

SILVIO VIETTA

**MENSCHENBILDER
UND
MENSCHENRECHTE
IN DER
WELTGESELLSCHAFT**

ÜBER DIE KULTURELLE
UNGLEICHHEIT DER
MENSCHEN

EUROPÄISCHE, ISLAMISCHE,
INDISCHE, CHINESISCHE
KULTUR

KÖNIGSHAUSEN & NEUMANN

Silvio Vietta

—

Menschenbilder und Menschenrechte
in der Weltgesellschaft

Silvio Vietta

Menschenbilder und Menschenrechte in der Weltgesellschaft

Über die kulturelle Ungleichheit
der Menschen

Europäische, islamische, indische,
chinesische Kultur

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2025

Verlag Königshausen & Neumann GmbH
Leistenstraße 7
D-97082 Würzburg
info@koenigshausen-neumann.de

Umschlag: skh-softics / coverart

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Druck: docupoint, Magdeburg
Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-8949-7
eISBN 978-3-8260-8950-3

www.koenigshausen-neumann.de
www.ebook.de
www.buchhandel.de
www.buchkatalog.de

Inhaltsverzeichnis

1.	EINLEITUNG: WELTKULTUREN SIND VERSCHIEDEN, DIE MENSCHENBILDER UNTERSCHIEDLICH, DIE MENSCHENRECHTE UNGLEICH. UNIVERSELLE, GLEICHE MENSCHENRECHTE GIBT ES NICHT. <i>Globalisierung führt zum Wertekonflikt der Weltkulturen</i> 9 <i>Gesetze der Naturwissenschaften gelten absolut,</i> <i>Gesetze der Moral sind relativ</i> 14 <i>Der Irrtum eines absoluten Wertanspruchs:</i> <i>Kants Metaphysik der Sitten</i> 15 <i>Gibt es ein universelles Recht? Die europäische Naturrechtslehre</i> ... 20 <i>Neue und neueste westliche Menschenrechtsdiskussionen:</i> <i>Anthropologische Vorüberlegungen</i> 23 <i>Universale Menschenrechtsbehauptungen</i> 27 <i>Kritische Einwände gegen den Universalismus-Anspruch</i> <i>der westlichen Menschenrechte</i> 31 <i>Differenzen der Weltkulturen:</i> <i>(1) Säkulare gegen religiöse Kulturen</i> 33 <i>(2) Individualismus gegen Kollektivismus</i> 37 <i>(3) Nachhaltigkeit in den Kulturen</i> 41 <i>Respekt vor fremden Kulturen und vor der eigenen Kultur</i> 43 <i>Die Weltkulturen in der Weltgesellschaft</i> 45 <i>Zur Methodik des Buches: Ansätze zu einer globalen</i> <i>Kulturwissenschaft</i> 48
2.	EUROPÄISCHES MENSCHENBILD UND MENSCHENRECHTE <i>Differenzen der Kulturen</i> 53 <i>Europäische säkulare Rationalität</i> 55 <i>Rationalität der Rechenmaschinen</i> 59 <i>Europäische Religionskritik und Nihilismus</i> 63 <i>Vor- und Nachteile der Rationalitätskultur</i> 66 <i>Das europäische Individualitätspostulat</i> 68 <i>Personalität</i> 73

<i>Subjektivität als europäische Ich- und Herrschaftsform</i>	79
<i>Europäischer Titanismus, Egozentrismus</i>	
<i>und die moderne Depersonalisierung des Ich</i>	85
<i>Der europäische Gleichheitsgedanke und die Demokratie</i>	87
<i>Alttestamentarische Quelle</i>	87
<i>Antike Demokratielehre</i>	88
<i>Gleichheitsbegriff der Aufklärung</i>	89
<i>Die Gleichheitslehre, ein spätes europäisch-nordamerikanisches</i>	
<i>Produkt und nicht von universaler Gültigkeit</i>	92
<i>Europäisches und internationales Christentum</i>	93
<i>Relativität der europäisch-amerikanischen Menschenrechte</i>	
<i>und der Charta der Vereinten Nationen</i>	94

3. ISLAMISCHES MENSCHENBILD UND MENSCHENRECHTE

<i>Herkunft des Islamismus, Staatsgründung und</i>	
<i>erste Eroberungswellen</i>	99
<i>Der Kampf um die Nachfolge Mohammeds</i>	103
<i>Die Kriege des Islam gegen Europa und Europas</i>	
<i>gegen den Islam</i>	107
<i>Das religiöse Menschenbild des Islam.</i>	
<i>Die Hauptquelle: Der Koran</i>	111
<i>Arabisch-muslimische Menschenwürde und Menschenrechte:</i>	
<i>Vier Hauptdifferenzen</i>	124
<i>Stehen die Menschenrechte bereits im Koran?</i>	
<i>Neuzeitliche Ansätze der islamischen Menschenrechte.</i>	
<i>Die Kairoer Menschenrechtscharta</i>	129
<i>Frauenrechte im Islam</i>	131
<i>Der Koran, islamische Staaten und</i>	
<i>die abendländische Rationalität: Vier Hauptdifferenzen</i>	133

4. INDIEN: MENSCHENBILD UND MENSCHNERECHTE

<i>Kurzdefinition Hinduismus</i>	141
<i>Indisch-europäische Berührungspunkte</i>	142
<i>Hauptphasen der indischen Geschichte</i>	145
<i>Ur- und Frühgeschichte Indiens</i>	145

<i>Zusammenprall der Weltreligionen: Islam und Hinduismus</i>	147
<i>Die englische Herrschaft über Indien</i>	150
<i>Die großen Hungersnöte in Indien</i>	154
<i>Ein Brief von Gandhi an Hitler und die Teilung Indiens</i>	156
<i>Die Republik Indien, die größte Demokratie der Erde</i>	160
<i>Das hinduistische Welt- und Menschenbild:</i>	
<i>Die Entstehung der Gesellschaft in Kasten</i>	162
<i>Rolle der Frau und der Liebe</i>	165
<i>Totenkult</i>	170
<i>Geburt eines Mono- und Pantheismus in den Upanishaden</i>	172
<i>Indische Götterwelten</i>	178
<i>Der Buddhismus</i>	182
<i>Religiöse Tradition und moderne Verfassung in Indien</i>	189
<i>Hinduismus und europäische Rationalitätskultur</i>	194
 5. CHINESISCHES MENSCHENBILD UND MENSCHENRECHTE	
<i>Chinas Moderne beginnt mit einer Cancel-Culture-Bewegung: die „Kulturrevolution“</i>	199
<i>Zur älteren Kulturgeschichte Chinas</i>	200
<i>Chinesische Protowissenschaft und europäische Rationalität</i>	201
<i>Chinesische Philosophie (1):</i>	
<i>Konfuzius – der „Edle“ und der „gute Weg“</i>	203
<i>Chinesische Philosophie (2):</i>	
<i>Lao-tse und der Taoismus – Leben im Tao und in Selbstlosigkeit</i>	210
<i>Chinesische Neuzeit: Keine Kolonialmacht, Ende der Kaiserzeit, Republik China</i>	216
<i>Chinesische Verfassung und Menschenrechte</i>	219
<i>Die Rolle der Frau im heutigen China</i>	223
<i>Das „Dokument 9“ der Kommunistischen Partei Chinas</i>	224
<i>China und Indien im Vergleich. Die Drohkulisse Taiwan</i>	227
 6. RESÜMEE IN ZEHN SÄTZEN	229
 7. BIBLIOGRAPHIE	235
 REGISTER.....	251

