

Gunnar Folke Schuppert

Über Menschenbilder

Wie sie unser Denken und Handeln bestimmen



Nomos

Gunnar Folke Schuppert

Über Menschenbilder

Wie sie unser Denken und Handeln bestimmen



Nomos



Onlineversion
Nomos eLibrary

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

ISBN 978-3-7560-1432-3 (Print)

ISBN 978-3-7489-1971-1 (ePDF)

1. Auflage 2023

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

*Hartmut Rosa mit Dank für die inspirierende gemeinsame Zeit
am Erfurter Max-Weber-Kolleg*

Inhaltsverzeichnis

Einige einleitende Bemerkungen	15
Erstes Kapitel: Wie sich jeder ein Bild vom „Anderen“ macht	25
A. Bilder vom kulturell Fremden I: der ethnologische Blick	25
I. Kulturkontakte als Herausforderung	25
II. Zum Phänomen der „relationalen Fremdheit“	26
III. Das ambivalente Bild des „edlen Wilden“	27
1. Reisen und Reiseberichte als Karrierehelfer des Bildes vom edlen Wilden	27
2. Das Bild des Wilden als Gesellschaftskritik	29
a) <i>Das Bild vom edlen Wilden als Projektionsfläche</i>	29
b) <i>Der Begriff des edlen Wilden als gesellschaftskritischer Begriff</i>	31
c) <i>Das Bild vom Wilden als Rechtfertigungsnarrativ</i>	35
B. Bilder vom kulturell Fremden II: der weiße Blick	35
I. Der Blick des Kolonialherrn	35
1. Die Überlegenheit des Weißen als Bestandteil der „mental map“ der Kolonisatoren	35
2. Das Bad des Kolonialherrn – gepflegte Hygiene als Ausweis zivilisatorischer Überlegenheit	37
3. Die bisweilen unfreiwillig harte Hand des Kolonialherrn	39
II. Der Blick des Missionars	42
III. Der neugierige Blick des Weltausstellungsbesuchers	44
1. Weltausstellungen als Globalisierung zum Anschauen	44
2. Bilder der Globalisierung: die Weltausstellung in Paris 1889	45
a) <i>Die Weltausstellung als Dokument der „vulgären Überlegenheitsgewissheit“ des Kolonialismus</i>	46
b) <i>Anthropologie als Herrschaftswissen</i>	48

C. Menschenbilder als Projektionen: zur Rolle von Krisenerfahrungen, tiefstehenden Ängsten und Sehnsüchten	50
I. Negative Projektionen	51
1. Bilder von Menschen, in die das Böse gefahren ist: das Beispiel der Hexen	51
a) <i>Hexenbilder als Kinder von Krisen</i>	52
b) <i>Hexenbilder – aus Angst geboren</i>	53
c) <i>Funktionen der benannten Ängste: zu den eklatanten Parallelen zwischen Sündenbock- bzw. Verschwörungstheorien auf der einen Seite und Hexenglauben auf der anderen Seite</i>	55
2. Feindbilder	57
a) <i>Was uns schon vertraut vorkommt</i>	57
b) <i>Zur medialen Dimension von Feindbildern: das Beispiel frühneuzeitlicher Flugblätter</i>	60
c) <i>Feindbilder wollen gepflegt werden</i>	63
3. Fremd- und Selbstbilder im Kontext von Verschwörungstheorien	65
II. Positive Projektionen: Heldenbilder als Identifikationsangebote	68
1. Heldenhunger als Antwort auf in Krisenzeiten besonders drängende Erwartungen und Sehnsüchte	68
2. Meine Helden	71
D. Bilder, die „abstempeln“ sollen	73
I. Zum Diskriminierungspotential von Klischees, Stereotypen und Vorurteilen	73
1. Eine italienische Eröffnung	73
2. Soziale Kategorisierung und Stereotypisierung	74
3. Wir stereotypisieren automatisch	76
4. Subtile Vorurteile und Diskriminierung	78
5. Wie sich die skizzierten Befunde gekonnt zusammenfassen lassen: die sozialpsychologischen Analysen Juliane Degners	79

II. Zwei Beispiele für eindeutig abstempelnde Menschenbilder: das Bild vom „Schwarzen“ und das vom „ewigen Juden“	82
1. Das Bild vom „Schwarzen“: ein lehrreicher Blick auf die Dekolonisierung des Kongo	83
a) <i>Ein kurzer Blick auf das Milieu der „évolués“</i>	84
b) <i>Von der »carte du mérite civique« zur »carte d’immatriculation«</i>	85
2. Das Bild vom „ewigen Juden“: zu Besuch in Hitlers Wien	87
a) <i>Selbstemanzipation durch Bildung</i>	88
b) <i>Zwei politische Leitbilder Adolf Hitlers als Wortführer eines radikalen Antisemitismus</i>	91
E. Menschenbilder als Benennungen, Kategorisierungen und Typisierungen	94
I. Zur Macht/Herrschaftsfunktion von Benennungen	94
1. Zur Aufteilung der Welt in Benennende und Benannte	94
2. Benennungsmacht als „sprachliche Konstitutionsmacht“	97
II. Herrschaft durch Kategorienbildung	100
1. Zur Unverzichtbarkeit rechtlicher Kategorienbildung	100
2. Zur Flexibilisierung einer traditionell binär codierten Kategorienbildung: das Beispiel der geschlechtlichen Identität	105
3. Zur handlungsleitenden Funktion sozialer Kategorisierungen	107
Zweites Kapitel: Wie wir uns alle ein Bild von „UNS SELBST“ machen	109
A. Individuelle Selbstbilder	109
I. Frühe Entwürfe von sich selbst	110
II. Selbstfindung im Zwiespalt zwischen eigener Veranlagung und „schweremütigem Neid“: das Beispiel Tonio Krögers	111
III. Herkunft als Käfig: Didier Eribons „Rückkehr nach Reims“	113
IV. Selbstbilder im Vergleich: zum Phänomen der „digitalen Demütigung“	114
V. Selfies als Instrumente digitaler Selbstinszenierung	115
B. Kollektive Selbstbilder	119
I. Nationale Selbstbilder	119

II. Das evangelische Pfarrhaus als gelebtes Selbstbild	121
1. Das evangelische Pfarrhaus als Mythos	122
2. Das evangelische Pfarrhaus als Institution	124
3. Das evangelische Pfarrhaus als idyllischer Ort	126
III. Selbstbilder sozialer Gruppierungen	127
1. Gestatten: Elite	127
a) <i>Zum Rekrutierungsverfahren der Kooptation</i>	127
b) <i>Zum Phänomen eines elitären Selbstbewusstseins</i>	130
c) <i>Zu den Narrativen der Rechtfertigung der Macht von Eliten</i>	135
2. Adligkeit	139
a) <i>Adel als Denkform und als mentale Lage</i>	141
b) <i>Das adlige Herrschaftsideal</i>	143
c) <i>Adlige Selbststilisierung als Kompensation realer Machtverlusts</i>	144
d) <i>Adel als „community of honour“</i>	149
3. Milieuspezifische Selbstbilder	152
a) <i>Begriff und Artenreichtum von Milieus</i>	153
b) <i>Zu den Selbstbildern verschiedener Milieus</i>	154
c) <i>Einige das Zweite Kapitel abschließende Bemerkungen</i>	157
IV. Zwei Selbstverständnisse mehr oder weniger organisatorisch verfestigter Personenmehrheiten	157
V. Programmhaft fixierte und schlicht eingelebte Selbstverständnisse	159
VI. Das jeweilige Selbstverständnis als Konkretisierung individueller bzw. kollektiver Identität	160
 Drittes Kapitel: Rollenspezifische Menschenbilder als Schnittstellen zwischen Fremd- und Selbstbildern	 163
A. Zum soziologischen Konzept der Rolle	163
I. Begriff und Funktion sozialer Rollen	163
II. Rollenerwartungen als Rollenzumutungen	165
III. Zur zentralen Bedeutung von Sozialisationsprozessen	167
B. Zum Wechselspiel von Fremd- und Selbstbildern: drei Beispiele	169
I. Das Ritterbild des Mittelalters	169
1. Begriff und Funktion von Deutungsschemata	169

