

Philosophie und Transkulturalität

Jacques Poulain
Hans Jörg Sandkühler
Fathi Triki
(Hrsg.)

Menschheit – Humanität – Menschlichkeit

Fathi Triki

Zur Einführung

Eines der Ziele einer *Philosophie der Transkulturalität*, an der die UNESCO-Lehrstühle in Tunis und Paris und die Deutsche Abteilung ‚Menschenrechte und Kulturen‘ des Pariser Lehrstuhls mit Sitz in Bremen gemeinsam arbeiten¹, ist die Erneuerung der Begrifflichkeit unseres Weltverständnisses. Die Idee der Moderne, die Ideen der Tradition und der Identität, der Freiheit und der Demokratie, der Kritik und der Kultur, sind im Lichte der gegenwärtigen Welt einer erneuten Prüfung zu unterziehen. Dies ist notwendig, denn wir könnten mit einer stagnierenden Begrifflichkeit und einem nicht an die realen Verhältnisse angepassten Wissen zu keinem Verstehen des neuen Raums, in dem wir leben, gelangen – des Raumes lebendiger universeller Kommunikation.

Die philosophische Debatte muss sich – sei es in Europa, sei es in der arabisch-islamischen Welt – den Herausforderungen unserer Zeit dadurch stellen, dass sie die kulturellen Lebensweisen aufmerksam analysiert und einen neuen Universalismus begründet, der die Unterschiede und die Vielfalt ernst nimmt, um das, was *ist*, als plurale Identität und als Alterität in Toleranz zu begreifen. Die Universalität, die zu verteidigen ist, findet ihren Ausdruck in einer *nicht-reduktionistischen Weltvision* und in einer *von Achtung geleiteten Kommunizierbarkeit* der kulturellen Differenzen und der Ausdrucksformen des Menschen – in einer kreativen *Transkulturalität* der Werte und in einer für ein Zusammenleben in Würde offenen *Rationalität*.

Achtung und Würde sind Schlüsselbegriffe der Philosophie der Transkulturalität. Das Menschliche drückt sich nicht anders aus als in Menschenwürde, in der Achtung der Rechte, in Anerkennung. Publius Terentius Afer, im 2. Jahrhundert v. Chr. in Karthago geboren, nach dem zweiten punischen Krieg in Rom Sklave und – freigelassen – einer der Großen der Kultur seiner Epoche, hat in seiner Ko-

¹ Die gemeinsame Arbeit in transkultureller Perspektive hat im Jahre 2000 mit einem Kolloquium in Bremen unter dem Titel *Philosopher le vivre-ensemble/Philosophie des Zusammen-Lebens* begonnen. Sie wurde 2001 in Tunis mit dem Thema *L'étranger et la justice/Der Fremde und die Gerechtigkeit* fortgesetzt, 2002 mit *L'humanité en question – Violence et droits/Humanität auf dem Prüfstand – Gewalt und Recht*. Diese Materialien wurden in drei Bänden im Verlag Peter Lang veröffentlicht, die der von 2003 bis 2007 folgenden Kolloquien sind erschienen bzw. erscheinen in der Reihe *Perspectives transculturelles* bei l'Harmattan (Paris).

