

Jacob Emmanuel Mabe

Wilhelm Anton Amo interkulturell gelesen



Interkulturelle Bibliothek

Jacob Emmanuel Mabe

—

**Anton Wilhelm Amo
interkulturell gelesen**

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,
Ram Adhar Mall, Georg Stenger und Ina Braun

Band 31

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen

Prof. Dr. Claudia Bickmann

Prof. Dr. Horst Dräger

Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis

Prof. Dr. Richard Friedli

Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt

Prof. Dr. Wolfgang Gantke

Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdsen

Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura

Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle

Prof. Dr. Peter Kühn

Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras

Prof. Dr. Rudolf Lütke

Prof. Dr. Jürgen Mohn

Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas

Prof. Dr. Alois Wierlacher

**Anton Wilhelm Amo
interkulturell gelesen**

von
Jacob Emmanuel Mabe

Traugott Bautz
Nordhausen 2007

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.

Zeichnung von Birgit Hill
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2007
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 978-3-88309-202-7
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml



Wilhelm Anton Amo

Inhaltsübersicht

1. Leben und geistige Entwicklung	11
2. Amo und die europäische Aufklärung	37
2. 1. Amo und der Geist der Aufklärung.....	37
2. 2. Amo und der Pietismus	46
3. Das philosophische System Amos.....	51
3. 1. Erkenntnistheorie und der Begriff des Dings an sich.....	51
3. 2. Der Aufbau der Philosophie.....	63
3. 3. Die Methodologie der Philosophie.....	65
3. 4. Die Sprachphilosophie:	66
3. 5. Die Hermeneutik und das Vorurteilsproblem	68
4. Amo und der Materialismus	77
4. 1. Das materialistische Denken Amos	77
4. 2. Der Dualismus zwischen Körper und Seele.....	82
5. Schluß: Amo und seine afrikanische und europäische Nachwelt.....	97
Der Autor und das Buch	107

»Es genügt nicht, die Wahrheit zu sagen,
wenn nicht auch die Ursache der Un-
wahrheit bestimmt wird.«

Anton Wilhelm Amo

1. Leben und geistige Entwicklung

Anton Wilhelm Amo wurde vermutlich um 1700 an der Golfküste (im heutigen Ghana) geboren. Exakte Informationen über seine ethnische Zugehörigkeit sind nicht möglich, da die Herkunft seiner Familie unbekannt ist. Doch er war kein Waisenkind, sondern fiel nur in frühem Alter dem am Golf von Guinea¹ getriebenen Sklavenhandel² zum Opfer und mußte für immer ohne Eltern und nahe Verwandten aufwachsen. Den mündlichen und schriftlichen Berichten zufolge diente die gesamte Westküste Afrikas vom 15. bis zum 18. Jahrhundert als ein großes Reservoir, von dem aus viele verschleppte Afrikaner »auf holländischen Schiffen befördert und nach Brasilien und hauptsächlich Mittelamerika verkauft«³ wurden.

¹ Amo selbst stellte sich stets unter Verweis auf Axim und Guinea vor, um seine Identität zu bestimmen. Mit Guinea ist der Golf von Guinea gemeint, der damals die gesamte Region der Westküste Afrikas umfaßte.

² Gegen Ende des 17. Jahrhunderts errichteten Engländer, Holländer, Franzosen, Portugiesen und Dänen mehrere Forts in Westafrika, von denen aus geknechtete Afrikaner nach Europa, Asien und Amerika ausgeführt wurden. Nach John Kells Ingram hatten die Briten zwischen 1680 und 1700 ungefähr 300.000 Afrikaner nach England und von 1700 bis 1786 rund 619.000 nach Jamaika exportiert. Zudem beziffert er die Zahl der nach Westindien deportierten Afrikaner von 1680 bis 1786 auf »2.130.000, was einem Jahresdurchschnitt von 20.095« entsprach. John Kells Ingram: *Geschichte der Sklaverei*, übers. Von Leopold Katscher, Dresden und Leipzig 1895, S. 108 f.

³ Robert und Marianne Cornevin: *Die Geschichte Afrikas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1980, S. 229.

Der Handel mit Menschen ist ohne Zweifel das schlimmste inhumane Los, das die Afrikaner jemals erfahren haben.⁴ Millionen von Menschen wurden unabhängig von ihrem Geschlecht und Alter schonungslos gefesselt und in geschlossenen, von Europäern errichteten Festungen lange Zeit festgehalten, vergewaltigt, gedemütigt, unterdrückt etc., bevor sie abtransportiert und auf den Sklavenmärkten überwiegend in Europa und Amerika ausgestellt sowie zu spöttischen Preisen angeboten wurden.

Der meist langwierige Quälerei-Aufenthalt in den Forts sowie das damit verbundene Amalgam von Menschen ohne jegliche ethnische, soziale und kulturelle Verbindung wirkten sich insbesondere auf kleine Kinder verheerend aus. Denn sie vergaßen nicht nur sehr schnell ihre jeweilige Muttersprache, sondern auch ihre Namen und die ihrer Eltern. Nach seiner Festnahme wurde Amo einem niederländischen Fort nahe Axim überführt, von dem aus er später die Zwangsreise nach Europa antrat. Er konnte insbesondere vor dem Hintergrund seines jungen Alters seiner wahren Identität nicht kundig sein. Doch die Legende der ghanaischen Herkunft Amos lebt weiter fort.

Der ethnische Wirrwarr in den Forts hatte nicht zuletzt negative Folgen selbst bei Erwachsenen. Denn letztere kamen aus verschiedenen Regionen und sprachen sehr unterschiedliche Sprachen. Sie konnten daher nicht miteinander adäquat kommunizieren. Es entsprach ohnehin der Sklaverei-Ideologie, die geknechteten Afrikaner nicht nur zum Erlernen der Sprachen der europäischen Sklavenhalter, sondern auch zur Verleugnung ihrer Stammes- und Personenidentität zu zwingen. Denn auch das einfache Benutzen von eige-

⁴ Siehe Joseph E. Inikori: Der Sklavenhandel, in: Das Afrika-Lexikon. Ein Kontinent in 1000 Stichwörtern, hrsg. Von Jacob E. Mabe, Stuttgart und Wuppertal 2001 (Sonderausgabe 2004), S. 556-559.

nen afrikanischen Namen war strengstens untersagt. Besonders schlimm waren die schmerzenden Erinnerungen an das Familien- und Kulturleben vor der Gefangennahme, insofern man sie nie mit niemandem teilen konnte. Vor dem Hintergrund der damaligen Völkervermischung kann man weder Akonu-Nkubean als die ursprüngliche Heimat Amos bezeichnen noch ihn mit dem Volk der Nzema schlechthin genetisch verbinden.

