

WIDER|SPRUCH

In: Widerspruch Nr. 42 Gesundheit (2004), S. 128-150

Autor: Georg Jochum

Artikel

Georg Jochum

Europa zwischen egalitärem und hierarchischem Humanismus

„Wenn nun die Natur nichts unvollendet und nichts umsonst tut, dann folgt daraus zwingend, dass die Natur dies alles um der Menschen willen geschaffen hat. Deswegen fällt auch von Natur unter die Erwerbskunst in gewisser Weise die Kriegskunst (...), die man sowohl gegen Tiere einsetzen muss als auch gegen die Menschen, die zwar von Natur dazu bestimmt sind, beherrscht zu werden, aber sich dazu nicht bereit finden wollen; denn in diesem Fall ist ein Krieg von Natur gerechtfertigt.“¹ (Aristoteles: Politik)

1. Einleitung

Europa sucht seine Identität. Die Erweiterung der EU wie auch die Gespaltenheit in der Frage des Irakkrieges führte zu einer stärkeren Reflexion über das europäische Selbstverständnis, wie es z.B. die im letzten Jahr von Jürgen Habermas initiierte Artikelreihe europäischer Schriftsteller und Philosophen deutlich machte. Habermas entwirft in seinem Beitrag die Vision eines „friedlichen, kooperativen, gegenüber anderen Kulturen geöffneten und dialogfähigen Europas“². Dies bedeutet den Versuch, eine europäische Identität zu entwickeln, die sich nicht mehr durch die Herrschaft über die „Anderen“, sondern durch das gleichberechtigte Miteinander mit der außereuropäischen Welt definiert. Dieser egalitäre Humanismus bzw. „egalitäre Universalismus“³, wie ihn Habermas an anderer Stelle nannte, beinhaltet den Gedanken der Einheit und Gleichwertigkeit der gesamten menschl-

¹ Aristoteles, Politik. Bd. I, hg. von E. Schütrumpf, Berlin 1991, 1256.

² J. Habermas, J. Derrida, Unsere Erneuerung; Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt. In: FAZ, 31.5.2003, 33-34.

³ J. Habermas, Verschließen wir nicht die Augen vor der Revolution der Weltordnung. In: FAZ, 17.4.2003, 33.

chen Gattung und schließt die Vorstellung einer kulturellen oder gar rassischen europäischen Überlegenheit aus.

Auf der anderen Seite beruft sich die gegenwärtige US-Regierung ebenfalls auf die europäisch-westlichen humanitären Werte, zu deren Verteidigung auch eine neokoloniale Expansion für gerechtfertigt erachtet wird. Zweifelsohne steht dabei neben ökonomischen Interessen der Glaube an eine Überlegenheit der okzidental Vernunft und der westlichen Wirtschafts- und Gesellschaftsform hinter den gegenwärtigen imperialen Bestrebungen der USA.

Bekanntermaßen sind die Neokonservativen um die gegenwärtige amerikanische Regierung stark von dem Politologen Leo Strauss beeinflusst, der eine Rückbesinnung auf die antiken griechischen Klassiker Sokrates, Platon und Aristoteles und deren Konzeption eines „hierarchischen Naturrechts“⁴ bzw. eines hierarchischen Humanismus – so der von mir gewählte Begriff – einforderte⁵. Es ist jener hierarchische Humanismus, mit dem Aristoteles

⁴ L. Strauss, *Naturrecht und Geschichte*, Stuttgart 1956, 131.

⁵ Ob die ‚Straussians‘ allein die für aktuelle Außenpolitik der USA verantwortlich zu machen sind, wie es z.B.: W. Pfaff in der *New York Times* unterstellte (*The long reach of Leo Strauss*; *New York Times* 15.5.2003), ist umstritten, ihre große Bedeutung kann jedoch nicht bezweifelt werden. Prominentester Straussianer ist P. Wolfowitz, Vizechef des Verteidigungsministeriums. Eine Vielzahl neokonservativer Publizisten und Politiker ist von Leo Strauss bzw. seinen Schülern beeinflusst. Von manchen wurden daher die Neokonservativen gar in Leo-Cons umbenannt, was jedoch auch auf Widerspruch gestoßen ist (vgl. *taz*, 17.3.2003, 15: Bolschewismus von rechts; und *taz*, 16.6.2003, 17: Neo-Cons oder Leo-Cons). Die Problematik der Bewertung des Einflusses von Leo Strauss liegt darin, dass es eine seiner wesentlichen Thesen gerade war, dass die Wahrheit der Masse nicht verständlich sei, und sie deshalb ihr vorenthalten werden müsse (vgl. A. Homolar-Riechmann, *Pax Americana und gewaltsame Demokratisierung. Aus Politik und Zeitgeschichte B 46/2003*, 23). So wie Strauss zufolge bei den Philosophen zwischen esoterischer Wahrheit und exoterischen, für die Öffentlichkeit bestimmten Aussagen zu unterscheiden ist, so ist auch bei den Straussianer zu erwarten, dass sie den Einfluss von Strauss und ihre eigentlichen Absichten nicht offen legen und andere Motive vortäuschen. In den USA wird gerade diese moralische Rechtfertigung der "Noble Lie" durch Strauss als wesentlicher Bestandteil seiner Lehre diskutiert, und insbesondere die Begründung des Irakkrieg durch Massenvernichtungswaffen als deren Konsequenz angesehen (vgl. J. Mason, *Leo Strauss and the Noble Lie: The Neo-Cons at War*. In: *Logos*, Spring 2004 (www.logosjournal.com/mason.htm). Das Verhältnis der Straussianer zu den religiösen Gruppen in der amerikanischen Rechten folgt Mason zufolge einer ähnlichen Logik: Die Elite rettet sich vor dem modernen Nihilismus in die Lehren der antiken Philosophen – für die Masse ist dieser Weg nicht gangbar und damit die Zuflucht in die Religion ein aus Sicht der Straussianer zwar irrationaler, letztlich aber

den „gerechten Krieg“ seines Zöglings Alexanders des Grossen gegen die persischen „Barbaren“ legitimierte und mit dem in der Neuzeit die Europäer die Kolonisierung der außereuropäischen Völker rechtfertigten. Wenn nun die Neokonservativen in den USA mit Leo Strauss eine Rückbesinnung auf diese griechischen Ursprünge der okzidentalischen Kultur einfordern, so knüpfen sie damit an eine Tradition an, die ebenso bedeutsam war und ist für die westliche Identität, wie die häufig hervorgehobene jüdisch-christliche Überlieferung.

Um den zukünftigen Kurs zu bestimmen, ist es notwendig, diese beiden gegensätzlichen Ursprünge der abendländischen Kultur zu kennen. Dieser Artikel soll einen Beitrag hierzu leisten. Es wird zunächst die Genese des europäischen Logo-, Anthro- und Ethnozentrismus aus und in Abgrenzung zu der vorausgehenden Welt des Mythos im antiken Griechenland aufgezeigt. Im Mittelpunkt steht dabei die Auseinandersetzung mit der Lehre vom „gerechten Krieg“ aus der „Politik“ des Aristoteles. Am Beispiel der Eroberung Amerikas wird die Relevanz des antiken Denkens für die koloniale Expansion der Europäer aufgezeigt, und es wird deutlich werden, dass ein Grundmuster der Legitimierung der Herrschaft über die Anderen die angenommene Überlegenheit des okzidentalischen Logos über die mythische „Irrationalität“ der fremden Kulturen war. Es wird sich auch zeigen, dass ein egalitärer Humanismus, der die fremden Kulturen ernst nimmt, zugleich eine Öffnung des Humanismus über das rein „Menschliche“ hinaus implizieren müsste. Denn es kennzeichnet viele außereuropäische Kulturen gerade die Verbundenheit mit dem „Anderen“ der menschlichen Existenz, d.h. der inneren und äußeren Natur, dem Leiden und insbesondere dem Tod. Europa steht heute vor der Entscheidung, ob es in Zukunft zu einer neuen Beziehung zum „Anderen“ fähig und willens ist, oder ob es mit den USA das aristotelische Projekt des „gerechten Krieges“ der okzidentalischen Kultur gegen Mythos, Barbaren und Natur fortsetzen will.

zu begrüßender Weg (ebd.). Sh. Dury, die in ihrem Buch "Leo Strauss and the American Right" bereits 1999 vor dem Einfluss auf die Straussianer gewarnt hatte, sieht das von den Neokonservativen vorgebrachte Ziel der Verbreitung der Demokratie ebenfalls als „noble Lüge“ an: "The idea that Strauss was a great defender of democracy is laughable. I suppose that Strauss disciples consider it a noble lie. Yet many in the media have been gullible enough to believe it. The ancient philosophers whom Strauss most cherished believed that the unwashed masses were not fit for either truth or liberty." (zit. nach: Mason, ebd.).