2. Das Ritterbild als idealisiertes Leitbild	171
3. Die höfische Gesellschaft als kommunikativer Prägeraum	174
II. Das Bild der Frau oder Wandel will Weile haben	175
1. Das Frauenbild im Spiegel des langen Weges zum Frauenwahlrecht	175
2. Die Perpetuierung des konservativen Frauenbildes durch das Genre des Trivialromans im 19. und 20. Jahrhundert	179
III. Erscheinungsformen des Beamtenbildes – ein historischer Streifzug	183
1. Zum Schwanken des Beamtenbildes zwischen karikaturhafter Verzerrung und Garantem verlässlicher Aufgabenerfüllung	183
2. Der Beamtenstand als ein Stand von Selbstbewusstsein und kollektiver Identität	184
d) <i>Officium: Beamte im antiken Rom</i>	185
e) <i>Der idealisierte Typus des chinesischen Mandarins</i>	186
f) <i>Die Beamtenschaft als sozialer Träger der Idee der Staatsräson</i>	188
g) <i>Der französische Staatsadel</i>	190
3. Zum Wechselspiel von Fremd- und Selbstbild des Staatsdieners: die kulturwissenschaftliche Perspektive Alfred Webers	192
a) <i>Das Monster des bürokratischen Apparats und seine unwiderstehliche Sogwirkung</i>	193
b) <i>Zur unterschiedlichen Widerstandsfähigkeit unterschiedlicher Bevölkerungen gegenüber der bürokratischen Sogwirkung</i>	194
Viertes Kapitel: Der anthropologische Blick Zur Vielfalt der Bilder vom Menschen im Spiegel der Vielfalt anthropologischer Annahmen und Argumente In Recht, Politik und Pädagogik	197
A. Was wir unter dem „anthropologischen Blick“ verstehen	197

B. Das Recht und insbesondere Prozesse der Rechtsetzung als Gegenstand des anthropologischen Blicks	201
I. Recht als zentrales Steuerungsinstrument des modernen Staates	202
II. Zur Rolle von Menschenbildern in Prozessen der Verfassungsgebung: das Beispiel der grundgesetzlichen Verpflichtung auf den Schutz der Menschenwürde	207
1. Einige kurze Bemerkungen zu den Funktionen von Verfassungen	207
2. Das Bild vom würdebegabten Menschen	209
III. Das Sozialmodell/Menschenbild in den großen Privatrechtskodifikationen: das Beispiel des Bürgerlichen Gesetzbuchs	211
1. Von Menschenbildern über Menschentypen zu Sozialmodellen	211
2. Die bürgerliche Gesellschaft als Sozialmodell des Bürgerlichen Gesetzbuchs	213
IV. Das Leitbild des Verbrauchers als bereichsspezifisch konkretisiertes Menschenbild	216
1. Zur Steuerungswirkung des Verbraucher-Leitbildes	216
2. Zur Ausdifferenzierung des Verbraucherbildes: vom markenfixierten Edelkunden zum Phänomen des politischen Konsums	217
V. Eine rechtsanthropologische Schlussbemerkung	220
C. Der anthropologische Blick und das anthropologische Argument in der politischen Theorie	221
I. Einige einleitende Bemerkungen	221
II. Zur Unentbehrlichkeit von anthropologischen Annahmen und Argumenten in der politischen Theorie	222
III. Anthropologische Annahmen und Argumente in der politischen Ideengeschichte: ein kurzer Blick auf die „üblichen Verdächtigen“	225
D. Ein kurzer Blick auf die pädagogische Anthropologie	234
I. Zur Unvermeidlichkeit von anthropologischen Annahmen und Argumenten in der Pädagogik	234
II. Einige ausgewählte Zeugnisse pädagogischer Anthropologie	236

Fünftes Kapitel: Menschenbilder mit utopischem Überschuss oder auch: ein „Neuer Mensch“ für eine neue Gesellschaftsordnung	243
A. Menschenbilder mit utopischem Überschuss	243
I. Einige einleitende Bemerkungen zur Wirkkraft von Utopien	243
II. Das 18. Jahrhundert als die Blütezeit von Menschenbildern mit utopischem Überschuss	246
1. Der vernunftgeleitete Mensch der Aufklärung	246
2. Die Freimaurer und die Protagonisten der Französischen Revolution: vereint im Ideal der Brüderlichkeit	247
a) <i>Zur Rolle des Brüderlichkeitsideals im Menschenbild des Freimaurertums</i>	248
b) <i>Fraternité als Bestandteil des revolutionären Pathos der Französischen Revolution</i>	250
III. Ein sehnsuchtgetriebenes Menschenbild mit utopischem Überschuss: das Menschenbild der Jugendbewegung	253
B. Der Neue Mensch als Typus einer neuen Gesellschaftsordnung	256
I. Das neue Bild vom Menschen und die pädagogische Aufgabe	256
II. Das Bild eines „Neuen Menschen“ im Nationalsozialismus und Sowjetkommunismus	258
1. Zur Dynamik des utopischen Menschenbildes zweier totalitärer Regime	258
2. Zum Bild des „Neuen Menschen“ in der nationalsozialistischen Vorstellungswelt	260
3. Zur Schaffung des neuen Sowjetmenschen	263
4. Veränderung der Menschenbilder durch die Digitalisierung: auf dem Weg zum digitalen Zwilling?	264
Sechstes Kapitel: Der Mensch zwischen Begabung und Bedürftigkeit	267
A. Zur allfälligen Überwindung des unfruchtbaren Gegensatzes eines entweder optimistischen oder pessimistischen Menschenbildes oder jenseits von Gut und Böse	267

B. Varianten des bedürftigen Menschen	269
I. Der orientierungsbedürftige Mensch	269
II. Der anerkennungsbedürftige Mensch	273
1. Die Anerkennungsbedürftigkeit als anthropologische Konstante	273
2. Sozial Wertschätzung und das Ideal sozialer Gleichheit	276
III. Der resonanzbedürftige Mensch	279
IV. Der gemeinschaftsbedürftige Mensch	282
1. Die politische Anthropologie des Aristoteles	283
2. Die Ideen der Brüderlichkeit sowie die eines spezifischen Bundes	284
3. Assoziative Demokratie: Zum Platz des organisierten Menschen in der Demokratietheorie	286
4. Das Konzept des Kommunitarismus	288
V. Um es zusammenzufassen: der Mensch als kommunikationsbedürftiges Wesen	292
C. Varianten des befähigten Menschen	297
I. Zu den nach Martha C. Nussbaum zentralen menschlichen Fähigkeiten	297
II. Der rechtebegabte Mensch	299
1. Vom Recht, Rechte zu haben	299
2. Zu Otfried Höffes Anthropologie der Menschenrechte	300
III. Der verantwortungsfähige und verantwortungspflichtige Mensch	304
1. Gemeinwohlverpflichtung des gemeinschaftsbedürftigen Menschen	305
2. Die Verantwortung des Bürgers für „seinen“ Staat	306
3. Gemeinwohlverantwortung als Auftrag des Christenmenschen	308
IV. Der kulturbegabte Mensch	310

Einige einleitende Bemerkungen

- Um Himmels willen

Wozu soll es um Himmels willen gut sein, im reich bestückten Menschenbildmuseum¹ weitere Menschenbilder aufzuhängen oder gar einen zusätzlichen Raum einzurichten, in dem sich der Museumsbesucher nach dem Betrachten der alten Meister und dem Durchwandern des riesigen Saals mit Menschenbildern nach 1945 erschöpft und zunehmend ratlos wiederfindet. Diese berechtigte Frage werden sich vor allem diejenigen stellen, die dem Begriff des Menschenbildes ohnehin kritisch gegenüberstehen und sich dabei in guter Gesellschaft befinden. So hat etwa der renommierte Strafrechtler Bernd Schünemann mit beißendem Spott über die Menschenbildeuphorie Peter Häberles² das Denken in klassischen Menschenbildern schlicht für obsolet erklärt³ und Peter M. Huber, ehemaliger Richter des Bundesverfassungsgerichts, hat davor gewarnt, Menschenbilder als „interpretatorische Allzweckwaffe“ zu instrumentalisieren und als „Aphorismus für die Gesamtschau aller verfassungsrechtlichen Wertentscheidungen im Bürger-Staat-Verhältnis“⁴ zu verwenden.