Daß Amo ausgerechnet von der Holländisch-Westindischen Gesellschaft⁵, die nicht nur Forts in Westafrika besaß, sondern auch Afrikaner mit eigenen Schiffen in die Sklavenhandelsmetropolen einführten, nach Rotterdam⁶ gebracht wurde, läßt jegliche Spekulation über ein mögliches humanitäres oder soziales Motiv seiner Emigration nach Europa ausschließen. Entgegen manchen Behauptungen entsprach die Reise Amos demnach keineswegs dem Willen oder dem Wunsch seiner Eltern, eine pastorale Ausbildung in den Niederlanden zu erhalten.⁷ Auch die insbesondere in

⁵ Diese Faktorei wurde 1621 gegründet und war am Sklavenhandel maßgeblich beteiligt.

⁶ Amo blieb vor seinem Verkauf nach Deutschland einige Wochen oder Monate in Rotterdam. Aufgrund dieses kurzen Aufenthaltes ist er in die Liste der »historischen Söhne und Töchter« eingetragen worden.

⁷ So schreibt Francis Ogunmodede unter Berufung auf William Abraham: »He stoyed away as a child in a ship to Holland 1707 to become a presbyterian priest.« Francis I. Ogunmodede: »The Scholasticism of William Amo: The 18th Century Ghanaian Philosopher in Diaspora“, in: WAJOPS (West African Journal of Philosophical Studies, 2(1999), S. 57-73. William Abraham selbst hat zur Ermittlung der Hintergründe der Reise Amos die drei Hypothesen formuliert: (a) Amo wurde entführt, (b) Amo wurde als Sklave verkauft und (c) Amo kam zur pastoralen Ausbildung nach Europa. Siehe auch William Abraham, William Abraham: The Mind of Africa, London, S. 61. Die auch von Paulin Hountondji favorisierte dritte Hypothese entsprach aller-

Deutschland bislang verbreitete Meinung, die Holländisch-Westindische Gesellschaft hätte den jungen Afrikaner dem Herzog Anton Ulrich (1633-1714) von Wolfenbüttel-Braunschweig⁸ einfach geschenkt, entbehrt jeglicher Grundlage.

Die neuen Recherchen im »Ulrich-Anton Archiv« haben nun ergeben, daß Amo ein Knecht vom Herzog war. Mit Entsetzen berichten die Verfasser: »Über Amos Stellung am Hof wurde viel diskutiert. Jetzt können wir seine Tätigkeit am Hof in Wolfenbüttel nachweisen. Amo hatte eine Stellung als Lakei.«⁹ Er verrichtete auch andere Tätigkeiten. Es gibt zudem von Amo mit eigenhändig unterschriebene Kosten- und Besoldungsnachweise.¹⁰ Doch vor und außer ihm gab es mehrere Hofdiener aus Afrika, die nicht nur in Wolfenbüttel, sondern auch in vielen anderen Kurfürstenhöfen als Diener oder dekorative Vasallen gehalten wurden. Nun ist es kein Geheimnis mehr, daß das Wolfenbütteler Kurfürstenhaus in die Sklaverei tief verwickelt war. Denn es gehörte »schon in der Regierungszeit von Herzog August

dings der damaligen Erkenntnis. Man darf ihn deshalb keine Naivität unterstellen. Paulin Hountondji, *Afrikanische Philosophie, Mythos und Realität*, Berlin 1993, S. 128.

⁸ Anton Ulrich war nicht nur regierender Landesfürst und Herzog von Braunschweig und Lüneburg-Wolfenbüttel, sondern auch Barockdichter und Ritterkavalier. Er machte zahlreiche Kavalier-touren in Italien und in den Niederlanden, während deren er vielleicht auf Amo und die Holländisch-Westindische Gesellschaft stieß.

⁹ Kulturstadt Wolfenbüttel e.V. (Hrsg.): *Anton Wilhelm Amo – Ein Schwarzer am Wolfenbütteler Hof*, Wolfenbütteler Barock-jahr 2006, Ausstellungsheft Nr. 6, Wolfenbüttel 2006, S. 4.

¹⁰ Den Belegen zufolge wurde Amo ab Ostern 1716 besoldet, als er 16 Jahre alt wurde. Die letzte belegbare Auszahlung erfolgte am 28.11.1721. Wovon er später lebte und sein Studium finanzierte, ist unbekannt.

ein Hofmohr¹¹, dem man den Namen Augustus gegeben hat, zur Hofhaltung.«¹²

Dem Orientalisten Burchard Brentjes (*1929)¹³ kommt ein großes Verdienst für Forschungen über Amo zu. Doch seine Darstellung Anton Ullrichs als humanitärer Förderer von Amo ist etwas übertrieben. Denn dieser Herzog war vor dem Hintergrund seiner familiären Situation sowie seines hohen Alters keineswegs in der Lage, einem Minderjährigen eine angemessene väterliche Erziehung angedeihen zu lassen, als er zum Zeitpunkt der Ankunft Amos 74 Jahre alt war. Hinzu kommt, daß er dreizehn eigene Kinder hatte, wenngleich sie damals auch erwachsen waren.

