

Hamid Reza Yousefi und Heinz Kimmerle (Hrsg.)

—

**Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung
in einer veränderten Welt**

Philosophie und Philosophiegeschichte in einer veränderten Welt

Theorien – Probleme – Perspektiven

herausgegeben und eingeleitet
von
Hamid Reza Yousefi und Heinz Kimmerle

unter Mitwirkung von Jürgen Borkenhagen,
Hermann-Josef Scheidgen und Philipp Thull

Traugott Bautz
Nordhausen 2012

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagsgestaltung: Sigrid Mayer

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2012
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 Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-3-88309-112-9
www.bautz.de

Inhalt

Einleitung der Herausgeber	7
----------------------------------	---

I.

Philosophie im Weltkontext

<i>Josef Estermann</i> Philosophie in lateinamerikanischen Traditionen.....	21
<i>Karam Khella und Hamid Reza Yousefi</i> Philosophie in orientalischen Traditionen	37
<i>Harald Seubert</i> Philosophie in europäischen Traditionen.....	55
<i>Heinz Kimmerle</i> Philosophie in afrikanischen Traditionen	69
<i>David Bartosch, Yang Guorong und Joy Kachappilly</i> Philosophie in asiatischen Traditionen.....	83

II.

Theorien Interkultureller Philosophie

<i>Heinz Kimmerle</i> Interkulturelle Philosophie als ein Weg zur Weltphilosophie.....	101
<i>Franz Martin Wimmer</i> Thesen, Bedingungen und Aufgaben interkulturell orientierter Philosophie	115
<i>Hamid Reza Yousefi</i> Interkulturelle Philosophie und die Frage nach ihrer Zukunft	127
<i>Ram Adhar Mall</i> Interkulturelle Philosophie und ihre Hermeneutik	149

<i>Harald Seubert</i>	
Interkulturelle Philosophie: Wie ich sie sehe	163
<i>Gregor Paul</i>	
Prinzipien Interkultureller Philosophie	177

III.

Theorien einer kommenden Philosophiegeschichtsschreibung

<i>Hamid Reza Yousefi</i>	
Zum Entwurf einer künftigen Philosophiegeschichtsschreibung.....	195
<i>Ernst R. Sandvoss</i>	
Überlegungen zur Philosophiegeschichte	211
<i>Elmar Holenstein</i>	
Geographie der Philosophie	223

IV.

Philosophie im Wandel und die Frage nach Komparatistik, Hermeneutik und Eurozentrismus

<i>Dieter Gernert</i>	
Philosophie im Wandel des wissenschaftlichen Umfelds.....	237
<i>Oliver Kloss</i>	
Kulturkomparatistik und Wertungskriterien	251
<i>Uchenna Okeja</i>	
Die Konstruktion des Selbst- und Fremdbildes.....	263
<i>Jing-Jong Luh</i>	
Interkulturelle Form des Philosophierens am Beispiel der Hermeneutik	269
<i>Seyed Mohammad Marandi</i>	
Eurozentrismus und akademischer Imperialismus	283
Herausgeber, Autorinnen und Autoren	293

Einleitung der Herausgeber

In allen Kulturregionen der Erde gab bzw. gibt es seit Menschengedenken Philosophien, die darauf ausgerichtet sind, die Struktur der Welt zu begreifen und darin die Stellung des Menschen sowie alle Dimensionen seiner Existenz zu begründen. Diese Form von Welt- und Selbstwahrnehmung findet sich in vielen Sprachen, ohne aber restlos in diesen aufzugehen. Mit dieser Erkenntnis geht der Anspruch einher, dass keine dieser Philosophien als der ›eigentliche‹ Geburtsort des Denkens deklariert werden kann.

Philosophische Systeme, besonders als offene, nicht abschließbare Systeme spielen eine wichtige Rolle. Aber es ist ein Irrtum, von vornherein zu glauben oder vielmehr zu behaupten, dass Philosophie ausschließlich ›systematisches Denken‹ sei. Es gibt Philosophien, welche, wie die afrikanischen, auf weite Strecken nicht systematisch sind. Das zeigt sich auch an Platons ergebnisoffenen Dialogen, Ibn Miskawayhs philosophischer Erzählweise, Nietzsches Aphorismen, Adornos Konstellationen, Gadamers Hermeneutik, Wittgensteins Sprachspielen, Derridas Dekonstruktionen, die nicht systematisch und z.T. auch antisystematisch sind. Das menschliche Denken ist in seiner Vielfalt anthropologisch verankert. Dies lässt sich wie folgt visualisieren:



Die unterschiedlichen Rasterungen demonstrieren die fließenden Grenzen der Philosophien, welche nicht nur die interne Pluralität und Differenzierung zwischen und innerhalb einzelner Philosophien betreffen, sondern auch ihre gegenseitigen Durchdringungen sowie deren externe und interne Antagonismen. Diese Philosophien umfassen auch unterschiedlich kleinere oder größere Traditionen und Schulen.

