlich, aber unter dem Einfluß meiner Umgebung verhielt ich mich so, wie wenn ich gerechnet hätte [...] Ein Ziel dämmerte mir auf. Niemand versprach mir, daß, wenn ich so wie [die Menschen] werden würde, das Gitter aufgezogen werde. Solche Versprechungen für scheinbar unmögliche Erfüllungen werden nicht gegeben. Löst man aber die Erfüllungen ein, erscheinen nachträglich die Versprechungen genau dort, wo man sie früher vergeblich gesucht hat“.

Man könnte die nach der Gefangennahme einsetzende Erinnerung und die Überlegungen, die er während dieser Zeit anstellte (besonders diesen kontrafaktischen Schluss), als ein Indiz für die Bestätigung der äquivalenztheoretischen Variante betrachten. Doch, wie Rotpeter selbst bemerkt, waren sie nicht die Erinnerungen und Überlegungen eines ausgereiften Individuums, das entdeckt, dass es auch andere leistungsäquivalente Individuen gibt, mit denen es gilt, Kontakt aufzunehmen. Die Empfindungen und Verhaltensweisen im Käfig wurden erst in der Retrospektive des menschlichen Rotpeter zu seinen Erinnerungen und Überlegungen. Erst nachdem er der Sprache mächtig und in die Lage versetzt wurde, seinen Bericht zu verfassen, erst dann konnte er seine als assoziative Erinnerung (gr. ἐνθύμησις) mehr oder weniger undifferenziert reproduzierbaren Erlebnisse in den Bereich des sprachlich verfassten, selektierenden und bewertenden, bewahrenden und verwer-

fenden Gedächtnisses (gr. μνήμη) überführen. Erst nachdem er gelernt hatte, was eine Versprechung und eine Bedingung ist, konnte er von sich sagen, dass seine Verwandlung in einen Menschen die Bedingung für seine Entlassung aus dem Käfig war, für den verzweifelt gesuchten Ausweg. Erst mit dem Erwerb der Sprache konnte er auch erkennen, dass schon Rotpeter der Affe ein quasirationales Verhalten an den Tag gelegt hatte, das ihm die Verwandlung ermöglicht hat. Mit dem Vollzug seiner Verwandlung konnte er diese als das Ziel des Verwandlungsprozesses begreifen und das Erlebte zu einer teleologischen Geschichte dieses Prozesses zusammenfügen. Rotpeters kognitive und emotive Leistungen, die man normalerweise unter dem Titel „Rotpeters Persönlichkeit“ zusammenfasst, sind Resultat seiner Geschichte. Rotpeter betritt nicht als fertiges quasi menschliches Individuum die Welt, ausgestattet mit bereits in ihm angelegten „Menschheits-“ und „Personalitätseigenschaften“, sondern er *entwickelt* diese Eigenschaften im Verlauf seiner „Humanisierung“, indem er mit anderen, bereits vorhandenen menschlichen Individuen in eine spezifische Art von Wechselwirkungen eintritt. Rotpeters Bericht spricht gegen die äquivalenztheoretische Definition des Menschen.

Das könnte nicht anders sein, denn die äquivalenztheoretische Menschendefinition ist genauso problematisch wie die aristotelische: Die menschenkonstituierende Äquivalenz zwischen Individuen besteht nämlich aus Leistungen, die sich – phänomenologisch gesehen – nur innerhalb von Praxen entfalten, mehrheitlich innerhalb von Kommunikations- oder Sprachpraxen. Praxen sind aber kollektive Einrichtungen, d. h. der Begriff der Praxis setzt voraus, dass mehrere Individuen am gegebenen Handlungszusammenhang beteiligt sind und dass die Inhalte der Praxis durch die Beteiligung an ihr erworben und weitergegeben werden. Die Annahme, menschliche Individuen würden gerade diejenigen Leistungen erbringen, die erst durch die Beteiligung an einer Praxis konstituiert werden, ist paradox. Man könnte versuchen, das Paradox aufzulösen, indem man postuliert, dass die Individuen selbst die Kriterien festlegen, an Hand derer sie die Äquivalenz der anderen Individuen erkennen. Doch dies würde bedeuten, dass Rotpeter entweder zufällig auf die richtigen Kriterien der Leistungsäquivalenz gestoßen ist, oder dass es grundsätzlich keine allgemeingültigen Kriterien dafür gibt und somit keine „richtige“ Kommunikation unter den menschlichen Individuen geben kann, die über eine gewisse Konditionierung des Verhaltens des einen auf das Verhalten der anderen hinausgeht, oder dass es so etwas wie das „Menschlichkeitsgen“ gibt, das bei verschiedenen Organismen wie ein sogenanntes Transposon individuell exprimiert werden kann und ihnen die Fähigkeit verleiht, eine menschliche Gemeinschaft aufzubauen.

