

Walter Euchner

Der Anthropos der gegenwärtigen Philosophischen Anthropologie ist der Mensch des Abendlandes.

Ein Einwurf zu Richard Saages Beitrag »Zur Aktualität der Philosophischen Anthropologie«¹

Richard Saage hat sich in einem eindringlich argumentierenden Beitrag für eine Erneuerung der philosophischen Anthropologie ausgesprochen. Er sieht sich dazu gezwungen, weil die modernen life sciences im Begriff seien, das überkommene Menschenbild zu destruieren und die Evolution selbst in die Hand zu nehmen (vgl. dazu Saage in dem zitierten Aufsatz, S. 130, sowie Euchner, 2005, S.40-48). Doch obwohl sich die Frage stelle, wie »eine ethische und rechtliche Ressource in der Gesellschaft im lebensweltlichen Kontext durchhaltbar« sein könne, »wenn sie auf eine anthropologische Beimischung« prinzipiell verzichte, habe die Anthropologie in den Sozialwissenschaften heute einen schweren Stand. (a.a.O. S.125-129).

Nun haben die Skeptiker bezüglich der Anthropologie ihre Argumente, und unter ihnen befinden sich philosophische Schwergewichte wie Jürgen Habermas. Ihr Gegenstand sei nämlich, was »nicht geradewegs zum Gegenstand gemacht werden kann: das Wesen des Menschen«. Die Historizität der menschlichen Existenz verhindere einen »Katalog *anthropologischer Konstanten*«. (Habermas 1958, S. 18, 32). Seltsamerweise reiht sich auch Helmuth Plessner, einer der ersten Autoritäten der modernen Anthropologie, in einer Vorlesung aus den Jahren 1931/32 in die Reihen der Skeptiker ein. Der Mensch empfinde ein »tiefes Bedenken dagegen, dass er in irgend einem Sinne durch gedankliche Maßnahmen und Operationen seine Wesensnatur erlernen könne« (Plessner 2002, S. 32, 38). Er weist dagegen auf das unser Bewusstsein prägende »Eingeordnetsein« in die Welt hin.

Mir kommt es aber nicht darauf an, einen weiteren Beitrag zu dem Pro und Contra der philosophischen Anthropologie zu liefern. Sicherlich lässt sich dazu noch vieles sagen, z.B. von theologischer Seite, die die Gottesebenbildlichkeit des Menschen betont, auch von biologischer Seite, die die Eigentümlichkeit menschlicher Fähigkeiten im Unterschied zu den Tieren, auch zu den Primaten, herausarbeitet, oder aber umgekehrt, wie die Verfechter der sog. *Biopolitics*, die nach dem tierischen Erbe im Menschen suchen und dadurch die Politikwissenschaft erneuern wollen (Vgl. dazu Euchner, 2001). Was mir in unserem Zusammenhang als besonders wichtig erscheint, ist, dass der gegenwärtige Anthropologiediskurs prinzipiell den abendländischen Menschen unterstellt. Be-

1 ZfP 2/2008, S. 123–146.

sonders gut wird dies bei Arnold Gehlen sichtbar. Der nicht-abendländische Mensch ist für ihn der archaische Mensch, der mehr oder weniger auf der Stufe des Urmenschen stehen geblieben ist. Der moderne Mensch sei dagegen von seiner Wirtschaftsweise geprägt, und diese sei, wie Joseph A. Schumpeter gesagt habe, ein »Nährboden« der Logik gewesen. (Gehlen 1956, S. 134.). Über diese Logik kann der archaische Mensch offensichtlich nicht verfügen. Man wird aber nicht behaupten wollen, dieser könne gar nicht denken. Es muss also auf irgend eine Art ein Surrogat für das abendländische cartesianisch-euklidische Denken geben. Doch diese Frage ist von der von mir konsultierten philosophischen Anthropologie nicht aufgeworfen worden.