Wer sich mit den vorhandenen Konzepten der Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung in europäisch-westlichen Traditionen beschäftigt, wird feststellen, dass hier Griechenland als der einzige Ursprungsort des systematischen Denkens und der Philosophie überhaupt betrachtet wird. Eine Folge dieser Haltung ist, dass alle anderen Philosophien entweder als Epigonen der Griechen oder als religiös-mythische Denkweisen und im besten Fall als Weisheiten charakterisiert und damit marginalisiert werden.

Studieren wir Nachschlagewerke wie das ›Historische Wörterbuch der Philosophie‹, die ›Geschichtlichen Grundbegriffe‹, ›Encyclopedia Britannica‹ oder kleinere Fachlexika und Fachwörterbücher, welche auch die ersten Informationsquellen der Studierenden der Philosophie sind, so wird ersichtlich, dass die Darstellung der europäisch-westlichen Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung in diesen Quellen zumeist den hauptsächlichsten Raum einnimmt, während außereuropäische Traditionen kaum eine nennenswerte Erwähnung finden. Es ist aber vielversprechend und den gewandelten kulturellen Kontexten im ›Weltalter der Globalisierungen‹ angemessen, zu untersuchen, ob und inwieweit es durch die Verwendung einer eurozentrischen Schablone möglich sein wird, die zahlreichen Ausprägungen der Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung im Vergleich und Verständnis kultureller Kontexte zu erfassen. Die Beantwortung dieser Frage bildet die Grundlage eines jeden interkulturellen Dialogs, der stets die Kenntnis anderer Denkformen in ihrer Vielfalt voraussetzt.

Das vorliegende Sammelwerk ›Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung in einer veränderten Welt‹ geht davon aus, dass wir es mit einer Pluralität von Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung zu tun haben. ›Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung in einer veränderten Welt‹ bezeichnet das Ende einer alten und zugleich den Anfang einer neuen Epoche. Sie verweist auf einen grundlegenden Weltwandel, der seine Ursachen nicht nur in politischen oder wirtschaftlichen, sondern

auch in gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Veränderungen hat; Veränderungen, die das Leben vom religiösen bis hin zum technischen Verständnis beeinflussen. Eine Folge dieser veränderten Weltsituation ist eine neue Sicht der Dinge, eine neue Erfahrung der Wirklichkeit. Damit geht es um einen Traditionsbruch, der die Grundlage einer kritischen Zielsetzung bildet, das geistige Erbe der Menschheit dialogisch aufzuarbeiten und für gegenwärtige Frage- und Problemstellungen fruchtbar zu machen.

›Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung in einer veränderten Welt‹ ist aber zugleich als Einladung zu verstehen, die Frage auch für lateinamerikanische, afrikanische, asiatische, orientalische und andere Traditionen neu zu stellen. In einem solchen Prozess wirken mehrere Diskurs Teilnehmer, trotz irreduzibler Unterschiede, in einer ergebnisoffenen Verständigung zusammen. ›Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung in einer veränderten Welt‹ blickt möglichst nach allen Seiten und fragt nach den Konsequenzen solcher Betrachtungsweisen für die Zielsetzung im Inneren. Sie bedeutet folglich, unterschiedliche Traditionen mit ihren jeweils eigenen Fragestellungen und Lösungsansätzen als gleichberechtigte Diskursbeiträge von ihren verschiedenen Positionen her zur Sprache kommen lassen. Diese Programmatik richtet sich in diesem Prozess gegen jede Form der Verabsolutierung von Positionen, die einen Universalitätsanspruch erheben. Sie ist darauf ausgerichtet, die bestehenden Philosophien und Philosophiegeschichtsschreibungen interkulturell neu zu durchdenken.

Der vorliegende Band erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit und will ein offenes, korrigierbares und erweiterbares Kompendium der Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung sein. Im Folgenden wird überblickartig auf die Inhalte des Bandes eingegangen:

Josef Estermann untersucht anhand von ausgewählten Beispielen die Entwicklung der lateinamerikanischen Philosophie. Dabei geht es insbesondere um jene Ansätze und Strömungen, die nicht einfach eine Nachahmung der in Europa oder Nordamerika entstandenen Denkformen darstellen, sondern eine genuin lateinamerikanische Philosophie zum Ausgangspunkt und Ziel haben. Estermann stellt zunächst die von den herkömmlichen Philosophiegeschichten vergessenen vor-kolonialen Traditionen philosophischen Denkens dar (Nahua, Maya, Inka). Im Anschluss daran greift Estermann beispielhaft vier originelle lateinamerikanische Rezeptionen

europäischer Ansätze auf (Krausismus, Positivismus, Romantik, indigener Marxismus). In einem dritten Kapitel stellt er die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entstandene Philosophie der Befreiung und deren wichtigste Themen dar. In einem abschließenden Teil skizziert der Autor zwei in letzter Zeit an Bedeutung gewinnende Strömung lateinamerikanischen Denkens: die indigenen Philosophien und eine eigenständige Tradition der interkulturellen Philosophie. Estermann geht es darum zu zeigen, dass Lateinamerika bezüglich der Philosophie nicht einfach nur das ›Echo einer fremden Lebendigkeit‹ war, sondern durchaus eigene Ansätze und Strömungen hervorgebracht hat.