2. Europa

2.1. Der alteuropäische Mythos

Der Mythos ist das Weltbild, das der abendländische Logos im antiken Griechenland erstmals überwindet. Erst durch die Philosophen wird das verschleierte Erkennen der Wirklichkeit im Mythos ersetzt durch die sich im Lichte des Logos offenbarende Wahrheit.⁶ In der Selbstbeschreibung des Abendlandes erscheint die Welt des Mythos nur als finstere, irrationale Epoche der Menschheitsentwicklung. Arbeiten zumeist feministischer Wissenschaftlerinnen haben in den letzten Jahren diese verdrängte Welt wieder erschlossen.⁷ Im Zentrum des mythischen Weltbildes stand die belebte Natur, die als große Muttergöttin verehrt wurde. Der Mensch sah sich als Teil der Natur, in die er sich einordnete.

Kennzeichnend war insbesondere *die Akzeptanz des individuellen Todes als Voraussetzung der Regeneration des Lebens*: „Der Symbolismus rund um die alteuropäischen weiblichen Gottheiten kreiste um den geheimnisvollen Zyklus von Geburt, Tod und Wiedergeburt nicht nur des menschlichen Lebens, sondern des Lebens auf der Erde überhaupt“⁸. Die Wahrnehmung der ackerbäuerlichen Kreisläufe, des Auf- und Untergang der Sonne, und der Metamorphosen und Vergänglichkeit des Menschen selbst speiste diese Vorstellung vom ewig wiederkehrenden Wechsel zwischen Leid und Glück, Zerstörung und Neuschöpfung. Während im mythischen Weltbild diese Gegensätze als Einheit angesehen wurden, werden „in unserer Kultur mit ihren linearen und dualistischen Vorstellungen Tod und Geburt als zwei einander entgegengesetzte Pole betrachtet“⁹.

Es ist diese unterschiedliche Einstellung zum Tode, die vor allem den Unterschied zwischen Mythos und unserer Welt des Logos kennzeichnet, so dass im folgenden das Verhältnis zum Tod exemplarisch für die Differenz der Weltbilder thematisiert wird. Die „Wahrheit“ dieser Mythen ist aus unserer heutigen Sicht vor allem eine biologische, wobei es nicht das Individuum selbst ist, das die Wiedergeburt vollzieht, sondern die mit den

⁶ K.H. Volkmann-Schluck, Mythos und Logos, Berlin 1969.

⁷ H. Göttner-Abendroth, Die Göttin und ihr Heros, München 1984, 50 f.

⁸ M. Gimbutas, Die Zivilisation der Göttin, Frankfurt/Main 1996, 127.

⁹ ebd. 243.

Keimzellen weitergegebene genetische Information. Der individuelle Tod ist aus heutiger Sicht zusammen mit der Sexualität eine Erfindung des Lebens, um die genetische Erneuerung zu ermöglichen. Oder wie es die Biologin Lynn Margulis formuliert: „Für Tiere, Pflanzen und sogar Pilze, die im Spiel der Evolution weiter mitspielen wollen, ist Sexualität keine entbehrliche Möglichkeit. Ihr gesamter lebendiger Zustand wird durch die Verschmelzung organisiert, durch den Akt der Sexualität. Der Preis, den sie für hochentwickelte Gewebe und komplizierte Lebensgeschichte zahlen, ist die Sterblichkeit.“¹⁰ *Der Tod ist damit nicht Gegensatz, sondern Mittel des Lebens.* So wie in der Konzeption des Evolutionstheoretikers Richard Dawkins der Leib nur ein Werkzeug im Dienste der "egoistischen Gene" ist ¹¹, so stand in der Vorstellungswelt der mythischen Kulturen die Unsterblichkeit des genetischen Kerns des Lebens im Mittelpunkt, während die Integrität des individuellen Subjekts keine besondere Bedeutung besaß.

2.2. Die Herausbildung des neuen Europas

Marija Gimbutas zufolge wurde diese alteuropäische Welt durch das Eindringen berittener indogermanischer Krieger- und Hirtennomaden zerstört bzw. in den Untergrund gedrängt und es erfolgte eine grundlegende Neubewertung des Verhältnisses des Menschen zum Kosmos, zur Natur und zum Tod. ¹² In diesem „neuen Europa“ wurde dem individuellen Leben des Menschen ein höherer Stellenwert zugeschrieben, die biologisch-genetische Bestimmung des Lebens verlor an Bedeutung. Nietzsche machte in „Die Geburt der Tragödie“ dieses neue Lebensgefühl deutlich: „Das Dasein (...) wird als das an sich Erstrebenswerte empfunden, und der eigentliche Schmerz der homerischen Menschen bezieht sich auf das Abscheiden aus ihm, vor allem auf das baldige Abscheiden: so dass man (...) sagen könnte: das Allerschlimmste sei für sie, bald zu sterben, das Zweitschlimmste, überhaupt einmal zu sterben.“¹³ Der mythische Mensch fügte sich in den Tod als Teil der natürlichen Ordnung. *Der homerische Mensch rebellierte hingegen gegen die Übermacht der mythischen Natur* und das Opfer des Menschen an Natur, wie es Adorno und Horkheimer exemplarisch an der Gestalt des Odysseus

¹⁰ L. Margulis, *Die andere Evolution*, Heidelberg 1999, 114.

¹¹ R. Dawkins, *Das egoistische Gen*, Heidelberg 1994.

¹² M. Gimbutas, *Das Ende Alteuropas*. Inst. für Sprachwissenschaften, Innsbruck 1994, 16 f.

¹³ F. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Stuttgart 1990, 30.

aufgezeigt haben.¹⁴ Das um *Selbsterhalt* kämpfende Individuum rückt in den Mittelpunkt der Welt.

Dieser Wandel der Weltbilder mündete schließlich in die *sophistische Aufklärung*. Das neue Selbstbewusstsein kam insbesondere im *anthropozentrischen Grundsatz* des griechischen Sophisten Protagoras zum Ausdruck: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, dass sie sind, der nichtseienden, dass sie nicht sind“.¹⁵ Dieser sog. *Homo-Mensura-Satz* (Menschen-Maß) beinhaltet sowohl die erkenntnistheoretische Position einer „subjektiven“ Wahrnehmung der Welt, wie auch den praktischen Anspruch des Menschen, aktiver Gestalter der Welt zu sein. Bei den Sophisten wird sich der Mensch seiner Mächtigkeit bewusst. Im Mythos des Protagoras verhilft den Menschen hierzu Prometheus, der „vornehmsten Heilige und Märtyrer im philosophischen Kalender“ wie Marx ihn nannte¹⁶. Prometheus „sieht die übrigen Lebewesen sorgsam mit allem versehen, den Menschen aber nackt (...) Von Ratlosigkeit ergriffen, welche Rettung er für den Menschen fände, stiehlt Prometheus von Hephaistos und Athene die technische Intelligenz mit dem Feuer (...) und so schenkt er sie schließlich dem Menschen“¹⁷. Aus Sicht der Sophisten fügt sich somit das Mängelwesen Mensch durch die Nutzung technischer Vernunft und die Potentiale der äußeren Natur das hinzu, was ihm von Natur aus fehlt. Für die Sophisten war allerdings die technisch-kulturelle Entwicklung nicht aus der Natur selbst ableitbar, sondern wurde wie der promethische Raub als *Entgegensetzung zur göttlich-natürlichen Ordnung* angesehen. Alle theoretischen und praktischen Werke der Menschen erschienen so als letztlich beliebig und nicht sinnhaft rückgebunden in das Weltganze.

2.3. Die Herrschaft des Logos

Der Kampf der Philosophen war primär *gegen diesen Relativismus und Kulturalismus der Sophisten* gerichtet. Mit Sokrates an der Spitze formierte sich im antiken Griechenland eine Bewegung, die den Sophismus überwand, indem

¹⁴ Th.W. Adorno, M. Horkheimer, Die Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/Main 1989, 50 f.

¹⁵ K.E. Müller, Geschichte der antiken Ethnologie, Hamburg 1997, 144.

¹⁶ K. Marx, F. Engels, Gesamtausgabe (MEGA), Bd 1, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus, Berlin 1975, 14.