Der Beitrag von Lévy-Strauss zur Anthropologie des nicht abendländischen Menschen

Es war vor allem der französische Ethnologe und Anthropologe Claude Lévy-Strauss, der gezeigt hat, dass die »indigenen« Menschen, die noch in ihrem angestammten, noch nicht verwestlichten Kulturkreis lebten, über andere Formen der Erkenntnis verfügen als die rationalistischen des abendländischen Anthropos. Lévy-Strauss teilt uns in seinem Hauptwerk »Tristes tropiques« mit, warum er sich der Ethnologie zugewandt habe. Das Studium seiner eigenen Welt und der des nicht abendländischen Menschen ließen ihn die Unterschiede und Veränderungen erkennen, die für alle Menschen bedeutend seien. Sie seien der unerschöpfliche Gegenstand seiner Reflexionen, nämlich, die Verschiedenheit der menschlichen Sitten, Gebräuche und Institutionen. Die »Tristes tropiques« beschäftigen sich mehr mit der Zerstörung der indigenen Kulturen durch den Kolonialismus, während sein zweites Hauptwerk, »La Pensée sauvage« sich mehr den verschiedenen Denkformen des abendländischen und des indigenen Anthropos widmet.

Für Lévy-Strauss enthüllen bereits die Anfänge des Kolonialismus den »clash of cultures« zwischen dem abendländischen und dem »indigenen« Menschen – so nennt Lévy-Strauss die Menschen, die noch in ihrem angestammten, nicht verwestlichten Kulturkreis leben. Didier Eribon hat in der Zeitschrift »Le nouvel Observateur« daran erinnert, dass Lévy-Strauss einmal gefragt habe, warum es einer Handvoll Spanier so leicht gefallen sei, die Tausende von bewaffneten Azteken zu besiegen. Dies sei deshalb geschehen, weil sie geglaubt hätten, die Ankunft der Weißen sei »das Wiedererscheinen eines verschwundenen Gottes«, das von ihren Mythen angekündigt worden sei. Man wisse, wie diese »envahissement du Nouveau Monde« geendet habe: in der »destruction de ses peuples et de ses valeurs«. »In diesen »quelques lignes vibrantes«, so Eribon«, sei der ganze Lévy-Strauss enthalten. (Eribon 2008, S. 11).

Die Tropiques sind deswegen »tristes«, weil sie vielfach von Kolonialismus und Ausbeutung der Natur entstellt worden sind. Die modernen Reiseberichte seien irreführend, weil man dort darüber nichts erfahre. Wo lese man, dass die polynesischen Inseln häufig zubetoniert und in Flughäfen transformiert worden seien und Afrika von Bidonvilles zerfressen werde? Zwar hätten die großen westlichen Kulturen die Wunder geschaffen, von denen der Okzident profitiere. Was man aber bei Reisen in die kolonisierten Gebiete sehe, »c'est notre ordure lancée au visage de l'humanité«. (S.26)

Lévy-Strauss nennt unzählige Beispiele für die Depravierung der indigenen Bevölkerungen. Ihre Stämme seien häufig durch Epidemien, die die Weißen eingeschleppt hätten, z.B. durch Geschlechtskrankheiten, auf eine Handvoll entwurzelter und verelendeter Existenzen reduziert worden.² Im Hinterland von Sao Paulo habe die kapitalistische Durchdringung zu einer ungleichen Entwicklung geführt. Es gebe einigermaßen florierende Städte an den Verkehrsknotenpunkten, wo die europäischen Siedler von dem fruchtbaren Boden profitierten. (S. 103). Doch daneben stünden zurückgebliebene Gegenden, in denen die indigenen Bevölkerung miserabel behaust und ernährt sei; ihre nackten Kinder lebten mitten unter dem Vieh. (S. 106). Oder: am Golf von Bengalen habe die Einführung einer Jute-Monokultur den einheimischen Reisanbau zerstört. Die Bevölkerung lebe von importiertem Reis; sie leide unter Mangelernährung und sei anfällig für Epidemien (S. 136-138). Lévy-Strauss untersucht auch eindringlich die Zustände in den indischen Großstädten Karachi und Kalkutta, die einst das geistige und ökonomische Zentrum Indiens gewesen seien, doch nach der Teilung Indiens einen raschen Niedergang erfahren hätten. Das tägliche Leben erscheine dort als eine Negation (*répudiation*) des Begriffs der menschlichen Beziehungen. Als ein Beispiel nennt Lévy-Strauss die Lebensbedingungen der »rickshaw-boys«. Sie schlugen dir sofort vor, dich überall hinzubringen, wohin du auch willst, und dabei kennten sie den Weg weniger als du. Wenn du trotz deiner Skrupel einsteigst, zwingen sie dich *de facto dazu*, ihn als einen Dummkopf (*bête*) zu behandeln. Noch irritierender sei die allgemeine Bettelei (*mendicité*). Man wage nicht mehr, einen Bettler unbefangen anzusehen, denn das mindeste Zögern werde als Schwäche ausgelegt. Der Tonfall des Bettlers, der zu dir SA-HIB (Herr) sage, gleiche dem, den wir gebrauchen, wenn wir ein Kind tadeln wollen, als wolle er sagen: »Das ist ja klar, der Kerl wagt es nicht, dir in die Augen zu sehen, aber ich bin da, ein Bettler, der etwas von dir verlangt. Was bildest du dir ein? Auch auf diese Weise werde man gezwungen, dem Gegenüber normales menschliches Verhalten abzusprechen, das man ihm eigentlich zubilligen wollte. (S. 224). Diese Situation sei irreversibel geworden. Die Kluft zwischen exzessivem Elend und exzessivem Luxus zerstöre die Dimension des Menschlichen.