Karam Khella und Hamid Reza Yousefi stellen die Entwicklung der Philosophie in orientalischen Traditionen dar und gehen hierbei auch auf die im alten Orient gesprochenen Sprachen ein. Die Autoren sind der Auffassung, dass Philosophie und die Geschichte des Denkens genauso alt sind wie die Menschheit selbst. Ein erstes vollständiges philosophisches System wird im siebten Jahrtausend v.u.Z. in Ägypten von Thot begründet. In dessen Zentrum stehen die Lehren von Gleichgewicht, Harmonie, Aufrichtigkeit und dem Bestreben nach Vollkommenheit. Es wird zunächst in Hieroglyphen aufgezeichnet. Nach der Entstehung des Koptischen erfolgt die Übertragung in diese Sprache. Zur besseren Vermittelbarkeit entwickeln die Ägypter eine künstliche Verkehrssprache, die Koine. Sie wird über einen langen Zeitraum genutzt und ist auch die Sprache der Septuaginta, des von den Griechen übersetzten Alten Testaments. Die Inhalte der alten ägyptischen Philosophie finden in der arabisch-islamischen Klassik Eingang in diese Philosophie, wobei der sogenannte ›Philosophenstreit‹ zwischen Ibn Sina, Ghazali und Ibn Rushd eine enorme Fortentwicklung bedingt. Die arabische Philosophie wird später ins Lateinische übersetzt und findet Eingang in das abendländische Denken.

Harald Seubert stellt die Philosophie in europäischen Traditionen vor und zeigt, dass Traditionen nicht linear und kontinuierlich zu verstehen sind. Sie reichen weiter als Schulzusammenhänge und können an Vergangenes, Vergessenes und Ausgeschlossenes wieder anschließen. Gerade im 20. Jahrhundert wird der Traditionsbegriff um seine Selbstverständlichkeit gebracht. Dies aber kann nach Seubert wiederum Anlass sein, in Verbindung einer Hermeneutik des Vertrauens und einer Hermeneutik des Verdachts die Ambivalenzen und Brüchigkeiten der europäischen philosophi-

schen Traditionen zu rekonstruieren. Übernahme und zugleich fundamentale Veränderung zeigen sich schon im Verhältnis zwischen dem kontemplativen Autarkie-Ideal der griechischen und dem honestum der lateinischen Philosophie. Empirismus und Sensualismus sind nach Seubert zwei fundamental divergente Tradierungen des Traditionsbegriffs der Aufklärung. Die fundamentale Bedeutung der Kantischen Philosophie wird in den nachkantischen Vertiefungen und Infragestellungen erst vollständig realisiert. – Der philosophischen wie der ästhetischen Moderne ist bei aller Differenz im Einzelnen ein höchst gebrochenes Verhältnis zur Tradition eigen: Nietzsches kritische Historie zeigt dies ebenso wie die Konzeption einer ›Rettenden Kritik‹ (Walter Benjamin). Bei all dem zeigen sich nach Seubert auch Kontinuitäten spezifisch europäischer philosophischer Traditionen: Selbstreflexivität und Selbstbesinnung, Philosophie als Wissenschaft von der Formalität des Seins und den ersten Gründen.

Heinz Kimmerle diskutiert die Frage nach der Philosophie in afrikanischen Traditionen. Die traditionelle Philosophie in Afrika südlich der Sahara ist nach ihm Jahrhunderte lang ›primär mündlich‹ betrieben und überliefert worden. Es gibt verschiedene Wege, um die Philosophie in den afrikanischen Traditionen zugänglich zu machen. Die Leiter im Kampf um die Unabhängigkeit, die zumeist auch die ersten Präsidenten der politisch unabhängigen afrikanischen Staaten wurden, betrachten den afrikanischen Gemeinschaftssinn oder Kommunalismus als eine spezifisch afrikanische Form des Sozialismus. Als die Philosophen in den traditionellen afrikanischen Gesellschaften kann man die ›Sages‹ ansehen, die den politischen Leitern, Dorf- und Familienoberhäuptern und auch gewöhnlichen Menschen in schwierigen Situationen Rat erteilten und dabei von einem ihnen überlieferten Wissensvorrat Gebrauch machen. Dieser Personenkreis ist international vor allem durch A.H. Bâ und H. Odera Oruka bekannt gemacht worden. Daneben ist der Gebrauch der Sprache, insbesondere der ›Sprichwörter‹ und bestimmter Grundworte, sowie der oralen Literatur, der Mythen, Erzählungen und auch der Sitten und Gebräuche in der ›Ethnophilosophie‹ wichtig, um die Gehalte der philosophischen Traditionen explizit zu machen. Diese durchaus umstrittene Methode wird nach Kimmerle in den seit den 1950er Jahren bestehenden afrikanischen Universitäten diskutiert und angewandt. Obwohl in der ›Forschung und Lehre der Philosophie-Abteilungen‹ dieser Universitäten Themen der europäisch-

westlichen Philosophie vorherrschen, gewinnen die eigenen afrikanischen Traditionen stets mehr an Bedeutung.