¹⁷ Platon, Protagoras, übers. von H.W. Krautz, Stuttgart 1987, 33 f.

sie ihn radikalisierte. Sie rückte den Menschen ebenfalls in den Mittelpunkt der Betrachtung, sah ihn aber nicht mehr als eine von Natur aus schwache Kreatur an, sondern erklärte ihn im Gegenteil *zum vollkommensten aller Geschöpfe*. Denn die anatomischen Besonderheiten, die den Menschen von den Tieren unterscheiden, d.h. Hände, Stimme und vor allem die besondere Denkfähigkeit, seien kein bloßer Ersatz, sondern dem Menschen gezielt von den Göttern gegeben worden, und es erschien Sokrates „klar, dass im Vergleich zu den anderen Lebewesen die Menschen gleich wie Götter leben, indem sie von Natur an Körper und Seele überlegen sind“¹⁸.

Da die göttliche Natur des Menschen die Basis von Kultur und Technik ist, konnten sie nicht widernatürlich sein. Im Zentrum stand für Sokrates die Fähigkeit des Menschen zum Logos, zur Vernunft, die den Menschen über alle anderen Geschöpfe erhebe. Aus dieser Exponiertheit folgte er, dass auch die gesamte äußere Natur anthropozentrisch bzw. humanozentrisch von den Göttern für den Menschen geschaffen sei und unterstellte z.B. bezüglich der Tiere, dass „auch diese um der Menschen willen entstehen und aufgezogen werden“¹⁹. Die Humanisierung der Natur wird damit zu einem von den Göttern selbst gewollten Ziel, die menschliche „Kultur ... die schöne Frucht eines teleologisch geordneten Heilsgeschehen“²⁰.

Damit einher ging eine Neubestimmung der menschlichen Existenz, seines Verlangens, seines Eros und der Problematik des Todes. Im "Symposion" verkündet der platonische Sokrates die Botschaft von der Höherwertigkeit der anorganischen Zeugung gegenüber der biologischen Fruchtbarkeit: „Diejenigen nun, deren Zeugungstrieb nach Seiten des Körpers liegt, wenden sich mehr den Weibern zu und tun ihrer Liebeslust auf diese Weise Genüge, um, wie sie meinen, durch Zeugung von Kindern Unsterblichkeit, Fortleben im Gedächtnis und Glückseligkeit ‚sich zu erwerben alsbald für kommende Zeit‘. Diejenigen aber, denen es auf die Seele ankommt – denn es gibt ja auch solche, die einen stärkeren Zeugungstrieb in der Seele haben als im Körper für alles, was die Seele erzeugen und in sich reifen lassen soll. Was aber ist das? Erkenntnis und alle andere Tugend. Deren Erzeuger sind

¹⁸ Xenophon, Erinnerungen an Sokrates, Stuttgart 2002, 29.

¹⁹ ebd., 126.

²⁰ K.E. Müller, Geschichte der antiken Ethnologie, a.a.O., 154.

nicht nur sämtliche Dichter, sondern auch alle die Künstler, denen man eigene Erfindungskraft beimisst²¹.

An die Stelle des mythischen Primats der biologischen Unsterblichkeit im Kind tritt eine Lehre, die die Unsterblichkeit durch den Dienst an der Polis, durch die Zeugung von Produkten und Vermittlung von Wissen – wodurch „schönere und unsterblichere Kinder“²² gezeugt würden – verspricht. Sokrates formuliert das Ideal der Umwandlung des biologischen Eros in einen technischen-scientifischen Eros, d.h. der Sublimierung der Triebe, im Dienste von Arbeit und Wissenschaft. Hieraus abgeleitet wurden die Dualismen von Körper und Seele, Leib und Vernunft, Sinnlichkeit und Sinn, die für das Abendland konstitutiv werden sollten. Mensch ist man nicht einfach, sondern man wird es durch die Ausbildung der Potentiale der menschlichen Natur und ihrer Verwirklichung im Werk – dies was das Kernprogramm des Humanismus der Philosophen. Damit wurden sowohl die Triebenergien in die Richtung einer kulturell technischen Domestikation der leid- und todbringenden Natur gelenkt, wie auch dem Leben und Sterben des Menschen ein neuer Sinnhorizont eröffnet. Wer nicht dazu bereit war – bzw. aus Sicht der Philosophen nicht fähig war – diese Neubestimmung des Leibes und des Lebens durchzuführen und das „Tier in sich“ zu zähmen, wurde als minderwertiger Mensch angesehen. Und hieraus leiteten die Philosophen eine naturrechtlich begründete Herrschaftsordnung ab.

2.4. Die hierarchische Ordnung der Natur: Der „Sklave von Natur aus“

Die Naturrechtsphilosophie der Philosophen hatte vor allem zum Ziel, die Herrschaft von Menschen über Menschen aus der Unterschiedlichkeit der inneren menschlichen Natur abzuleiten. Sie war primär gegen egalitäre Tendenzen in der athenischen Demokratie gerichtet, die bis hin zur Infragestellung der Sklaverei gingen. Alkidamos hatte z.B. die Meinung vertreten, Gott habe alle Menschen frei geschaffen und niemand zum Sklavendienst vorherbestimmt. Der Sophist Antiphon behauptete: „Von Natur aus sind alle in jeglicher Hinsicht gleich, ob Barbaren oder Hellenen“²³. Leo Strauss fasst diese Naturrechtsvorstellung der Sophisten – die er als „egalitäres Naturrecht“ bezeichnet – folgendermaßen zusammen: „Der Zweifel am

²¹ Platon, Das Gastmahl, Hamburg 1981, 103.

²² ebd.

²³ K.E. Müller, Geschichte der antiken Ethnologie, a.a.O., 143.

natürlichen Charakter der Sklaverei und der Aufteilung der Menschheit in verschiedenen politische oder ethnische Gruppen findet seinen einfachsten Ausdruck in der These, dass alle Menschen von Natur aus frei und gleich sind.²⁴ Aus dieser Quelle speist sich – in Verbindung mit der Stoa und dem Christentum – jenes universalistische Menschenrechtsdenken, das als *egalitärer Humanismus* bezeichnet werden kann; die Wiederlegung dieses Menschenbildes war das Ziel des hierarchischen Naturrechtsdenkens der Philosophen.

Der platonische Sokrates führt in der „Politeia“ eine Differenzierung der Seele in die drei Teile Begierde, Mut und Verstand durch. Nur wenige Menschen würden über eine herausragende Vernunft-Natur verfügen, die sie zur Herrschaft über ihre tieferen Seelen, d.h. insbesondere zur Unterdrückung des biologischen Zeugungsdranges befähige. Diese mit Vernunft begabten Menschen – d.h. die Philosophen im platonischen Idealstaat – sollten auch im Staate über die mit den niederen Seelen verglichenen tieferen Stände die Macht ausüben²⁵.

In der „Politik“ knüpfte Aristoteles an seine Vorläufer an und fügt neue Elemente hinzu. Zum einen definierte er den Menschen als ein von Natur aus zum Leben in der städtischen Gesellschaft bestimmten Wesen: „Daraus geht nun klar hervor, dass der Staat zu den Dingen zu zählen ist, die von Natur aus sind, und dass der Mensch nach der Bestimmung der Natur ein Lebewesen ist, das zum staatlichen Verband gehört“²⁶. Mit dieser Definition des Menschen als „*zoon politikon*“ erfolgt explizit eine Bestimmung des Menschen als ein Poliswesen, und nicht etwa nur als soziales Wesen, wie es auch Marx im Kapital betont hat: „Aristoteles Definition ist eigentlich die, dass der Mensch von Natur Stadtbürger (ist)“²⁷.

Aristoteles nahm zugleich an, dass nur einige wenige Menschen in ausreichendem Maße dazu befähigt seien, von sich aus mittels praktischer Vernunft ihre Wesensbestimmung als *zoon politikon* zu verwirklichen, während es den anderen an dieser Vernunft mangle: „Der Sklave besitzt die Fähigkeit zu praktischer Vernunft überhaupt nicht, die Frau besitzt sie zwar, aber nicht vollwirksam, auch das Kind besitzt sie, jedoch noch nicht vollentwi-

²⁴ L. Strauss, *Naturrecht und Geschichte*, Stuttgart 1956, 122.

²⁵ Platon, *Der Staat*, hg. Von K. Vretska, Stuttgart 2000, 205 f; 327 f.

²⁶ Aristoteles, *Politik*, a.a.O., § 1253.