All dies muss uns aber nicht bekümmern. Denn es geht uns weder darum, selbst zum Pinsel zu greifen und etwa – nunmehr endgültig – das Menschenbild des Rechts⁵ oder des Grundgesetzes⁶ zu entwerfen noch darum, einen Museumsführer zu schreiben und mit angelesener Kennerschaft Menschenbilder der Theologie, der Philosophie, der Ökono-

1 Begriff bei Friedrich Wilhelm Graf, *Missbrauchte Götter. Zum Menschenbilderstreit in der Moderne*, München 2009, S. 142 und öfter.

2 Peter Häberle, *Das Menschenbild im Verfassungsstaat*, 4. Aufl. Berlin 2008.

3 Bernd Schünemann, *Das »Menschenbild des Grundgesetzes« in der Falle der Postmoderne und seine überflüssige Ersetzung durch den »homo oecologicus«*, in: derselbe/Jörg Paul Müller/Lothar Philipp (Hrsg.), *Das Menschenbild im weltweiten Wandel der Grundrechte*, Berlin 2002, S. 3-22.

4 Peter M. Huber, *Das Menschenbild im Grundgesetz*, in: Jura 1998, S. 505.

5 Vgl. dazu die differenzierten Beiträge von Christian Bumke, *Menschenbilder des Rechts*, in: *Jahrbuch des öffentlichen Rechts (JöR)* 57 (2009), S. 125-148; Tatjana Hörnle, *Das Menschenbild des Rechts*, in: Heilingner/Nida-Rümelin (Hrsgs.), *Anthropologie und Ethik*, Berlin 2015, S. 97 ff.

6 Vgl. etwa Ulrich Becker, *Das »Menschenbild des Grundgesetzes« in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts*, Berlin 1996.

mie oder welcher Disziplin auch immer⁷ zu kommentieren. Wir haben – wie schon der Untertitel des Buches anzeigt – etwas ganz anderes vor, nämlich darüber nachzudenken, wie Menschenbilder unser Denken und Handeln bestimmen, zum Guten oder Schlechten, als Vorbilder, Feindbilder, Wunschbilder oder was auch immer. Es soll also um real existierende Menschenbilder gehen mit realen Konsequenzen für das Zusammenleben von Menschen.

- Menschenbilder als Argument

Eine dieser realen Konsequenzen besteht darin, dass bestimmte Menschenbilder geradezu dazu einladen bzw. verführen, andere Menschen in einer bestimmten Weise zu behandeln und diese Umgangsweise mit der Aura der Legitimität zu versehen. Dies gilt etwa für den bis heute wirkmächtigen römisch-rechtlichen Eigentumsbegriff, nach dessen Verständnis Sklaven besitzbare Dinge waren, so dass man sie nicht als würdebegabte Menschen behandeln musste: „Die Beziehung zwischen Herr und Sklave ist in der Sklavengesellschaft das maßstabsetzende gesellschaftliche Verhältnis schlechthin [...]. Die Abhängigkeit besteht nicht zwischen einem allmächtigen Despoten und rechtlosen Untertanen, sondern ist ein *privates Verhältnis* und daher auch stets mit der Produktion und Anhäufung von privatem Reichtum verbunden. *Der Sklave ist Eigentum, nicht Untertan oder gar Bürger.*“⁸

Ein zweites Beispiel ist das Menschenbild des „Wilden“⁹. Handelt es sich um den „guten Wilden“, der friedlich im Einklang mit der Natur lebt, so wird er geradezu zum Vorbild und fungiert als Medium der Zivilisationskritik¹⁰. Geht es aber um den barbarischen, primitiven und gottlosen

7 Als jüngstes Beispiel für eine Arbeit über die Rolle von Menschenbildern in der Politikwissenschaft sei verwiesen auf die Habilitationsschrift von Frauke Höntzsch, *Der Mensch als politisches Argument. Skizze einer politikwissenschaftlichen Anthropologie*, Bielefeld 2023.

8 Jürgen Osterhammel, *Sklaverei und die Zivilisation des Westens*, München 2001, S. 27.

9 Vgl. dazu Urs Bitterli, *Die »Wilden« und die »Zivilisierten«*. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung, München 1976/1991.

10 Karl-Heinz Kohl, *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation*, Berlin 1986.

Wilden, so ist er legitimer Weise Gegenstand erzieherischer Gewalt und Bekehrung¹¹.

Wenn sich dies aber so verhält, dann kommt der Kompetenz, über ein bestimmtes Menschenbild verbindlich zu entscheiden und damit *Deutungshoheit* zu reklamieren, eine schlechthin zentrale Bedeutung zu: „Alle möglichen Leute bieten, vor allem in den fünfziger und sechziger Jahren, den Menschenbildmuseen ihre Sinnportraits an. Offenkundig ist der Mensch ein Bilderzwangswesen, dazu getrieben, immer neu sich selbst abzubilden. Ganz unterschiedliche Akteure streiten um die Definitionshoheit über das »Menschenbild«, und dies bedeutet im politischen Klartext: um *politisch-soziale Macht und Herrschaft über den Menschen*.“¹²

Dieser Befund wiederum bedeutet, dass uns interessieren muss, wer aus welchem Anlass und mit welchem Ziel von einem bestimmten *Menschenbild als Argument* Gebrauch macht; wir stimmen daher Friedrich Wilhelm Graf gerne zu, wenn er in gleichsinniger Weise dazu Folgendes anmerkt: „Es wäre ideenpolitisch spannend, genauer der Frage nachzugehen, wann und wie, *in welchen diskursiven Kontexten* bestimmte moderne »Menschenbilder« entstanden sind und was jeweils der intellektuelle Anstoß ihrer Produktion gewesen ist. Dies führt auch zu der Frage, warum bestimmte Vorstellungsbilder schon bald in den Container wanderten oder an Sammelstellen für ungebräuchlich gewordenes Ideengut abgegeben wurde.“¹³

- Zur handlungsleitenden Funktion von Menschenbildern

Dass Bilder vom Menschen unser Denken und Handeln beeinflussen, wenn nicht gar bestimmen, ist die diesem Buch zugrundeliegende zentrale These; geteilt wird sie ganz offensichtlich von Rolf Oerter, der dem von ihm herausgegebenen Band über „Menschenbilder in der modernen Gesellschaft“¹⁴ eine Einleitung vorangestellt hat, in der er zu dieser *handlungsleitenden Funktion von Menschenbildern* in holzschnittartiger Verkürzung Folgendes ausgeführt hat: „Menschenbilder prägen das Handeln und Erleben in der persönlichen Begegnung, aber auch in Organisationen und in der Gesell-

11 Zur Kolonialgeschichte als Missionsgeschichte siehe mit zahlreichen Nachweisen G.F. Schuppert, *Verflochtene Staatlichkeit. Globalisierung als Governance-Geschichte*, Frankfurt/New York 2014, S. 329 ff.

12 Friedrich Wilhelm Graf, *Missbrauchte Götter*, Fußnote 1, S. 150.

13 Ebenda, S. 172.

14 *Konzeptionen des Menschen in Wissenschaft, Bildung, Kunst, Wirtschaft und Politik*, Stuttgart 1999.

schaft insgesamt [...]. Menschenbilder haben im Regelfall handlungsleitende Funktionen, d.h. sie beeinflussen Planung, Ausführung und Bewertung des Handelns [...]. Menschenbilder wirken auch dann handlungsleitend, wenn sie den Trägern nicht bewusst sind.¹⁵

Diese für uns schon seit längerem für plausibel gehaltene Vermutung ist uns zur Gewissheit geworden, seitdem wir uns etwas näher mit dem Phänomen des Verschwörungsdenkens beschäftigt haben¹⁶: Verschwörungstheoretiker sind – zur Rechtfertigung ihres Denkens und Handelns – Bildermaler von hohen Graden; wir werden darauf noch ausführlicher zurückkommen.