Was konnte ihn zudem außer purem Prestige sonst veranlassen haben, die Fürsorge für einen kleinen Afrikaner drei Jahre nach dem Tod seiner Frau Elisabeth Juliane von Holstein-Norburg (1634-1704) zu übernehmen! Unter Berücksichtigung dieser Aspekte kann Anton Ulrich keine karitativen Absichten bescheinigt werden. Denn er erwarb Amo

¹¹ Die Bezeichnung »Hofmohr« war charakteristisch für die feudale Mentalität seit dem Zeitalter des Barocks und damit ein typischer Ausdruck von rassistischer Diskriminierung. Sie hat daher eine negative Konnotation.

¹² Augustus und ein weiterer Afrikaner wurden 1684 auf dem Sklavenmarkt in Leipzig für jeweils 50 Taler erworben. Augustus diente mit seiner 1703 geheirateten Frau (ebenfalls aus Afrika) bis zu seinem Tod 1725 am Hof. Seine Frau Juliane Rosina lebte nach dem Tod ihres Mannes 17 Jahre alleine. Den Quellen zufolge verdiente Rudolf August 230 Taler im Jahr für seine Hofdienste. Kulturstadt Wolfenbüttel, a.a.O., S. 2.

¹³ Burchard Brentjes: »Anton Wilhelm Amo, afrikanischer Student der Philosophie und Medizin in Halle, Wittenberg und Jena (1727-1740)«, in: In memoriam Herrmann Boerhave (1668-1738). Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität, CR 10 Halle, S. 135-138; ders.: Anton Wilhelm Amo. Der Schwarze Philosoph in Halle, Leipzig 1976.

und andere Afrikaner vor allem der Ruhmgier wegen, um nicht zuletzt dem Standard des europäischen Hoflebens zu genügen¹⁴, da der Besitz von Sklaven damals das Ansehen eines Königs oder Kurfürsten erheblich steigerte.

Das Leben von Amo wirft jedenfalls viele Rätsel auf, zumal niemand zuverlässige Auskunft über sein Geburts- und Todesjahr geben kann. Es wird lediglich vermutet, daß er vielleicht acht Jahre alt bei seiner Taufe 1708 war. Die Amok-Forschung ist nicht zuletzt aufgrund seiner komplizierten Biographie schwierig. Schon sein Name bereitet selbst den Spezialisten der afrikanischen Onomastik (Namenkunde) große Schwierigkeiten, insofern sie bislang vergeblich versucht haben, die Bezeichnung Amo genealogisch und genetisch mit irgendeiner ethnischen Gruppe Afrikas zu verbinden. Sicher ist aber, daß Amo keine heimische Benennung in Ghana war, wie oft behauptet. Vielmehr leitet sich dieses Wort etymologisch eher vom lateinischen Verbum *amore* (lieben) her. Damit bedeutet Amo verbalisiert *amo*, d.h. ich liebe. Vieles spricht meines Erachtens dafür, daß er diesen künstlichen Namen offenbar im Holländischen Fort bei Axim erhielt.

Außerdem diente *amo* als Modewort in der niederländischen Poesie und Kunst seit dem Zeitalter des Barocks. Dabei wies man ihm als Symbol der Liebe eine äußerst majestätische Bedeutung zu, den Menschen zu rehabilitieren und zu beglücken. Indessen hatte sich Anton Wilhelm Amo selbst nie mit der möglichen Verbindung seines Namens mit dem Lateinischen auseinandergesetzt, obwohl er in dieser Sprache studierte, lehrte und Bücher verfaßte. Nicht zuletzt beschäftigte er sich mit der Onomatologie, die er als eine

¹⁴ Zur Kritik der europäischen Hofhaltung siehe Norbert Elias: Die höfische Gesellschaft, Neuwied und Berlin 1969.

sich mit der »Erklärung von Namen« befaßte Disziplin definierte.¹⁵

Dabei ist Amo kein Einzelfall. Denn es gibt bis heute noch viele Afrikaner mit Namen ohne erkennbaren Bezug zu ihrer Volksgruppe oder Sprache. Das kommt daher, daß die in Sklavenghettos geratene(n) Afrikaner künstliche Namen bekamen, die sie nur benutzen durften. Ihnen blieb dabei nichts anderes übrig, als sich mit dieser erzwungenen und aufoktroierten Identität abzufinden. Insbesondere kleine Kinder konnten sich unter solchen Umständen keinerlei Gedanken um die afrikanische Authentizität ihrer Namen machen. Gerieten die Erwachsenen am Anfang in Konflikt mit ihrer Identität, so fingen manche später aus unerklärten Gründen an, ihre Vergangenheit selbst zu verdrängen. Auf diese Weise entwickelte sich Schritt für Schritt eine Art Geschichts- und Afrikaverkennung, die das Bewußtsein der nachfolgenden Generationen der nach Amerika und in andere Erdteile gebrachten Afrikaner noch immer massiv prägt. Die durch die lange Kolonialzeit bedingte historische Zäsur hat zudem bei den Schwarzen in Übersee die kulturelle und emotionale Distanz von Afrika zusätzlich verstärkt.

Indessen sahen sich die in Afrika befreiten Sklaven mit dem hier geschilderten Identitätsparadoxon ebenfalls konfrontiert. Nach ihrer Freilassung blieben sie meist in der Nähe der Forts, in denen sie Jahre lang vegetierten, und versuchten von dort aus, sich an die Lebensbedingungen und Kulturen ihrer neuen Nachbarn anzupassen. So mußten sie die Denk- und Lebensstile letzterer lückenlos übernehmen, um sich eine erneute soziale Ausgrenzung zu erspa-

¹⁵ Anton Wilhelm Amo: Traktat von der Kunst, nüchtern und sorgfältig zu philosophieren, übers. Von der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Halle (Saale) 1965, Spezieller Teil, Kap. IV, § 5, S. 217.

ren. Die meisten Nachkommen der Freigelassenen hatten allerdings weniger Integrationshemmnisse, insofern es ihnen durch Vermählungen gelang, sich in die Dorfgemeinschaft ihrer jeweiligen Partner schnell einzufügen. Manche von ihnen behielten den in Forts erhaltenen Namen, ohne sich jedoch jemals nach dessen Ursprung zu fragen. Es gab allerdings Afrikaner, die nach langen Recherchen später an ihren künstlichen Bezeichnungen ganz bewußt festhielten, weil sie darin ein besonderes Symbol ihrer paradoxen Identität und Authentizität sahen.