Im ersten Fall wäre die Tatsache, dass die Menschheit existiert und dass wir miteinander und mit Rotpeter kommunizieren können, ein schieres Wunder. Die lebensweltliche Normalität des gemeinschaftlichen Umgangs und der Kommunikation miteinander spricht allerdings dagegen. Es mag vielleicht sein, dass die Initiierung der Menschheit auf ein Wunder zurückgeht, seitdem sie sich aber in der Welt etabliert hat, scheint sie sich einer recht hohen Dauerhaftigkeit zu erfreuen. Diese Stabilität kann wiederum nicht auf der Wiederholung eines Wunders beruhen, denn ein sich wiederholendes Wunder ist keins mehr. Im zweiten Fall würden wir das intuitive lebensweltliche Vorverständnis des „Menschen“ als handelnden

und verantwortlichen Subjekts verfehlen. Wären wir alle bloß Gegenstände wechselseitiger Konditionierung, dann hätte sowohl Rotpeters Bericht als auch dieser Essay keinen Sinn, weil es keinen Angesprochenen dafür gäbe. Ein jeder wäre in seiner eigenen Subjektivität gefangen und würde die anderen bloß als Werkzeuge zur Befriedigung seiner privaten Begierden benutzen.⁶ Der dritte Fall schließlich ist eine Variante der aristotelischen Speziesdefinition, nur diesmal auf molekularbiologischer Ebene, und weist deshalb auch deren Probleme auf.

Wir ziehen an dieser Stelle ein vorläufiges Fazit: Der Ausdruck ‚Mensch‘ kann weder über eine aristotelische Definition noch über die Bildung einer Äquivalenzklasse von leistungsäquivalenten Individuen definiert werden.

III.

Ist Rotpeters Verwandlung nun ein unlösbares Rätsel? Kann man die Bedeutung des Wortes ‚Mensch‘ ausschließlich durch Kontemplation erfassen? Oder gibt es einen „dritten Weg“? Ich möchte mich einer philosophischen Tradition anschließen, die behauptet, dass es diesen dritten Weg gibt und ich glaube nachweisen zu können, dass Kafkas Erzählung eine Nachzeichnung dieses Weges enthält: Kurz nachdem Rotpeter den ersten Schock der Gefangenschaft überwunden habe – so sein Bericht –, sei er von einer inneren Ruhe erfasst worden, die letztendlich den Ausweg ermöglicht habe. Diese Ruhe verdanke er den Matrosen an Bord. Sie waren von einfacher, aber herzlicher Natur, bedächtig in ihren Handlungen. Rotpeter begann, sie nachzuahmen. Bald konnte er wie sie spucken und die Pfeife rauchen – obwohl er den Unterschied zwischen einer gestopften und einer leeren Pfeife lange nicht begriff. Doch die wichtigste Handlung, die er lernen musste, diejenige, die ihm den Schlüssel zum Menschsein in die Hand gab, war das Trinken aus der Schnapsflasche. Ein weiterer, in seiner Wichtigkeit nicht hoch genug zu schätzender Umstand war, dass Rotpeter unter den Matrosen einen Lehrer und Mentor fand. Er war zwar, wie alle seine Kameraden im Zwischendeck, ein einfacher und grober Mensch. Doch es schien, als ob er die Tragweite des Erlernens dieser Handlung für das weitere Schicksal Rotpeters intuitiv erfasst hätte. Geduldig verbrachte er die Stunden seiner Freiwache damit, ihm die einzelnen Handlungssequenzen beizubringen, vom fachmännischen Entkorken der Flasche, über das korrekte Ansetzen an den Mund bis zum leichten Seufzen der Zufriedenheit nach dem kräftigen Schluck und dem Streichen des Bauchs. Man kann nicht behaupten, dass dieser Unbekannte die hohe Kunst der Pädagogik beherrschte. Sein einziges Motivationsmittel war die brennende Pfeife, mit der er Rotpeter malträtierte, weil dieser es anfangs nicht schaffte, seinen instinktiven Abscheu gegen den Schnaps zu überwinden und die Handlung mit einem kräftigen Schluck aus der Flasche zum Abschluss zu bringen. Doch, wie

⁶ Nach den Erkenntnissen der Verhaltensforschung verhalten sich die höher entwickelten Primaten tatsächlich so, als ob sie sich gegenseitig als Konditionierungsgegenstände betrachten würden, und legen ein entsprechendes Sozialverhalten an den Tag. Vgl. M. Tomasello, *The Social Origins of Human Cognition* (Harvard 2000).

Rotpeter sagt, war er ihm nicht böse, denn der unbekannte Lehrer „sah ein, daß wir auf der gleichen Seite gegen die Affennatur kämpften und daß ich den schwereren Teil hatte“.

Beider Bemühungen wurden mit einem grandiosen Erfolg gekrönt, der zugleich die Aufnahme Rotpeters in die Menschengemeinschaft besiegelte. Lassen wir ihn, diesen Augenblick mit seinen Worten beschreiben: „Was für ein Sieg dann allerdings für ihn wie für mich, als ich eines Abends vor großem Zuschauerkreis – vielleicht war es ein Fest, ein Grammophon spielte, ein Offizier erging sich zwischen den Leuten – als ich an diesem Abend, gerade unbeachtet, eine vor meinem Käfig versehentlich stehen gelassene Schnapsflasche ergriff, unter steigender Aufmerksamkeit der Gesellschaft sie schulgerecht entkorkte, an den Mund setzte und ohne Zögern, ohne Mundverziehen, als Trinker vom Fach, mit rund gewälztem Auge, schwappender Kehle, wirklich und wahrhaftig leer trank; nicht mehr als Verzweifelter, sondern als Künstler die Flasche hinwarf; zwar vergaß, den Bauch zu streichen; dafür aber, weil ich nicht anders konnte, weil es mich drängte, weil mir die Sinne rauschten, kurz und gut ‚Hallo!‘ ausrief, in Menschenlaut ausbrach, mit diesem Ruf in die Menschengemeinschaft sprang und ihr Echo: ‚Hört nur, er spricht!‘ wie einen Kuss auf meinem ganzen schweißtriefenden Körper fühlte“.