Aber es lohnt sich, auch auf die nächsten in der Einleitung Oerters angeschnittenen Aspekte noch einen kurzen Blick zu werfen. So geht er in der These Nr. 3 von dem Befund aus, dass Kunst und Literatur Menschenbilder widerspiegeln, „die entweder latent in der Gesellschaft vorhanden sind oder der gesellschaftlich-kulturellen Entwicklung vorauseilen“. Auch dies leuchtet uns spätestens seit der Lektüre des Buches von Lynn Hunt über die „Erfindung der Menschenrechte“¹⁷ unmittelbar ein, einer Geschichte der Menschenrechte, in der das Lesen von Romanen, insbesondere von solchen in Briefform, eine große Rolle spielt: denn diese „epistolary novels“ laden den Leser und vor allem auch die Leserin gerade dazu ein, sich in die einander schreibenden Personen hineinzusetzen, sich ein Bild von ihnen zu machen und mit ihnen Leid und Freude gleichsam mitzuerleben.

Wir werden dies zum Anlass nehmen, die Existenz von Menschenbildern und ihrer Eigenschaft, unsere Wahrnehmung und unser Denken zu infiltrieren gerade auch an Beispielen aus der Literatur nachzuzeichnen: alle großen Romanciers sind nach unserer Erfahrung zugleich immer auch begnadete Maler von Menschenbildern.

Aber auch der fünfte Punkt der Einleitung Oerters verdient unser Interesse; in ihm geht es um die wichtige Funktion von Menschenbildern, bestimmte Handlungen – und sei es auch erst nachträglich – zu legitimieren:

„Menschenbilder dienen [...] auch als nachträgliche Legitimation für politische und ökonomische Entscheidungen. Auch im individuellen Handeln trifft man häufig auf solche nachträgliche Legitimierungen.

15 Ebenda, S. 1.

16 Verschwörungstheorien und digitale Demokratie, in: Rechtswissenschaft 2022, S. 28-60.

17 Lynn Hunt, *Invention Human Rights. A History*, New York/London 2007.

Bislang lief unsere Argumentation immer darauf hinaus, daß das Menschenbild implizit oder explizit existiert und kausal die Handlung leitet. Häufig gibt es den umgekehrten Weg, dass erst eine Handlung erfolgt, eine Entscheidung getroffen wird und nachträglich nach Begründungen Ausschau gehalten wird. Sofern sich diese nachträglichen Begründungen auf das Menschenbild beziehen, wird es als Hilfskonstruktion zur Rechtfertigung benutzt. Viele politischen und wirtschaftlichen Entscheidungen oder Zielsetzungen, die Entscheidungen verlangen, rechtfertigen eher nachträglich ihre Position durch Menschenbilder.¹⁸

- Bilder in unseren Köpfen

Wenn man anfängt, sich mit dem weiten Feld von Menschenbildern zu beschäftigen, so stößt man unweigerlich auf eine – im ersten Moment jedenfalls – verwirrende Vielfalt von Begriffen. Viele sprechen von Menschenbildern, manche sprechen – alternativ oder synonym – von *Menschentypen*¹⁹. Wieder andere haben – wie etwa Thomas Vesting – verschiedene *Persönlichkeitsideale* im Sinn und präsentieren uns eine Genealogie von Menschenbildern vom Gentleman über den Manager bis zum „homo digitalis“.²⁰ Dann gibt es Autoren, die die Begriffe *Leitbilder*²¹ oder *Leitfiguren*²² verwenden. Diese begriffliche Vielfalt muss uns aber nicht bekümmern; denn es geht eigentlich immer – wie Walter Lippmann es für das Phänomen von Stereotypen formuliert hat – um „*Bilder in unseren Köpfen*“²³, seien diese Bilder Stereotypen, landläufige Vorurteile, Menschentypen oder Projektionen wie Leitbilder. Wenn man diese verbindende Klammer für entscheidend hält, dann ist – so will uns scheinen – gegen die Verwendung des Begriffs der Menschenbilder nichts einzuwenden.

Was aber nun noch zu klären bleibt, ist die Frage – und damit soll diese kurze Einleitung denn auch schon fast beendet sein – was mit dieser auf den ersten Blick so für sich einnehmenden Formulierung „Bilder in

18 Fußnote 14, S. 2.

19 So etwa Jacques Le Goff synonym von Menschentypen des Mittelalters, in: *Der Mensch des Mittelalters*, Frankfurt/New York 1989, S. 8 ff.

20 Thomas Vesting, *Gentleman, Manager, Homo Digitalis. Der Wandel der Rechtssubjektivität in der Moderne*, Weilerswist 2021.

21 So haben – wie F.W. Graf zu berichten weiß (a.a.O., S. 156) – sowohl die Diakonie wie die Caritas je spezifische Leitbilder entwickelt, da auf „konkurrenzbestimmten Sozialmärkten [...] jedes Unternehmen sein »Leitbild« braucht“.

22 So Peter M. Huber, Fußnote 4, für die Leitfigur des „citoyen“.

23 Hier zitiert nach Gordon W. Allport, *Die Natur des Vorurteils*. Herausgegeben und kommentiert von Carl Friedrich Graumann, Köln 1971, S. 200.

unseren Köpfen“ genau gemeint ist: wie kommen diese Bilder in unsere Köpfe und wie kann man sich den Prozess des Wahrnehmens und Denkens in und durch Bilder eigentlich erklären und beschreiben.

- Wahrnehmung durch und Denken in Bildern

Bilder sind – dies ist mir durch die Beschäftigung mit der Wirkungsweise und der rechtlichen Zulässigkeit der Werbekampagne der Firma Benetton endgültig klar geworden²⁴ – wirkmächtiger als jeder geschriebene Text. Bilder gehen direkt und ungefiltert in das menschliche Gehirn, ein deshalb so zentraler Befund, weil der Prozess des Sehens zwar auch des Auges bedarf, sich eigentlich aber im Gehirn vollzieht.

Wie man sich diesen *Prozess des Sehens* vorzustellen hat, hat Dieter Kittsteiner in einem bemerkenswerten Aufsatz mit dem Titel „Die Angst in der Geschichte und die Re-Personalisierung des Feindbildes“²⁵ in uns beeindruckender Weise als ein komplexes Zusammenspiel von durch das Auge wahrgenommenen äußeren Bildern mit in unseren Köpfen vorhandenen *inneren Bildern* beschrieben²⁶:

„Das Sehen gilt heute nicht mehr als passives Aufnehmen von Umweltreizen; es ist ein »aktives Hinsehen«, ein Durchmustern der Umgebung. Der Wahrnehmungsvorgang ist darauf gerichtet, handlungsrelevante Informationen bereitzustellen. Das setzt voraus, daß das, was man wissen will, selbst schon mit in den Prozeß der Wahrnehmung eingeht. U. Neisser schreibt in seiner Theorie des »Wahrnehmungszyklus«²⁷ den Gedächtnisinhalten eine entscheidende Rolle bei der Ordnungsbildung im Wahrnehmungsvorgang zu. Das Gedächtnis stellt »antizipierende Schemata« zur Verfügung, Ordnungsrahmen, die aber selbst wiederum aus nichts anderem entstanden sein können als aus früheren Informationen. Das Erfassen einer Bildsemantik ist ohne Gedächtnis nicht möglich. Zu

24 Siehe dazu meine Beiträge „Der Fall Benetton – Wem gehört die Interpretationsherrschaft über Werbebotschaften?“, in: AfP 2003, S. 113-120 sowie „Bilderverbot? Einige verfassungsrechtliche Überlegungen zu den Grenzen visueller Kommunikation“, in: Günter Frankenberg/Peter Niesen (Hrsg.), Bilderverbot. Recht, Ethik und Ästhetik der öffentlichen Darstellung, Münster 2004, S. 70-104.

25 In: Uta Ottmüller/Winfried Kurth (Hrsg.), Trauma, gesellschaftliche Unbewusstheit und Friedenskompetenz, Jahrbuch für psychohistorische Forschung, Band 3 (2002), S. 113-131.