Anton Ulrich ließ Amo am 29. Juli 1708 in der Schloßkapelle von Salzdahlum (Salzthal) bei Wolfenbüttel mit seinem Vornamen Anton und dem von seinem Lieblingssohn und Erbprinzen Wilhelm August evangelisch taufen.¹⁶ 1709 trat er selbst zum Katholizismus über. Nach dem Tod des Herzogs 1714 besuchte Amo eine noch nicht identifizierte Schule neben seiner Lakei-Tätigkeit am Hof von August Wilhelm (1662-1731)¹⁷. Vielleicht schloß er seine Schulausbildung in der Ritterakademie in Wolfenbüttel, bevor er 1727 nach Halle zum Studium der Philosophie und Jurisprudenz zog. Die Immatrikulation erfolgte dort am 9.6.1727.

Damals war in Halle die Philosophie nicht nur durch die Rivalitäten zwischen Cartesianern¹⁸ und Leibnizianern¹⁹,

¹⁶ In den Kirchenunterlagen wird darauf hingewiesen, daß ein »kleiner Mohr« mit dem Namen Anton Wilhelm getauft wurde.

¹⁷ August Wilhelm war dreimal verheiratet und blieb bis zu seinem Tod jedoch kinderlos.

¹⁸ Der Cartesianismus verbindet sich mit René Descartes (1596-1650), dem so genannten Vater der modernen Philosophie und Begründer des neuen Rationalismus, nach dem die Erscheinungen in der Welt nach Gesetzen verlaufen, die dem logisch-mathematischen Denken weitgehend entsprechen. Daraus zieht der Rationalismus den Schluß, daß man auch die Erkenntnis der Welt aus allgemeinen Gesetzen oder feststehenden Begriffen, nämlich den angeborenen Ideen, gewinnen könne.

sondern auch durch zwei einander bekämpfende Doktrinen geprägt, der den aufgeklärten Säkularismus unter Christian Wolff (1679-1754) einerseits, die Vernunft und den Kult Gottes zu verbinden und damit den religiösen Glauben rational zu begründen suchte, und den Pietismus andererseits. Amo wurde zwar vom erkenntnistheoretischen Rationalismus stark beeinflusst, neigte gleichwohl dem Sensualismus zu, da er beide Positionen für die Begründung und Demonstration der Wahrheit für geeignet hielt.

Er erklärte dies mit dem Argument, daß mit der Empfindung die kausalen Zusammenhänge der durch die Sinne wirklich erfaßten Dinge erklärbar sowie die notwendige Verknüpfung von Ursachen mittels der Vernunft, d.h. mit begründeten Argumenten, reflektierbar sei.²⁰ Die Wolffsche Schule, die ihre ursprüngliche Wirkungsstätte in Halle hatte, verfolgte zwei wesentliche Ziele, nämlich den strengen Methodismus zwecks Wissenschaftlichkeit und die Verbreitung der Philosophie durch Populärformen wie Konversationen etc. Der Rationalismus war in der Frühaufklärung die dominanteste Geistesrichtung, und selbst Amo bezeichnete ihn das wirksamste Mittel gegen den autoritären Klerikalismus und Feudalismus.

Der deutsche Pietismus unter Philipp Jacob Spener (1635-1705) und später auch Hermann Francke (1663-1727) war eine Protestbewegung innerhalb der lutherischen Kirche, die

¹⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) hat als erster moderner Philosoph die Aufklärung sowie alle rationalistischen und idealistischen Debatten in Deutschland maßgeblich bestimmt. Mit René Descartes stimmt er über das rationalistische Prinzip der Philosophie überein, nach dem alle wahre Erkenntnis aus der Vernunft stammt. Im Gegensatz zu Descartes vertritt er zusätzlich eine idealistische Position, nach der das Sein der Dinge geistiger Art sei.

²⁰ Anton Wilhelm Amo, Traktat, Spezieller Teil, Kap. III, Abschn. II und IV, S. 223 ff.

in der zunehmenden Säkularisierung eine Bedrohung für das religiöse Denken und Leben sah. Die Pietisten setzten sich für eine Renaissance der Religiosität sowie für mehr Subjektivität, Individualität und Innerlichkeit des Glaubens ein. Amo war ein überzeugter Aufklärer. Gleichwohl distanzierte er sich nicht eindeutig vom Pietismus, was nicht zuletzt durch seine Kritik der dogmatischen Theologie deutlich wird.²¹

Amo war sprachlich begabt: Er beherrschte außer Deutsch und Latein, Griechisch, Holländisch und Französisch.²² Am 28.11.1729 hielt er seine erste Disputation über »*De jure maurorum in Europa*« (»Von den Rechten der Schwarzen in Europa«²³, die leider nicht mehr aufgefunden werden konnte.

²¹ Ibid., Allgemeiner Teil, Kap. I, Abschn. IX, § 1 ff, S. 117 f.

²² Amo lernte Holländisch bereits im niederländischen Fort bei Axim. Er hatte auch später ein ziemlich gutes Verhältnis zu dieser Sprache und Kultur. Denn er bezog sich oft auf niederländische Denker, wie etwa Cornelis van Bynkershoek (1673-1743), Gerhard Noodt (1647-1725) etc. Aristoteles und Epiktet las er in griechischer Originalsprache. Zudem setzte er sich mit den französischen Gelehrten Claude de Saumaise (1588-1653), Jacques de Cujas (1522-1590) etc. kritisch auseinander. Er soll nicht zuletzt Hebräisch und Englisch gekonnt haben.

²³ Amo kritisierte dabei die miserable Lage der an vielen europäischen Königs- und Kurfürstenhöfen dienenden Schwarzen, die als Leibgarden und Ausstellungsobjekte für Schaulustige Europäer ohne jeglichen Rechtsschutz gehalten wurden. Diese Disputation lief fast parallel zu den Protesten der britischen Quäker, die sich 1727 gegen den Sklavenhandel erhoben. Bereits 1671 bezeichnete der Begründer der Quäker, George Fox, die Sklaverei als eine gravierende Verletzung der Menschenwürde. Doch der Begriff Menschenrechte als angeborene, unveräußerliche und unantastbare Rechte und Würden wurden erstmals 1776 in der Unabhängigkeitserklärung Amerikas deutlich formuliert und nach der Französischen Revolution 1789 dokumentiert.