Der Beitritt Rotpeters zur Menschheit erfolgte durch seine Teilnahme an einer Party! Was ist aber an einer Party so Besonderes, dass die Teilnahme daran einem die Eintrittskarte zur Menschheit verschafft? Eine Party ist eine *gemeinschaftliche Handlung*, d. h. eine Handlung, die vermittels individueller Handlungen realisiert wird, ohne jedoch in der Summe oder der Superposition der Einzelhandlungen aufzugehen. Eine gemeinschaftliche Handlung muss für sich, d. h. ohne Rückgriff auf individuelle Handlungen, eingeführt und beschrieben werden können. Andererseits kann ein Geschehen, an dem mehrere Individuen beteiligt sind, unabhängig von der konkreten Identifikation der individuellen Handlungen als die falsche gemeinschaftliche Handlung interpretiert werden. Für jemanden, der mit den Details der europäischen Sportkultur nicht vertraut ist, kann eine Menge lauter, fahnschwingerer Leute, die an einem Samstag- oder Sonntagnachmittag durch die Stadt zieht und sich mit der Polizei Straßenkämpfe liefert, für eine politische Demonstration gehalten werden, obwohl sie in Wirklichkeit ein Umzug von angetrunkenen und enthemmten Fans nach einem siegreichen Fußballspiel ist. Das Problem des fremden Beobachters besteht hier nicht darin, dass er die individuellen Handlungen nicht korrekt identifizieren kann, sondern dass er nicht weiß, dass diese unter den gegebenen Umständen eine andere gemeinschaftliche Handlung als eine politische Demonstration darstellen.

Ähnlich gilt, dass das Gelingen oder Scheitern der sie vermittelnden individuellen Handlungen für das Gelingen oder Scheitern gemeinschaftlicher Handlungen eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung ist. Eine Wahl z. B. kann scheitern, obwohl alle oder die überwiegende Mehrheit der daran Beteiligten ihre Stimmzettel korrekt ausgefüllt und in die Urne geworfen haben, weil kein Kandidat die nötige absolute Mehrheit der Stimmen bekommen hat oder weil ein Stimmenquorum nicht erreicht worden ist. In beiden Fällen ist das Kriterium des Scheiterns das Nichterreichen von Teilzielen, die den Erfolg der gemeinschaftlichen Handlung

mitkonstituieren. Im ersten Fall hat jedes Individuum seine Handlung korrekt durchgeführt und einen Kandidaten gewählt. Die Erklärung für das Scheitern liegt in der ungünstigen Verteilung der Stimmen der Wahlberechtigten. Im zweiten Fall liegt die Ursache des Scheiterns darin, dass die Wahlberechtigten ihr Wahlrecht nicht wahrgenommen haben oder dass sie aufgrund von Unkenntnis des Wahlmodus ungültige Stimmen abgegeben haben.

Inwiefern das individuelle Handeln zum Erreichen des gemeinschaftlichen Zweckes ausreichend war, ist etwas, das im Nachhinein als *Teil der Erklärung* des Scheiterns oder Gelingens der gemeinschaftlichen Handlung festgestellt wird. Das Urteil über den gemeinschaftlichen Handlungserfolg selbst bemisst sich aber am Erreichen oder Verfehlen des gemeinschaftlichen Zweckes.

Zwischen gemeinschaftlichem und individuellem Handeln besteht eine *pragmatische Ordnung*: Die Beschreibung und die Gelingensbedingungen der gemeinschaftlichen Handlung dienen als Grundlage der Bewertung und Anerkennung einer individuellen Handlung als Bestandteil dieser gemeinschaftlichen Handlung. Das bedeutet auch, dass die gemeinschaftliche Handlung sich bereits im Vollzug befinden muss, damit eine bestimmte individuelle Handlung als Teil einer gegebenen gemeinschaftlichen Handlung verstanden werden kann. Damit soll nicht gesagt werden, dass eine gemeinschaftliche Handlung keinen Anfang und kein Ende haben kann, obwohl es auch gemeinschaftliche Handlungen gibt, die fortwährend sind. Allerdings kann der Anfang einer gemeinschaftlichen Handlung nicht an der Aktualisierung einer einzigen sie konstituierenden individuellen Handlung festgemacht werden.

Man könnte dagegen einwenden, dass es viele Beispiele gemeinschaftlichen Handelns gibt, die durch individuelles Handeln eingeleitet werden, z. B. die Eröffnung der Olympischen Spiele. Doch das trifft nicht zu: Alle individuellen Handlungen, die gemeinschaftlichen Handlungen vorgeordnet sind, „entfalten“ ihre Autorität im Rahmen einer gegebenen Gemeinschaft, sei sie ein Staat, ein Stamm, eine Institution oder eine Familie. Die Eröffnung von Olympischen Spielen etwa kann nur von Individuen vollzogen werden, die im Rahmen einer gegebenen staatlichen oder transstaatlichen Ordnung kraft Gesetz, Brauch oder allgemeiner Anerkennung dazu befugt sind. Ihr Status und ihre Befugnis, diese gemeinschaftliche Handlung einzuleiten, wird nur innerhalb des gemeinschaftlichen Lebensvollzugs, dem sie angehören, wirksam.