26 Ebenda, S. 123.

27 Ulrich Neisser, Kognition und Wirklichkeit. Prinzipien und Implikationen der kognitiven Psychologie. Mit einer Einführung von Hans Aebli, Stuttgart 1979.

fragen ist, wie nun solche Schemata im Gedächtnis entstehen. Innere Bilder, derer man sich »er-innert«, können, das zeigen experimentelle Untersuchungen, genauso »betrachtet« werden wie äußerliche Objekte. [...] Im Ergebnis entsteht ein doppelter Umgang mit diesen »inneren Bildern«. Sie könne als solche »gesehen« werden, und sie arbeiten als diese »mentalen Bilder« bei der Wahrnehmung neuer äußerer Objekte mit. Die letztere Funktion ist dann gleichbedeutend mit der Aussage: »Wir nehmen stets durch die ‚Brille‘ unseres Gedächtnisses wahr; denn das, was wir wahrnehmen, ist durch frühere Wahrnehmung entscheidend mitbestimmt.«²⁸

Wenn wir dem folgen, dann kann man zwei Arten von Bildern unterscheiden: die äußeren Bilder, die wir betrachten und die bei diesem Vorgang des Betrachtens gewissermaßen abgeglichen werden mit den in unseren Köpfen vorhandenen *mentalen Bildern*. Wenn dies richtig ist, würde sich in der Tat leichter erklären lassen, warum man häufig nur das sieht, was man sehen will.

Durch einen weiteren, zweiten Schritt wird dieses Erklärungsmodell für uns noch plausibler, was allerdings auch daran liegen mag, dass wir uns unlängst intensiv mit dem Phänomen des Verschwörungsdenkens beschäftigt haben. Kittsteiner knüpft in diesem zweiten Schritt an das berühmte Buch von Gustave Le Bon über die „Psychologie der Massen“²⁹ und dessen These an, dass die Masse in Bildern denkt und über Bilder beeinflusst wird:

„Wenn es nun richtig ist, daß die Masse in derartigen Bildern denkt, und umgekehrt durch Bilder beeinflusbar ist, dann muß es auch möglich sein, in diesen Bildern die Funktionen aufzufinden, die ihnen primär zukommen: die Menge zu einer Einheit zu verschmelzen und sie zum Handeln anzureizen, ihr ein – jenseits der Ohnmacht – greifbaren ‚Feind‘ vorzustellen. Diese Bildfindung von ‚Freund und Feind‘ würde dann so aussehen, daß im ersten Fall die Masse zu einer übermenschlichen Gestalt verschmilzt, die groß genug wäre, um von ihrer ‚Insel der Macht‘ aus auf die ganze Welt überzugreifen. Umgekehrt muß der ‚Feind‘ sich so gestalten, daß er selbst die nicht greifbare Macht der Strukturen personifiziert. Auch er muß übermenschlich sein, nicht aber aufgrund genuiner

28 Gerhard Roth, Neuronale Grundlagen des Lernens und des Gedächtnisses, in: Siegfried J. Schmidt (Hrsg.), Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung, Frankfurt/M. 1991, S. 147.

29 Stuttgart 1951.

Kraft, sondern aufgrund seiner verborgenen Funktion in den Strukturen. Ist er erst einmal ans Licht gebracht, verwandelt sich die diffuse *Angst* in eine überwindbare, weil angreifbare *Furcht*.³⁰

- Als Abschluss

dieser Einleitung wollen wir einige bilanzierende und gleichzeitig den bisherigen Ertrag sichernde Bemerkungen machen.

Wir können uns dabei zunächst der Mithilfe Michael Zichy's versichern, der in seinem ertragreichen Buch über „Menschenbilder“³¹ unter der Überschrift „Zu Wirkungen und Ursachen lebensweltlicher Menschenbilder“ vorgeschlagen hat, *drei Arten der lebensweltlichen Wirkungen von Menschenbildern* zu unterscheiden, nämlich

- (1) „Wirkungen auf die Intentionalität bzw. die »geistigen Operationen« von Individuen, d.h. auf die Art und Weise, wie Menschen wahrnehmen, fühlen, denken und handeln.
- (2) Wirkungen auf die – im weiten Sinne verstandenen – sozialen Institutionen, d.h. auf die gesellschaftlich getragenen, von einzelnen Individuen unabhängigen Praktiken und Regelungen wie z.B. das Moralsystem, das Rechtssystem oder die Pädagogik.
- (3) Wirkungen auf die Konstitution von Individuen, d.h. auf die Art und Weise, wie Individuen *sind*.³²

Da von der Auswirkung von Menschenbildern auf unsere Wahrnehmung und unser Denken und Handeln schon die Rede war, wir aber auf den dritten Punkt später unter dem Stichwort „Selbstbilder“ noch eingehen werden, wollen wir an dieser Stelle den wichtigen Gesichtspunkt der *Wirkungen auf Institutionen* nachtragen; bei Michael Zichy heißt es dazu wie folgt³³:

„Menschenbilder prägen nicht nur die geistigen Operationen von Individuen, sondern Menschenbilder wirken [...] auch auf Institutionen einer Gesellschaft. Darunter sollen die gemeinsam geteilten Regelungssysteme formeller (z.B. Rechtssystem, Erziehungssystem) und informeller Art (gesellschaftliche Praktiken, Riten, Moralsystem) verstanden werden, die das soziale Verhalten der Gesellschaftsmitglieder formen, stabilisieren und lenken. Institutionen sind [...] »Speicherorte« von Menschenbil-

30 A.a.O., S. 122.

31 Michael Zichy, Menschenbilder. Eine Grundlegung, Freiburg/München 2017.

32 Ebenda, S. 363.

33 Ebenda, S. 370.

dern, in ihnen sind Menschenbilder gleichsam archiviert. Durch Institutionen werden Menschenbilder von Generation zu Generation weitergegeben; Institutionen prägen mithin das, was die Mitglieder der Gesellschaft vom Menschen denken. In gleicher Weise werden Institutionen aber auch von Menschenbildern geprägt: »Der Ausgestaltung der institutionellen Arrangements liegen implizit oder explizit bestimmte Normen und dahinterliegende Wertvorstellungen zugrunde. [...] Die Normen und Regeln richten sich ihrerseits an Vorstellungen aus, wie der Mensch ist und wie er sein sollte.«³⁴

Unmittelbar ersichtlich sei dies am Moralsystem einer Gesellschaft sowie an den Institutionen des Rechts und der Pädagogik: »Alle drei Institutionen sind fundamental von Menschenbildern durchwirkt; Menschenbilder sind die legitimatorische und orientierende Basis dieser Institutionen«³⁵. Wir teilen diese Ansicht und werden darauf im 4. Kapitel noch einmal ausführlich zurückkommen.

Da für unser hier vorgelegtes Buch der Aspekt der Verhaltenssteuerung durch lebensweltliche Menschenbilder von zentraler Bedeutung ist, soll zum wirklich finalen Abschluss dieser Einleitung noch eine weitere Stimme gehört werden, nämlich die der Sozialpsychologin Juliane Degner, die in ihrem äußerst lehrreichen Buch mit dem schönen Titel „Vorurteile haben immer nur die anderen“³⁶ dazu überzeugende Ausführungen gemacht hat. Schlüsselbegriff ihrer Überlegungen ist der der „sozialen Informationen“, die unser Gehirn im Prozess des *Wahrnehmens* unserer Umwelt unerlässlich sammelt:

„Wenn wir verstehen wollen, wie unser Gehirn [...] soziale Informationen verarbeitet und aufbereitet, dann müssen wir uns mit ein paar Grundlagen von Wahrnehmungs- und Denkprozessen auseinandersetzen. Dies hilft zu verstehen, wie Stereotype und Vorurteile überhaupt entstehen und wie sie unser Denken und Handeln beeinflussen.“³⁷

34 Martin Held, »Die Ökonomik hat kein Menschenbild« - Institutionen, Normen, Menschenbild, in: Bernd Bievert/Martin Held (Hrsg.), Das Menschenbild der ökonomischen Theorie, Frankfurt/M. 1991, S. 29.