Wäre dieser wissenschaftliche Vortrag²⁴, der öffentlich unkommentiert blieb, nicht verloren gegangen, könnte er zweifellos von besonderer Bedeutung nicht nur für die politische Philosophie und Rechtstheorie, sondern auch für das Völkerrecht sein. Denn sie könnte die Grundlagen für manche interkulturellen und internationalen Debatten über Menschenrechte, Minderheitenschutz, Rassismus, Toleranz, Migration, Xenophobie, soziale Ausgrenzung, etc. stellen. Amo war bemüht, die Situation der aus Afrika stammenden Menschen zu schildern, die einer beispiellosen Willkür und Mißhandlung in der europäischen Gesellschaft ausgeliefert waren.

Diese Disputation ging der panafrikanischen Ideologie vorweg, die ca 170 Jahre später nach einer praktikablen Lösung für das Problem der Diskriminierung von Schwarzen insbesondere durch Weiße suchte. Der Panafrikanismus geht auf den von Henry Sylvester aus Trinidad 1897 gegründeten Verein (»*African Association*«) zurück, der zum Ziel hatte, den in Großbritannien lebenden Afrikanern rechtlich zu helfen. Als Anwalt in London beriet Sylvester sogar offizielle Delegationen aus Afrika in Rechtsfragen bei der britischen Krone. Auf diese Weise wurde ihm die kritische Lage bewußt, in der sich die afrikanischen Völker befanden. Beson-

²⁴ Die Disputation ist ein öffentlicher Vortrag mit anschließender Diskussion. Die erste erfolgte nach zwei vollen Studienjahren und wäre mit dem angelsächsischen Bachelor vergleichbar, der allmählich in Deutschland eingeführt wird. Bei der großen Disputation handelt es sich um die Verteidigung der Dissertationsthese zwecks Erlangung der Doktorwürde. Amo selbst bezeichnet das Disputieren als eine Kunst der Verteidigung der Wahrheit: »Die Disputation ist ein feierlicher Akt, in welchem die im reflexiven Geistesakt gefundene Wahrheit gegen die durch urteilsgemäße Begründung erhobenen Einwände und Zweifel um der stärkeren Festigung der Wahrheit willen gediegen und öffentlich verteidigt wird.« Traktakt, Kap. III, Abschn. I, § 1, S. 270.

ders brisant fand er die brutale Enteignungspolitik der Kolonialherren, die den Afrikanern ihren Boden nahmen. 1900 beschloß er, eine Tagung einzuberufen, die den Namen »panafrikanische Konferenz« trug. Er wollte dabei helfen, Strategien zum Schutz des Bodeneigentums zu entwickeln. Nach dieser Tagung fühlten sich die Afrikaner in ihrem Kampf gegen den europäischen Rassismus und Kolonialismus gestärkt. Allerdings nahm der Panafrikanismus erst unter der Mitwirkung der Afroamerikaner internationale Dimension an. Fortan ging es darum, die Solidarität aller Völker afrikanischer Abstammung zu fördern, um ihre kulturelle und politische Emanzipation zu verwirklichen.

Es ist zu bedauern, daß der Kanzler der Universität, Johann Peter von Ludewig (1668-1743), in der November Ausgabe der »Wöchentlich-Hallischen Frage- und Anzeigungs-Nachrichten« lediglich auf die Disputation mit folgender lapidarer Bemerkung verwies: »Wie weit den von Christen erkauften Schwarzen in Europa ihre Freiheit oder Dienstbarkeit denen üblichen Rechten nach sich erstreckt?« Diese ironische Bemerkung entsprach allerdings der Meinung vieler europäischer Gelehrten.²⁵ Immerhin meldete

²⁵ Voltaire (Francois Marie Arouet, 1694-1778) schrieb 1756: »Nous n'achetons des esclaves domestiques chez [les noirs]; on nous reproche ce commerce. Un peuple qui trafique de ses enfants est encore plus condamnable que l'acheteur. Ce négoce démontre notre supériorité." Voltaire: Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, Paris 1756. Voltaire verurteilt unterdessen weniger die europäischen Käufer als die afrikanischen Verkäufer von Sklaven, ohne auf die Umstände einzugehen, unter denen die Afrikaner in Sklavengefangenschaft gerieten. Es verwundert zudem, daß er nach den ethischen oder erkenntnistheoretischen Grundlagen fragt, die die europäischen Sklavenkäufer ermächtigten, Afrikaner zu Waren zu degradieren und damit das Menschenrecht abzuspochen. Zwar hat sich Voltaire in seinen späteren Werken (»traité sur la tolérance« der Sklaverei ein Kapitel ge-

sich Ernst Popper, der Rektor der Universität Halle-Wittenberg, 250 Jahre später zu Wort und konstatierte indirekt seinem vormaligen Vorgänger mit der würdigenden Feststellung, Amo sei ein glühender »Verfechter der Gleichwertigkeit aller Menschen und Völker unabhängig von ihrer Raßenzugehörigkeit«²⁶ gewesen.

Als Philosoph sah sich Amo zweifellos mit den zentralen Paradoxien der europäischen Aufklärung im Hinblick auf den sündigen Charakter der Sklaverei sowie der Frage der Gesetzlichkeit der Raßendiskriminierung persönlich konfrontiert. Denn der Handel mit Menschen, dem er selbst zum Opfer fiel, war nicht nur mit dem Naturgesetz und den Menschenrechten, sondern auch mit dem Geist des Humanismus und der Vernünftigkeit der Aufklärung unvereinbar.²⁷

widmet, als er letztere verurteilte. Doch er klammerte die These der Überlegenheit der Europäer gegenüber den Afrikanern und anderen Raßen systematisch ein.

