

BOLESŁAW ANDRZEJEWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Politechnika Koszalińska
boland@amu.edu.pl

Anthropologisch-philosophische Bedingungen der sozialen Kommunikation

Anthropologic-philosophical conditions of social communication

ABSTRACT. In the article one adopt the assume that the communication has the social dimension and is related to human being. One can define it only after the definition of human being. The question: what communication do one need? is closely connected with the results of anthropologic-philosophical researches. The *homo*-theories of today are much one-sided, first of all they alien the man from his natural and social environment (for instance the symbolism). We propose the definition of man plaited in the environment and we call him *homo universus*. Helpful is here the romantic and neoromantic philosophy, especially its theory of language and communication.

KEYWORDS: communication; homo symbolicus; homo universus; symbolism; romanticism; E. Cassirer; M. Heidegger; H.-G. Gadamer; K. Jaspers.

1. EINLEITUNG UND ZIELSETZUNG

Der Ausgangspunkt der folgenden Erwägungen ist die Feststellung, dass die Kommunikation soziales Ausmaß aufweist, eng mit dem Menschen verbunden ist und oft als ein seiner Haupteigenschaften betrachtet wird. Darauf folgt die These: Kommunikation kann man erst nach der Definierung des Menschen verstehen. Weiter noch – Die Frage: Welche Kommunikation wir brauchen?, ist erst nach der Frage: Welchen Menschen wir brauchen? zu beantworten. In den folgenden Erwägungen werden wir versuchen einige historische Definitionen des *homo* zu schildern, zugleich mit ihrem Einfluss auf die kommunikative Art und Weise.

2. ZU DEN BISHERIGEN THEORIEN DES MENSCHEN

Es gibt bisher zahlreiche Theorien des Menschen; es kommen mit der Zeit immer mehrere dazu. Eine der ersten und weit in die Vergangenheit verbreiteten ist die Theorie des *homo erectus*. Sie versucht den Menschen mittels seiner geraden Haltung zu definieren. Danach werden die nächsten Konzeptionen entwickelt, wie *homo faber* oder *homo habilis*, *homo abstractus*, *homo sapiens...*, usw. Ihr Zweck ist es zu beweisen, dass der Mensch samt seinen Fähigkeiten, die zunächst einfachsten, dann aber auch immer komplizierteren Kulturgegenstände erzeugen zu können, entstanden ist.

Wir sind der Meinung, dass alle diese Auffassungen des *homo* gewisse Unzulänglichkeiten aufweisen, welche dem Menschenbild schaden, dabei auch seine kommunikativen Fertigkeiten entstellen.

Betrachten wir näher beispielsweise die, relativ neue, in den 20en und 30en Jahren des XX. Jahrhunderts entstandene Theorie des *homo symbolicus*. Ihre Stütze liegt in der sog. „kopernikanischen Wende“, vorgeschlagen durch Immanuel Kant in seiner apriorischen Methodologie. Der Philosoph schreibt in der Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner ersten „Kritik...“, indem er gegen die schlicht sinnliche Weltauffassung und auch gegen solch eine Welterkenntnis:

Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben *a priori* zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiermit ebenso, als mit den ersten Gedanken des *Copernicus* bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe liess (Kant 1979: 22-23).

Diesen Weg sind die Nachfolger Kants gegangen, meistens mit dem Fazit jedoch, dass das Subjekt an die Wirklichkeit „an sich“ nicht zu gelangen imstande ist, dagegen allein mit den subjektiven „Erscheinungen“ zu tun habe, welche als Antwort auf die Reize irgendeiner äußeren Wirklichkeit in den apriorischen Strukturen der menschlichen Vernunft entstehen.

Einer dieser Fortsetzer ist Ernst Cassirer, den wir für den Schöpfer des kulturellen Symbolismus halten. Infolge der menschlichen Aktivität entstehen in seinem Geiste, anhand der apriorischen Voraussetzungen, die autonomen Gebilde. Dabei verliert die äußere Welt ihre Bedeutung für die erkenntnistheoretischen Prozesse. Er schreibt in diesem Sinne deutlich:

Die Materie der Wahrnehmung ist kein reales Sein... Es ist vielmehr gewissermaßen nur eine Linie, in der sich verschiedene Weisen der Formung schneiden (Cassirer 1969: 212-213).

Genauso werden die anderen physischen Realitäten betrachtet, wie Atom oder Kraft, die allein als die „Symbole“ innerhalb des menschlichen *A priori* erscheinen. Ebenso steht es mit der sprachlichen Kommunikation, welche nicht auf etwas Äußeres hindeutet, sondern allein aus symbolischen Gebilden, autonom im menschlichen Geiste entstanden, besteht.