David Bartosch, Yang Guorong und Joy Kachappilly thematisieren die Frage nach dem Wesen der Philosophie in asiatischen Traditionen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf Indien und China, da diese Traditionen auch maßgeblich sind für die Philosophie in Japan, Korea und Indonesien. Teil I basiert auf einem umfangreicheren englischsprachigen Text von Joy Kachappilly, der von David Bartosch übersetzt, ergänzt, gekürzt und für die Zusammenstellung mit dem Teil II (über chinesische Philosophie) überarbeitet und mit weiteren Fußnoten zu entsprechender Literatur ergänzt wurde. Teil II geht zurück auf einen umfangreicheren chinesischsprachigen Text, der von David Bartosch übersetzt, mit eigenen Gedankengängen ergänzt und für die Zusammenstellung mit dem Teil I (über indische Philosophie) überarbeitet und mit weiteren Fußnoten zu entsprechender deutschsprachiger Literatur ergänzt wurde. Die Hinweise des kurzen Teils III sind von David Bartosch. Teil I handelt in Grundlinien die wichtigsten Stationen und Inhalte der klassischen indischen Philosophie ab, sowohl der orthodoxen, wie auch der heterodoxen Strömungen. Am Ende werden die wichtigsten modernen Entwicklungen präsentiert. Teil II behandelt die chinesische Philosophiegeschichte, insbesondere des Konfuzianismus und Daoismus, wobei der Buddhismus, der bereits im Indien-Teil behandelt wurde, weitestgehend ausgespart bleibt. Die hier von Yang Guorong vorgelegte Abhandlung dieses Riesenthemas anhand des Begriffspaares ren dao 人道 (<dao des Menschen>) und tian dao 天道 (<dao des Himmels>) ist im Westen noch nicht bekannt und lässt chinesische Philosophietraditionen aus einer neuen Perspektive verstehbar werden.

Heinz Kimmerle berichtet, dass im Forschungszusammenhang der Philosophie-Abteilung der Erasmus Universität Rotterdam in der zweiten Hälfte der 1980er Jahre neben fernöstlichen Philosophien auch afrikanische Philosophie thematisiert wird. Letztere wird in einem radikaleren Sinn als anders begriffen, da sie im Lauf der Geschichte primär mündlich betrieben und überliefert worden ist. Dabei wird von dem Denken des/der Anderen in den französischen Philosophien der Differenz der Übergang zur Beschäftigung mit den Philosophien anderer Kulturen vollzogen. Eine genaue Abgrenzung von der bereits seit längerer Zeit bestehenden und aktuell neu begründeten komparativen Philosophie erscheint erforderlich, obwohl

manche Forscher, die sich mit nicht-westlichen Philosophien befassen, diesen Unterschied vernachlässigen. Die interkulturelle Philosophie geht davon aus, dass für alle Kulturen eine ihnen zugehörige Philosophie anzunehmen ist und dass zwischen ihnen vielfältige Dialoge zu führen sind. Diese Annahme wird gestützt durch den Nachweis oraler Philosophie in der Tradition subsaharisch afrikanischer Völker. Damit ist der Weg frei, dass auch anderen primär mündlich kommunizierenden Völkern Philosophie zugestanden werden kann. Interkulturelle Philosophie erweist sich so als entscheidender Schritt auf dem Weg zu der schon von Karl Jaspers angesagten ›kommenden Weltphilosophie‹, die als der Zusammenklang der vielfältigen Stimmen verschiedener Philosophien wirklich werden kann.

Franz Martin Wimmer diskutiert einige Thesen, Bedingungen und vor allem Aufgaben Interkultureller Philosophie. Er sieht die Beantwortung der Frage, was interkulturelles Philosophieren ist bzw. nicht ist mit drei Fragen verknüpft: Gegenstand der Philosophie und ihre Methoden; Kultur bzw. Kulturen und relevante Beziehungen, die mit dem ›inter-‹ bezeichnet werden sollen. Wimmer zerlegt den dritten Punkt, indem er in einem ersten Schritt vier Thesen aus den Diskussionen um interkulturell orientierte Philosophie formuliert, zu denen jeweils eine Gegenthese als Negation gedacht werden muss. Mit diesem Schritt gehen fünf Bedingungen einher, welche die Lösung von Aufgaben möglich machen.