²⁷ K. Marx, *Das Kapital*, Gesamtausgabe (MEGA), 2. Abt., Bd. 5, 264, Fn.

ckelt²⁸. Letztere bedürfen daher der Beherrschung durch erstere, woraus Aristoteles eine hierarchische Gliederung im Haushalt und in der Gesellschaft ableitet. Die „Sklassen von Natur aus“ seien aufgrund des Fehlens der Vernunft weder zur rationalen Selbstbestimmung noch zur Bildung politischer Gemeinwesen befähigt, daher den Tieren vergleichbar, und zu körperlicher Arbeit bestimmt. Ihr Verstand sei nur dazu geeignet, die Befehle der vernünftigen Herrenmenschen zu vernehmen: „Diejenigen, die voneinander soweit unterschieden sind wie Seele und Körper, Mensch und Tier – und einige Menschen sind tatsächlich in dieser Weise voneinander unterschieden, wenn ihre Leistung der Gebrauch des Körpers ist und dies als das Beste von ihnen zu gewinnen ist – diese sind von Natur Sklassen“²⁹. Diese philosophischen Theorien von der ungleichen Verteilung der Seelen – d.h. der genetischen Potenziale in heutiger Sprache – stellen für Leo Strauss den Kern des hierarchischen Naturrechts der antiken Philosophen dar: „Es ist die hierarchische Ordnung der natürlichen Konstitution des Menschen, welche die Grundlage für das Naturrecht liefert, so wie es die Klassiker verstanden“³⁰. *Die Naturrechtslehre der antiken Philosophen kann im Gegensatz zum egalitären Humanismus der Sophisten als hierarchischer Humanismus bezeichnet werden.* Denn Humanität wurde über die Ausbildung des Logos definiert, und zugleich eine ungleiche Verteilung der naturhaft-genetischen Befähigung zur Vernunft angenommen. Hieraus leiteten sie eine naturgegebene Hierarchie der Menschlichkeit der Menschen ab und legitimierten damit eine hierarchische Herrschaftsordnung. Leo Strauss fasst diese Position wohlwollend folgendermaßen zusammen: „Da die klassischen Denker sittliche und politische Angelegenheiten im Lichte der Perfektion des Menschen sahen, waren sie keine Gleichmacher. Nicht alle Menschen sind von der Natur in gleicher Weise für den Aufstieg zur Vollkommenheit begabt, oder: nicht alle ‚Naturen‘ sind gute Naturen. Alle Menschen, d.h. alle normalen Menschen haben die Fähigkeit zur Tugend; einige aber bedürfen der Führung durch andere.“³¹ Es kann nur spekuliert werden, inwieweit die von Strauss beeinflussten Neokonservativen in den USA diese Ansichten vollständig teilen - dass sie sich selbst zur Führung

²⁸ Aristoteles, Politik, a.a.O., § 1259.

²⁹ ebd., § 1254 b.

³⁰ L. Strauss, Naturrecht und Geschichte, Stuttgart 1956, 131.

³¹ ebd., 138-139.

ständig teilen - dass sie sich selbst zur Führung berufen sehen, darüber dürfte kein Zweifel bestehen.

2.5. *Der von Natur aus gerechte Krieg*

Aristoteles bezog die Gültigkeit dieser hierarchischen Ordnung nicht allein auf die soziale Ordnung innerhalb der eigenen Gesellschaft, sondern übertrug sie auch auf das Verhältnis der Griechen zu den anderen „barbarischen“ Völkern. Allein die Hellenen besäßen alle Tugenden und vollkommene Seelen, und sie seien daher von Natur aus zum Herrenvolk bestimmt: „Es ist wohlbegründet, dass Hellenen über Barbaren herrschen, da Barbar und Sklave von Natur aus dasselbe ist“.³²

Zur Legitimierung des „gerechten Krieges“ verknüpfte Aristoteles diese Idee der Naturbestimmung der Barbaren zum Sklavendienst mit dem sokratischen Anthropozentrismus. Er konstruiert in der „Politik“ zunächst das Bild einer Natur, die gezielt jedem Lebewesen seine ihm gemäße Nahrung bereitstellt. Am Ende der Nahrungskette sieht er den Menschen. Zu dessen leiblicher Ernährung wie auch als Ressource ökonomischer Produktion bringe die Natur letztlich alles Leben hervor. Er kommt zum Schluss, „dass die Natur dies alles um der Menschen willen geschaffen hat“ und kann damit als Vollender des Sokrates und als der Begründer des abendländischen Anthropozentrismus angesehen werden. Oder wie es Happ formuliert: „Mithin ist das Bezogensein alles Lebendigen auf den Menschen als Telos ein genuin aristotelischer Gedanke“³³.

Die mit Tieren gleichgesetzten Barbaren zählten nun für Aristoteles zu jener Natur, die zur Aneignung durch den echten Menschen bestimmt sind, und daher im Falle eines Widerstandes durch einen „gerechten Krieg“ zu ihrer eigentlichen Bestimmung gezwungen werden müssten: „Deswegen fällt auch von Natur unter die Erwerbskunst in gewisser Weise die *Kriegskunst* – zu der als ein Teil ja die Jagdkunst gehört –, die man sowohl gegen Tiere einsetzen muss als auch *gegen die Menschen, die zwar von Natur dazu bestimmt sind, beherrscht zu werden, aber sich dazu nicht bereit finden wollen; denn in diesem Fall ist ein Krieg von Natur gerechtfertigt*. Diese eine Form der Erwerbs-

³² Aristoteles. Politik, a.a.O., § 1252 b.

³³ Happ 1969, 249. Zit. nach: E. Schürumpf (Hg), Kommentar zu Aristoteles, Politik, 1991, 1256.

kunst ist von Natur ein Teil der Kunst der Haushaltsführung (Ökonomie)³⁴. Die zur Unterwerfung bestimmten Menschen sind in dieser Argumentationskette nur ein Teil jener Gesamtheit von Nahrungsmitteln, die von der Natur für den vollkommenen Mensch geschaffen wurden. Der Krieg gegen sie sei gerecht, weil ihre Naturbestimmung das Gehorchen, und damit Widerstand gegen Unterwerfung naturwidrig sei. Anders ausgedrückt: Weil die Barbaren nicht wie die Griechen eine politische Kultur entwickelt hatten, welche die absolute Assimilierung der Natur an die Welt der städtischen Menschen zum Ziel hat, fallen sie selbst unter die Kategorie der Tiere bzw. der Natur im allgemeinen – und ihre angebliche Bestimmung als ‚zoon politikon‘ darf daher mit Gewalt verwirklicht werden.

Als Nahrung des echten Menschen und der Polis darf und muss der „Sklave von Natur aus“ durch ökonomische Tätigkeit – wozu auch Krieg zählt – angeeignet werden. Durch die Parallelisierung von „Erwerbskunst“ und Krieg wird dabei bezeichnenderweise nicht allein Menschenjagd mit Ökonomie gleichgesetzt, sondern wird umgekehrt auch *letztlich die ökonomische Naturaneignung als Krieg definiert*. Damit lässt sich das Dogma des „gerechten Krieges“ *als umfassende Metapher für den quasi militärischen Prozess der gewaltsamen Unterwerfung äußerer und innerer Natur verstehen*. Die Begründung des eurozentrischen Imperialismus und des Projekts okzidentaler Naturbeherrschung, wie es im gegenwärtigen Kapitalismus seinen Höhepunkt erreicht, sind hier unmittelbar miteinander verknüpft. Herrschaft über Menschen und über die Natur bilden bei Aristoteles eine Einheit. Die Hierarchie zwischen den Menschen ist im hierarchischen Humanismus eingebettet in eine hierarchische Ordnung des Lebendigen, an deren Spitze der Mensch steht. Würde man versuchen, diese aristotelische Logik umzukehren, so müsste konsequenterweise eine Aufhebung der Herrschaft über das „Andere“ nicht allein Menschen, sondern auch die Natur mit einbeziehen.

Die logo-, anthro-, und ethnozentristische Konzeption des Aristoteles war und ist wohl eine der erfolgreichsten und folgenreichsten Lehren in der Geschichte. Es diene „die ‚Politik‘ des Aristoteles (...) nicht zuletzt der Legitimation des Herrschaftsanspruchs der Hellenen über die als Sklaven von Natur aus betrachteten Barbaren im Schatten des Eroberungszugs

³⁴Aristoteles, Politik, a.a.O., § 1256 b.

Alexanders"³⁵. Sein Schüler Alexander der Große verwirklichte teilweise die Utopie von der griechischen Weltherrschaft, nachdem er im sozusagen „ersten Irakkrieg“ der westlichen Kulturen den Perserkönig Dareios bei Gaugamela – im heutigen Irak gelegen – besiegte und sich daraufhin zum „König von Asien“ proklamieren lies.