Die Sprache tritt nicht in eine Welt der fertigen gegenständlichen Anschauung ein, um hier zu den gegebenen und klar gegeneinander abgegrenzten Einzeldingen nur noch ihre 'Namen' als rein äusserliche und willkürliche Zeichen hinzuzufügen - sondern sie ist selbst ein Mittel der Gegenstandsdeutung, ja sie ist im gewissem Sinne **das** Mittel, das wichtigste und vorzüglichste Instrument für die Gewinnung und den Aufbau einer reinen Gegenstandswelt (Cassirer 1985: 126).

Die Kommunikation kann in diesem, symbolischen Sinne nur der Mensch entwickeln. Die Flora und die Fauna kennen keine Symbole. Sie leben **hier und jetzt**, begrenzt durch die natürlichen und physiologischen Beschränkungen. Sie schaffen keine Kultur, bleiben jedoch dadurch der Natur näher. Der Mensch steht aber in dem Cassirer'schen Symbolismus **gegenüber und weit** von der äußeren „Welt an sich“.

Aus der oben präsentierten Betrachtung ergibt sich Folgendes:

- (a) Alle die oben erwähnten aber auch viele andere anthropologisch-philosophische Auffassungen weisen immer nur auf eine Eigentümlichkeit des *homo* hin. Sie sind daher einseitig. Sie betonen im menschlichen Wesen, unbeachtet seiner Allseitigkeit, ein, beliebig gewähltes Merkmal. Solch eine reduktionistische Methode verarmt den Menschen, sie ist daher nicht imstande seine Fülle als Person, d.h. **das Wesen des Menschen** zu erfassen.
- (b) Das obige anthropologisch-philosophische Paradigma grenzt den Menschen von der Umgebung ab. Es ist daher gefährlich für die weit verstandene Existenz. Der Mensch fühlt sich (und ist auch) aus der Natur entfremdet, oder, noch schlimmer, beide Faktoren des Seins verstehen einander immer weniger, ja - sie werden langsam zu Feinden.

Als Beweis dafür kann Johann G. Fichtes **aufklärerische** Begeisterung und sein Aufruf aus dem Jahre 1800 genannt werden:

Ich will der Herr der Natur sein, und sie soll mein Diener sein; ich will einen meiner Kraft gemäßen Einfluß auf sie haben, sie aber soll keinen haben auf mich (Fichte 1976: 30).

3. VERSUCH DER ÜBERWINDUNG DER EINSEITIGKEIT IN DER ANTHROPOLOGISCHEN PHILOSOPHIE

Die oben skizzierte Theorie des Menschen beabsichtigen wir zu schwächen. Als Basis für diese Überwindung kann die romantische Methodologie behilflich sein. Ende des XVIII. Jahrhunderts kam es nämlich zu einer philosophischen Erscheinung, die als „**romantische Wende**“ genannt werden kann. Abgesehen von der Sturm-und-Drang-Periode, bahnbrechend für die Entstehung der „echten“ Romantik waren die philosophischen Vorschläge von Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Schelling wandte sich entschieden gegen den aufklärerischen Dualismus, während er schreibt:

Soll ich das Unbedingte realisieren, so muß es aufhören, **Objekt** für mich zu sein. Ich muß ...das absolute Sein, das in jedem Dasein sich offenbart, als **identisch mit mir selbst...** denken (Schelling 1856: 247).

Das so formulierte romantische Projekt bringt die Idee der (Wieder)Vereinigung des Menschen mit der Umwelt, genannt auch **Universum**, mit sich. Die, mit der Idee des Universums verbundene Diagnose der Romantiker heißt: Die heutige Welt ist eine „Ruine“ der ehemaligen „goldenen Zeit“. Schuld daran habe der methodologische Anthropozentrismus, darin vor allem der übertriebene Gebrauch der Vernunft, mit der gleichzeitigen Vernachlässigung der Gefühle, d.h. der reichen Tiefe der menschlichen Person.

Das Ziel der romantischen Bemühungen war daher die (Wieder) Verflechtung des Menschen in das harmonische, sowohl soziale als auch natürliche Milieu. Als die Methode in diesem kulturellen Unternehmen fungiert die **(Wieder)Herstellung der universellen Kommunikation**, nicht nur dieser unter den Menschen, sondern auch unter dem Menschen und den, ihn umgebenden, natürlichen Wesen.

Laut der Lehre der Romantiker bringt die heutige „Prosa-Sprache“ viel Verwirrung in die Welt; es verstehen sich schlecht nicht nur die Menschen untereinander, sondern auch der Mensch versteht die Natur und die Natur versteht den Menschen immer weniger. Es ist nötig, die irrationalen, einst bekannten und heute vergessenen, Tiefen des menschlichen Geistes zu betätigen. Bei Novalis heißt es betreffend die universelle Kommunikation:

Ich hörte einst von alten Zeiten reden, wie die Tiere und Bäume und Felsen mit dem Menschen gesprochen hätten. Mir ist gerade so, als wollten sie allaugenblicklich anfangen und als könnte ich es ihnen ansehen, was sie mir sagen wollten. Es muss noch viele Worte geben, die ich nicht weiß (Novalis 1983: 111-112).