mödie *Heautontimorumenos* (Der Selbstquäler) geschrieben: „Ich bin Mensch, und nichts Menschliches ist mir fremd.“ Dieser Satz wurde von einem Entwurzelten, in die Fremde Verschleppten gesagt, der seine Heimat Karthago verloren hatte und wohl wusste, dass diese Stadt ihrem Untergang entgegen ging. Wollte er sich von jeglicher Zugehörigkeit lossagen, um ein Weltwesen zu sein, weder Karthager noch Römer, um seine Humanität zu erklären, seine ausschließliche Zugehörigkeit zu dem, was *Menschen* sind? Nichts Menschliches sollte dem Opfer der Exilierung, Versklavung und Herrschaft fremd sein – auch nicht die Befreiung und der Erwerb von Wissen. Deshalb erklärte er sich zum Menschen, deshalb machte er Einheit und Universalität jenseits aller besonderen Zugehörigkeit zum Motto. Und wenn er hinzufügte „Nichts ist dem Menschlichen an seiner Existenz fremd“, dann ging es ihm um die Verschiedenartigkeit, welche die Realität des Menschseins kennzeichnet. Terenz hat als Kriegsopfer und Komödiendichter, Karthager und Römer, Besieger und Sieger, die mannigfaltigen, ja auch widersprüchlichen Gestalten des Menschlichen zum Ausdruck gebracht: Am Menschlichen teilzuhaben setzt die Forderung nach Pluralität voraus. Die Annahme liegt nahe, dass die *condition humaine* selbst eine gewisse Skepsis gegenüber der Idee der Zugehörigkeit zum dem, was der Mensch ist, hervorruft. Ist nicht der Krieg, diese Maschine des Todes des Menschen und der Zerstörung einer bewohnbaren Welt, die äußerste Anzeige des Menschlichen? Kündigt Terenz' Satz nicht im Vergriff auf die Zerstörung das Ende Karthagos an?

Man kommt nicht umhin, beide Seiten der Zugehörigkeit zum Menschlichen festzuhalten. Der Mensch ist fähig zu Vernunft, Liebe und Güte, aber auch zu Völkermord, Massakern, Exklusion und Hass. Michel Serre hat unterstrichen, dass in dem Moment, in dem Descartes die Regeln moderner Rationalität aufgestellt hat, in Amerika die Weißen damit beschäftigt waren, die indigene Bevölkerung des ‚neuen Kontinents‘ systematisch auszurotten; er hat hinzugefügt, daran sei nichts Befremdliches, nichts Widersprüchliches.

Es gibt zwei Wegmarken, die der in gewisser Hinsicht idealen Einheit des Menschen und die realere, katastrophische des Krieges, der Gewalt, des Hasses. Manifest ist das Unmenschliche oder Nicht-Humane: Fremdheit, Furcht und Unverständnis formen die Architektur unseres Universums. Dies ist weder gut noch schlecht. Es ist einfach Teil des ‚Humanum‘, der – wenn man so will – menschlichen Natur.

Spinoza hat dies bekräftigt: Die Menschen definieren sich allein durch ihre Macht, und jedes Menschen Recht reicht so weit, wie die ihm zugehörige Macht reicht. Dies bedeutet in Spinozas Worten: Alles, wovon ein dem Reich der Natur unterworfenes Individuum glaubt, es sei ihm nützlich – sei es unter Anleitung der rechten Vernunft, sei es durch die Gewalt seiner Leidenschaften –, ist ihm kraft eines natürlichen Rechts, über das er souverän verfügt, anzustreben erlaubt; es kann sich seiner bemächtigen, mit welchen Mitteln auch immer, mit Gewalt, mit Hinterlist – mit dem Mittel, das ihm am einfachsten erscheint.

Der Mensch, so könnte man sagen, ist nichts als das Ergebnis der Wahrung von Macht inmitten anderer Mächte. Es ist die Begierde, welche die Menschen meist bestimmt, und es ist die Macht, die er in seinen Dienst stellt, d.h. Jedermanns Recht. So ist der Krieg, den jeder Mensch gegen den Anderen erklärt, so naturgemäß, dass er der einfache Ausdruck der Begierde und der Machterhaltung ist. Jedes Individuum neigt dazu, in seinem Sein zu beharren, und wer ihn daran hindert, ist natürlicher Weise sein Feind. Der Begriff des Naturzustandes und des Krieges aller gegen alle ist nur verständlich mit Bezug auf die Menschen selbst, nicht aber bezüglich des Ganzen der Naturdinge. Die Fische sind von Natur zum Schwimmen bestimmt, die großen Fische zum Fressen der Kleinen; folglich genießen die Fische das Wasser, und die großen fressen die kleinen kraft eines Naturrechts. Freilich muss die Macht eines jeden oder, in anderen Worten, sein von Natur gegebenes Recht erhalten und verteidigt werden. Sei es hinsichtlich der natürlichen Schwierigkeiten des Überlebens, sei es mit Blick auf seinen Nächsten – für den natürlichen Menschen gibt es weder eine Garantie noch Sicherheit. Deshalb für Spinoza sein Recht *de facto* inexistent bzw. es hat zumindest nicht mehr als rein theoretische Existenz, solange er nicht sicher ist, es zu wahren. Jeder hat um so weniger Macht als er Gründe zu Befürchtung hat.