35 Ebenda, S. 370/371.

36 Juliane Degner, Vorurteile haben immer nur die anderen, Berlin 2022.

37 Ebenda, S. 59.

Warum – so fragt sie im Anschluss – dieser Ausflug in die *Wahrnehmungspsychologie*? Was hat das Ganze mit Stereotypen und Vorurteilen zu tun? Ihre Antwort ist ebenso überzeugend wie einfach:

„Wenn unser Gehirn eingehende Sinneseindrücke automatisch und basierend auf bewährten Erfahrungen vorinterpretiert, erlaubt es uns, dass wir uns in einer hochkomplexen Welt schnell orientieren und zielgerichtet und adaptiv handeln können. [...] Unser Gehirn nutzt [dabei] vergleichbare Mechanismen, wenn wir soziale Informationen verarbeiten, wenn wir Eindrücke über andere Menschen formen und entscheiden, wie wir uns ihnen gegenüber verhalten. Genau das wollen wir uns im nächsten Kapitel genauer anschauen. Dabei wird deutlich werden, dass Stereotype und Vorurteile normale mentale Strukturen in unserem Gehirn sind und dass ihre Aktivierung und Wirkung auf unser Denken und Handeln auf normalen Verarbeitungsprozessen beruht.“³⁸

Für uns übersetzt bedeutet dies: Menschenbilder werden von uns als Ergebnis der Verarbeitung sozialer Informationen unablässig produziert. Diese Prozesse sozialer Informationsverarbeitung sind gänzlich normale und unvermeidliche Vorgänge, wobei wir als Auswahl- und Gewichtungskriterien dieser gesammelten Informationen auf die in unseren Köpfen vorhandenen Bilder zurückgreifen, sie gewissermaßen als „mentale Abkürzungen“³⁹ benutzen, die uns helfen, schnell und effektiv Entscheidungen darüber zu treffen, wie wir uns dem jeweiligen Gegenüber verhalten sollen.

Nachdem wir nunmehr eine gewisse Vorstellung davon haben, was Menschenbilder sind und wie sie lebensweltlich wirken, scheint es uns an der Zeit zu sein, mit dem Ersten Kapitel zu beginnen.

38 Ebenda, S. 73.

39 Degner, ebenda, S. 63.

Erstes Kapitel: Wie sich jeder ein Bild vom „Anderen“ macht

A. Bilder vom kulturell Fremden I: der ethnologische Blick

I. Kulturkontakte als Herausforderung

Begegnungen mit fremden Kulturen sind insofern stets eine gewisse Herausforderung, als sie den die Grenzen seiner eigenen Kultur Überschreitenden – sei es als Forscher/Entdecker, Kaufmann, Missionar oder Eroberer – dazu zwingen, mit der *Wahrnehmung einer kulturellen Differenz* irgendwie umzugehen.⁴⁰ Wenn eine solche Differenz bewusst wahrgenommen und nicht in einem kulturellen Autismus⁴¹ verharret wird, eröffnet dies die Chance, ein besseres Verständnis des Eigenen zu entwickeln und so zu *eigener Identitätsbildung* beizutragen. In diesem Sinne hat etwa Felicitas Schmieder „Das Werden des mittelalterlichen Europas aus dem Kulturkontakt“ mit der Welt des Islam und der Bedrohung durch die Türken beschrieben.⁴² Bedeutsam war hierbei vor allem die religiöse Komponente: so führte die Begegnung mit der Wucht der islamischen Expansion zu einem Gefühl der Bedrohung, die die *Herausbildung einer Selbstdefinition als lateinische Christenheit* begünstigte und somit gewissermaßen den ersten Schritt einer europäischen Identitätsbildung darstellte:

„Vor allem die Tatsache, daß Rom und der Papst (als ideelles Zentrum des auf Rom bezogenen Teils der Christenheit) bis ins 9. Jahrhundert mehrfach direkt angegriffen wurden und sich verteidigen mußten, hatte die Empfindung einer existentiellen Bedrohung zur Folge. Zusammen mit dem Selbstverständnis des Papstes als Oberhaupt der Christenheit führte das zur programmatischen Vollendung der Selbstdefinition der

40 Eindrücklich dazu Jürgen Osterhammel, *Die Entzauberung Asiens: Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*, München 1998; lesenswert auch Johannes Fabian, *Im Tropenfieber, Wissenschaft und Wahn in der Erforschung Zentralafrikas*, München 2001.

41 Von einem „autistischen Diskurs“ spricht Osterhammel, ebenda, S. 21 f.

42 Felicitas Schmieder, *Das Werden des mittelalterlichen Europa aus dem Kulturkontakt: Voraussetzungen und Anfänge der europäischen Expansion*, in: Renate Dürr/Gisela Engel/Johannes Süßmann (Hrsg.), *Expansionen in der Frühen Neuzeit*, Berlin 2005, S. 27-41.

insgesamt als bedroht angesehenen lateinischen Christenheit als einer »Christianitas« in einem politischen Sinne. Sie hatte sich zwischen dem 7. und 9. Jahrhundert gerade angesichts der Araberexpansion allmählich herausgebildet und beschrieb in Ersatz des einen römischen Imperiums die Einheit in der Vielheit der christlichen Reiche gegenüber der äußeren Bedrohung.“⁴³

II. Zum Phänomen der „relationalen Fremdheit“

Als eine der Errungenschaften der modernen Ethnologie hat Karl-Heinz Kohl die Entwicklung des von ihm so genannten „relationalen Fremdbegriffs“ bezeichnet und uns diesen spezifischen *ethnologischen Blick* wie folgt erläutert: „Der durch das Studium fremder Kulturen geschulte ethnologische Blick wirkt verfremdend, sobald er sich der eigenen Kultur zuwendet. Relationale »Fremdheit« kann so in den Rang eines methodischen Prinzips erhoben werden. Gerade darin besteht eine der großen Entdeckungen der Ethnologie: eine Perspektive entwickelt zu haben, die es erlaubt, die eigenen sozialen Institutionen, Normen und Werte, Gewohnheiten und kulturellen Selbstverständlichkeiten aus der distanzierten Sicht eines von außen kommenden Beobachters zu betrachten.“⁴⁴

Diesen ethnologischen Blick gewissermaßen zu radikalieren unternimmt das Konzept das *Konzept der Alterität*, das uns von Nadine Böhm und Doris Feldmann wie folgt erläutert wird:

„In einem binären Modell von →Identität und A. bezeichnet A. den Anderen von zweien, wobei die wahrgenommenen oder unterstellten Differenzen eine relationale Selbstdefinition über Abgrenzung erlauben. [...] eine solche komplementär gedachte Andersheit findet sich auf individueller wie auf kollektiver Ebene und kann, wie im Fall der Geschlechtsidentität, auch essentialistisch aufgefasst werden: Bevor der Feminismus geschlechtliche A. als diskursives und insofern historisch und kulturell variables Konstrukt entlarvte, galt die Frau als das ‚andere Geschlecht‘ und wurde als Mängelwesen betrachtet. Eine ähnliche Asymmetrie mit inferiorisierenden Alteritätskonzepten findet sich in *kolonialen Kontexten*“

43 Ebenda, S. 31.

44 Karl-Heinz Kohl, Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung, 2. erweiterte Aufl., München 2000, S. 96.

ten, in denen etwa okzidentale Identitäten in der Ab- und Ausgrenzung vom ‚Orientalismus‘ (E.Said) konstruiert und zum normativen Maßstab erhoben werden. In poststrukturalistischen Ansätzen werden die machtförmigen Prozesse des *othering* innerhalb einer weißen, männlichen und heterosexuellen Matrix analysiert und die vermeintlich stabile Selbstidentität mitsamt ihrer Differenzen zum Anderen dekonstruiert (H.K. Bhabha, G.C. Spivak, J. Butler).⁴⁵

Wohl am besten lässt sich der ethnologische Blick am Beispiel des ambivalenten Bildes des „edlen Wilden“ erläutern und studieren.

III. Das ambivalente Bild des „edlen Wilden“

1. Reisen und Reiseberichte als Karrierehelfer des Bildes vom edlen Wilden

Am kürzesten und prägnantesten kommt die vom Bild des edlen Wilden ausgehende Botschaft in einer Selbstbeschreibung zum Ausdruck, die in dem Theaterstück Drydens »Conquest of Granada« (1670) dem Mauren Almanzor mit den folgenden Worten in den Mund gelegt worden ist⁴⁶:

„I am as free as Nature first made man,
Ere the base laws of servitude began,
When wild in woods the noble savage ran.“

Das bevorzugte Genre, in dem das Bild vom Wilden transportiert wurde, waren aber nicht Theaterstücke, sondern *Reiseberichte*, die sich seit dem Mittelalter⁴⁷ bis heute so großer Beliebtheit erfreuen, dass wir auf diese Literaturgattung einen kurzen Blick werfen wollen.⁴⁸

Die große Zeit der Reiseberichte war die Zeit der Aufklärung. Der Mensch der Aufklärung⁴⁹ reiste entweder selbst oder las mit großem Eifer

45 Nadine Böhm/Doris Feldmann, Stichwort Alterität, in: Oda Wischmeyer (Hrsg.), Lexikon der Bibelhermeneutik, Berlin 1009, S. 10/11.