Der pragmatische Primat gemeinschaftlicher Handlungen bleibt erhalten, auch wenn es nicht möglich ist, den Beginn und/oder das Ende der gemeinschaftlichen Handlung genau festzulegen: Der Sturm auf die Bastille wurde weder explizit vereinbart, noch durch ein allgemeines Gesetz vorgeschrieben, noch durch den Aufruf einer einzigen Autoritätsperson in Gang gesetzt. Zwar war die Bastille ein Symbol des Ancien Régime und ihre Funktion als Stützpunkt zur militärischen Kontrolle von Paris war auch allgemein bekannt. Auch wenn es unter den Aufständischen des Sommers 1789 Gruppen gegeben haben mag, die die Erstürmung der Bastille geplant bzw. auf die Liste ihrer revolutionären Agenda gesetzt hatten, ein expliziter individueller oder kollektiver Initiator und ein Initiationszeitpunkt lassen sich nicht feststellen.

Dennoch kann man eine einzelne Erstürmungsaktion nur dann als Teilnahme an der Erstürmung der Bastille bezeichnen, wenn sie während dieses Ereignisses stattfand. D. h. auch wenn der zeitliche Rahmen der gemeinschaftlichen Handlung nicht klar definiert ist, damit eine individuelle Handlung als dazugehörig anerkannt wird, muss sich die gemeinschaftliche Handlung im Vollzug befinden. Individuelle Angriffe auf die Bastille *vor* und *nach* ihrer Erstürmung waren keine dazugehörigen Teilhandlungen.

Das Bestehen einer pragmatischen Ordnung zwischen gemeinschaftlichem und individuellem Handeln ist nur eine notwendige, keine hinreichende Bedingung für die Beurteilung der Zugehörigkeit einer individuellen Handlung zu einer gemeinschaftlichen Handlung: Nicht alle Handlungen – individuelle oder gemeinschaftliche –, die am 14. Juli 1789 vollzogen wurden, waren Teil der Erstürmung der Bastille. Hier zeigt sich die Notwendigkeit der *Orientierung* der Individuen an der gemeinschaftlichen Handlung, die wiederum ihre Fähigkeit voraussetzt, überhaupt an gemeinschaftlichen Handlungen teilnehmen zu können.

Gemeinschaftliche Handlungen sind nicht Superpositions-, sondern eher Interferenzresultate individueller Handlungen. Damit ist gemeint, dass sie nicht durch die Wiederholung gleichartiger individueller Handlungen zu Stande kommen, etwa wie die Entstehung eines Trampelpfades durch wiederholtes Durchkreuzen des Rasens an einer bestimmten Stelle durch mehrere Individuen, sondern durch das Aufeinanderwirken verschiedenartiger individueller Handlungen, die auf das gemeinschaftliche Ziel hin *organisiert* und *koordiniert* werden. Damit dies gelingt, müssen die teilnehmenden Individuen nicht nur miteinander kommunizieren können, sondern auch wissen, was das gemeinschaftliche Ziel und was ihre relative Stellung und ihre Aufgabe im gemeinschaftlichen Handlungsvollzug ist. Dies bedeutet, dass sie im Zweifelsfalle wissen müssen, was sie von den anderen zu erwarten und was sie konkret zu leisten haben. Wird im Falle des Scheiterns einer gemeinschaftlicher Handlung der Organisations- und Koordinationsaspekt thematisiert, dann können die legitimen Erwartungen und Verpflichtungen der Individuen als Rechte und Pflichten rekonstruiert und es kann untersucht werden, ob jeder entsprechend seiner Rechte behandelt wurde und entsprechend seiner Pflichten gehandelt hat.

Der Eintritt Rotpeters in das menschliche Leben erfolgte innerhalb einer sich bereits im Vollzug befindlichen gemeinschaftlichen Handlung – einer Party –, wobei diese Handlung ein weiteres Merkmal aufweist: Die sie vermittelnden bzw. konstituierenden individuellen Teilhandlungen sind nicht im Voraus exakt bestimmt oder vorgeschrieben. Jedes teilnehmende Individuum hat die *Freiheit*, seinen Beitrag zum Gelingen der Party selbst zu gestalten. Zur Bewertung des Gelingens dieser Sorte gemeinschaftlicher Handlungen ist lediglich die Bewertung und Anerkennung des individuellen Beitrags erforderlich und nicht ein bestimmter Modus seiner Realisierung. Die Individuen genießen diesbezüglich eine gewisse individuelle Handlungsfreiheit, die allerdings Rechte und Pflichten einschließt. Die Teilnehmer einer Party haben zum Beispiel das „Recht“, es sich gut gehen zu lassen und die verfügbaren Vergnügungsmöglichkeiten zu nutzen. Sie haben aber auch „Pflichten“: Sie müssen z. B. dafür sorgen, dass ihre Handlungen die anderen bei der Realisierung ihrer Wünsche nicht stören, sie müssen sich an bestimmte Anstandsregeln

halten und vielleicht durch Trinksprüche und andere Äußerungen eine bestimmte Rolle wahrnehmen. Sie müssen außerdem in der Lage sein (wenigstens solange sie nicht völlig im Rausch liegen), ihren und den Beitrag der Anderen zur gemeinschaftlichen Handlung zu bewerten und ihr Verhalten, falls es den Erwartungen nicht entspricht, zu korrigieren.

IV.