Hamid Reza Yousefi formuliert eine Theorie der Interkulturalität und die einer Interkulturellen Philosophie. Dabei erläutert er Struktur, Gegenstand und Aufgaben dieser Theorien. Indem er Interkulturalität als eine akademische Lehrdisziplin betrachtet, bezeichnet er die Interkulturelle Philosophie als eine ihrer Teildisziplinen. In einem ersten Schritt erklärt er die Methode dieser Disziplin. Anschließend erläutert er, was interkulturelle Philosophie bedeutet und diskutiert die Frage nach dem Geburtsort der Philosophie. Dabei vertritt er die Auffassung, dass Philosophie eine anthropologische Verankerung hat und in keiner Tradition restlos aufgeht.

Ram Adhar Mall thematisiert seinen interkulturellen Ansatz der Philosophie. Ihm zufolge gehört zur Grundposition der interkulturellen Philosophie nicht nur die Einsicht in das geschichtliche Gewordensein der konkreten Gestalten der Philosophie, sondern auch die Überzeugung, dass Philosophie und Anthropologie sich gegenseitig bedingen und in der Regel ineinander verflochten sind. Daher ist und bleibt die Frage nach dem Primat

der einen vor der anderen offen. Mall hält es für ein enges Wissenschaftsverständnis, welches die Vielfalt der philosophischen Denkart reductiv traktiert und dogmatisch von dem einen absoluten Text, von der einen wahren Philosophie und von der einen wahren Interpretation ausgeht und diese auch noch für sich allein in Anspruch nimmt. Zentral ist für Mall die Suche nach der Überlappung der Auffassungen und Philosophien.

Harald Seubert erinnert zuerst an seine eigene frühe Intention, dass Philosophie aus ihren immanenten Gründen interkulturell sein müsse. Hermeneutik, Subjektivitätsmetaphysik und analytische Philosophie haben sich in der Form, in der sie ihm zunächst begegneten, dieser Intuition nicht geöffnet. Von entscheidender Bedeutung wurde für ihn insofern die Phänomenologie zwischen Husserl und Rombach. Vor diesem Hintergrund beschreibt er das eigene Profil interkulturellen Philosophierens. Die Bewegungsrichtung ›nach außen‹ (au dehors) in ein Anderes, bringt ihn aber dazu, eine Dialektik, die Hegelsche und Platonische Motive aufnimmt, ohne die Totalitätsgebäude jener Metaphysiken zu übernehmen, als sinnvolles methodisches Komplement für interkulturelle Philosophie zu begreifen. Interkulturelle Philosophie hat für Seubert gerade darin ihr Proprium, dass nicht nur einzelne Fragestellungen und Probleme, sondern auch die Kategorialität des Philosophierens selbst zur Erörterung stehen. Von hier her beschreibt Seubert, wie wechselseitige Anerkennnisverhältnisse, die sich auch der Differenz nicht entziehen, und die die Fragestellungen einer interkulturellen Religionsphilosophie und der letzten Orientierungen mit einbegreifen, auf die Doppelstruktur eines radikalen Skeptizismus und einer indirekten Metaphysik als sinnvolles Methodikum interkultureller Philosophie verweisen. Nur wenn man gleichermaßen fixierende propositionale Letztbehauptungen vermeidet, im Geist von Toleranz und rettender Kritik aber letzte Fragen stellt, wird man nach Seubert dieser transformierenden Denkform gerecht werden, die buchstäblich eine Revolution der Denkart mit sich bringen kann.

Gregor Paul skizziert ein Konzept interkultureller Philosophie, das als kritische, rational-argumentativer Auseinandersetzung verpflichtete Reflexion angelegt ist. Als wichtigstes Ziel gilt ihm die Entwicklung einer universalen, an Menschenrechten orientierten Kultur, die erhaltenswerte spezifische kulturelle Differenzen bewahrt und bei akzeptabler Uneinigkeit Toleranz ermöglicht. Die zentralen Fragen und Inhalte sind die der Philo-

sophie überhaupt, wobei freilich der Analyse kultureller Kontexte als eines ausgezeichneten Erkenntnismittels besondere Aufmerksamkeit zukommt. Paul wendet sich gegen Kulturrelativismus, Exotismus, Esoterik und Obskuranz sowie gegen die Überzeugungen, dass bloßes (Da)sein und bloße Fakten Werte und Normen begründen oder rechtfertigen könnten. Vor allem aber wendet er sich gegen die Skepsis, eine kulturzentrismusfreie Interkulturelle Philosophie, der es um Allgemeingültigkeit geht, sei unmöglich.

Hamid Reza Yousefi verfolgt das Ziel, eine interkulturelle Theorie der Philosophiegeschichte zu entwerfen. So konzentrieren sich seine Ausführungen auf die kritische Bestimmung von Funktionen, Aufgaben und Methoden dieses Ansatzes, dem ein ergebnisoffener Geschichtsbegriff zugrunde liegt. Sein interkulturelles Konzept der Philosophiegeschichte will der Geschichte menschlichen Denkens nachspüren, verschüttete sowie vernachlässigte Quellen freilegen und die Vielfalt philosophischer und wissenschaftlicher Zugänge zur Welt dokumentieren. Diese Theorie bietet nach Yousefi die Grundlage eines gemeinsamen Diskursfeldes an, auf dem diverse Denkformen samt ihren jeweils unterschiedlichen Begründungsweisen und Lösungsansätzen zu Wort kommen.