46 Hier zitiert nach Karl-Heinz Kohl, Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation, Berlin 1986, S. 34.

47 Folker Reichert, Erfahrung der Welt. Reisen und Kulturbegegnung im späten Mittelalter, Stuttgart 2001.

48 Ausführlich zu Reisen als Begegnung mit dem kulturell Fremden G.F. Schuppert, Wege in die moderne Welt, Frankfurt/New York 2015, S. 157 ff.

49 Michel Vovelle, Einführung, in: derselbe, Der Mensch der Aufklärung, Fischer-Taschenbuch, Frankfurt 1998, S. 7-41.

Reisebeschreibungen; dies gehörte seit dem Erscheinen von Voltaires „Essai sur les mœurs et l'esprit des nations“ (1750) sozusagen zum guten Ton: „Daß der individuellen Bildung desjenigen, der glaubte, auf Reisen verzichten zu können, ein schwerwiegender Mangel anhaftete – der sich freilich durch fleißige Lektüre von Reiseberichten beheben ließ – galt nach dem Erscheinen von Voltairs »Essai« als ausgemacht. Persönliche Erfahrung mußte, um überzeugen zu können, durch Weltkenntnis ergänzt werden; Einsichten, die man beim Studium alltäglicher Begebenheiten gewann, erhielten eine allgemeinere und verbindliche Geltung erst, wenn man sie vor dem Hintergrund universaler Tatbestände prüfte.“⁵⁰

Gleichsinniges lässt sich dazu bei Wolf Lepenies nachlesen, der dazu unter Bezugnahme auf Immanuel Kant Folgendes ausgeführt hat:

„Anthropologische Erfahrungen auf die Erweiterung des eigenen Horizontes zu stützen, Menschenkunde ohne ethnozentrische Voreingenommenheit zu betreiben, hat auch Kant für nötig gehalten: »Zu den Mitteln der Erweiterung der Anthropologie im Umfange gehört das *Reisen*; sei es auch nur das Lesen der Reisebeschreibungen.« (KANT 1798: 400); [...] Zu Reisen freilich, ohne bereits eine theoretische Vorkenntnis vom Menschen zu besitzen, erscheint Kant unergiebig: »Man muß aber doch vorher zu Hause, durch Umgang mit seinen Stadt- oder Landesgenossen, sich Menschenkenntnis erworben haben, wenn man wissen will, wonach man auswärts suchen sollte, um sie im größeren Umfange zu erweitern. [...]« Die ethnologische Anthropologie erweist sich in diesem Sinne als eine *mondäne Disziplin, Menschenkenntnis und Weltkenntnis gehören zusammen*.“⁵¹

Offenbar hat die Faszination des Reisens und der entsprechenden Reiseberichte als Kulturdokumenten⁵² seit Kant keineswegs nachgelassen; in dem Buch von Sabine Boomers über „Reisen als Lebensform“⁵³ in dem es um Reisende der Jetztzeit geht, heißt es dazu in der nachstehenden Passage, die

50 Urs Bitterli, Die »Wilden« und die »Zivilisierten«. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung, München 1976/1991, S. 270.

51 Wolf Lepenies, Soziologische Anthropologien. Materialien, Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1977, S. 97.

52 Urs Bitterli, Der Reisebericht als Kulturdokument, Stuttgart 1973.

53 Sabine Boomers, Reisen als Lebensform. Isabelle Eberhardt, Reinhold Messner und Bruce Chatwin, Frankfurt a.M./New York 2004.

schon zum nächsten Gliederungspunkt – den Funktionen des Bildes vom Wilden – überleitet, wie folgt:

„Die Reise wird zum Ausdruck eines selbstgewählten Veränderungsimpulses, der doppeldeutig zu verstehen ist. Denn einerseits geht es darum, durch den Abschied von der Herkunftskultur und die Begegnung mit fremden Kulturen ein anderer werden zu können, andererseits darum, ein ‚authentisches‘ Ich zu finden – ein Paradox, das sich mit der Vorstellung einer ‚Wiedergeburtphantasie‘ umschreiben und mit den Worten Goethes aus seiner Italienischen Reise illustrieren lässt: ‚Überhaupt ist mit dem neuen Leben, das einem nachdenkenden Menschen die Betrachtung eines neuen Landes gewährt, nichts zu vergleichen. Ob ich gleich noch immer derselbe bin; so mein‘ ich bis auf innerste Knochenmark verändert zu sein.‘ Es scheint so, als ob es dem Reisenden angesichts einer mit dem Unterwegssein verbundenen, konstanten Überprüfung und Relativierung der Standpunkte möglich sei, sich sozusagen über eine Entfremdung neu entdecken zu können. Das heißt: Für den modernen Mythos der Reise ist die Hoffnung wesentlich, sich aus einer als dysfunktional empfundenen Beziehung zur Herkunftswelt zu lösen, um die Entwicklung eines innersten Selbst, das sich hinter sozialen Zuschreibungen zu verbergen scheint, vorantreiben zu können.“⁵⁴

2. Das Bild des Wilden als Gesellschaftskritik

Alle Autoren, die sich mit der Figur des edlen oder guten Wilden beschäftigt haben, sind sich in dem Befund einig, dass die zahlreichen Berichte über diesen Menschentyp nicht darauf zielen, eine möglichst genau und realitätsnahe Beschreibung tatsächlich lebender Menschen abzuliefern; vielmehr hat das von den Autoren liebevoll ausgemalte Bild übereinstimmend die Funktion, der eigenen Gesellschaft in kritischer Absicht einen Spiegel vorzuhalten.

a) *Das Bild vom edlen Wilden als Projektionsfläche*

In seinem Buch über den „Entzauberten Blick“ hat Karl-Heinz Kohl die gesellschaftskritische Funktion des Bildes vom guten Wilden mit dem Begriff der *Projektionsfläche* einzufangen versucht und dazu Folgendes ausgeführt:

54 Ebenda, S. 59 f.

„Das Bild vom Guten Wilden ist [...] erster und in sich noch ungebrochener Ausdruck der doppelten Erfahrung, auf der jede Wiedergabe der Beobachtungen fremder Kulturen beruht: der niemals unmittelbaren, sondern durch die jeweils besondere historische Situation des interkulturellen Kontakts schon immer vermittelten Erfahrung der fremden Kultur in gleicher Weise wie der eigengesellschaftlichen Erfahrung dessen, der die fremde Kultur in den Begriffen seiner eigenen beschreibt. In dieser doppelten Eigenschaft fungierte das Bild vom Guten Wilden in der frühen ethnographischen Berichterstattung ebenso als organisatorischer Parameter fremdkultureller Erfahrungen wie es zugleich als *Projektionsfläche des in der eigenen Gesellschaft Unterdrückten und Verdrängten diente*. Die Entstehungsgeschichte des Bildes vom Guten Wilden und die verschiedenen Modifikationen, die es im Lauf der europäischen kolonialen Expansion erhielt, wären demnach im Zusammenhang einer Geschichte der geographischen Neuentdeckungen, der Eroberung und der Erschließung der überseeischen Regionen zum einen, der philosophischen und literarischen Verarbeitung der in der kolonialen Sphäre gewonnenen Erfahrungen vor dem Hintergrund der in Europa selbst ablaufenden ökonomisch-sozialen Prozesse zum anderen sowie der aus beiden Faktoren resultierenden Verschiebung der Projektionsflächen zu untersuchen.“⁵⁵

Sein Kronzeuge für diese Einordnung ist Montaignes Essai „Des Cannibales“, zu dem er Folgendes anmerkt:

„Montaignes Lob des Naturzustandes erscheint vielmehr insgeheim geprägt von den Auswirkungen der [...] aus der Umsetzung von Fremd- in Selbstzwänge resultierenden »zivilisatorischen Affektmodellierung«⁵⁶, Auswirkungen, die gerade Montaigne – als ein Mann des öffentlichen und höfischen Lebens – als ständigen Zwang zur Selbstkontrolle deutlich verspürt und in verschlüsselter Form auch wiederholt zur Sprache gebracht hat. Sie sind es, die als das eigentliche Substrat des in den *Essais* immer wieder anklingenden zivilisatorischen Überdrusses angesehen werden können, und sie sind es auch, die in *Des Cannibales* die scheinbar ungebundeneren Lebensformen der Wilden zum *Gegenbild der komplizierten eigenen Lebenswelt* werden lassen.