Parallel zu diesem Argumentationsstrang, der auf die Depravierung der kolonisierten indigenen Bevölkerung abstellt, läuft aber ein anderer, in dem Lévy-Strauss die sinnliche Naturnähe der noch nicht depravierten indigenen Bevölkerung hervorhebt. An die Stelle der Verehrung der Sonne und der magischen Qualität von Farben, der Wärme und des Lichts habe unser »esprit euclidien« die naturgesetzliche Interpretation der astronomischen und meteorologischen Phänomene gesetzt (S. 110). Lévy-Strauss fragt sich, ob es

- 2 Der Literaturnobelpreisträger des Jahres 2008 J.-M.G. Le Clézio, dem vor allem die Zerrüttungen, die der Kolonialismus unter der Bevölkerung Polynesiens verursacht habe, am Herzen liegen, kontrastiert in seinem Buch »Raga« den sanften und würdigen Umgang der Geschlechter miteinander in diesen Gegenden mit dem Verhalten weißen Besucher, die junge Frauen sexuell ausbeuteten und oft mit Syphilis ansteckten. Als Beispiel nennt er den berühmten Maler Paul Gauguin, dessen gemalten Südseeidyllen mit schönen indigenen Mädchen mit seinem rüden Benehmen nicht übereinstimmten. Vgl. Le Clézio, 2008, S. 100–104. – Übrigens hatte bereits Diderot die Sittlichkeit des Verhaltens der Geschlechter zueinander auf Tahiti betont: Vgl. Diderot, Denis: Nachtrag zu Bougainvilles Reise (...), 1965 – ein frühes anthropologisches Lehrstück, das die gegenwärtige, abendländorientierte Anthropologie leider vergessen hat.

sich bei dem magischen Verständnis der Natur wirklich nur um Aberglauben handle. Er sehe in dieser Sichtweise eher ein Zeichen von Klugheit der »peuples sauvages«, verglichen damit der euklidisch-cartesianische Rationalismus vielleicht die eigentliche Verrücktheit sei (S. 111). Der moderne Mensch habe vergessen, dass unseren Erfahrungen sinnliche Voraussetzungen zugrunde lägen, z.B. der Eigenwert des Raums sowie der Töne und der Düfte. Lévy-Strauss überschreitet die Grenze zur Poesie, wenn er den genannten Phänomenen, ja sogar den Vokalen (voyelles) Farben und den Gefühlen ein Gewicht zuschreibt. Diese Suche (quête) nach Beziehungen (corrélations) zwischen physikalischen Phänomenen und sinnlichen Wahrnehmungen seien keine poetischen Spielereien, sondern sie öffne einem Gelehrten ein ganz neues Gebiet, dessen Untersuchung ihm zu reichen Entdeckungen verhelfen könne. Was die Vokale betrifft, so dachte Lévy-Strauss wohl an das berühmte Sonnett »Voyelles« von Arthur Rimbaud, der offenbar gleichfalls die Erfahrung einer Grenzüberschreitung von physikalisch erklärbaren Phänomenen und sinnlich erfahrbaren Valeurs machte: »A noir, E blanc, U vert, O bleu«.³ Das Werk eines Malers, eines Dichters oder eines Musikers, die Mythen und Symbole des Wilden müssten von uns als vom abendländischen Rationalismus geprägten Wissenschaftlern als eine Form des Erkennens anerkannt werden. So gesehen seien beide Erkenntnisformen fundamentale Bestandteile eines Gemeinsamen, von denen das wissenschaftliche Denken im engeren Sinn nur eine durch Fakten geschärfte Spitze bildeten. (a.a.O.)