An jenem Abend, als Rotpeter seinen Beitrag zur Schiffsfeier leistete, der von den anderen Teilnehmern als der Situation angemessen bewertet und anerkannt wurde, hat er zwei Stufen auf einmal genommen: Er wurde Mensch *und* Person. Zwar dauerte es bis zur vollständigen Entfaltung seiner Persönlichkeit noch ein Weilchen – eine Zeit harten, unerbittlichen Lernens, wie er selbst sagt. Doch an jenem Abend im Zwischendeck, als er zwischen den berauschten und staunenden Matrosen seinen Beitrag zum Gelingen der Party leistete, indem er die Flasche entkorkte, den Weingeist in seine Kehle laufen ließ und einen Trinkspruch auf die versammelte Mannschaft machte, fuhr der Geist der Menschheit in ihn.

Diesem Ereignis ist, wie wir aus seinem Bericht wissen, eine Zeit harten Trainings vorausgegangen, eines Trainings, das sich von einer Dressur nur darin unterschied, dass beide, Rotpeter und sein Trainer, „auf der gleichen Seite gegen die Affennatur kämpften“. Training ist auch eine Form gemeinschaftlichen Handelns, allerdings eine, die von den Teilnehmern in einem bestimmten Aspekt mehr erfordert als den bloßen Beitrag. Die Auszubildenden müssen das machen, was ihnen der Trainer vorschreibt, und so, wie er es haben will. Der Trainer muss seinerseits das Geforderte vormachen und ziemlich detailliert erläutern. Dieses „erläutern“ erfolgt nicht nur, oder sogar in manchen Fällen gar nicht, sprachlich. Zu den Aufgaben des Trainers gehört vielmehr die Gliederung der einzuübenden Handlung in „pädagogisch sinnvolle“ Abschnitte, die isoliert eingeübt werden können. Manchmal muss er den Auszubildenden „körperlich führen“, z. B. indem er seine Hand nimmt und die Bewegung „in der Luft“ beschreibt, oder seinen Körper in die richtige Haltung bringt. Die einzuübenden Handlungen müssen nicht komplex sein. Einfache Gesten oder eine bestimmte Art zu laufen oder eben das fachmännische Entkorken einer Schnapsflasche, gefolgt von einem kräftigen Zug, erfordern mitunter viel Mühe, Disziplin und Geduld. Zum Ausgleich fordert gemeinschaftliches Handeln dieses Typs keine uneingeschränkte Verantwortlichkeit von den Handelnden, stattdessen aber auch nicht mit allgemeingültigen Rechten aus.

Gemeinschaftliches Handeln dieses zweiten Typs, das von den Individuen den Vollzug mehr oder weniger wohldefinierter individueller Handlungen aus einem mehr oder weniger fest umrissenen Bereich von Handlungstypen verlangt und in dem die Individuen und ihre Handlungen hierarchisch geordnet sind, möchte ich *tayloristisch* organisierte gemeinschaftliche Handlungen nennen und daran folgenden terminologischen Vorschlag anschließen: Teilnehmer an *nichttayloristisch* organisierten gemeinschaftlichen Handlungen sollen *Personen*, Teilnehmer an gemeinschaftlichen Handlungen beliebiger Art sollen *Menschen* heißen. Alle

anderen Individuen, insofern sie ein inneres Bewegungsprinzip aufweisen, erhalten den Status eines *Tieres*. Es ist also nicht so, dass Tiere überhaupt nicht handeln können (obwohl es natürlich auch solche Tiere gibt, die nur ein Verhalten aufweisen), sondern dass Tiere nicht in der Lage sind, an gemeinschaftlichen Handlungen teilzunehmen.⁷ Die gesamte aristotelische Tier-Taxonomie in Genera und Spezies kann sich somit erst nach der Konstitution des Tier-Begriffes entfalten. Das Komplementaritätsverhältnis zwischen dem Tier und dem Menschen-Begriff bedeutet nicht, dass Individuen, denen der Menschenstatus zukommt, keine gemeinsamen Aspekte mit tierischen Individuen aufweisen und deshalb kein Gegenstand einer biologischen Wissenschaft sein können. Nur dürfen wir nicht vergessen, dass damit ein Individuum zum Gegenstand der Biologie werden kann, bei ihm von bestimmten Rechten abgesehen werden muss, nämlich von den „Menschenrechten“. Deswegen können Menschen nur mit Einschränkungen Gegenstand der Biologie (im Prinzip Gegenstand jeder Naturwissenschaft) sein. Die Betrachtung von etwas als Gegenstand einer Wissenschaft hat demnach auch eine *moralische* Dimension.

Reale Gemeinschaften stellen immer eine Mischform aus tayloristischen und nichttayloristischen Handlungstypen dar, wobei allerdings deren Anteile bei verschiedenen Entwicklungsstufen stark variieren. So finden wir bei den alten Ägyptern, bei den Kulturen des Zweistromlandes, bei vorkolumbianischen indianischen Stämmen, bei den homerischen Griechen und bei rezenten sogenannten „Naturvölkern“ einen größeren Anteil tayloristisch organisierter gemeinschaftlicher Handlungstypen als im Griechenland der Hochantike, den ihm nachfolgenden Kulturen des Mittelmeers und in den hochentwickelten Kulturen Ostasiens. Die Personalität ist somit in verschiedenen Formen der Gemeinschaft unterschiedlich ausgeprägt, obwohl alle diese Gemeinschaften aus Menschen „bestehen“.