1. EINLEITUNG

WELTKULTUREN SIND VERSCHIEDEN, DIE MENSCHENBILDER UNTERSCHIEDLICH, DIE MENSCHENRECHTE UNGLEICH. UNIVERSELLE, GLEICHE MENSCHENRECHTE GIBT ES NICHT.

Globalisierung führt zum Wertekonflikt der Weltkulturen

Globalisierung bedeutet heute und in Zukunft: eine Politik der *Wertekonflikte*. Denn mit der Globalisierung treffen die Weltkulturen der Erde direkter, härter und auch unversöhnlicher aufeinander.

Globalisierung bedeutet daher keine Harmonisierung der Weltkulturen, bedeutet – leider – auch nicht, dass wir nun mit größerer Empathie miteinander umgehen, wie der amerikanische Ökonom Jeremy Rifkin annahm.¹ Globalisierung bedeutet im Gegenteil, ein härteres Aufeinanderprallen der Kulturen. Wir werden uns heute und in Zukunft auf Konflikte einstellen müssen, vielleicht auch weiterhin auf Kriege, jedenfalls wenn wir *realistisch* auf die Gegenwart und in die Zukunft blicken. Nicht Rifkin hatte Recht, sondern Huntington mit seiner These vom „clash of civilizations“.² Schon John S. Furnivall – ein englischer Kolonialbeamter in Burma und ausgezeichneter Kenner des Kolonialismus –, schrieb 1948 in seinem Buch „Colonial Policy

-
- 1 Die „Kosmopolitisierung“ führe zu einem harmonischen Miteinander, schrieb Rifkin, „Niemand ist mehr fremd.“ Jeremy Rifkin: Die empathische Zivilisation. Aus dem Englischen von U. Bischoff u.a., Frankfurt/New York 2010.
 - 2 Samuel P. Huntington: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München und Wien 1998. Huntington betrachtet Kulturen als relative Einheiten der Werte, Normen und Institutionen, die in der Weltgesellschaft hart aufeinanderprallen. Für unseren Ansatz nicht weiterführend ist dagegen die sog. „Xenologie“ – Fremdenforschung –, von Alois Wierlacher. Sie betrachtet das Fremde aus der europäischen Gastgeberperspektive also einer Art theoretischer Willkommenskultur: „Xenologie als Theorie und Geschichte der Gastlichkeit“ (Wierlacher: Kulturwissenschaftliche Xenologie in: Nünning und Nünning: Konzepte der Kulturwissenschaften, 297). In diesem Konzept sind allerdings alle Probleme der Begegnung mit Fremdkulturen ausgeblendet.

and Practice“, dass in der Kolonialpolitik letztlich zwei inkompatible Systeme aufeinander treffen und das seit den Zeiten der Griechen und Römer, denn

„[...] the West has a common civilization derived from Greece and Rome under the vitalizing impulse of Christianity“, und diese gründe „on reason, impersonal law and individual rights.“³

Und so komme es auch überall im Osten, wo das ‚westliche System‘ Fuß fasst, zu einem ‚clash‘

„between the eastern system, resting on religion, personal authority and customary obligations“ und dem „western system, resting on reason, impersonal law and individual rights“ (ebd.).

Letztendlich ist diese Differenz bis heute nicht überwunden. Bei aller Adaption indigener Kulturen an die auf rationale Berechnung und Bewältigung von Problemen basierende westliche Zivilisation kommt es dennoch zu jenem „clash of civilisations“, den Huntington als konstitutiv für die heutige Welt erkannt hat.

Fragen wir noch einmal nach: Warum ist das so? Globalisierung lässt die Kulturen auf der Erde zusammenrücken. Es entstehen wechselseitige Vernetzungen durch Handelsbeziehungen, durch globale Probleme der Ökologie und durch wechselseitige Abhängigkeiten voneinander. Kann/ muss das nicht zu einer harmonischen Weltordnung und friedlichen Koexistenz der Menschen auf dieser Erde führen? Das wäre wünschenswert und gerade die deutsche Politik der letzten Jahrzehnte hat das auch geglaubt und zur Grundlage ihrer Weltpolitik gemacht: *Wandel durch Handel*. Die Kriege in der Ukraine, im Nahen Osten, die bedrohliche Situation im chinesischen Meer und auch die neue Machtpolitik der USA haben diese Illusion jedoch aufgelöst und auch die deutsche Politik in die Realität zurückgeholt.

Denn: Globalisierung bedeutet eben das Zusammenrücken konkurrierender Weltanschauungen und Großmächte und damit das *Aufeinanderprallen von Herrschaftsansprüchen und Machtpolitik*.

Es ist bemerkenswert, wie stark auch die Kulturwissenschaft und die *Theologie* die Lage falsch eingeschätzt haben. Der renommierte Theologe Hans Küng beklagt in einem Beitrag im Rahmen von „Religion als Friedensmacht“ zunächst, in welchem Ausmaß Politik und

3 Furnivall: Colonial Policy and Practice, 3.

auch Kirchen bei der bisherigen Friedenssicherung in Europa versagt hätten.⁴ Dann wendet er sich der Zukunft zu und fordert hier einen „Paradigmenwechsel“, „eine Mentalitätsveränderung“ in Richtung auf „regionale Verständigung, Annäherung und Versöhnung“, wie sie beispielhaft zwischen Deutschland und Frankreich stattgefunden habe (ebd., 29). Grundsätzlich meint Küng:

„Religionen können die ethische Grundlage für eine gemeinsame Friedensvision zum Bewusstsein bringen“, da sie viele „Grundwerte“ teilten wie „Menschlichkeit und Menschenwürde, Solidarität und Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit und Gewaltlosigkeit“ (ebd., 30).