Auf das Herausarbeiten des Gemeinsamen von abendländischen und den nicht abendländischen »indigenen« Menschen kommt es Lévy-Strauss in erster Linie an. Er möchte die Kluft zwischen beiden Anthropologien zuschütten und auf diese Weise als Ethnologe und Soziologe an der Ausarbeitung eines »humanisme globale et concrète« mitwirken. Auch ästhetische Phänomene müssten in die Analyse einbezogen werden. Die Manifestationen des gesellschaftlichen Lebens hätten nämlich mit den Kunstwerken gemeinsam, dass sie auf dem Niveau des Unbewussten entstünden (a.a.O.).

Wenden wir uns jetzt »La Pensée sauvage« zu, in der Hoffnung, über das, was in den »Tristes tropiques« häufig im Vagen verblieben ist, genauere Aufschlüsse zu erlangen. Lange Zeit habe man sich darin gefallen, auf »primitive« Sprachen hinzuweisen, denen Gattungsbegriffe wie »Baum« oder »Tier« fehlten und aus diesem Befund die »Unfähigkeit der 'Primitiven' zum abstrakten Denken« abzuleiten. Dabei habe man allerdings übersehen, dass sich bei diesen alle Wörter finden, die notwendig seien, um ein detailliertes Inventar aller Arten von Tieren und Pflanzen und deren Varianten zu erstellen. (S. 559 ff.). So werde bei den indigenen Indern zwischen nützlichen und unnützen Tieren unterschieden. Die letztgenannten würden nur ungenau differenziert, sondern allgemein als »Vögel«, »Unkraut« usw. bezeichnet. Lévy-Strauss meint, es bestehe eine Verwandtschaft zwischen dem Sprachgebrauch der Handwerker und dem der »indigenen« Menschen. Denn die Handwerker konzentrierten ihre Aufmerksamkeit auf die neu herausgefundenen Eigenschaften der Wirklichkeit, und entsprechend wachse die Anzahl der Unterscheidungen. Lévy-Strauss bezeichnet das Ergebnis dieses Wissensdrangs als

3 Arthur Rimbaud, Sämtliche Gedichte, Heidelberg 1946, S. 104.

»Science du concret«, die somit eine Wissenschaft wäre, die ohne die cartesianisch-euklidische Abstraktionen auskommt. Mit »Science du concret« ist auch das erste Kapitel der »Pensée sauvage« überschrieben. z.B. kennen die »Fang« (eine der 40 Volksgruppen der afrikanischen Republik Gabun) die Gattungsmerkmale aller in ihrem Bereich vorkommenden terrestrischen und maritimen Lebewesen sowie die subtilsten Veränderungen der Naturphänomene wie die der Winde, des Lichts usw.

Lévy-Strauss hebt ein weiteres Charakteristikum der »Pensée sauvage« hervor, das er für besonders bedeutend hält. Im Denken der indigenen Bevölkerung bilde das Nützliche und das Schöne eine Einheit, und diese sei zugleich eine Form der Erkenntnis. Er zeigt die Abbildung einer Keule in Form der hölzernen Plastik eines Meeresungeheuers (S. 589 ff.). Sie ist ein Werkzeug, das dazu dient, Fische zu erschlagen. Es handelt sich um eine Konstellation vom Merkmalen mit verschiedenen Aspekten, die eine Einheit bilden. Das Werkzeug ist zugleich ein Kunstwerk, ein unbezweifelbarer Aspekt, an dem die von Lévy-Strauss gezeigte Abbildung keinen Zweifel lässt. »Der Künstler, der die Keule in der Form eines Meeresungeheuers geschnitzt hat, wollte, dass der Körper des Werkzeugs mit dem Körper des Tieres verschmilzt, der Schaft mit dem Schwanz, und dass die anatomischen Proportionen, die einem Fabelwesen verliehen wurden, so beschaffen sind, dass der Gegenstand ein grausames Tier sein könnte, das hilflos Opfer töten kann, aber zugleich ein gut ausbalanciertes, einfach handzuhabendes und zugleich äußerst effektives Fischereiwerkzeug ist. In dem Werkzeug, das zugleich ein großartiges Kunstwerk darstellt, verschmelzen strukturell mythischer Symbolismus und praktische Funktion.«⁴