Mit auf den Weg hatte Aristoteles Alexander angeblich folgenden Rat gegeben: „Behandle die Griechen als ihr Führer, die Barbaren als ihr Herr, indem du für jene wie für Freunde und Verwandte sorgst, für diese aber so, wie man unvernünftigen Geschöpfen Futter und Nahrung gibt“³⁶. Alexander setzte sich jedoch über diese Empfehlung einer eindeutigen Trennung zwischen menschlichen Hellenen und tierhaften Barbaren hinweg und leitete mit der Massenhochzeit von Susa zwischen Hellenen und Persern einen Prozess der Vermischung ein. Im folgenden Zeitalter des Hellenismus wurde die universalistische und kosmopolitische Philosophie der Stoa dominant, die den ethnozentrischen Humanismus des Aristoteles ablehnte, und eine Einheit und Gleichheit der Menschheit jenseits nationaler Verschiedenheiten postulierte³⁷. Allerdings übernahm die Stoa den Logo-

³⁵ M. Delgado, Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, Fribourg 2001, 63.

³⁶ Aristoteles, ausgewählt und vorgestellt von A. Pieper, München 1995, 20.

³⁷ Die Einordnung der Stoa ist nicht unumstritten. Ottmann zufolge ist sie als Vorläuferin des egalitären Universalismus des Christentums zu sehen: „Der stoische Universalismus weist auf die eine Menschheit des Christentums und auf die Rechte des Menschen voraus“ (H. Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, I,2, Stuttgart 2001, 300). L. Kühnhardt sieht in der Stoa gar den eigentlichen Ursprung des egalitären Denkens: „Am explizitesten entwickelte die späte Stoa die revolutionäre Ansicht der Gleichheit und Brüderlichkeit aller Menschen. Cicero (106-43 v. Chr.) postulierte die natürliche und universale Gleichheit aller Menschen indirekt, indem er sich für die Salbung toter Sklaven einsetzte“ (Die Universalität der Menschenrechte, Bonn 1987, 45). Leo Strauss sieht die Stoa hingegen in der Tradition des hierarchischen Naturrechts: „Es wird manchmal behauptet, die Anschauung der Klassiker sei von den Stoikern und besonders von Cicero abgelehnt worden, und dieser Wechsel bedeute eine Epoche in der Entwicklung der Naturrechtslehre oder einen radikalen Bruch mit der Naturrechtslehre des Sokrates, Platon und Aristoteles. Cicero selbst aber, von dem man annehmen muß, daß er wußte, was er sagte, war sich durchaus keines radikalen Unterschied zwischen Platon und seiner eigenen Lehre bewusst“ (Naturrecht und Geschichte, a.a.O., 139). Cicero selbst machte diesen exklusiven Charakter seines humanistischen Programms in seiner Schrift „De re publica“ explizit, in der er betonte, „daß alle Menschen zwar ‚Menschen‘ heißen, aber wirkliche Menschen nur diejenigen sind, die durch die der humanitas eigenen Künste gebildet sind“ (zit. nach: W. Raith, Humanismus und Unterdrückung, 22). Im Gegensatz zu den klassischen Philosophen, die die Hierarchie zwischen den Menschen bereits aus der unterschiedlichen Natur ableiteten, betont Cicero allerdings mehr

zentrismus und damit die scharfe Trennung zwischen vernunftbegabtem Mensch und triebhaftem Tier, welche die klassischen Philosophen vollzogen hatten. Die aristotelische Differenzlogik wurde damit nicht überwunden, sondern nur nach der faktischen Ausweitung der Grenzen des Reiches durch Alexander auch die definitorische Grenze erweitert, und die Eroberten wechselten vom Status des Tieres zu dem der Menschen über. *Der Preis dieser Anerkennung als Gleiche war teilweise die Pflicht zu Angleichung*. Als sich z.B. die Juden gegen das Programm der Hellenisierung wehrten, reagierte der Seleukidenkönig Antiochus IV. mit einer der ersten Judenverfolgungen der Geschichte³⁸.

Schließlich traten die Römer das Erbe der Griechen an und errichteten auf Dauer ein von Europa aus gelenktes Imperium. Auch bei den Römern wich das anfängliche Gefühl der Auserwähltheit und der Überlegenheit einer zunehmenden Achtung gegenüber der Kultur der Unterworfenen. Schließlich übernahmen sie die christliche Lehre, die der Herrenmoral die Botschaft von der Einheit und Gemeinsamkeit der menschlichen Gattung entgegensetzte. Nietzsche hat dies in der „Genealogie der Moral“ als einen jüdisch-christlichen „Sklavenaufstand der Moral“ gegen „die aristokratische Werthgleichung (gut=vornehm=mächtig=schön=glücklich=gottgeliebt)“³⁹ bezeichnet – nach den Erfahrungen des Nationalsozialismus sollten wir wohl eher sagen: Die Unterdrückten setzten einem rassistischen Konzept von der Naturgegebenheit der Herrschaft von Menschen über Menschen die universalistische Lehre von der Einheit des Gattungswesens Mensch entgegen. Allerdings verblieb die christliche Lehre innerhalb des anthropozentrischen Rahmen, auch wenn aufgrund des antiintellektuellen Charakters die Verknüpfung von Menschlichkeit und Vernunft, wie sie dem hellenischen Denken eigen war, relativiert wurde⁴⁰.

die durch Bildung hervorgerufene Differenz, ohne damit aber zu einem Vertreter eines naturrechtlichen Egalitarismus zu werden. Er und andere Vertreter der Stoa überwinden zwar den Ethnozentrismus der Klassiker, gehen aber weiterhin von erheblichen Unterschieden zwischen den Menschen aus.

³⁸ H. Heinen, Geschichte des Hellenismus, München 2003, 80 f.; Die Bibel. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1985, 1. Makkabäer 1, 1-14.

³⁹ F. Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, Stuttgart 1988, 23.

⁴⁰ Man kann meiner Ansicht nach das Christentum als eine hellenisierte und anthropozentrierte Form des Judentums ansehen. Im Gegensatz zur vorherrschenden Deutung sehe ich im Judentum nicht den Ursprung okzidentaler Naturbeherrschung, sondern vielmehr ein Korrektiv zum griechischen Projekt der humanen Weltbemächtigung an.

Diese beiden Herzen eines militärisch-expansiven hierarchischen Humanismus aristotelischer Prägung auf der einen, und einem durch die Sophistik, die Stoa und vor allem dem Christentum geprägten egalitären Humanismus auf der anderen Seite, schlagen seither in der Brust des christlich-aristotelischen Abendlandes. Mit den Entdeckungsreisen der frühen Neuzeit und dem Beginn der globalen Expansion Europas erfolgte eine Universalisierung der beiden Seiten der europäischen Kultur. Vor allem bei der Eroberung der neuen Welt stand die Frage der Höherwertigkeit der europäischen rationalen Kultur und Rasse bzw. der Gleichheit der „Anderen“ im Zentrum der Kontroverse.

Zwar ist das Gebot „Macht euch die Erde untertan“ eindeutig anthropozentrisch – diesem im 6 oder 5. Jh. geschriebenen Teil der Genesis, das als Äquivalent zur sophistischen und sokratischen Aufklärung angesehen werden kann, steht jedoch die ältere, noch mehr dem Mythos verbundene zweite Schöpfungsgeschichte entgegen (zur Datierung vgl.: C. Westermann, Einführung in die Bibel, Stuttgart 1994, 9). Erkennbar wird hier die Trauer über die Vertreibung aus dem Paradies, d.h. der Trennung vom Naturzustand und dem Übergang zur Welt der Arbeit. Bestimmend für das Judentum wurde meiner Ansicht nach diese zweite Schöpfungsgeschichte und die darauf bezogene messianische Heilserwartung des Kommens eines Friedenskönigs, der nicht allein Frieden zwischen den Menschen stiftet, sondern auch den Tierfriedens herbeiführt (vgl. Die Bibel, a.a.O.: Jesaja 11), und damit die ursprüngliche Trennung wieder aufhebt. Die Friedensutopie bezieht im Judentum im Gegensatz zur griechischen Poliskultur die Natur mit ein: „Inhaltlich erfährt ‚Schalom‘ einen Zustand allseitigen, umfassenden Wohlergehens, der Leben ermöglicht und fördert. Die Grundbedeutung von ‚shalom‘ ist ‚Ganzheit‘, ‚Unversehrtheit‘, ‚Vollendung‘, ‚Heilsein‘... Schalom steht als Segen über der Einhaltung des Gesetzes, aber es ist eingebettet in einen weit umfassenderen Friedenszustand, der vor allem die Natur und die Tierwelt umfaßt.“ (W. Homolka, A. Friedlander, Von der Sintflut ins Paradies – der Friede als Schlüsselbegriff jüdischer Theologie, Darmstadt 1993, 8). Die späten Schriften von Horkheimer und Adorno sind letztlich diese umfassenden Versöhnungsutopie verpflichtet. Auch Klaus Eder sieht im griechischen blutigen Opfermahl den Ursprung der „blutigen Tradition der Moderne“, hingegen in der eher pazifistischen, naturschonenden jüdischen Tradition den Ursprung der Gegenbewegungen gegen die dominierenden Traditionen der Moderne. (K. Eder, Die Vergesellschaftung der Natur, Frankfurt/Main 1988, 209). Mit dieser Sichtweise steht er allerdings relativ allein. Die gängigere Zuweisung der „Schuld“ für die okzidentale Naturbeherrschung an das Judentum stellt meiner Ansicht nach nur die intellektuelle Variante der Gleichsetzung von Kapitalismus und Judentum dar. Die dunkle Seite der eigenen (d.h. im wesentlichen griechischen) okzidentalen Kultur wird auf das „Andere“, d.h. das Judentum, als Sündenbock projiziert, um dort bekämpft und vernichtet werden zu können. Das Christentum bezeichne ich deshalb als anthropozentriert, da der ursprüngliche umfassendere Heilsgedanke des Judentums auf den Bereich des Menschlichen beschränkt wurde.