Dieses Merkmal in Nähe des anderen – des menschlichen allzu Menschlichen – stärkt auf unerwartete Weise das Ideal der Einheit der Menschen. Die spinozistische Lösung besteht in der Idee der Zivilität. Um an Macht zu gewinnen, müssen die Individuen ihre Kräfte vereinen und damit ihr natürliches Recht stärken. Weil Jedermann die Schwäche der Einsamkeit fürchtet und den Konsens mit Seinesgleichen sucht, um sich des Lebensnotwendigen zu vergewissern, kann man sagen, dass alle ein natürliches Begehr nach einem Bürgerstatus haben. Jedermann wünscht nach Kräften den Schutz vor Furcht, und dies ist ganz unmöglich, solange es jedem Einzelnen erlaubt ist, alles zu tun, was ihm passt. Deshalb haben sich, fügt Spinoza hinzu, zu allen Zeiten die Menschen wechselseitig Hilfe gewährt, und die Scholastiker hatten nicht Unrecht, den Menschen ein zur Sozialität fähiges Lebewesen zu nennen.

Anders Nietzsche: Er findet die Problemlösung in der Notwendigkeit des *Kampfes*, und zwar nicht des sublimierten Kampfes im Gewissen und im Geist, sondern im Kampf um die Macht², im Kampf ums Leben: Man kann – so Nietzsche – Völkern, deren Kräfte sich kläglich erschöpfen, den Krieg als Heilmittel empfehlen, unterstellt, dass sie wirklich weiterhin *leben* wollen. Er fügt hinzu: Für den Augenblick kennen wir kein anderes Mittel, das den zunehmend entkräfteten Völkern diese rohe Energie des Feldlagers vermitteln kann, diesen tiefen

² In einem am 18. Mai 1971 in Tunis gehaltenen Vortrag hat Michel Foucault gezeigt, dass Nietzsches ganze Problematisierung von Wahrheit und Wissen tatsächlich in der Idee gründet, das Wissen sei in den Kampf um die Macht integriert, nicht aber ein Reflex des Klassenkampfes.

unpersönlichen Hass, diese Kaltblütigkeit des Mörders mit gutem Gewissen, vermitteln kann, diese Heißglut, in der der sich in der Zerstörung des Feindes eine Gemeinschaft kristallisiert, diese außergewöhnliche Indifferenz gegenüber großen Verlusten des eigenen Lebens und des Lebens seiner Freunde, diese taube Erschütterung, dieses Erdbeben der Seele – ihnen dies alles so stark und so sicher zu vermitteln, wie es irgend ein Krieg tut.³

Nietzsches Lösung hat ihren Ort im Kampf für das Leben, im alltäglichen Widerstand gegen Schwäche, Erschöpfung und Sklaverei.

Spinozas und Nietzsches Lösungsansätze verhalten sich komplementär zueinander. Die Bürgerrechte sind nicht ein und für alle Mal erworben. Die Einheit der Menschheit ist nur für Träumer evident. Beide müssen tagtäglich im Kampf für das Leben errungen werden, im Widerstand gegen das Unmenschliche.

Letztlich spricht bereits Terenz' Satz – die Stimme eines Besiegten und Unterdrückten, die zugleich Freiheit und Überlegenheit bedeutet – eine moderne Sprache: Der Satz ist eine Form des Widerstands, gründend im Ideal der Einheit der Menschen und in der Forderung nach einem Zusammen-Leben ungeachtet der Vielfalt des Menschlichen.

Aus dem Französischen übersetzt von Hans Jörg Sandkühler

³ Vgl. Nietzsche, Menschliches allzu Menschliches, § 477.