Aber solche universalen „Grundwerte“ teilen die Religionen gerade *nicht*. Hier redet sich ein Theologe die Differenzen zwischen den Weltreligionen schön oder weg. Im Gegenteil ist es so, dass die verschiedenen Weltreligionen und Kulturen sehr unterschiedliche Vorstellungen von den Werten und der Würde des Menschen haben. Um das genauer zu erkennen, muss man sich allerdings vom eurozentrischen, bzw. römisch-katholischen Blickwinkel lösen und die Weltkulturen und ihre Religionen selbst genauer studieren.⁵ Das haben wir in diesem Buch vor.

4 In: Mokrosch/ Held/ Czada (Hg.): Religionen und Weltfrieden, 23ff.

5 Kungs Äußerung steht im Zusammenhang mit seinem „Projekt Weltethos“ (München und Zürich, 1990). Darin vertritt er die These, dass es allen Religionen „um das Wohl des Menschen“ gehe, in allen Religionen werde „das Wohl und die Würde des Menschen als Grundprinzip und Handlungsziel des menschlichen Ethos herausgestellt.“ (81). Die begriffliche Ungenauigkeit bei Küng liegt darin, dass er den europäischen Allgemeinbegriff „des Menschen“ allen anderen Religionen unterstellt. Die aber sprechen gerade nicht ‚dem Menschen‘ an sich Würde zu, sondern binden diese an den wahren Glauben an Allah – wie der Islam, unterscheiden ‚den Menschen‘ nach Kasten – wie der Hinduismus oder sprechen ihm Würde zu, wenn er bestimmten Forderungen entspricht – wie der Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus. Kungs Projekt steht auch nicht ein für die Realität der Weltreligionen, sondern ist das, was man eine *Utopie* nennen kann oder ein „idealtypisches Programm“, wie er es selber nennt (88). Es soll weltweit den Frieden herbeiführen, auch den „zwischen Juden und Muslimen“. „Alles Illusion?“, fragt Küng 1990 selbst. Leider ja, muss man 2024 inmitten des Gazakrieges zwischen Israel und der Hamas, aber auch der tiefen Feindschaft Teherans gegen Israel und des IS gegen den Rest der Welt wohl sagen. Küng meint: „Die Globalisierung verlangt nach einem globalen Ethos“ (Küng (Hg.): Dokumentation zu Weltethos, 142). Mag schon sein, aber die Realität ist eine andere: Real gibt es eine Vereinheitlichung der Welt durch die abendländische Technik, aber religiös-kulturell streben die Kulturen eher auseinander im Sinne der Abgrenzung von einander als das sie zu *einem* Ethos zusammenwüchsen.

Einen anderen und realistischen Blick auf die Religionen wirft Stephan Schlensog, wenn er schreibt, es sei nicht zu übersehen, „dass Religionen auf ganz unterschiedliche Weise auch Machtsysteme sind“, denen es auch darum ging und geht,

„[...] sich zu behaupten, und, sehr oft, gegen Konkurrenten und Widersacher durchzusetzen. Und dieser Prozess der Selbstdefinition und Selbstbehauptung lief je nach Religion und nach historischem Kontext mehr oder weniger friedlich, mehr oder weniger konfliktreich ab.“⁶

Wir machen es uns also zu einfach, wenn wir in Religionen und religiös fundierten Kulturen einfach nur Friedensmächte und Friedensbringer sehen und auch, wenn wir in der religiös motivierten Gewalt nur ihren politisierten Missbrauch zu erkennen meinen. Noch einmal Schlensog:

„Insofern waren und sind Religionen zu allen Zeiten auch politische Größen, die nicht nur zu bestimmten politischen Zwecken missbraucht wurden, sondern die nicht selten auch ihre eigenen Machtansprüche mit Gewalt durchgesetzt haben [...]“ (ebd., 164).

Das haben die christlichen Kirchen auch lange Zeit gemacht, bis die rationale Aufklärung ihre Macht zumindest partiell gebrochen hat. Daher ist es leider auch nicht sehr wahrscheinlich, dass sich eine friedliche und harmonische Weltordnung auf Grundlage der verschiedenen, oft religiös fundierten Kulturen demnächst einstellen wird. Wahrscheinlicher ist, dass wir noch über Jahrzehnte hinweg in einer Welt mit offenen kulturell bedingten Konflikten – auch Kämpfen um Ressourcen –, auf dieser Erde leben müssen. Insofern ist dieses Buch keine Utopie, kein Wunschtraum einer besseren Welt, sondern der kulturgeschichtliche Versuch einer realistischen Beschreibung der bestehenden und zu erwartenden zukünftigen Gesellschaftsformation auf Erden.⁷

6 Schlensog: Gewalt und Religion. Ein globales Problem, 163f.

7 Auf internationalen Foren wurde dem Vorschlag von Küng auch vehement widersprochen. So auf einem „Parlament der Weltreligionen“ 1993. Die Vorwürfe gegen Küngs „Erklärung zum Weltethos“ lauteten zum einen, dass es „zu anthropozentrisch“ ausgerichtet sei und insgesamt einen „zu westlichen Gesamtcharakter“ trage, dass der Islam nicht einmal dem Tötungsverbot beipflichten könne, da der Koran solche Strafen durchaus erlaube. Insbesondere werde die Assoziation von Weltethos mit Menschenrechten „mit dem Westen assoziiert. d.h. mit ‚Begriffen wie ‚Arroganz‘, ‚Überheblichkeit‘ und ‚Machtstreben‘ und wird damit negativ be-

Was heißt das konkret für die eigene *Politik*: Sie muss zum einen die fremden Kulturen achten und sie nicht dauernd zu belehren suchen. Und wir müssen zum anderen darauf achten, dass wir – wenn wir schon die europäischen Menschenrechte hochschätzen – diese auch im *eigenen Kulturkreis* zur Geltung bringen und nicht durch Vorstellungen, die Scharia oder das Kalifat hier in Europa einzuführen, untergraben lassen.

Andererseits können wir auch nicht beanspruchen, unsere eigenen Werte anderen Kulturen ‚aufzudrücken‘. So hat sich auf der ersten europäisch-arabischen Konferenz in Sharm el Sheikh der ägyptische Präsident Abd al-Fattah as-Sisi am 25.2.2019 entschieden dagegen gewehrt, dass die Europäer ihre Menschenrechte der arabischen Liga überstülpen wollen:

„Wir lassen uns von ihnen keine Lehren in Sachen Menschlichkeit erteilen. Sie haben ihre Regeln und Werte. Das respektieren wir. Wir haben unsere. Das sollten sie auch achten.“⁸

Also: ‚Ihr habt eure Werte und wir haben unsere‘. Dagegen zu argumentieren ist schwierig oder sogar unmöglich, wenn man nicht den Vorwurf eines Neo-Wertekolonialismus auf sich ziehen will.