3. Die neue Welt

3.1. Die Eroberung Amerikas

Wie Todorov in "Die Eroberung Amerikas" aufgezeigt hat, lassen sich die unterschiedlichen Einstellungen Europas zum "Problem der Anderen" am Beispiel der Kolonisierung der neuen Welt paradigmatisch erkennen⁴¹. Besonders markant war das Aufeinanderprallen gegensätzlicher Positionen in der von Kaiser Karl V. einberufenen Kontroverse von Valladolid (1550-51) zwischen dem Dominikanermönch Bartolomé de Las Casas, dem Anwalt der Indios, und dem Humanisten und Aristotelesübersetzer Juan Ginés de Sepúlveda, in der die Rechtmäßigkeit einer weiteren bewaffneten Conquista in Amerika und die Legitimität der Versklavung der Indios verhandelt wurde⁴².

Der Humanist Sepulveda vertrat die Position, dass die Indianer rassistisch wie auch kulturell minderwertig seien und daher mit Gewalt evangelisiert und okzidentalisiert werden müssten. Er berief sich hierbei vor allem auf den *aristotelischen Ethnozentrismus*, den er von den Griechen auf die angenommene *Überlegenheit der gesamten europäischen Kultur und Rasse* – allen voran die spanische – übertrug. Den Indios hingegen sprach er die Fähigkeit zur logischen Regierung des eigenen Lebens und zur Entwicklung einer Polis-Zivilisation ab und bestimmte sie damit als „Skaven von Natur aus“. In seinem Traktat „*Democrates secundus*“ schrieb er bezüglich „der Barbaren, die volkstümlich Indios genannt werden“: „Deren natürliche Beschaffenheit ist derart, dass es Ihnen gegeben ist, Anderen zu gehorchen“. Hieraus leitete er, Aristoteles zitierend, ab, dass zur Unterwerfung der Indianer „ein Krieg von Natur gerechtfertigt“ sei⁴³.

⁴¹ T. Todorov, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt/Main 1985.

⁴² M. Delgado, Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, a.a.O., 53 f.

⁴³ J.G. Sepulveda, *Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, Inst. Francisco de Vitoria, Madrid 1994, 20 f. Die direkte Übernahme der aristotelischen Argumentation wird bei Wiedergabe des gesamten Zitats noch deutlicher: „Es gibt außerdem weitere Gründe, die die Kriege rechtfertigen ... und sie fundieren im Naturrecht und im göttlichen Recht. Einer dieser, der am meisten zutrifft auf jene Barbaren, die volkstümlich Indios genannt werden, ... ist der folgende: Deren natürliche Beschaffenheit ist derart, dass es Ihnen gegeben ist, Anderen zu gehorchen, und wenn sie diese Herrschaft verweigern, und es bleibt kein anderer Ausweg, dann sind sie durch

Las Casas bestritt in seiner Entgegnung die Gültigkeit der aristotelischen Kategorie für die Bewohner Amerikas, indem er zu belegen versuchte, dass diese ebenfalls die Fähigkeit zur rationalen Führung von Leben, Haushalt und Staat besitzen würden. Darüber hinaus stellte er die aristotelische Zweiteilung der Menschheit in Herren und Knechte infrage, und setzte ein christliche Konzeption entgegen, der zufolge *das gesamte Menschengeschlecht* „*Gottesebenbildlichkeit*“ besitze, daher alle Menschen als Einheit und zu einer heilvollen Entwicklung befähigt anzusehen seien: „So gibt es denn ein einziges Menschengeschlecht, und alle Menschen sind, was ihre Schöpfung und die natürliche Bedingungen betrifft, einander ähnlich“⁴⁴. Einen Krieg

Waffen zu unterwerfen, denn so ein Krieg ist gerecht nach der Meinung der bedeutendsten Philosophen ... Diejenigen, die überlegen sind an Weisheit und Talent ... sind Herren von Natur aus. Auf der anderen Seite sind die, die schwerfällig und ungeschickt sind in ihrer Auffassungsgabe ... Sklaven von Natur aus... Für diese ist es vorteilhaft und übereinstimmend mit dem Naturrecht, wenn sie unter die Herrschaft der humaneren und tugendhafteren Nationen und Könige unterworfen werden, damit angesichts des Vorbildes an Tugendhaftigkeit, Weisheit und Gesetzestreue sie auf die Barbarei verzichten und ein humaneres Leben, eine moralischere Lebensweise und tugendhaftere Praktiken annehmen. Und wenn sie diese Herrschaft ablehnen, können sie mit Waffengewalt hierzu gezwungen werden, und diesen Krieg bezeichnen die Philosophen als gerecht von Natur aus mit diesen Worten: Deswegen fällt auch von Natur unter die Erwerbskunst in gewisser Weise die Kriegskunst – zu der als ein Teil ja die Jagdkunst gehört –, die man sowohl gegen Tiere einsetzen muss als auch gegen die Menschen, die zwar von Natur dazu bestimmt sind, beherrscht zu werden, aber sich dazu nicht bereit finden wollen; denn in diesem Fall ist ein Krieg von Natur gerechtfertigt.“ (ebd.)

⁴⁴ B. Las Casas, Von der Einheit des Menschengeschlechts. In: Las Casas Werkauswahl, Bd. 2, hg. von M. Delgado, Paderborn 1997, 376. – Der Egalitarismus von Las Casas ging nicht so weit, daß er die ‚Anderen‘ in ihrer Andersheit vollständig anerkannt hätte. Auch er hielt am Ziel der Missionierung fest, lehnte aber jegliche Gewaltanwendung ab. Zentral aber ist, dass er aufgrund seines christlichen Weltbildes naturhafte Gleichheit postulierte, wie es auch Todorov betont: „Während bei der hierarchischen Konzeption Sepulvedas eindeutig Aristoteles Pate gestanden hatte, kann man Las Casas egalitaristische Konzeption – wie es im übrigen bereits damals getan wurde - als aus der Lehre Christi erwachsen darstellen... Nicht dass das Christentum Oppositionen oder Ungleichheiten ignorieren würde; doch die grundlegende Opposition ist hier die zwischen Gläubigen und Ungläubigen, zwischen Christ und Nichtchrist; nun kann aber ein jeder Christ werden: Den faktischen Unterschieden entsprechen keine naturgegebenen Unterschiede. Dies verhält sich in der von Aristoteles abgeleiteten Opposition Herr-Sklave keineswegs so: Der Sklave ist ein prinzipiell minderwertiges Wesen, denn es fehlt ihm zumindest teilweise die Vernunft, die den Menschen definiert und nicht wie der Glaube erworben werden kann. Die Hierarchie ist in diesem Segment der griechisch-römischen Tradition ebenso unüberwindlich, wie die Gleichheit ein unumstößliches Prinzip der christlichen Tradition ist; diese beiden, hier extrem vereinfachten Komponenten der

sah Las Casas in seiner Deutung des Christentums *allein zum Zwecke der Selbstverteidigung für legitim* an. In einer seiner Schriften geht Las Casa sogar so weit, dieses Recht auch Indios im Kampf gegen den aristotelisch begründeten „gerechten“ Eroberungskrieg der Spanier zuzubilligen: „Alle Ureinwohner und ein jedes Volk, in das wir in Westindien eingefallen sind, sind im vollen Recht, einen gerechten Krieg gegen uns zu führen und uns von dem Angesicht der Erde zu vertreiben, und dieses Recht bleibt ihnen bis zum Jüngsten Gericht erhalten“. ⁴⁵

Letztlich fand Las Casas bei Karl V. mehr Gehör als sein Kontrahent und auch die späteren Könige hoben die Gesetze gegen die Versklavung der Indios nie auf - wenn auch die Wirklichkeit den Vorschriften nur in den seltensten Fällen entsprach. Damit begann mit Las Casas das Bemühen Europas, die Beziehung zur außereuropäischen Welt auf eine partnerschaftliche Grundlage zu stellen.