Rotpeter lernte vor seinem Auftritt bei der Schiffsfeier an gemeinschaftlichen Handlungen teilzunehmen, allerdings an solchen, die strikt tayloristisch organisiert waren. Die erste war, sagt er, den Handschlag geben, und ergänzt: „Handschlag bezeugt Offenheit“. Indem er begriff, dass der Handschlag mehr ist als bloß das „Pfötchengeben“ des braven Fido, dass auch der andere daran beteiligt ist, hat er den ersten vorsichtigen Schritt auf dem Pfad zur Menschheit getan, dem Pfad, der ihn an jenem Abend im Zwischendeck zur Würde der Person führte.

V.

Das Wort ‚Mensch‘, das ist das Fazit aus Rotpeters Bericht, ist kein Name für eine Lebewesensspezies. Es ist auch nicht die Bezeichnung für eine Klasse von Individuen, die bezüglich individueller kognitiver und moralischer „Verhaltens“leistungen äquivalent sind. ‚Mensch‘ ist eine Art *Statuswort*, das einem Individuum von ande-

⁷ Selbstverständlich gibt es Tiere, die an speziellen rudimentären Formen gemeinschaftlichen Handelns teilnehmen können, etwa Blinden- oder Schäferhunde. Doch dieser „Fähigkeit“ sind enge Grenzen durch das arttypische Verhaltensmuster gesetzt. Dennoch genießen solche „Helfer“ und auch manche Haustiere, die mit ihren Besitzern ein quasi-partnerschaftliches Verhältnis eingehen können, einen erhöhten Schutz. Sie haben gewisse „Tierrechte“ und können sogar als Rechtssubjekte auftreten, etwa ihre Besitzer beerben.

ren Individuen innerhalb einer Gemeinschaft verliehen wird, und zwar auf Grund der Tatsache, dass es sich an gemeinschaftlichen Handlungen beteiligt. Natürlich ist die Vergabe dieses Statuswortes an Bedingungen geknüpft:

1. Es muss eine Gemeinschaft vorhanden sein, welche die Möglichkeit zur Teilnahme an gemeinschaftlichen Handlungen und den Modus dieser Teilnahme vorgibt. Dies bedeutet, dass bei der Rekonstruktion aller mit Menschsein und Personalität verbundenen Begriffe das Gemeinschaftliche dem Individuellen methodisch vorzuordnen ist. Ich möchte das allen Gemeinschaften Gemeinsame, das Prinzip der Gemeinschaft, als *Hintergrundgemeinschaft* oder *Ummah* bezeichnen. Das Wort ‚Ummah‘ ist aus dem Arabischen entlehnt und bedeutet „Gemeinschaft aller Gläubigen“. Ich möchte es hier als Terminus technicus verwenden, da das Wort ‚Gemeinschaft‘ und seine griechischen und lateinischen Pendanten bereits philosophisch vorbelastet sind.

Die Ummah stellt den Rahmen, in dem das Individuum seine Teilnahmekompetenzen erst entfalten kann. Als höchste Stufe gemeinschaftlicher Handlungszusammenhänge, die gemäß der erwähnten pragmatischen Ordnung individuelle Handlungen überhaupt ermöglicht, ist die Ummah fortwährend, d. h. ohne Anfang und Ende, weder im zeitlichen noch im methodischen Sinne.

Die Ummah besteht jedoch nicht unabhängig von den sie konstituierenden Individuen. Sie wird durch diese „realisiert“, und zwar dadurch, dass die Individuen, verschiedene „konkrete“ Gemeinschaften ausbilden. Die bereits an der Ummah teilnehmenden Individuen sind definitionsgemäß Menschen, d. h. sie sind in der Lage, sowohl an gemeinschaftlichen Handlungen teilzunehmen als auch den eigenen und den Beitrag der anderen zu bewerten und anzuerkennen. Gegenüber einem Novizen, der in die Ummah aufgenommen werden soll, fungieren die bereits geformten Ummah-Mitglieder als *Mentoren* und *Auditoren*. D. h. sie führen den Novizen in die Ummah ein, indem sie die Teilnahme an gemeinschaftlichen Handlungen mit ihm einüben, ihn korrigieren und entscheiden, ob er die Anforderungen für eine Aufnahme erfüllt oder nicht.

2. Für das Individuum gilt, dass es für das „Gemeinschaftliche“ empfänglich sein muss. Es muss in der Lage sein zu begreifen, dass es mit anderen Individuen, die es in der Ummah vorfindet, interagiert, und dass es an gemeinschaftlichen Handlungen teilnimmt. Die Disposition zur Teilnahme an gemeinschaftlichen Handlungen schließt die Möglichkeit ein, dass das Individuum allmählich selbst die Rolle eines Mentors und Auditors wahrzunehmen vermag, zunächst gegen sich selbst und seine unmittelbaren Mentoren und Auditoren, d. h. die Individuen, die seine Sozialisierung lehrend und korrigierend begleiten, und dann gegen jeden beliebigen Novizen bzw. gegen andere gleichermaßen Kompetente.

Ob diese Disposition ein arttypisches Merkmal darstellt oder ob sie ein Eigenschaft höherer Organismen ist, die auf vielfältige Art und Weise realisiert werden kann, ist eine empirische Frage. Der Fall Rotpeter, die Tatsache, dass es Autisten gibt, sowie die Tatsache, dass es Individuen anderer Tierspezies mitunter wiederholbar gelingt, rudimentäre Formen gemeinschaftlichen Handelns mit Menschen

auszubilden (s. auch Fußnote 7), spricht eher für die zweite Annahme. Vielleicht treffen aber beide Annahmen zu.