Ein Beitrag in der Zeitung DIE WELT vom 29. November 2023 mit dem Titel „Die Gewichte der Welt“ resümierte:

„Der Westen wird lernen müssen, mit geringeren Ansprüchen an eine internationale Ordnung auszukommen und die Gleichzeitigkeit verschiedener Modernen mit unterschiedlichen Wertesystemen zu akzeptieren. Die Epoche des Universalismus ist vorbei.“

Verschiedene Kulturen haben verschieden Wertesysteme: Die Epoche des Universalismus ist vorbei.

urteilt.“ (Hasselmann (Hg.): Die Weltreligionen entdecken ihr gemeinsames Ethos, 186f. und 191). Ein Hauptfehler der gesamten Weltethos-Diskussion liegt eben in der Einschätzung: „Die Welt rückt zusammen, und damit rücken auch die Religionen immer näher aufeinander zu.“ (Ebd., 197). Das Gegenteil ist der Fall: Die Kulturen und Religionen rücken zwar global zusammen, aber stoßen sich dabei auch gerade voneinander ab.

8 <https://www.dw.com/de/eu-und-arabische-liga-wollen-enger-zusammenrücken/a-47681703>, abgerufen am 29. März 2024.

*Gesetze der Naturwissenschaften gelten absolut,
Gesetze der Moral sind relativ*

Es gibt Gesetze, die absolut gelten. Aber das sind nicht die Gesetze der Weltanschauungen, der Moral und der Menschenrechte. Es sind die Gesetze der *Naturwissenschaften*. Die Lichtgeschwindigkeit beträgt nicht nur überall auf der Erde, sondern auch im Weltraum konstant 299.792,458 m/Sec, also ca. 300.000 km. Daran ändert keine Kultur und keine Moral der Welt etwas. Gesetze der Naturwissenschaften sind zwar auch interpretationsabhängig, aber sie gelten, so lange sie nicht durch ein anderes Experiment widerlegt sind, *absolut*.

Ganz anders ist es mit *moralischen Gesetzen* und *kulturellen Werten*. Sie sind relativ und kontextabhängig von den jeweiligen Kulturen, in denen sie gelten. Wir werden in diesem Buch sehen, wie unterschiedlich die abendländischen, moslemischen, hinduistischen und chinesischen Vorstellungen von Menschsein, Menschenwürde und Moral sind. Es gibt keine höhere Instanz über den Kulturen, die sagen würde: Allein *diese* Wertevorstellung ist richtig und diese ist falsch. Es gibt auch keinen wertfreien oder moralisch-unparteilichen Standpunkt über den Kulturen, von dem aus dieser Kulturwert als ‚richtig‘, der andre als ‚falsch‘ angesehen werden kann. Einen derart gottgleich über den Kulturen stehenden Standpunkt gibt es jedenfalls nicht für uns Menschen auf Erden.

Solange Europa die weltbeherrschende Kolonialmacht war, konnten Europäer *ihre* Werte und Normen in den eroberten Kolonien durchsetzen. Sie taten das auch in hoch entwickelten Kulturen wie Indien und China. Aber das war nicht Zeichen ihrer moralischen Überlegenheit, sondern ihrer größeren Machtfülle. Diese verdankte der kleine Kontinent Europa für ca. 4–5 Jahrhunderte der Übermacht der abendländischen Rationalitätskultur mit ihren Naturwissenschaften und ihrer Technik.

Ich habe den Siegeszug dieser europäischen Macht der abendländischen Rationalitätskultur mehrfach beschrieben und dabei auch ihren Expansionismus hervorgehoben.⁹ Mit der europäischen Machtfülle und dem Kolonialismus ging eben auch eine europäische Form des *Werte-Kolonialismus* einher. Diese Phase der europäischen Werte-

9 Vietta, Rationalität. Eine Weltgeschichte. München 2012 und Vietta: Europas Ideen und Ideologien. Wie aus Ideen böse Politik wird. Würzburg 2023.

Dominanz ist spätestens seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges beendet und damit auch der europäische Werte-Kolonialismus.

Wir sind in ein *postkoloniales* Zeitalter eingetreten, und das gilt auch für die europäische Wertewelt einschließlich ihrer Vorstellung von Menschenrechten und Menschenwürde.

Wir müssen uns mit dem Gedanken vertraut machen, dass Menschenwürde in der arabischen Kultur etwas anderes bedeutet und in der hinduistischen wieder etwas anderes und in der chinesischen erneut etwas anderes. Erst wenn wir diese *Wertedifferenzen* zwischen den Kulturen akzeptiert haben, können wir über Überschneidungen und Gemeinsamkeiten sprechen. Das geschieht dann nicht mehr auf der Basis eines hegemonialen Wertesystems, sondern auf der Grundlage der Gleichrangigkeit und des wechselseitigen Austausches der relativen Wertepositionen der Weltkulturen.

Der Irrtum eines absoluten Wertanspruchs: Kants Metaphysik der Sitten

Zu welchen Fehlschlüssen ein so kluger und aufgeklärter Autor wie Immanuel Kant kommen muss, wenn er die absolute Gültigkeit seines Moralsystems nachweisen will, zeigt seine „Grundlegung einer Metaphysik der Sitten“ von 1785. Viele Philosophen halten diese Schrift für das wichtigste Werk der abendländischen Ethikdiskussion. Es unternimmt den Versuch der Ableitung einer Moralphilosophie allein aus der ‚reinen‘ Vernunft, also unabhängig von aller empirischen Erfahrung oder „a priori“, wie Kant das selbst nennt. Es soll eben eine Moralphilosophie sein, die „von allem Empirischen sorgfältig gesäubert sein“ solle und insofern aus der „reinen Vernunft“ abgeleitet.¹⁰ Das vollzieht sich nach Kant in der „reinen Philosophie“, also einer Denkform jenseits aller empirischen Kulturphilosophie. Daher auch der Anspruch einer „Metaphysik der Sitten“.

Meta-physik – das heißt ja: über die physische Welt *hinaus*gehend oder: ihr *voraus*gehend. Denn Kant nahm an, die Prinzipien einer ‚reinen‘ Morallehre wären in der menschlichen Vernunft gleichsam eingepflanzt. Der Mensch kommt mit ihnen auf die Welt. Sie liegen vor aller

10 Kant: Grundlegung der Metaphysik der Sitten, 5.

Erfahrung und können daher – nach Kant – aus der Anlage der menschlichen Vernunft herausgeschält werden.