²⁶ Ernst Popper: Vorwort zu Antonius Guillemus Amo ab Aximo in Ghana. Student, Doktor der Philosophie und Hochschullehrer an den Universität Halle, Wittenberg und Jena 1727-1747, Übersetzung seiner Werke, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Halle (Saale) 1965, S. 2.

²⁷ Der große Humanist Karl Marx (1818-1883) bezeichnet Freiheit und Sklaverei zwar als antagonistische Begriffe. Doch er irrt sich in seiner Kritik an Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) mit dem Versuch, die Sklaverei als eine ökonomische Kategorie mit einer negativen und positiven Seite zu erklären, indem er schreibt: »Das einzige das erklärt werden muß, ist die gute Seite der Sklaverei.« Karl Marx: Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhon »Philosophie des Elends«, deutsche Ausgabe, Frankfurt/M. 1978, S. 177. Er fährt fort: »Nur die Sklaverei hat den Kolonien ihren Wert gegeben; die Kolonien haben den Welthandel geschaffen und der Welthandel ist die Bedingung der Großindustrie. So ist die Sklaverei eine ökonomische Kategorie von der höchsten Wichtigkeit.« S. 105f. Ob Marx damit die Raßenbio-

1730 verließ Amo Halle und zog nach Wittenberg. Dort widmete er sich auch dem Studium der Physiologie, Pneumatologie (heute Psychologie) und Medizin. Die Beschäftigung mit den Naturwissenschaften verhalf ihm zu einer neuen Einsicht in das Wesen des Körpers und der Seele des Menschen. Am 17.10.1730 erlangte Amo seinen Magister in Philosophie. August Wilhelm war bei der Verleihung der Urkunde anwesend. Nach dessen Tod 1731 behielt sein Bruder und Nachfolger Ludwig Rudolf (1671-1735) den Kontakt mit dem Afrikaner bei. 1733 erfolgte ein weiterer Magister in den Naturwissenschaften. Unter dem Einfluß mechanistischer und atomistischer Methodenreflexionen neigte sich Amo dem materialistischen Denken zu und grenzte sich dabei vom Idealismus²⁸ ab, wie in seiner Doktorarbeit von 1734 über *De humane mentis apatheia*²⁹ dokumentiert ist. In Anlehnung an den Rationalismus entwickelte Amo eine eigene materialistische Position, ohne jedoch dem Atheismus und dem radikalen Empirismus zu verfallen.

Unter seinem Vorsitz erfolgte die Disputation von einem Studenten namens Johannes Theodosius Meiner am 29.5.1734 in Anwesenheit von Ludwig Rudolf. Als letzterer

logische Ideologie des Rechts des Stärkeren legitimieren wollte, ist unklar.

²⁸ Der Materialismus ist eine philosophische Denkrichtung, die das Wesen der Dinge aus sich selbst begreift und die Ursachen dieser aus ihren eigenen Urelementen herleitet. Danach geht die Materie dem Geist oder dem Bewußtsein voraus. Der Idealismus hingegen behauptet den Vorrang des Geistes oder des Bewußtseins vor der Materie oder der Natur. Der Idealismus war seit Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759-1805) die wichtigste Denkströmung in Deutschland.

²⁹ Anton Wilhelm Amo: *Die Apatheia der menschlichen Seele*, deutsche Übersetzung durch die Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg, Halle (Saale) 1965.

1735 verstarb, hatte Amo offenbar keine Verbindung mehr zum Wolfenbütteler Hof.³⁰ Er kehrte im selben Jahr abermals nach Halle zurück und reichte zwei Jahre später eine Schrift mit dem Titel »*Tractatus de arte sobrie et accurate philosophandi*« (»Traktat über die Kunst, nüchtern und sorgfältig zu philosophieren«) ein, die eine systematische Darstellung seiner in Halle gehaltenen wichtigsten Vorlesungen zusammenfaßte. Diese Schrift berechtigte ihn zur selbständigen Lehrtätigkeit, da es damals noch keine Habilitation in Preußen gab.³¹ Am 6. Juli 1737 wurde ihm die Lehrberechtigung, einer Art *venia docendi*, für das Fach Philosophie erteilt. 1738 veröffentlichte er den Traktat in Halle.

1739 ging Amo nach Jena und lehrte dort an der Universität weiter, bis er spurlos verschwand. Nach Burchard Brentjes wurde Amo erst 1747 in einem Flugblatt in demütigen-

³⁰ Ludwig Rudolf war der jüngste Sohn von Anton Ulrich, der die Nachfolge von seinem kinderlosen Bruder antrat. Doch er hatte vier Töchter, die aufgrund ihres Geschlechts von der Thronfolge ausgeschlossen wurden. Nach seinem Tod ging die Krone an eine benachbarte Fürstenfamilie über. Alle seine Töchter heirateten Männer aus anderen Fürstendynastien zum Teil im Ausland.

³¹ Die Habilitation wurde in Preußen erst 1819 eingeführt. Die Bezeichnung Privatdozent geht allgemein auf 1810 zurück. Bezeichnet sich Amo als *Magister Legens der freien Künste*, so ist dies nicht mit dem heutigen Hochschulabschluß *Magister Artium* (M.A.) zu verwechseln ist. Der *Magister* war ein zur Lehre an Universitäten berechtigter Dozent, den man üblicherweise *Universitätslehrer* oder *Privatlehrer* nannte. Heute sind es *Privatdozenten*, d.h. nebenberufliche Hochschullehrer. Sie verlieren diese Bezeichnung, sobald sie den *Professorentitel* offiziell tragen dürfen. Auch Christian Wolff diente als *Privatlehrer*, bis er 1710 zum *Ordinarius* der juristischen Fakultät der Universität Leipzig berufen wurde. Heute können unberufene *Privatdozenten* zu *außerplanmäßigen Professoren* avancieren. Es ist daher berechtigt, Anton Wilhelm Amo aufgrund seiner in Halle erworbenen Lehrberechtigung *Professor* zu nennen.

der Weise wieder erwähnt, er hätte sich vergeblich um Eheschließung in Deutschland bemüht. Wenngleich diese Meldung stattgefunden hätte, entbehrte ihr jegliche rechtliche Grundlage. Denn es gab juristisch keinerlei Bedenken gegen eine Vermählung zwischen einer deutschen Frau und einem Afrikaner.