Die Hoffnung wird bei den Dichtern gesucht, die noch den Rhythmus, den Reim und die Melodie der Umwelt fühlen und mittels ihrer Sprache wiedergeben können. Diese „Priester des Weingottes“ (Hölderlin) wandern vom Lande zu Lande durch „die Heilige Nacht“ und versuchen den Menschen die Welt zu erhellen. Durch ihre, **mit Gefühl gefärbte, Sprache** können die Dichter:

Das geheime Leben der Wälder, die in den Stämmen verborgene Geister aufgeweckt, in wüsten, verödeten Gegenden toten Pflanzensamen erregt und blühende Gärten hervorgerufen, grausame Tiere gezähmt und verwilderte Menschen zu Ordnung und Sitte gewöhnt, ... reißende Flüsse in milde Gewässer verwandelt und selbst die totesten Steine in regelmäßige tanzende Bewegung hingerissen haben (Novalis 1983: 129).

Dank der besonderen Sprache wird die Natur belebt. Der Mensch führte einst, und soll auch heute führen, den Dialog mit der Natur: „Hyazinth lief nun, was er konnte... Er **fragte** (B. A.) überall nach der heiligen Göttin (Isis) Menschen und Tiere, Felsen und Bäume. Manche lachten, manche schwiegen...“ (Novalis 1983: 89).

4. DIE (NEO)ROMANTISCHEN VORSCHLÄGE ZUR UNIVERSELLEN (ÖKOLOGISCHEN) KOMMUNIKATION

Es entsteht mit der Zeit, langsam aber konsequent, ein neues Bild des Menschen, ein Mensch, der sich wieder zur Natur bekennt und welcher, um mit Martin Heidegger zu sprechen, „in-der-Welt“ sein kann. Die gegenseitige Annäherung aller Teile der Welt geschieht vor allem durch und dank der **Sprache**. Sie vereinigt die Umwelt, welche, als Ganzes, an dem Dialog rege teilnimmt:

Die Rede lässt sehen... von dem selbst her, wovon die Rede ist. In der Rede soll das, **was** geredet ist, **aus** dem, worüber geredet wird, geschöpft sein... (Heidegger 1986: 32).

In dem **universellen Dialog** muss nicht unbedingt die artikulierte Sprache gebraucht werden. Diese bleibt oft für die Menschen unverständlich, für die Umgebung aber fast immer fremd. Manchmal ist Sprache ohne Worte, ersetzt durch das Hören oder das Schweigen vielmehr nutzbar: „Wo aber kommt die Sprache selber als Sprache zum Wort? Seltsamerweise dort, wo wir für etwas, was uns angeht, uns an sich reißt, bedrängt oder befeuert, das rechte Wort nicht finden“ (Heidegger 1975: 161).

Die hohe Anerkennung für die gegenständliche Umwelt ist auch bei Hans-Georg Gadamer zu spüren. Auch hier geschieht die Annäherung des Subjekts und des Objekts mittels der Kommunikation. Die Sprache erweist nämlich damit

... Ihre **universelle** (B. A.) ontologische Bedeutung. Was zur Sprache kommt, ist zwar ein anderes, als das gesprochene Wort selbst. Aber das Wort ist nur Wort dadurch, **was** (B. A.) in ihm zur Sprache kommt. Es ist in seinem eigenen sinnlichen Sein nur da, um sich in das Gesagte aufzuheben. ... Das, was zur Sprache kommt, ist kein sprachlos Vorgegebenes, sondern empfängt im Wort die Bestimmtheit seiner selbst (Gadamer 1975: 450).

5. SCHLUSSWORT. DAS HEUTE DES MENSCHEN UND SEINER KOMMUNIKATION

Wie aus den oben präsentierten Erwägungen zu sehen ist, wird das ganze Universum subjektiviert und gleichsam belebt. Zum Vordergrund wird die Stellung des Menschen in seiner Umwelt. Er soll sich nicht mehr aus der letzteren entfremden; er soll sich nicht mehr der Natur gegenüberstellen, und schon überhaupt nicht sich als Herr der Natur definieren.

Der Mensch soll sich Eins mit der Natur begreifen, oder genauer gesagt – fühlen. Die Einheit mit der Natur kann am deutlichsten in der Art und Weise der Kommunikation zum Ausdruck kommen. Es geht um die Verständigung unter den Menschen, aber auch um den Dialog zwischen dem Menschen und seiner gegenständlichen Umgebung. Erwünscht ist die Einheit des Menschen mit der Umwelt. Wir schlagen damit vor, sich auf die früheren philosophischen, in diesem Text vor allem auf die romantischen, Theorien stützend, eine alternative Definition des Menschen als *homo universus*. Um diese Definition, daher auch um die universelle Kommunikation (wieder)herzustellen, soll der Mensch der Natur gegenüber Freund und nicht Gegner sein.