Welche Prinzipien glaubt nun Kant aus der „reinen Vernunft“ ableiten zu können? Gleich in der „Vorrede“ nennt er ein solches moralisches „Gebot“ oder Gesetz der reinen Vernunft. Es lautet: „du sollst nicht lügen“.

„Jedermann muss eingestehen, dass ein Gesetz, wenn es moralisch, als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Notwendigkeit, bei sich führen müsse; [...]“.¹¹

Und ein solches Gesetz mit ‚absoluter Notwendigkeit‘ kann nur „*a priori*“ lediglich in Begriffen der reinen Vernunft“ gefunden und formuliert werden.

Aber ist das so? Muss „jedermann“ dem Satz zustimmen: ‚du sollst nicht lügen‘? In der jüdisch-christlichen Ethik ist das so. Das achte, direkt von Gott empfangene Gebot besagt:

„Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten.“¹²

Das ist zwar kein direktes Lügenverbot, aber das Neue Testament ist hier eindeutig: Der Teufel ist nach Joh. 8, 44 der Vater aller Lügen und Paulus fordert seine Gemeinde in diesem Sinne auf:

„Darum legt die Lüge ab und redet die Wahrheit [...]“.¹³

Jesus selbst lehrt die Klarheit der Aussage:

„Eure Rede aber sei: Ja, ja; nein, nein.“¹⁴

Also: keine rhetorischen Umschweife um die Wahrheit.

Interdisziplinäre und interkulturelle Lügenforschung aber *relativiert* dieses Ergebnis:

„Aber in anderen Kulturen ist das nicht so eindeutig. Menschen aus Afrika oder Asien haben eine andere Lügenkultur als Europäer. Das haben Forscher mit einer Studie über die sprachlichen Veränderungen beim Lügen herausgefunden. Europäer sehen sich demnach – während sie lügen –, eher als Individuum, Afrikaner und Asiaten dagegen eher als Mitglied einer Gruppe, die sie schützen möchten.“

11 Ebd., 5.

12 2.Mos 20, 16

13 Epheser 4, 25

14 Matth. 5, 37.

Die Forscher gehen davon aus, dass bisherige Annahmen über die Sprache beim Lügen stark vereinfacht waren.“¹⁵

Gerade empirische Studien bestätigen, dass Lügen in anderen Kulturen als legitim angesehen werden können. Wenn sie die Gruppe schützen, können sie auch als Formen der Höflichkeit gelten. Es gibt eben gerade *nicht* eine ‚absolute‘ Norm: ‚Du sollst nicht lügen‘. Nimmt man noch die Täuschung als eine Form der Lüge hinzu, kann man ergänzen, dass solche ‚Lügen‘ im Tierreich weit verbreitet sind und auch dem Menschen ermöglicht haben, als Gattung zu überleben. Es war Cleverness und Geschicklichkeit, mit der Urmenschen täuschende Wege-Fallen gebaut haben, in welche ein Mammut stürzte, das so erlegt werden konnte und dem Jägervolk als Nahrung diente. Also müssen wir Abschied nehmen von Kants absolutem Gesetz des Lügenverbots. Es ist ein *jüdisch-christliches* Gebot, auch durch die Aufklärung verstärkt, aber kein universales moralisches Gesetz.

Ich will auch noch einen Roman erwähnen, der die Lüge zum Thema hat: „Jakob der Lügner“ von Jurek Becker, erschienen in der damaligen DDR 1969. Der Roman schildert die Situation im jüdischen Ghetto Lodz. Die rote Armee steht schon kurz vor der Stadt und die Befreiung des Ghettos bevor. Aber die Juden, die bei Todesstrafe kein Radio hören dürfen, wissen das nicht. Die Zahl der Selbstmorde im Ghetto ist hoch. Da hört der Jude Georg Heym zufällig beim Gang ins Revier der Deutschen aus dem Radio, dass die Russen vor Lodz stehen. Er erzählt nun seinerseits anderen Juden, er habe ein Radio und die Lage der Juden sei nicht hoffnungslos, sondern hoffnungsvoll. Also eine Lüge, die aber Hoffnung verbreitet. Es kommt für den Protagonisten durch die Lüge zu allerhand Komplikationen, aber der Roman zeigt auch: die Lüge ist hier ein Überlebensmittel. Man kann ergänzen, dass viele Menschen in Deutschland den Juden Schutz geboten haben und dies natürlich verbergen und verleugnen mussten. Die Lüge fungiert hier geradezu als Lebensrettung! Bei Kant: unmöglich.

Aber zurück zu Kant: Seine „Grundlegung der Metaphysik der Sitten“ führt im Folgenden aus, was das angeblich ‚reine‘ Sittengesetz

15 <https://www.fr.de/panorama/studie-ueber-luegenkultur-11043689.html>, abgerufen am 6.12.2023.

verlangt. Daher gilt auch ‚metaphysisch‘: Das allgemeine Gesetz diktiert den sogenannten „kategorischen Imperativ“. Und der lautet:

*„handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“*¹⁶

Diesem Imperativ zu folgen sei „Pflicht“ jedes Menschen. Er gebietet, „dass die Befolgung dieses Gesetzes Pflicht sei. [...] Denn Pflicht soll praktisch-unbedingte Notwendigkeit der Handlung sein; sie muss also für alle vernünftigen Wesen ... gelten.“ (ebd., 50).

Wer oder was aber soll die Handlungen des Menschen derart pflichtgemäß nach dem kategorischen Imperativ lenken? Kant antwortet: der „freie Wille“ des Menschen.

„Der Wille wird als Vermögen gedacht, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen.“ (Ebd., 52).

Der freie Wille ist also die Transformation von reinem Gesetz in Handlung.

„Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauch für diesen oder jenen Willen“ (ebd., 53).

In diesem Sinne existiert nach Kant „die vernünftige Natur“ des Menschen als „*Zweck an sich selbst*“ (ebd., 54). Als wenn nicht jede Mutter im Tierreich wie bei den Menschen immer auch den Zweck erfüllt, ihre Kinder gut aufzuziehen und damit das Überleben der Art zu sichern. Jede Mutter und auch jeder Vater sind also keineswegs nur „Zweck an sich selbst“, sondern zugleich immer auch *Mittel* der Zeugung und Erhaltung der Art einschließlich der Fürsorge für jeglichen Nachwuchs bei Tieren wie bei den Menschen. Aber Kant kann nun sein Sittengesetz für Vernunftwesen so formulieren:

„Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ (Ebd., 54f.).

Kants Ethik beruht also auf einer *autonom personalen* Grundlage, der „Autonomie“ des Einzelmenschen als „Zweck an sich“:

16 Ebd., 45.

„Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“ (Ebd., 63).