3. Darüber hinaus muss das Individuum die Fähigkeit entwickeln, sich von der Ummah zu emanzipieren, in dem Sinne, dass seine Teilnahme am gemeinschaftlichen Handeln einen Akt der bewussten Anerkennung oder der *Hingabe* zur Ummah darstellt. Beim ersten Anblick mag es befremden, dass die Emanzipation von der Ummah durch die Hingabe, also durch Anerkennung und Akzeptanz erreicht wird. Man kann aber nur dann einen kontrafaktischen Gegenentwurf zum vorgegebenen Leben entwickeln, wenn man grundsätzlich weiß, in welchen Punkten man mit ihm übereinstimmt und zu welchen Themen man seinen Dissens formulieren will. Diese Bedingung ist auch dann gegeben, wenn das vorgegebene Leben als schicksalsverfügt hingenommen wird. Denn die Erkenntnis des Schicksals setzt voraus, dass ein alternativer Entwurf wenigstens denkbar ist, zu dem man Hingabe zeigen könnte. Sowohl das blinde Befolgen von Regeln bzw. die Hypostasierung des „Rechts“ oder des „öffentlichen Wohls“ zur alleinigen Triebfeder der Gemeinschaft als auch die totale Verweigerung zerstören das spezifische Gefüge menschlichen Lebens und gemeinschaftlichen Handelns.⁸

Rotpeter zeigt, dass er auch diesen Schritt zur Hingabe vollzogen hat, wenn er am Ende seines Berichtes über das Erreichte nachdenkt und ihn mit folgenden Worten beendet: „Im ganzen habe ich jedenfalls erreicht, was ich erreichen wollte. Man sage nicht, es wäre der Mühe nicht wert gewesen. Im übrigen will ich keines Menschen Urteil [...] ich berichte nur, auch Ihnen, hohe Herren von der Akademie, habe ich nur berichtet“.

Fasst man diese drei Bedingungen zusammen, dann lässt sich das Verhältnis Ummah/Individuum wie das Verhältnis zwischen einem Magnetfeld und einem magnetisierbaren Körper darstellen: Das Magnetfeld repräsentiert hier die Ummah und der magnetisierbare Körper das zum gemeinschaftlichen Handeln disponierte Individuum. Damit ein Körper magnetisiert werden kann, muss ein Magnetfeld bestehen. Nicht jeder Körper ist aber magnetisierbar, er muss dazu aus einem Stoff bestehen bzw. einen enthalten, der eine Empfänglichkeit für das Magnetfeld zeigt. Die Magnetisierbarkeit einzelner Körper kann somit je nach ihrer Zusammensetzung unterschiedlich ausfallen. Ähnlich zusammengesetzte Körper zeigen ähnliche Magnetisierbarkeit und umgekehrt. Indem ein Körper durch das Magnetfeld magnetisiert wird, modifiziert er dieses Feld. Menschen gleichen Körpern, deren Zusammensetzung es ermöglicht, dass sie nach der Induktion ein eigenes permanentes Magnetfeld entwickeln, das in einer anderer Weise mit dem vorhandenen Feld wechselwirkt. Jeder zum Magnetfeld neu hinzukommender Körper „findet“ also eine Anzahl bereits permanent magnetisierter Körper „vor“, die das Magnetfeld und somit auch die Bedingungen für die Magnetisierung des neuen verändert haben. D.h. jedes Individuum, das in die Ummah aufgenommen wird, findet sich in einer neuen historischen Situation vor.

⁸ S. Weil, *L'enracinement* (Paris 1949(1999)), S. 10.

VI.