Karl Jaspers empfiehlt in dieser Angelegenheit, in seiner existenziellen Philosophie:

um in Kommunikation zu treten, müsste der Höhere sich erniedrigen und der Niedrige sich erhöhen, und beide dürften es nicht merken (Jaspers 1994: 94).

Homo universus wird zugleich zum *homo ecologicus* und sorgt für die „integrale Ökologie“. Heutzutage sind alle die Kategorien von höchster Bedeutung. Es entstehen brennende Fragen: Verstehen wir richtig das Wesen und die Rolle der uns umgebenden Welt? Wollen wir nicht – paraphrasierend –

mit Novalis fragen: „Was bist du anders als der südamerikanische Regenwald, wenn du seine Flora und Fauna genießt“? „Was bist du anders als der Fluss, wenn er dein Heim umarmt“? Ist es eher nicht ganz anders?: Betrachten wir richtig und freundlich diese, und andere, Natur-Phänomene? Oder aber umgekehrt – Gebrauchen wir sie allein vom Standpunkt des Menschen als Herren, d.h. kommerziell, technokratisch und rein gegenständlich für unsere, anthropozentrisch orientierten Zwecke?

Das Bewusstsein des *homo universus*, damit auch der **universellen (ökologischen) Kommunion** (der ökologischen Hermeneutik) nimmt, zum Glück, zu, obwohl sie oft zu spät, schon nach der, oft zerstörenden „Antwort“ der Umwelt, wahrgenommen wird. Am 6. September 2002, konnte man in „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ (erste Seite) über die Regierungsbeschlüsse lesen, leider erst nach der großen Flut in Mitteleuropa:

Der Ausbau der Elbe soll ruhen, bis die Folgen für den Hochwasserschutz hinreichend **geklärt sind** (d.h. der hermeneutischen Bearbeitung unterzogen werden, B.A.).

Stimme dieser Art, erfüllt mit der Sorge um das „gemeinsame Haus“ und auf der Suche nach dem *homo universus*, erreicht uns in letzten Monaten aus der heiligen Hauptstadt:

Viele Menschen empfinden tiefe Destabilisierung, tun alles in größter Eile, zertrampeln alles rings um sich. Das hat Einfluss auf die Art und Weise unserer Umweltbetrachtung. Die integrale Ökologie verlangt, damit wir etwas Zeit für die Wiedergewinnung der ruhigen Harmonie mit der Schöpfung, für das Nachdenken über unseren Lebensstil und über unsere Ideale, für die Kontemplation... opfern (Papst Francesco 2015: 140-141, übersetzt B.A.).

6. ZUSAMMENFASSUNG

In dem Artikel wird vorausgesetzt, dass die Kommunikation soziales Ausmaß besitzt und eng mit dem Menschen verbunden bleibt. Man kann sie erst nach Beschreibung des letzteren definieren. Die Frage: „Welche Kommunikation brauchen wir“? ist erst nach den anthropologisch-philosophischen Erwägungen zu lösen. Die bisherigen Theorien des Menschen weisen ziemlich einseitigen Charakter auf, vor allem jedoch den aus der Natur entfremden Menschen (z.B. der Symbolismus). Anstatt dessen schlagen wir die Definition des Menschen vor, der in der eng verstandenen Umgebung ist, welchen wir *homo universus* nennen. Behilflich für dieses Unternehmen wird die Philosophie der Romantik und Neuromantik, besonders ihr kommunikativer Faden sein.

LITERATURVERZEICHNIS

- Cassirer, E. 1969. *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Cassirer, E. 1985. *Symbol, Technik, Sprache*. Hamburg: Meiner.
- Fichte, J.G. 1976. *Die Bestimmung des Menschen*. Leipzig: Reclam.
- Francesco, Papst. 2015. 'Laudato Si'. *W trosce o wspólny dom*. Kraków: M Wydawnictwo.
- Heidegger, M. 1975. Vom Wesen der Sprache. In: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske-Verlag.
- Heidegger, M. 1986. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Jaspers, K. 1994. *Philosophie*, Bd. II-Existenzerhellung. München: Piper.
- Kant, I. 1979. *Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig: Reclam jun.
- Novalis, H. von Ofterdingen. 1983. *Lehrlinge zu Sais*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag.
- Novalis, H. von Ofterdingen. 1983. *Werke in einem Band*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag.
- Schelling, F.W.J. 1856. *Neue Deduktion des Naturrechts*. Sämtliche Werke, Bd.1. Stuttgart und Augsburg: Cotta-Verlag.