Was wir hier im Sittengesetz Kants vorliegen haben, ist die Formulierung einer *genuin abendländisch-individualistischen* Moralität der Handlung, die mir und allen Menschen vorschreibt, jeden Menschen als ‚Zweck seiner selbst‘ zu betrachten und zu behandeln.

Wir werden sehen, dass der chinesische Weise Konfuzius viele Jahrhunderte vor Kant einen ähnlichen Gedanken hatte wie Kant, ihn aber nicht so individualistisch begründete wie Kant und dieser daher auch in einem ganz anderen Kontext steht.¹⁷

Es gibt eben auch andere Kulturen, die den „Zweck“ des Menschen nicht nur in seiner Autonomie sehen und erkennen, sondern wesentlich auch in seiner Gruppenzugehörigkeit: zur Familie, in die er geboren wird, und zum Volk, in dem ein Mensch aufgezogen wird. In diesen Kulturen ist der Mensch keineswegs autonomer Zweck an sich, sondern immer auch Mittel für andere: für deren Überleben, für deren Wohlbefinden, für deren Existenz.

Die „Würde“ des Menschen besteht kantisch gesprochen in seiner „Autonomie“ und Freiheit des eigenen Willens, aber eben dies ist ein genuin europäisch-abendländisches Erbe, das die meisten anderen Kulturen überhaupt nicht teilen. Kants Ethik ist daher keineswegs universalistisch, sondern eine spät gewonnene, genuin europäisch-abendländische Ethik.

Das wird auch deutlich durch seine Formulierung des *Pflichtbegriffs*. „Pflicht“ formuliert ja die Sollensaufgabe von Handlungen nach dem kategorischen Imperativ. Ihm zu folgen ist kategorische Pflicht.

„Denn Pflicht soll praktisch-unbedingte Notwendigkeit der Handlung sein;“ (ebd., 50).

Hier schimmert auch etwas von einer genuin preußischen Pflichtethik durch, die das Autonomieprinzip zur ‚pflichtgemäßen‘ Sollensethik von Handlungen macht, aber so in anderen Kulturen überhaupt nicht gilt. Man könnte diese Kritik an Kant ausweiten auf seine späteren Schriften, so seine „Metaphysik der Sitten“ von 1797. Aber was würde unsere Kritik nicht wesentlich erweitern.

17 Siehe Kap. 5, Seite 207.

Resümee: Kants Moralität und Ethik in ihrer Betonung des Lügenverbotes wie der Autonomie als Würde des Menschen ist ein Produkt der jüdischen und abendländischen Kulturgeschichte und so in anderen Kulturen nicht zu finden. Kants Sittengesetz gilt nicht „a priori“ absolut, sondern ist eine aus der Empirie von Bibel und abendländischer Individualmoral abgeleitetes Sittengesetz und gilt daher weder metaphysisch noch universal.¹⁸

Gibt es ein universelles Recht? Die europäische Naturrechtslehre

Eine ähnliche Argumentation müssen wir rein logisch dem Rechtsbegriff angeeignet lassen. Was ist Recht? Wie kommt es zu Rechtsauffassungen und wie setzen diese sich durch?

Recht ist, wie Moral, zunächst einmal ein Produkt einer *bestimmten* Kultur der Menschheit. In diesem Sinne dient Recht dem geregelten Zusammenleben der Menschen in ihren *jeweiligen* Kulturen. Nun waren alle Weltkulturen ursprünglich mythisch-religiös begründet. Das heißt: Ein Gott oder mehrere Götter haben die Welt erschaffen, haben auch den Menschen erschaffen, und letztlich sind sie es, die die Welt und damit auch deren Rechtsordnung gesetzt haben.

Man erkennt dies noch an einer der ersten schriftlich kodierten Rechtsordnungen, dem Gesetzgebungswerk des babylonischen Königs Hammurapi im 18. Jh. v.Chr. Dort heißt es in der Vorrede, dass dieses Gesetzeswerk eine „Verwirklichung des göttlichen Auftrages“ darstelle, eben „Gerechtigkeit“ im Lande durchzusetzen („erstrahlen zu lassen“). Das Gesetz ergreift dabei auch schon Partei für die Armen und Schwachen gegen die Übergriffe der „Starken“.¹⁹

18 Siehe dazu auch den folgenden Abschnitt „Anthropologische Vorüberlegungen“, der auf die jeweilige Sprachvermitteltheit jeglicher Kultur abhebt (S. 23ff.).

19 Hammurapi herrschte von 1792–1750 v.Chr. in Babylon. Während dieser langen Herrscherzeit verbesserte Hammurapi das Bewässerungssystem, ließ große Bauten errichten und auch die Stadt mit einer großen Mauer befestigen. Er unterzog das Land auch einer strengen Verwaltungsstruktur und mit einer möglichst einheitlichen Rechtsordnung, dem Codex Hammurapi. Das Gesetzeswerk umfasste 282 Paragraphen und regelte die Rechte und Pflichten der Bürger, denen das Gesetz über schwarze Steinstelen in Keilschrift auf rund 80 Zeilen zugänglich gemacht wurden. Solche Veröffentlichung eines Rechtskodex setzt auch schon eine Erweiterung der Lesekompetenz voraus mit der Anweisung, dass Leseunkundige sich im Streitfall die Gesetze von Lesekundigen vorlesen lassen sollten. Ein Diorit

Auch das jüdische Gesetz versteht sich ursprünglich als Gottesauftrag. Grundlage ist die Tora (deutsch „Gesetz“), also die fünf Bücher Moses einschließlich der Zehn Gebote und eine Reihe weiterer Verbote und Gebote. Für fromme Juden ist das noch heute das verbindliche Gesetz. Jes. 59, 17ff. beschreibt darüber hinaus, wie Gott JAHWE selbst das Recht, wenn es missachtet wird, wiederherstellt:

„Er zieht Gerechtigkeit an wie einen Panzer und setzte den Helm des Heils auf sein Haupt und zieht an das Gewand der Rache und kleidet sich mit Eifer wie mit einem Mantel.“

Gott verleiht nicht nur das Recht, sondern gibt der Befolgung des Rechts selbst auch Nachdruck. Auch Augustinus war der Meinung, dass nur die Religion eine „wahre Gerechtigkeit“ hervorbringen könne:

„Die wahre Gerechtigkeit gibt es nur im Gemeinwesen, dessen Gründer und Herrscher Christus ist [...]“. ²⁰

Auch das Römische Recht mit seiner sehr viel ausgeprägteren Kodifizierung der Rechtsregeln, gründet ursprünglich in religiösem Recht. „Ius“ („Recht, Sitte, Gewohnheit“) bezieht sich ursprünglich auf die religiöse Ordnung, in der auch die Sitten und Gebräuche eingebunden waren.²¹ Recht entsteht also auch aus Gewohnheiten in einer Kultur.