Die Problematik der Argumentation Las Casas lag allerdings darin, dass er den aristotelischen Werterahmen teilweise übernehmen musste. Er versuchte daher die Gleichheit der indianischen Kultur mit der abendländischen aufzuzeigen, um die Anwendung der aristotelischen Kategorie des „Sklaven von Natur aus“ abzuwehren. *Die Gleichberechtigung der Anderen wurde damit erkaufte, dass er ein Bild von diesen entwerfen musste, das die Ungleichheit der fremden Kultur verleugnete.* Damit erfolgte auch bei ihm (wie bei vielen anderen Vertretern des Egalitätsdiskurses) *kein wirkliches Plädoyer für die Akzeptanz des „Anderen“.* Die aristotelische Logik, der zufolge alles, was different ist, beherrscht werden müsse, wurde nicht durchbrochen. Ich werde im folgenden hingegen die Andersartigkeit der neuen Welt betonen, und dabei *für die Gleichwertigkeit des Ungleichen plädieren.*

3.2. Amerika: Die Welt des Mythos

Jene Region des amerikanischen Festlandes, in welche die Spanier und mit ihnen Las Casas zuerst eintraten, die Mittelamerikas und insbesondere Mexikos, wies große Ähnlichkeiten mit jener Kultur auf, die das antike Griechenland mit seiner Lösung vom Mythos hinter sich gelassen hatte. Paul

abendländischen Kultur stehen sich also in Valladolid direkt gegenüber“ (F. Todorov, Die Eroberung Amerikas, a.a.O., 194)

⁴⁵ zit. nach: M. Delgado, Das Christentum des Bartolome de las Casas, Fribourg 2001, 80.

Westheim machte den in der Kunst sich widerspiegelnden Gegensatz zwischen griechischer und mexikanischer Kultur deutlich: „Die am Griechentum orientierte Kunst des Abendlandes geht vom Menschen aus und führt zum Menschen hin, ihr Bilden ist ein Annähern an Begriff und Maß des Menschen. Die altamerikanische Kunst, (...) geht vom Mythos aus und führt zum Mythos hin, führt den Menschen hin zu einer Vorstellung vom Göttlichen, die mit menschlichen Begriffen und Maßstäben nicht zu erfassen ist“⁴⁶. Dies gilt nicht allein für die Kunst, sondern für die ganze Kultur. Im griechisch geprägten Okzident musste und muss sich alles dem Menschen anpassen. Im Gegensatz dazu dienten in Mexiko die Menschen den Göttern und der Natur. *Die Naturalisierung des Humanen, nicht die Humanisierung der Natur war das Ziel.*

Wie beim alteuropäischen Mythos impliziert dies auch die Verbundenheit mit der kreatürlich-animalischen Seite der menschlichen Existenz. Es bedeutet auch, dass sich der Einzelne in die Logik des Opfers des individuellen Lebens für die Gattung fügt. Diese Dominanz des Kreislaufes von Werden und Vergehen des Lebendigen kommt insbesondere in der Figur der weiblichen Göttin Coatlicue zum Ausdruck: „Coatlicue ist zugleich Göttin der Erde und Göttin des Todes. Sie ist nicht (nur) die Gebärerin, aus deren Schoss alles, was Leben, was Existenz hat, hervorgeht, sie ist auch die Allesvernichterin, die am Ende alles wieder verschlingt“⁴⁷. Die Hingabe an den Tod war eine Voraussetzung für die Erneuerung des Lebens. Diese biologistische Vorstellung war ein beherrschender Grundzug des altamerikanischen Denkens, der in Variationen in allen Mythen auftaucht. Dem Historiker Enrique Florescano zufolge stellte der Lebenszyklus der Maispflanze für alle frühen Völker Mittelamerikas das Paradigma dar, aus dem diese Vorstellung des Werdens und Vergehens abgeleitet wurde: „Als ein exemplarischer Fall des Übergangs des Todes in die Wiederauferstehung verwandelt sich die Pflanze des Mais in eine übernatürliche Wesenheit, welche den Tod und das Sprießen der Vegetation durch das Opfer symbolisiert“⁴⁸. Vorbild dieses Weltbildes war damit der ackerbäuerliche Kreislauf - also eine mythische Logik, gleich jener, gegen die einst die griechische Poliskultur ihren Krieg führte.

⁴⁶ P. Westheim, *Die Kunst Alt-Mexikos*, Köln 1966, 207.

⁴⁷ P. Westheim, *Der Tod in Mexiko*, Hanau 1987, 27 f.

⁴⁸ E. Florescano, *Muerte y resurreccion del dio del Maiz*. In: *Nexos* 1993, 21 f.

Mit der Kolonisation ging die altamerikanische Kultur unter, doch *wirkt*, wie Octavio Paz in „Das Labyrinth der Einsamkeit“ darstellt, *das alte indianische Erbe fort*. Eben dies unterscheidet Mexiko von den USA, in denen *nach der weitgehenden Vernichtung der autochthonen Bevölkerung allein die europäischen Fortschrittsideale verwirklicht wurden*. Auch heute noch ist die Vertrautheit mit dem Tod ein typischer Zug der mexikanischen Kultur, wie er zum Beispiel in den Festlichkeiten anlässlich der Totentage zum Ausdruck kommt. Der die okzidentalen Kulturen kennzeichnende Wille zur Überwindung des Todes durch Ratio und Technik trägt hingegen Paz zufolge den Keim zum Umschlag in die Verneinung des Lebens in sich. Paz plädierte daher - und hier zeigt er sich ganz als Mexikaner - für die *Akzeptanz des Todes*: „Der Kult des Lebens ist, wenn er tiefgründig und vollkommen ist, auch ein Kult des Todes. Beide sind untrennbar. Eine Kultur, die den Tod verleugnet, verleugnet auch das Leben“⁴⁹. Dieser Wahrheit des „Anderen“ der individuellen Existenz müsste sich die okzidentale Welt öffnen, wenn sie sich den „Anderen“ gegenüber öffnen möchte.

Gerade aber die Verleugnung des Todes kennzeichnet heute in bisher nicht gekanntem Maße die westliche Kultur. Durch die Gentechnik scheint nun das alte Ziel der Griechen, den unsterblichen Göttern gleich zu werden, dem Greifen nahe zu sein. So verkündet der US-amerikanische Wissenschaftler Michael West, der durch seine Klonexperimente bekannt wurde, die Heilsbotschaft vom baldigem Sieg über die Todesgöttin: „Im Jahr 2099 wird es für den Menschen keine Begrenzung seiner Lebensdauer mehr geben“⁵⁰. Der westliche Mensch strebt nach einer völligen Lösung von den Beschränkungen seiner biologisch-animalischen Natur. Dieser Versuch der totalen Kolonisierung der inneren Natur kann als Entsprechung zu den Bestrebungen zur Errichtung eines globalen Empires durch die USA angesehen werden. An allen Fronten versucht die okzidentale Vernunft durch „gerechte Kriege“ die Grenzen, die das „Anderen“ bisher der menschlichen Existenz gesetzt hat, zu durchbrechen: *Zeitlich die Begrenzung durch den Tod, räumlich die Grenzen der Verfügbarkeit von Natur, innerlich den Widerstand des Lebendigen gegen Ökonomisierung, global den Widerstand aller fremden Kulturen gegen die Angleichung an das okzidentale Zivilisationsmodell*. Mit der vollständigen An-

⁴⁹ O. Paz, *El Labrinto de la soledad*. Fondo de Cultura, Mexico D.F. 1994, 67.

⁵⁰ zit. nach: Klonen für die Unsterblichkeit. Spiegel Nr. 49 (2001), 238.

gleichung des „Anderen“ an unsere Vorstellung von Kultur und Leben, der Überschreitung jeglicher Begrenzung, droht aber das Leben selbst vernichtet zu werden. Daher wird es notwendig, ein neues Verhältnis zum „Anderen“ zu gewinnen.