Ernst R. Sandvoss plädiert für eine weniger kompilatorisch-statische und eine mehr kreativ-dynamische Philosophiegeschichte. Ausgehend von vier Megatrends des 20. Jahrhunderts gelangt er zu einer dynamischeren Konzeption als die traditionellen Arten: 1. Vom ontologischen zum prozessualen Weltverständnis. 2. Von der System- zur Problemgeschichte. 3. Von der lokalen zur globalen Orientierung. 4. Von der Wissenschaftsferne zur Wissenschaftsnähe. Philosophie versteht er als Wahrheitssuche, Wahrheitsprüfung und Wahrheitssicherung. Philosophiegeschichte sollte sich nicht auf die Vergangenheit beschränken, vielmehr gegenwärtige Trends einbeziehen und für künftige Entwicklungen offen sein: Globalisierung, Space Philosophy. Gewarnt wird vor religiösen, ideologischen, politischen und rassistischen Einflüssen. Die gefährlichste Gegnerin der Philosophie ist die aus der altindischen Philosophie bekannte Maya. Philosophiegeschichte sollte als kritische Disziplin die Maya enthüllen und als kreative Disziplin universal bilden, zum Weiterphilosophieren anregen und Zuversicht verbreiten.

Elmar Holenstein diskutiert die Begründung einer Geographie der Philosophie. Holenstein zufolge besagt der leitende Grundsatz der Hermeneutik, ein geschichtlicher Text sei ohne seinen sprachlich-situativen Kontext nicht zu verstehen. Situationen sind immer auch geographisch geprägt. Die Vernachlässigung der Außenbeziehung einer Region fällt auf einer geographischen Karte leichter auf als in einem sprachlichen Text, wenn die Fläche jenseits der Grenzen weiß, ohne Eintragungen bleibt. Die Philosophie in Europa ist nach Holenstein in ihren Anfängen in der Antike und in ihrer Weiterentwicklung im Mittelalter ohne ihren südwestasiatischen und nordafrikanischen Kontext nicht erklärbar. Als eine Verbindung von hellenischen und biblischen Welt- und Wertvorstellungen verweist die ganze Kultur Europas auf diesen Kontext. Fragen wir weiter zurück, wo die Menschen die mentalen Voraussetzungen zum Philosophieren, soziale Intelligenz, Denken und Sprache erworben haben, werden wir heute nach Afrika verwiesen. Holenstein plädiert im Sinne einer interkulturellen Höflichkeit dafür, für fremdsprachige Personen, Orte und Lehrrichtungen deren eigene Bezeichnungen zu verwenden und insbesondere respektlose und ideologisierende Benennungen, die auf -ismus enden, zu vermeiden.

Hat Philosophie stets mit ›ewigen Wahrheiten‹ zu tun? Dieter Gernert weist darauf hin, dass jedenfalls in jüngerer Zeit neue Erkenntnisse in Nachbardisziplinen Anlass geben können, Positionen im Kernbereich der Philosophie zu revidieren. So wird wohl niemand mehr über die Philosophie des Raumes nachdenken, ohne die einschlägigen Beiträge der Physik zu berücksichtigen. Anhand von kurzen Studien zur erforderlichen Dimensionszahl des physikalischen Raums, zur Physik ›at the Planck scale‹ und zur quantenmechanischen Verschränkung (entanglement) wird gezeigt, dass gewohnte Begriffe wie räumliche Nähe oder Distanz, geordnetes zeitliches Nacheinander, Individualität und Identität unter neuen Aspekten gesehen werden müssen. Schließlich wird die Frage aufgeworfen, inwieweit neue Erkenntnisse einer Einzelwissenschaft eine ›Bindungswirkung‹ für den Kernbereich der Philosophie entfalten können.

Oliver Kloss wirbt im Anschluss an Nietzsche für eine Kulturkritik, die sich der eigenen Physis bedient, um die Zuträglichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse zu testen. Kulturkomparatistik ist unvermeidlich. Im ›Zeitalter der Vergleichen‹ bedarf es eines Kriteriums für die Wertung von Kulturen: An der individuellen psychischen Funktionalität seien alle Phänomene