In seiner Erzählung präsentiert uns Kafka ein Individuum, Rotpeter, dessen „Zusammensetzung“ es für das Magnetfeld der Ummah empfänglich gemacht und es sogar permanent magnetisiert hat. Er ist so zu einem Menschen und zu einer Person geworden. Sein Bericht zeigt, welche Hürden er zu überspringen und welchen dornigen Weg er zurückzulegen hatte, bis seine Wechselwirkung mit der Ummah ihn in den Rang eines Menschen und einer Person erhoben hat. Eine Frage hat er allerdings nicht angesprochen: Warum müssen Angehörige der Spezies *Homo sapiens* seinen Weg nicht beschreiten, warum wird ihnen die Status als Mensch und als Person gleich bei der Geburt – oder sogar noch vor der Geburt – zuerkannt? Ist diese Vorgehensweise ungerechtfertigt? Müssen wir unsere Beziehungen zu denjenigen Speziesangehörigen, die es nicht schaffen, den Anschluss an die Ummah zu finden bzw. ihn verlieren, der Gerechtigkeit halber revidieren?⁹ Eine Gemeinschaft, die so verfährt, ist gar nicht so abwegig, in der Antike war sie jedenfalls teilweise Realität. Nur dasjenige Individuum wurde in die Gemeinschaft der Sippe oder des Clans und somit auch in die Gemeinschaft der Polis aufgenommen, das vom zuständigen Clanvorstand akzeptiert wurde. In der antiken Welt war Personalität im heutigen Sinne, d. h. die Beteiligung am gemeinschaftlichen Handeln allein durch den Beitrag und nicht durch die Art des Beitrags, ein Privileg, das nur die Clanvorstände bzw. die freien Bürger der Polis genossen und das mit einer starken Verpflichtung versehen war – der Verpflichtung es zum Wohle des Clans und der Polis einzusetzen. So gesehen, musste der Clanvorstand bei jedem Neuzugang eine schwere Entscheidung treffen: War das Neugeborene zum gegebenen Zeitpunkt für den Clan erwünscht? Machte es den Eindruck, dass aus ihm ein gesunder, in das gemeinschaftliche Handeln integrierbarer Mensch entstehen würde? Erst durch die Stiftung der Institution des freien Reichsbürgers, des von allen Stammes-, Clan- und Polisangehörigkeiten entledigten unmittelbaren Untertans des spätrömischen Kaisers erfolgte die Transformation von einer gemeinschaftlichen Lebensform, in der tayloristische Organisationsformen mitkonstitutiv waren, zu einer grundsätzlich nichttayloristisch organisierten Lebensform, die zwar noch tayloristische Elemente enthält, sie aber als partikuläre zweckgebundene Organisationsformen besonderer Praxisbereiche ansieht. Mit der Hypostasierung der Personalitätskompetenzen zu einer unsterblichen Seele durch das Christentum zementierte sich die Vorstellung einer aus *in der Substanz* kognitiv, emotiv und moralisch „vollständigen“ atomisierten Individuen bestehenden Welt, in der das partikulare Leben unter tayloristischen oder nichttayloristischen Verhältnissen, als Herr oder Sklave, Mann oder Frau, gesund oder gebrechlich *akzidentell* und für die letztendliche Bewertung des individuellen Beitrags vor dem jüngsten Gericht irrelevant ist. In der christlichen (und in dieser Hinsicht äquivalenten spätjüdischen und islamischen) Welt gibt es nur einen in der Figur des einzigen Gottes hypostasierten „pater familias“ und alle Nachkommen des von ihm geschaffenen ersten Menschenpaares sind miteinander verwandt. Folglich sind auch alle künftigen Nachkommen Menschen, auch wenn

⁹ Für eine derartige Revision plädiert z. B. P. Singer in: *Praktische Ethik* (Stuttgart 1994²).

sie akzidentell ihr Menschsein, d. h. die Teilnahme an der Ummah, nicht ausleben können. Anders ausgedrückt: In einer nichttayloristisch organisierten Ummah miteinander verwandter Individuen, in der jedes Individuum die Freiheit hat, seinen Lebensentwurf selbständig zu gestalten und seinen Beitrag zum gemeinschaftlichen Handeln frei auszuwählen, muss es von Anfang an als potentieller Mensch und potentielle Person angesehen werden, auch wenn es sich im Laufe seiner Entwicklung erweist, dass es seine Freiheit auf Grund seiner organismischen Konstitution nicht oder nicht vollständig entfalten kann. Es ist naheliegend, dass unter diesen Umständen die Gefahr besteht, die biologische Artzugehörigkeit zum alleinigen Kriterium der Vergabe des Menschenstatus zu machen (was ja prima facie nicht verkehrt ist) und alle anderen speziesfremden Individuen, die wie Rotpeter die Kompetenz zur Teilnahme am gemeinschaftlichen Handeln zeigen, auszuschließen.

Die historische Entwicklung des Menschenbegriffs war nicht Kafkas Anliegen. Er wollte ja nur von Rotpeters Kampf um Aufnahme in die Ummah berichten und von seinem großartigen Erfolg. Kafka war es wahrscheinlich auch bewusst, dass Rotpeter für lange Zeit ein Einzelfall bleiben wird. Doch indem Kafka ihn von seinem schweren Weg zum Menschsein berichten lässt, formuliert er zugleich mit feiner Ironie eine Warnung gegen die Selbstgefälligkeit und Selbstgerechtigkeit seiner Mitmenschen, die ihren Status als selbstverständlich betrachten, vergessend, dass er das fragile Ende eines langen und opferreichen historischen und politischen Prozesses darstellt.

ABSTRACT

This essay undertakes the reconstruction of the linguistic expression „human“ by means of the analysis of the transformation of the ape *Rotpeter* into a human being in Franz Kafka's short story *Report to an Academy*. The result of this analysis is that the semantic function of the expression „human“ is neither that of a so-called *predicator*, nor that of an *abstractor*. This means that its meaning is neither established by referring to a type of living beings, nor by setting up an equivalence relation between categorially disparate individuals. The linguistic expression „human“ rather indicates a certain *status*, which is attributed to individuals according to their capability to participate in co-operatively organised joint actions.

Der Beitrag unternimmt eine sprachphilosophische Rekonstruktion des Ausdrucks „Mensch“ an Hand einer Analyse des Menschwerdungsprozesses eines Affen namens Rotpeter in Franz Kafkas Kurzgeschichte *Ein Bericht an eine Akademie*. „Mensch“, so das Ergebnis der Rekonstruktion, erfüllt weder die semantische Funktion eines sog. *Prädikators*, noch die eines *Abstraktors*, d. h., seine Bedeutung wird weder über den Verweis auf einen Lebewesentyp, noch über die Stiftung einer Äquivalenzrelation zwischen kategorial disparaten Individuen etabliert. „Mensch“ zeigt vielmehr einen *Status* an, dessen Vergabe an die Fähigkeit eines Individuums zur Teilnahme an gemeinschaftlichen Handlungen gekoppelt ist.