Nun hat die europäische Aufklärung auch den Gedanken des *Naturrechts* hervorgebracht. Ein solches universales Naturrecht entwirft bereits die antike Philosophenschule der Stoa, die lehrte, dass die Natur von einer „Weltvernunft“ geleitet sei und damit auch alle Menschen, unabhängig von ihren Nationen, Teile der Weltvernunft seien. Der einzelne Mensch ist damit selbst ein Teil der Weltvernunft und gehört somit in dasselbe universale Gesetz.²² Aber eben Voraussetzung

mit dem Gesetz steht heute im Louvre. Diese erste große Kodifizierung von Recht ist zweifellos eine große Leistung der Menschheit im Sinne einer juristisch geregelten und somit friedlichen Form von Konfliktbewältigung, auch wenn Strafen in diesem Gesetzeswerk hart waren. Siehe https://de.wikipedia.org/wiki/Codex_Hammurapi, abgerufen 20. März 2024.

20 Augustinus: Vom Gottesstaat, 2. Buch, Kap 21. Dort auch der Satz: „In dem Staate herrscht sicherlich wahre Gerechtigkeit, von dem die Heilige Schrift spricht: ‚Herrliche Dinge werden in dir gepredigt, du Stadt Gottes‘.“

21 Siehe dazu das Stichwort „Recht“ im Historischen Wörterbuch der Philosophie, Bd. 8, Spalte 221ff.

22 Die einprägsamste Kurzformel für das stoische Weltbild hat Kaiser Mark Aurel als letzter der überlieferten bedeutenden Stoiker hinterlassen (Selbstbetrachtungen VII, 9): „Alles ist wie durch ein heiliges Band miteinander verflochten. [...]“

dieser Rechtsauffassung war: Es gibt eine universale Vernunft, die in allen Lebewesen wirkt. Spätestens seit Darwin wird man von dieser unbefragten Voraussetzung ‚aller Lebewesen‘ nicht mehr ausgehen können.

Zudem kann man darauf hinweisen, dass diese Universalisierung des Rechtsdenkens auch ein Ergebnis einer Universalisierung der Weltmacht war, wie sie mit Alexander dem Großen erstmals in Erscheinung trat. Es ist daher nur konsequent, dass auch die römische Politik diesen Gedanken aufnahm und ihn verband mit der weltgeschichtlichen Mission des Imperium Romanum, also der Rechtsauffassung im römischen Weltreich.²³

Neuzeitliches Naturrecht – „Ius naturale“ –, „welches die Natur allen Lebewesen lehrt“, hängt direkt mit der europäischen *Kolonialpolitik* zusammen. Hugo Grotius, der 1625 ein solches Naturrecht von der Hafenstadt Amsterdam aus mit seinem Buch „De jure belli ac pacis“ schaffte, hatte das Interesse, überkonfessionelle und übernationale Regeln der Seefahrt zu fixieren. Die Gesetze sollten sichere Handelsfreiräume der europäischen Staaten eröffnen, besonders für das relativ kleine Holland.

Ziel von Grotius war es, dass der Mensch eine friedliche und geordnete Gemeinschaft mit seinesgleichen begründet, fremdes Eigentum respektiert, Besitztümer nicht mit Gewalt entwendet und um verursachtes Unrecht zu heilen, Verträge schließt und respektiert. Solches „Naturrecht“, glaubte er, sei „so unveränderlich, dass selbst Gott es nicht verändern kann“.²⁴ Unreflektiert gingen dabei folgende

Aus allem zusammengesetzt ist eine Welt vorhanden, ein Gott, alles durchdringend, ein Körperstoff, ein Gesetz, eine Vernunft, allen vernünftigen Wesen gemein, und eine Wahrheit, so wie es auch eine Vollkommenheit für all diese verwandten, derselben Vernunft teilhaftigen Wesen gibt.“ <https://www.projekt-gutenberg.org/antonius/selbstbe/chap007.html#:~:text=Alles%20ist%20wie%20durch%20ein,auf%20die%20Harmonie%20derselben%20Welt>, abgerufen am 10.4.2024.

23 Cicero De re publica II, 1ff.

24 Grotius: De Jure belli ac pacis, deutscher Text, 51. Grotius stammte aus einer Delfter Patrizierfamilie, studierte Rechtsgeschichte, Religion, Philosophie, Literatur, wurde 1599 zum Dr. jur. promoviert und dann Anwalt. Im Auftrag der holländischen Ostindienkompanie schrieb er ein Gutachten, dass die Kaperung eines portugiesischen Schiffes nachträglich begründen sollte. Er verfasste eine Schrift, die – gegen England – die Freiheit der Meere begründen sollte: „De mare libero“. Grotius argumentiert gegen England und auch Spanien: Das Meer ist frei, gehört allen, sei „res nullius“, nur das Land könne als „dominium“ in Besitz genommen werden.. Wie später Kant glaubt Grotius, sich auf *die* Vernunft berufen

Voraussetzungen in Grotius' Überlegungen ein: Der europäische Eigentumsbegriff, der europäische Begriff des Vertrages und die europäischen Kolonialinteressen, speziell die Hollands. Bei der Frage nach dem „gerechten Krieg“ denkt er in erster Linie an den niederländischen Unabhängigkeitskrieg.

Das Problem der ‚Internationalität‘ dieses Vertrages ist ja schlicht, dass die meisten indigenen Kulturen, in welche die Europäer eindringen, den westlichen Eigentumsbegriff überhaupt nicht teilen, auch keine rechtsfähigen Subjekte im Sinne der europäischen Staaten waren und mitnichten den europäisch-aufklärerischen Begriff des Staatsvertrages kannten. Grotius' ‚Naturrecht‘ ist schlicht eine Hochrechnung europäischen Rechts als weltweit allgemeinverbindlich, aber ist in Wahrheit nur ein Recht auf friedliche Koexistenz der europäischen Staaten.

Immerhin formuliert Grotius ein Prinzip, dass auch im nachkolonialen Welthandel gelten kann: die „obligatio ex consensu“, die „Verpflichtung aus Willensübereinstimmung“. Sie lässt sich auch unter ganz unterschiedlichen Kulturen bei übereinstimmenden Interessen ausbilden. Bevor wir aber auf diese Differenzen der Weltkulturen zu sprechen kommen, ein paar Worte zur Universalitätsdiskussion der Werte.