der Tradition zu messen. Der Methode genealogischer Rekonstruktion kommt dabei die Aufgabe zu, Kulturphänomene in der Funktionalität ihres Entstehens zu verstehen. Am Beispiel des Ahnenkultes kann gezeigt werden, dass es lediglich der Anwendung der Grenznutzen-Ökonomie bedarf, um dessen lebensdienliche Funktion zu erkennen. Unter günstigeren Lebensumständen erwiese sich nach Kloss das Festhalten am Ahnenkult allerdings als psychisch dysfunktional. Liberaler Universalismus und individualistische Vernunftkritik werden als Beiträge Europas zu menschheitlichen Errungenschaften gewertet. Für Isaiah Berlins ›Paradoxon kollektiver Selbstbestimmung‹ wird mittels der Theorie der Notgemeinschaft und der Psychologie des Ressentiments eine Lösung unterbreitet. Wie Ressentiment zu Unduldsamkeit führt, so wäre Kloss zufolge die globale wohlfahrtsstaatliche Prävention wider das Ressentiment die Basis für einen über bloße Toleranz hinausgehenden Willen zur Anthropodiversität, der die Varietäten menschlicher Typen als Bereicherung erkennt, sofern die negative Freiheit unverletzt bleibt.

Uchenna Okeja diskutiert das Verständnis und die Konstruktion des Anderen im Vergleich der Kulturen in der Geschichte und der Gegenwart. Sein Ziel ist es zu zeigen, wie sich die Beziehung des Selbstbilds im europäischen Denken im Bezug zum anderen, nicht-europäischen Denken entfaltet hat. Diese Fragestellung verfolgt Okeja vor allem im Kontext der Philosophie. Damit thematisiert er eine der zentralen Fragen der interkulturellen Philosophie. Auf dieser Grundlage erörtert er in seinem Beitrag einige wichtige Beispiele der Charakterisierung des Verhältnisses zwischen europäischer und afrikanischer Philosophie.

Jing-Jong Luh behandelt interkulturelle Formen des Philosophierens am Beispiel seiner systemisch-hermeneutischen Konzeption. Aus dem hermeneutischen sind die drei Grundpräsuppositionen der hermeneutischen Philosophie zu entwickeln, wobei sich jeweils entsprechende Grundzüge des interkulturellen Philosophierens herausstellen lassen: Erstens wird der Weg von der Sprachlichkeit des Verstehens überhaupt durch das ›Wort‹ zur Textualität und ihrer Interkulturalität, vor allem zum Paradigma des klassischen Textes entwickelt; zweitens wird der Gang von der Geschichtlichkeit des Verstehens durch die Zusammenhänge der ganzen ›Welt‹ zur Kontextualität bzw. zur Interkontextualität als Dialektik von interkultureller Verschmelzung und Differenzierung, besonders zur interkulturellen

Aktualität des Kultur-Welt-Kontextes dargestellt; drittens wird von der Offenheit für Sachlichkeit her die Interrelationalität bzw. Interkulturalität erörtert, in der das Kommunikations-, Dialog- und Lektüre-Modell als Modifikationen des interkulturellen Übersetzungs-Modells vorgestellt werden.

Ein zentrales Problem, das noch heute an Hochschulen anzutreffen ist, stellt nach Seyed Mohammad Marandi das kontinuierliche Beharren auf dem orientalistischen Diskurs dar, in dessen Rahmen Akademiker oft gezwungen werden, anhand von westlich-dominanten und unklaren Methoden zu denken und zu arbeiten. Es wird grundsätzlich angenommen, die akademische Welt sei ein Ort, an dem Objektivität und Kenntnisse vorherrschen. Jedoch glauben, Marandi zufolge, viele eine andere Realität wahrzunehmen. Kritiker des Orientalismus glauben, dass durch dessen eurozentristischen Diskurs einer überlegenen Weisheit und moralischen Neutralität ein relativ homogenes ›Anderer‹, welches die Welt im Groben einschließt, geschaffen wurde. Während verschiedene Religionen, Lehrmeinungen, Kulturen und Rassen nicht als identisch betrachtet und als verschieden dargestellt werden, gelten sie noch immer als minderwertig. Interessanter jedoch als die westliche Annahme einer kulturellen Überlegenheit erscheint nach Marandi die Tatsache, dass durch seine so positionierte Vorherrschaft der mythische Westen sogar in der Lage ist, diese ›Wahrheiten‹ und ›Fakten‹ an nicht-westliche Kulturen heranzutragen. Solche ›wahrhaftige‹ Darstellungen unterstützen Imperialisten, indem sie ihre Handlungen rechtfertigen, auch dienen sie dazu, die Gegenwehr des ›Anderen‹ zu schwächen, indem sie die Art verändern wie der sich der ›Anderer‹ betrachtet.

Auf vielfältige Weise zeigen die verschiedenen Beiträge, die natürlich nicht immer mit der Meinung der Herausgeber übereinstimmen müssen, wie facettenreich die Debatte um Philosophie und Philosophiegeschichtsschreibung ist. Dieser erste Versuch möge mit seinen unvermeidlichen Unzulänglichkeiten eine Grundlage für weitere Forschungen bieten, um den kritischen Dialog zwischen und innerhalb der vielfältigen Gestalten des Denkens voranzutreiben. Die Zitierweise der einzelnen Beiträge wurde nicht vereinheitlicht, sondern in der Eigenart der Autoren belassen.