4. Europa vor der Wahl

Zu Beginn des Artikels wurde der Gegensatz zwischen egalitärem und hierarchischem Humanismus formuliert und dies als zwei Traditionslinien und zwei Zukunftsoptionen Europas dargestellt. Eine Fortsetzung des hierarchischen Humanismus würde die totale Vorherrschaft des europäischen Logos über alle mythische Vernunft, alle fremden Kulturen, über innere und äußere Natur und den Tod implizieren. Die griechische Poliskultur ist heute zur globalen Stadt angewachsen und assimiliert und transformiert alles Leben in verwertbare und ökonomisierbare Produkte. Es scheint daher heute nur noch eine Frage der Zeit, bis nach der Durchführung der letzten „gerechten Kriege“ auch der Restwiderstand von wilder Natur, unzugänglichen Genen, trotzigem Ethnien und beharrlichen Mythen gebrochen wird, bis alles „Anderen“ dem okzidentalen Menschen hierarchisch untergeordnet ist. Nun machen uns heute aber die biologischen Wissenschaften deutlich, dass der sokratische Anthropozentrismus zu relativieren ist: Die Natur wurde nicht geschaffen, um vom Menschen beherrscht zu werden. Vielmehr führt die anthropozentrische Transformation der Natur zu einer zunehmenden Bedrohung für das Funktionieren der ökologischen Kreisläufe der lebendigen Natur. Ebenso lässt uns die Biologie den Sinn des individuellen Todes erkennen, und macht uns ebenso deutlich, dass die für das okzidentale Denken zentrale These der radikalen Differenz zwischen Menschen und Tier nicht aufrechterhalten werden kann. Es zeigt sich die Wahrheit des „Anderen“ d.h. sowohl die Autonomie der äußeren Natur und die Vernunft unserer inneren Natur, wie auch die Rationalität der mythischen Kulturen mit ihrer Vernunft der Naturalisierung des Humanen. Daher ist für einen egalitären Humanismus zu plädieren, der die „Anderen“ auch trotz ihrer Andersheit als Menschen anerkennt.

Dieser Humanismus müsste auch jenen Kreis überschreiten, innerhalb dessen auch Stoa und Christentum verblieben waren: Den der Spezies Mensch. Der Humanismus, der erst durch hierarchische Abgrenzung zur Natur und insbesondere dem Tier sich ausbilden konnte, wäre nun reflexiv wieder auf die Natur auszudehnen, wie es heute z.B. Tierrechtsethiker ein-

fordern. So plädiert der Philosoph Tom Regan dafür, auch die nicht-menschlichen Lebewesen als „Subjekte eines Lebens“ anzuerkennen und ihnen quasi Menschenrechte zuzugestehen⁵¹. Damit würde in gewisser Weise der Übergang vom Mythos zum Logos rückgängig gemacht werden, da gerade auch für den Mythos eine „subjektivistische Wirklichkeitsauffassung“⁵² kennzeichnend war, derzufolge die außermenschliche Natur gleich dem Menschen Subjekteigenschaften besitzen würden. In einem wesentlichen Punkt würde sich aber eine solche egalitäre Ausdehnung des Bereichs des Humanen von der einfachen mythischen Einheit von Mensch und Natur unterscheiden: *Der Mythos war egalitär, aber nicht als Humanismus, sondern als egalitärer Naturalismus, in dem letztlich alle Wesenheiten gleich ohnmächtig und rechtlos in das Walten einer übermächtigen Natur eingebunden sind.* Im Übergang zum Logos erkannte sich der Mensch als alleiniges Subjekt, das ein Recht auf Leben und eine besondere Würde besitzt, erkannte sich als Macht, der die ganze Welt und die innere tierische Natur zum Objekt wird. Wie wir gesehen haben, gründete der Humanismus der Philosophen ebenso zunächst auf einer hierarchischen Unterteilung der Menschheit, in der nur Wenige als echte Menschen galten, der Rest mit Tieren verglichen wurde. Die Gegenbewegungen des egalitären Humanismus wie das Christentum erkannten diese Abspaltung an, dehnten aber Grenzlinien wieder aus und fordern die Einbeziehung der Gesamtheit der Spezies Mensch in den Bereich des Humanen. Eine weitere Ausdehnung stünde zwar in Kontinuität zu den vorhergehenden egalitären Strömungen, würde aber zugleich einen Bruch darstellen, weil nun auch die ursprünglich Logos und Humanismus konstituierende Differenz zwischen dem Menschen und seinem kreatürlichen „Anderen“ in der inneren und äußeren Natur selbst zur Disposition stünde. *Es würde aber keine schlichte Rückkehr zum Mythos erfolgen, sondern vielmehr eine Einheit auf neuer Stufe hergestellt werden, da sich der Mensch nicht einfach naturalisiert, sondern – mit einem utopischen Spruch von Marx ausgedrückt – die „Natur für ihn zum Menschen geworden“ ist* und nun ihr jene Rechte zugestanden werden, die der Mensch bisher für sich gesondert in Anspruch nahm⁵³. Die hier angedachte Ausdehnung des egalitären Humanismus würde somit keine einfache Hingabe an den Mythos und an die Natur implizieren. Die

⁵¹ T. Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley 1983, 262.

⁵² G. Dux, *Die Logik der Weltbilder*, Frankfurt/Main 1982, 133.

⁵³ K. Marx, *Die Frühschriften*, hg. von S. Landshut, Stuttgart 1971, 237.

technisch-zivilisatorischen Errungenschaften des logozentrischen hierarchischen Humanismus sollten anerkannt und verteidigt werden, der Anspruch auf eine totale Vorherrschaft abendländischer Vernunft aber relativiert werden und *die Gleichwertigkeit des „Anderen“* akzeptiert werden. Es wäre eine *dialektische Aufhebung der Gegensätze* anzustreben: die Synthese von Okzident und der Welt der Anderen, von Logos und Mythos, von Mensch und Natur. Hierzu müssten die Errungenschaften von Logos und Polis so transformiert werden, dass sie nicht mehr Waffen im „gerechten Krieg“ gegen das Andere sind, sondern vielmehr in den Dienst der Ganzheit von Menschheit und Natur gestellt werden können, die technische Welt der Polis als „Allianztechnik“ – in den Worten von Ernst Bloch – „eine mit der Mitproduktivität der Natur vermittelte“ würde⁵⁴. Der bisherige Humanismus war *partikular*, weil er auch in der egalitären Form auf dem Mensch-Tier-Gegensatz beruhte. Der Mythos erkennt alles in der Natur trotz der Verschiedenheit als gleichrangig und zusammengehörig an, ist aber kein Humanismus. Als Utopie ließe sich eine Synthese denken, welche vom *hierarchischen Humanismus* die Idee des Zusammenwirkens des Differenten bewahrt (aber verwirft, dass hieraus eine Hierarchie folgt), vom *egalitären Humanismus* das Ideal der gleichen Rechte und der Würde aller Menschen aufgreift und vom *Mythos* die Vorstellung der Einheit aller Lebewesen jenseits der bisherigen Partikularität des Humanen übernimmt.

Am Beispiel der Eroberung Amerikas wurden oben exemplarisch zwei Formen aufgezeigt, wie in der Vergangenheit Europa mit dem „Anderen“ in Beziehung getreten ist. In Umkehrung zu der während des Golfskrieges erfolgten Unterscheidung zwischen einem alten und einem neuen Europa kann man bildhaft die Option, vor der Europa bezüglich des Verhältnis zum „Anderen“ steht, auch als Wahl zwischen zwei Amerikas beschreiben: Dem Amerika der USA, in dem nur die alte hierarchische eurozentrische Logik linear fortgeführt wird, und dem latino-indianischen Amerika, in dem auch *eine Suche nach der Vermittlung zwischen logozentrischem Abendland und mythischer neuer Welt* erkennbar ist. Aus dem Gegensatz zwischen Athen und Jerusalem war einst die okzidentale Kultur erwachsen. In der Neuzeit ist die Welt größer geworden und der Logos hat sein Zentrum in der neuen Welt der USA gefunden – es mag sein, dass eine neue Gegenbewegung durch die

⁵⁴ E. Bloch, *Prinzip Hoffnung*, Frankfurt/Main 1959, 807.

Georg Jochum

Erben des altamerikanischen Mythos erwachsen wird. Die Aufgabe der Zukunft wird es sein, die Gegensätze nicht immer weiter anwachsen zu lassen, sondern neue Formen der Versöhnung zu finden. Nach 2300 Jahren bzw. 500 Jahren des „gerechten Krieges“ des Okzidents gegen das „Andere“ ist es an der Zeit Frieden zu schließen.