Neue und neueste westliche Menschenrechtsdiskussionen: Anthropologische Vorüberlegungen

Zunächst ein paar anthropologische Vorüberlegungen:

Erstens: Der Mensch ist ein *Kulturwesen*, ein *animal culturale*. Im Gegensatz zu Tieren wird er in eine sprachlich vermittelte Kultur hin-

zu können: „Das *natürliche Recht* ist ein Gebot der Vernunft.“ (De Jure belli ac pacis, 50). Dazu gehört auch das Eigentumsrecht. Menschen sind aber frei in der Verfügung ihres Eigentums und können daher auch Verträge miteinander schließen. Diese müssen gehalten werden: „pacta sunt servanda.“ 1607 übernimmt Grotius das Amt eines Fiskal-Advokaten am Hof von Holland und wird damit auch in religiöse Streitigkeiten um den Calvinismus hineingezogen und verdächtigt, die Trinitätslehre nicht anzuerkennen. Er wird verurteilt zu Kerkerhaft, aus der zu entfliehen es ihm gelingt. Er flieht nach Paris und verfasst dort seine Hauptschrift 1625 „De jure belli ac pacis“. Diese Schrift vertritt aber, wie gesagt, keine Kulturen übergreifende Rechtsauffassung, sondern nur eine der *Harmonisierung* der Kolonialmächte.

eingeboren und in dieser sozialisiert. Sprachen vermitteln aber sehr unterschiedliche Weltbilder und die durch sie vermittelten Kulturen ebenso. Kultur ist daher dem Menschen nichts Äußerliches, nur nachträglich Zugegebenes, sondern definiert ihn selbst und sein Verhältnis zur Welt in seinem anthropologischen Kern.

Zweitens: Seit dem *linguistic turn* und schon seit den Sprachphilosophien Herders, Humboldts, Heideggers wissen wir, dass die Welter-schließung des Menschen wesentlich in der Sprache und durch die Sprache erfolgt. Es ist die Sprache, die eine differenzierte Erfahrung der Wirklichkeit ermöglicht und damit auch die Bearbeitung von Wirklichkeit für und durch den Menschen allererst freigibt.

In diesem Sinne ist die Sprache nicht ein Produkt des Menschen, sondern ebenso sehr der Mensch ein Geschöpf der Sprache. Dabei ist die erste Sprache, die wir erlernen, die sog. „Muttersprache“, immer eine *bestimmte* Sprache mit einer bestimmten Weltansicht, die sich von anderen Sprachen unterscheidet.

Diese Einsicht in die Unterschiedlichkeit der sprachlichen und kulturellen Welten ist selbst eine kulturgeschichtliche Einsicht. Sie stellte sich ein im Übergang von der Philosophie der Aufklärung zu der der Romantik, von der Vernunft- zur Sprachphilosophie.

Sprachbildung vollzieht sich nach Humboldt „in dem Acte der Verwandlung der Welt in Gedanken“²⁵

„Die Sprache ist das bildende Organ des *Gedanken*. Die *intellektuelle Thätigkeit*, durchaus geistig, durchaus innerlich und gewissermaßen spurlos vorübergehend, wird durch den *Laut* in der Rede äußerlich und wahrnehmbar für die Sinne.“

Die Gedanken aber formen die Eindrücke zu einer Ganzheit und bilden so die Weltansicht einer Sprache:

„so liegt in jeder Sprache eine eigenthümliche *Weltansicht*“.

Dabei ist es – wie gesagt – nicht so, dass sich der Mensch die Sprache und den Verstand erfunden hat. Sein Menschsein wird ja durch die Sprache allererst ermöglicht. Er hätte bereits Verstand haben müssen, um den Verstand erfinden zu können. Sprache und Intellekt sind also schon da, wenn wir vom Menschsein sprechen. Andererseits sprechen

25 Wilhelm von Humboldt: Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues, 35. Die folgenden Zitate 50 und 58.

wir von Sprache und Verstand erst mit dem Auftreten des Menschen in der Erdgeschichte.

In den USA und den angelsächsischen Ländern hat sich diese Einsicht in die sprachliche Vermitteltheit der Weltansichten und damit der Kulturen im Zusammen mit der sog. *Sapir-Whorfschen* Hypothese durchgesetzt.²⁶ Benjamin Lee Whorfs Buch „Language, Thought and Reality“ von 1962, als „Sprache, Denken, Wirklichkeit“ im Deutschen 1963 erschienen, zeigt anschaulich auf, inwiefern Sprache – ihre Grammatik wie ihr Wortschatz – das jeweilige Weltbild beeinflussen. So haben Indianersprachen schon in ihren Sprachen ein deutlich anderes Verständnis von Mensch und Natur ausgebildet, als es sich in unseren indogermanischen Sprachen darstellt. Sprache relativiert somit unseren Begriff von Welt und damit unsere Kultur. Damit ist auch klar, dass es keinen sprachunabhängigen Kulturbegriff gibt und keinen universalen Anspruch *einer* Kultur über die anderen. Siehe dazu auch die Bemerkungen zur Kulturanthropologie im Schlussteil dieser Einleitung („Methodik“)

Menschsein heißt also: sprachbegabt *und* intellektuell befähigt zu sein. Der Mensch wird Mensch erst mit Sprache und Intellekt, diese aber bilden sich erst mit dem Menschen. Also eine Gleichursprünglichkeit des Gevierts: Menschsein, Sprache, Intellekt und Kultur. Wann und wie sich diese Geburt ereignet hat, wissen wir nicht. Dieser Prozess vollzog sich wohl irgendwo vor vielen Jahrtausenden in der afrikanischen Savanne. Mit der jeweiligen Sprachform und dem dazu passenden Intellekt formiert sich auch eine jeweilig Kultur.

Wie gesagt: Diese Einsichten mussten in der Geschichte des philosophischen und wissenschaftlichen Denkens erst erworben werden. Die ältere Auffassung war die der *Vernunftphilosophie*. Die Vernunftphilosophie aber, wie sie in der Neuzeit von Descartes bis Kant vorherrschte, war *universalistisch*. Sie ging – wie wir schon sahen – davon aus, dass die menschliche Vernunft in allen Menschenwesen gleichermaßen vorhanden ist und daher nur durch Methode und Erziehung zur Geltung gebracht werden müsse.

26 Der Begriff wurde nachträglich abgeleitet zur Bezeichnung der linguistischen These von Edward Sapir und seinem Schüler Benjamin Lee Whorf. Der gemäß prägt die Sprache das Denken und Handeln der Menschen entscheidend, mithin auch die unterschiedlichen Kulturen der Menschen.