Dies besagt allerdings nicht, daß es einer Europäerin damals leicht gefallen wäre, eine offene oder offenkundige Partnerschaft mit einem Afrikaner einzugehen. Umgekehrt auch wurden die Beziehungen zwischen Afrikanerinnen und Europäern in Afrika (Frauen dürften damals nicht nach Afrika reisen) ebenfalls stets geheim gehalten. Erst die Geburt von Kindern mit europäischen Pigmenten brachte den sexuellen »Geheimbund« zwischen afrikanischen Frauen und europäischen Männern ans Licht.

Was die vermutliche Zeitungsanzeige selbst angeht, wurde sie veröffentlicht, als Amo Deutschland bereits verlassen hatte. Er soll sich der Holländisch-Westindischen Gesellschaft mit der Bitte zugewandt haben, ihm die Rückreise nach Afrika zu ermöglichen. Dieses Gesuch wurde stattgegeben und Amos Schiff verließ Rotterdam am 20.12.1746.³² Wann er starb, bleibt wiederum ein Rätsel. 1782 wurde er in den Erinnerungen eines Schweizer Schiffsarztes im Dienst einer holländischen Rederei namens David Henrij Galandat genannt, der über das armselige Leben Amos in Ghana berichtete, ohne jedoch die Motive seiner Berichterstattung anzugeben.

Ob freiwillig oder unfreiwillig erinnert die Rückreise Amos jedenfalls sowohl an das Schicksal mancher Afroamerikaner mit Heimweh nach Afrika als auch an die Episode des

³² Dem Bericht des Niederländischen Nationalarchivs in Den Haag zufolge reiste Amo mit einem Schiff namens Catharina Galey. Der Hafendirektor an der Golfküste soll sogar seine Ankunft am 7.4.1747 bestätigt haben.

biblich neutestamentarischen Gleichnisses vom »verlorenen Sohn«, nach dem ein junger Mann beschlossen haben soll, seine Heimat zu verlassen und mit dem von seinem Vater erhaltenen Vermögen in anderes Land zu ziehen. Doch seine Hoffnung, ein selbständiges und freies Leben in der Ferne zu führen, schlug in herbe Enttäuschung um, nachdem er seinen Reichtum verloren hatte. Als er das Vergetieren und Verhungern nicht mehr aushalten konnte, kam er zu seinem Vater zurück, der ihn ohne Groll wieder aufnahm; im Gegenteil, er feierte die Heimkehr seines Sohnes mit Musik und Tanz.

Das Heimweh der Amerikaner begann gegen Ende des 19. Jahrhunderts mit der Gründung der »Back to Africa Movement«, eine radikale Bewegung, die sich zum Ziel machte, die Schwarzen ihrer rassistischen Diskriminierung in Amerika bewußt zu machen und zur Heimreise nach Afrika zu ermutigen. Die ersten Ergebnisse wurden mit der Gründung der Republik Liberia 1879 durch die ersten Rückkehrer erzielt. Diese Bewegung nahm mit Marcus Garvey (1887-1940) rassistisches Ausmaß an, als letzterer eine »imperiale Liga schwarzer Gemeinschaften« mit dem Ziel gründete, eine einheitliche Nation für alle weltweit lebenden »Schwarzen« in Afrika aufzubauen.

Garveys Absicht war es, viele der Schwarzen für seine Ideologie zu gewinnen. 1920 schuf er zuerst in New York ein »schwarzes Reich«, das ihn einstimmig zum ersten provisorischen Präsidenten Afrikas wählte. Obwohl er nach Liberia zog, gelang es ihm nicht, Präsident zu werden. Das ganze Projekt scheiterte zudem an dem sturen Verhalten der Rückkehrer selbst gegenüber ihren afrikanischen Landsleuten. Es verwundert sehr, daß sich sogar ihre Nachkommen nach mehr als hundert Jahren bis heute noch anderen Afrikanern überlegen fühlen.

Diesem rassistischen Trend stand ein humanistischer Panafrikanismus gegenüber, der mit der Person von William

Edward Burghardt DuBois (1868-1963) verbunden war. Er setzte sich energisch für ein friedliches Zusammenleben zwischen Afrikanern und Europäern in den USA ein und wandte sich entschieden gegen jegliche Bestrebung, die auf eine Repatriierung nach Afrika zielte. Vielmehr suchte er nach einem Weg für ein friedliches Miteinander zwischen allen Rassen Amerikas auf der Grundlage von Gleichberechtigung und Freiheit.

Zusammen mit William Monroe Trotter berief DuBois 1901 eine Konferenz ein, aus der die »Niagara-Movement« hervorging, die 1909 zur *National Association for the Advancement of Coulored People* wurde, und die zum Ziel hatte, die Integration aller abstammenden Afrikaner in die amerikanische Gesellschaft zu fördern. Obgleich DuBois selbst nach Afrika zurückkehrte, forderte er die Zurückgebliebenen auf, seinem Beispiel nicht zu folgen und stattdessen Amerika als ihre Heimat zu akzeptieren, ohne allerdings die Verbindung mit Afrika zu verlieren.

Im Unterschied vom »Verlorenen Sohn« hatte Amo weder seine Eltern noch seine Heimat freiwillig verlassen. Er wurde dazu genötigt, in die Fremde zu ziehen. Statt aber sich der Resignation hinzugeben, nahm er mutig die Herausforderung an, ohne Heimnostalgie zu leben. So gelang ihm trotz entwürdigender Sklavenarbeit, eine beachtlich hohe akademische Qualifikation zu erreichen. Sein Entschluß zur Heimreise zeigt jedoch, daß er die notwendige Zuneigung, Geborgenheit und Liebe sehr vermisste. Vielleicht sah er sich deshalb gezwungen, Deutschland den Rücken zu kehren, um seiner Seele (er selbst würde vom Körper sprechen) weiteres Leiden zu ersparen. Amos fehlte unterdessen eine adäquate Vorstellung vom konkreten Leben der Menschen in Afrika unter kolonialen Verhältnissen. Sonst wäre er nicht aus Wut und Enttäuschung, sondern als ambitionierter und verantwortungsbewußter Afrikaner mit klaren Zielvorstellungen gegangen.