Eine Schlüsselstelle, die uns zeigen kann, worauf die Argumentation von Lévy-Strauss hinausläuft, ist ein Bericht des Direktors des Züricher Zoos über seine Erlebnisse mit dem Delphin Flippy. Er lernte dessen Gemütswelt so gut kennen, dass er sich fragte: Ist Flippy wirklich ein Tier? »Dies genügt, um durch die Feder eines Wissenschaftlers zu zeigen, dass theoretisches Wissen zugleich objektiv und subjektiv sein kann (...).« (S. 600).⁵

Ich möchte nicht missverstanden werden. Ich plädiere in keiner Weise dafür, dass sich die aktuelle Anthropologie und Ethnologie zu dem anthropologischen Denkansatz à la Lévy-Strauss, in den Elemente des nicht-abendländischen Anthropos eingeflossen sind, bekehren sollte. Der Denkansatz der gegenwärtigen Anthropologie ist und bleibt cartesianisch-euklidisch, so wie ihn Richard Saage in seinem grundlegenden Aufsatz dargestellt hat. Saage bekennt sich nicht nur zum abendländischen Rationalismus, sondern hält auch das Erbe des deutschen Idealismus hoch, dessen normatives Potential für ihn noch

4 L'artiste, qui a sculptée la massue en forme de monstre marin, a souhaité que le corps de l'ustensile se confonde avec le corps de l'animal, le manche avec la queue, et que les proportions anatomique, prêtées à une créature fabuleuse, soient tel que l'objet puisse être l'animal cruel, tuant d'impuisantes victimes, en même temps qu'une arme de pêche bien équilibrée qu'un homme manie avec aisance, et dont il obtient des résultats efficaces. Tout paraît donc structural dans cet ustensil qui est aussi une merveilleuse oeuvre d'art: aussi bien son symbolisme mythique que son fonction pratique.« (S. 589).

5 »De tel propos, sous la plume d'un homme de science, suffira à montrer s'il en était besoin que le savoir théorique n'est pas incompatible avec le sentiment que la connaissance peut être à la fois objective et subjective (...).«

lange nicht erschöpft ist, wie er am Beispiel seiner Schiller-Exegese darlegt. (Saage 2008, S. 140 ff). Der Mensch ist für Schiller nach ästhetischen Prinzipien formbar, und die Kunst war für ihn der höchste Ausdruck der Freiheit. Deshalb hält er es für eine Pflicht der Politik, Freiräume für künstlerische Betätigung, die ja mit dem Spielerischen zusammenhängt, zu schaffen. Schiller zufolge spielt der Mensch nur, »wo er in voller Bedeutung Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt« (Schiller 1906 S. 421).

Das Schillersche Konstrukt, das offensichtlich utopische Züge besitzt, ist sicherlich eine der schönsten Hervorbringungen des deutschen Idealismus. Doch kann er als Bestandteil einer universal verallgemeinerbaren philosophischen Anthropologie gelten? Er ist entstanden auf dem Boden der abendländischen Kultur, neben der es andere Kulturen gibt, die von ihr unberührt geblieben sind, oder die von den ökonomischen Mechanismen der bürgerlichen Gesellschaften des Westens kaum profitieren, sondern eher bedroht werden und die sie deshalb ablehnen. Es ist das Verdienst von Claude Lévy-Strauss, uns mit der Anthropologie des nicht-abendländischen Menschen bekannt gemacht zu haben. Die Anthropologen, für die der abendländische Mensch nach wie vor im Zentrum ihres Schaffens steht, werden, wenn sie die Darlegungen des großen französischen Ethnologen und Anthropologen zur Kenntnis nehmen, um Gesichtspunkte bereichert werden, die sie veranlassen können, auch über die *altera pars* einer universalen philosophischen Anthropologie nachzudenken.

Es dürfte deutlich geworden sein, dass dieser Beitrag keine Kritik an Richard Saages grundlegendem Aufsatz bedeutet. Gemeint ist nur ein Hinweis auf einen anderen anthropologischen Kontinent, von dem wir etwas wissen müssen, wenn wir die ganze Welt meinen.