55 A.a.O., Fußnote 7, S. 19.

56 Verweis auf die Theorie des zivilisatorischen Prozesses von Norbert Elias.

Vor allem unter diesem Gesichtspunkt erweist sich die im Mittelpunkt des Essai stehende ausführliche Schilderung der Sitten und Gebräuche der brasilianischen Tupinamba als aufschlußreich. Läßt sich der eigentliche *Projektionsgehalt* von Montaignes Bild der Wilden aus den allgemeinen einleitenden Betrachtungen nur abstrakt deduzieren, so wird an diesen positiven Bestimmungen vollends deutlich, wie sehr es von der gesellschaftlich-zivilisatorischen Entwicklung seiner Zeit tatsächlich geprägt war.⁵⁷

b) *Der Begriff des edlen Wilden als gesellschaftskritischer Begriff*

„Die Wilden“ – so bringt es Lepenies auf den Punkt – „werden geschätzt, weil ihr Leben die Folie zur Kritik unserer eigenen Gesellschaft liefert“⁵⁸; die von ihm mitgelieferte etwas ausführlichere Erläuterung liest sich so:⁵⁹

„Dieses Vertrauen in die Natur, ein Begriff, der anders als in beinahe gleichzeitigen deutschen Publikationen sich nicht durch Konnotationen wie Idylle und Gesellschaftsflucht ausweist, sondern einen *gesellschaftskritischen* Begriff bezeichnet, führt zu jener Schätzung der Wilden, die in die »légende du bon sauvage«⁶⁰ ausartet. Obwohl es sich um eine alte Vorstellung handelt, die sich bereits für die postsokratische Epoche belegen läßt, floriert sie im achtzehnten Jahrhundert. Darauf hinzuweisen erscheint notwendig, weil bei allem berechtigten Ideologieverdacht, den man einer ethnologischen Anthropologie entgegenbringen muß, die sich bis heute mit imperialistischen Intentionen vereinbaren läßt, nicht vergessen werden darf, daß die Ethnologie antiethnozentristisch und aufklärerisch begann. Sehr plastisch drückt ein Aphorismus Lichtenbergs dies aus: »Der Amerikaner, der den Columbus zuerst entdeckte, machte eine böse Entdeckung«⁶¹.“

In besonders intensiver Weise ist die gesellschaftskritische Funktion des Bildes vom edlen Wilden von Urs Bitterli hervorgehoben worden. Seine beiden Lieblingszeugen sind insoweit Voltaire und Rousseau.

57 Ebenda, S. 26.

58 Ebenda, S. 99.

59 Ebenda, S. 98.

60 René Gonnard, *La légende de bon sauvage. Contribution à l'étude des origins du socialisme*, Paris 1946.

61 Franz H. Mautner, Lichtenberg. *Geschichte seines Geistes*, Berlin 1968, S. 19.

- *Der ethnologische Blick Voltaires*

Voltaire wird von Urs Bitterli geschätzt, weil es ihm gelingt, die fremde wie die eigene Kultur mit dem von Karl-Heinz Kohl reklamierten ethnologischen Blick zu betrachten, eine Unvoreingenommenheit des Betrachters, die Bitterli wie folgt charakterisiert:

„Es ist zweifellos richtig, daß Voltaires Opposition gegenüber bestimmten europäischen Geisteshaltungen, insbesondere sein pointierter Antiklerikalismus, ihn mit dazu veranlaßt haben, in China so vieles besser zu finden. Und Ähnliches gilt, wenn er sich in weiteren Kapiteln seines »Essai« mit gewissen Vorzügen der Inder oder der Mohammedaner auseinandersetzt: in manchem Lob am Fremden ist auch hier der Tadel am Eigenen versteckt. Aber vorrangig bleibt, zumindest im »Essai«, nicht die Polemik, sondern des Verfassers Absicht und Wille, von Urteilen loszukommen, welche die Vorzüglichkeit der eigenen Kultur zum obersten Maßstab nehmen. »Wir haben die Rituale der Chinesen darum falsch beurteilt«, schreibt Voltaire, »weil wir ihre Bebräuche nach den unsrigen glaubten beurteilen zu können, denn wir tragen die Vorurteile unseres herrschsüchtigen Geistes bis ans Ende der Welt.« Die Attacke gegen den abendländischen Kulturdünkel, wie Voltaire sie führte, stellte nicht, wie noch zu eigen sein wird, die abendländische Zivilisation in Frage, wohl aber manche der hierzulande üblichen Denkgewohnheiten: es war *ein Angriff in erkenntniskritischer Absicht*.“⁶²

Diese unvoreingenommene Beobachtungsperspektive Voltaires ermögliche es ihm auch, den in Zivilisierten eingeschlossenen Barbaren zu decouvrieren und zu kritisieren – wie üblich gespickt mit Ironie und beißendem Spott:

„Wildheit und Barbarei sind keineswegs das ausschließliche Merkmal der Eingeborenen; die Zivilisierten sind nicht weniger imstande, zu den tiefsten Niederungen ihrer Leidenschaften, Gelüste und Begierden herabzusinken. [...] Obwohl Voltaire selbst an der kommerziellen Seite des Kolonialismus interessiert war, Aktien der »Compagnie des Indes« besaß und den weltweiten Handelsgeist der Engländer über alles bewunderte, lehnte er doch den brutalen Machtanspruch der europäischen Konquistadoren entschieden ab. Gestützt unter anderem auf den Bericht des

62 A.a.O., Fußnote II, S. 272.

»barmherzigen Las Casas« gibt er im »Essai sur les mœurs« eine schonungslose Darstellung der spanischen Zwangsherrschaft auf Hispaniola, der Taten und Untaten von Cortés in Mexiko und von Pizarro in Peru. [...] Und häufig, wenn von den Grausamkeiten und Schreckenszeiten der europäischen Geschichte die Rede ist, wird darauf hingewiesen, daß vergleichbare Verbrechen selbst unter den unkultiviertesten Überseebewohnern nicht festgestellt werden könnten. So gefällt sich Voltaire beispielsweise darin, gewisse französische Richter »schlimmer als selbst Kannibalen« zu finden; manche Jesuiten erscheinen ihm weit gieriger als die Irokesen, und die durch ihre Bücherverbrennung berüchtigte Stadt Colmar wird als die »eigentliche Hauptstadt der Hottentotten« bezeichnet.⁶³

- *Der gesellschaftsutopische Blick Rousseaus*

Im Mittelpunkt seines berühmten „Discours sur l’inégalité“ steht der „homme naturel“, der Naturmensch, der durch eine profanierte Form des Sündenfalls aus seinem Paradies vertrieben wird:

„Aus diesem angenehmen Zustand ruhiger Behaglichkeit wird der Mensch durch jenen »unheilvollen Zufall« herausgerissen, den die Entwicklung des Ackerbaus und der Metallurgie für Rousseau darstellt. Die daraus folgende Arbeitsteilung und die Entstehung von Privatbesitz schaffen Rivalitäten, Konkurrenzneid, Unzufriedenheit, Ungleichheit. Eine neue Gesellschaft, in welcher, offen oder versteckt, jeder den andern bekämpft, und die Situation, die Hobbes mit dem Naturzustand als gegeben sah, tatsächlich erreicht ist, löst den früheren Zustand der natürlichen Vergesellschaftung ab. Bereits ist der Mensch korrumpiert, und bald werden Gesetze nötig ein, die ihn seiner ursprünglichen Freiheit berauben, Gesetze, welche die ursprüngliche Gerechtigkeit freilich nicht wieder werden herbeiführen können, sondern »das ganze menschliche Geschlecht inskünftig der Arbeit, der Dienstbarkeit und dem Elend aussetzen« werden.“⁶⁴

Dies bedeutet aber – wie Bitterli hervorhebt – keinesfalls, dass man den noch unzivilisierten Menschen sich selbst überlassen, sondern dass man ihn, seine Bestimmung zur Freiheit entsprechend, ausbilden sollte:

63 Ebenda, S. 279/280.

64 Bitterli, ebenda, S. 284.