Hamid Reza Yousefi und Heinz Kimmerle
Trier und Zoetermeer, im November 2011

I.
Philosophie im Weltkontext

Philosophie in lateinamerikanischen Traditionen

von Josef Estermann

Für manche Vertreter eines philosophischen Eurozentrismus oder der These des griechischen Ursprungs der Philosophie haben philosophische Traditionen in außer-europäischen Kontexten mit dem Export philosophischer Ideen, Ansätzen und Schulen aus den abendländischen Stammländern oder Zentren in die nicht-abendländische Peripherie zu tun. Im Falle von Lateinamerika – heute von immer mehr Menschen als *Abya Yala* bezeichnet¹ – bedeutet dies, dass es erst mit der Kolonialisierung und dem Wissenstransfer durch die Spanier und Portugiesen so etwas wie »Philosophie« und philosophische Traditionen geben kann, die aber, wie schon Hegel meinte, bloß »der ferne Widerhall der Alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit« ist.²

Nun ist es tatsächlich so, dass der größte Teil der philosophischen Produktion Lateinamerikas während der Kolonialzeit (1500 bis ca. 1825) und

¹ Die Bezeichnung ›Abya Yala‹ – was in der Sprache der Kuna Zentralamerikas »Erde in voller Reife« bedeutet – als Ersatz für den kolonialen und eurozentrischen Begriff ›Lateinamerika‹ (der sich auf die vom Latein abstammenden Sprachen des Spanisch und Portugiesisch, sowie auf den Genoveser Seefahrer Amerigo Vespucci bezieht) hat sich seit 1992 in indigenen Kreisen und unter kritischen Intellektuellen immer mehr durchgesetzt und wird heute von Staatsführern und Akademikern bereits als geläufiger Begriff verwendet.

² Unter den Aussagen von Hegel zu Lateinamerika sollen die beiden folgenden, im Rahmen der Vorlesungen zur Geschichtsphilosophie geäußerten Verdikte zitiert werden: »Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Widerhall der Alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit.« Hegel, Georg Friedrich Wilhelm: *Philosophie der Geschichte*. Hrsg. mit einer Einführung von Th. Litt, Stuttgart 1961. »Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexico und Peru, haben wir Nachrichten, aber bloß die, dass dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen musste, sowie der Geist sich ihr näherte.[...] Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch so.« S. 140.

den politisch unabhängig gewordenen Republiken (ab 1811) eine mehr oder weniger getreue Replik dessen war, was z.T. mit großer zeitlicher Verschiebung zuvor in Europa gedacht, debattiert und geschrieben worden ist. Erst 1848 wagte es der argentinische Philosoph Juan Bautista Alberdi (1810-1884), die Notwendigkeit einer »authentisch lateinamerikanischen Philosophie« ins Gewissen zu rufen.³ Aber es sollte noch über ein Jahrhundert dauern, bis seinem Aufruf auch Folge geleistet und eine genuin lateinamerikanischen Philosophie entstehen sollte.

Im Folgenden möchte ich vier genuin lateinamerikanische philosophische Traditionen vorstellen, von denen die erste mit der vorkolonialen Epoche, die zweite mit der Phase einer »Imitation« der europäischen Strömungen im 19. und 20. Jahrhundert, und die beiden letzten mit der so genannten »authentischen« lateinamerikanischen Philosophie des 20. und 21. Jahrhunderts zu tun haben.

Vorkoloniale philosophische Traditionen

Die gewaltsame Eroberung von *Abya Yala* (wie oben gesagt, ist dies die indigene Bezeichnung für »Lateinamerika«) durch die Spanier und Portugiesen bedeutete nicht nur die traumatische Unterwerfung der einheimischen Völker und Nationen, sondern auch die systematische Überlagerung, Ersetzung und Unsichtbarmachung einer hoch stehenden und weit entwickelten weisheitlichen und philosophischen Tradition durch die zur Zeit der *Conquista* vorherrschende europäische Philosophie der Renaissance-Scholastik. Die drei wichtigsten philosophischen Traditionen der vorkolonialen Zeit, die geistiger Ausdruck der drei Hochkulturen der Azteken (Nahua), Mayas und Inkas waren, fielen alsbald der Arroganz spanischer

³ In der Programmschrift *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea* (»Ideen zur Erarbeitung eines Kurses in zeitgenössischer Philosophie«) von 1842 schrieb Alberdi unter anderem: *En América no es admisible la filosofía en otro carácter. Si es posible decirlo, la América practica lo que piensa la Europa. [...] Hemos nombrado la filosofía americana, y es preciso que hagamos ver que ella puede existir* (»In Amerika ist eine Philosophie anderer Prägung nicht zulässig. Man könnte es auch so sagen: Amerika praktiziert, was Europa denkt. [...] Wir haben die amerikanische Philosophie benannt, und es ist unabdingbar, dass wir auch zeigen, dass sie wirklich existieren kann«). In: <http://www.ensayistas.org/antologia/XIXA/alberdi/>