Amos Sozialisation in Europa war sicherlich nicht mit der gesellschaftlichen Realität in mündlich geprägten Kulturen an der Goldküste vereinbar. Während seine Sehnsucht nach einem Leben mit Menschen seiner Hautcouleur in Erfüllung ging, schlug seine hohe Erwartung in herbe Enttäuschung um, als er feststellen mußte, daß sich kaum ein Afrikaner mit ihm adäquat verständigen konnte. Denn die Menschen kommunizierten in einer Sprache, die Amo weder verstand noch sprechen konnte. Zudem war er mit dem dortigen Lebensstil keineswegs vertraut. So entpuppte sich Amos Nostalgie nach seiner afrikanischen Heimat und Identität als reine Fiktion.

Diese Sehnsucht nach einer unbekanntem Identität wird hierbei als Fiktion bezeichnet. Doch die fiktionelle Identität ist eine solche, die nicht real erfahrbar oder manifestierbar ist. Sie ist vielmehr die Projektion der Phantasie auf eine Wirklichkeit, die nicht empirisch wahrnehmbar ist. Manche heute noch im Ausland lebenden Menschen leiden unter der traumatischen Nostalgie nach einer fiktiven Heimat, Kultur und Identität. Sie leben beständig mit Heim- und Fernweh zugleich. So sehen sie sich ihr ganzes Leben lang mit dem Dilemma konfrontiert, zwischen Heimreise und weiterem Verbleib in der Ferne zu entscheiden. Einerseits überwiegt die emotionale Bindung an die ursprüngliche Heimat. Andererseits sind die Vorzüge des Lebens im Wohnland so überwältigend und verlockend, daß man es kaum verlassen mag.

Was Amo betrifft, hatte er keinerlei kulturellen Bezug auf Afrika. Seinem Entschluß zur Umsiedlung lag lediglich das persönliche Motiv zugrunde, der weiteren sozialen Isolation in Deutschland zu entgehen. In Afrika geriet er leider in eine geistige Einsamkeit, da er dort weder Schriftgelehrte noch Hochschulen, geschweige denn eine adäquate wissenschaftliche Infrastruktur (Bibliotheken, Archive etc.) fand. Enttäuscht verließ er Axim und begab sich in den holländischen

Fort Chama, um sich zumindest mit Europäern sprachlich austauschen zu können.

Amo hatte sein Schicksal als Waisenkind, Heimatloser, Knecht und Philosoph weder gewollt noch gesucht, sondern wider Willen angenommen. Doch er zog daraus die Konsequenz, die Menschen in Europa und während seiner letzten Lebensjahre in Afrika mit seiner Intelligenz vom Sinn der Liebe und des Denkens zu überzeugen. Schrecken, Einschüchterungen und Demütigungen waren ihm fremd. Im Gegenteil, er sehnte sich stets nach Freiheit, Frieden und Liebe und wollte allen ihm nahe stehenden Menschen unabhängig von ihrem religiösen Glauben, ihrer biologischen Bestimmung oder ihrer sozialen und kulturellen Zugehörigkeit zur Verwirklichung dieser Lebensideale verhelfen. Zwar wurde Amo nicht gehaßt, aber er fühlte sich unverstanden, wie dies der Fall bei fast allen Menschen ist, die in der Ferne leben oder zwischen den Kulturen und Traditionen permanent pendeln oder schwanken. Dabei überwiegt oft rationale Abstinenz oder die Vernunft wird von der Emotion schlechterdings übertroffen.

Es gibt immer wieder Menschen, die der Illusion vom Paradies jenseits ihrer Heimat oder ihres habituellen Wohnortes verfallen und in Versuchung geraten, in ihnen völlig unbekannte Länder zu ziehen, ohne die mit den dort verbundenen Folgen für ihre Seele und ihren Körper zu bedenken. Zum Glück bietet der moderne Tourismus den auswanderungswilligen Menschen vielfältige Möglichkeiten, sich durch Urlaubs- Kongreß- oder Expeditionsreisen ein konkretes Bild von dem Wunschland vor der endgültigen Entscheidung zur Übersiedlung zu verschaffen.

Amos letzte Lebensjahre werfen gleichwohl Schatten nicht nur auf den Humanismus der europäischen Aufklärung, sondern auch auf den Geist der Gemeinschaft und Solidarität in Afrika. So hatte er selbst feststellen müssen, daß keine Kultur, kein Volk und kein einziges Land vom Bösen ver-

schont sind. Denn man begegnet in jedem Kulturkreis nicht nur jubelnden Freunden und Gönnern, sondern auch lau-ernden Feinden und Neidern, die nur darauf bedacht sind, einem das Leben zu vergällen. Amo hat zwar ein schweres Los gehabt. Doch er ist aufgrund seiner beispiellosen Biographie auf dem Weg dahin nicht bloß ein Geschichtsheld, sondern ein universelles Vorbild für menschliche Charakterstärke zu werden.

Daß die überhaupt erste Zeremonie zum Gedenken Amos lediglich 1965 stattfand, ist vor dem Hintergrund der komplexen deutschen Geschichte verständlich. Die Universität in Halle ließ aus diesem Anlaß sämtliche aufgefundenen Werke von Amo aus dem lateinischen ins Deutsche, Englische und Französische parallel übersetzen und veröffentlichen. Seitdem gehört er immerhin zu den unsterblichen Pioniergeistern von Halle und Wittenberg. Man kann nur hoffen, daß Wolfenbüttel, Jena und Berlin als deutsche Hauptstadt je zumindest eine Straße nach Amo benennen. Indes wäre die große Huldigung in Halle ohne die Popularität des damaligen Staatspräsidenten von Ghana, Kwame Nkrumah, in der kommunistischen Welt vielleicht nicht möglich gewesen.

Dieses Buch wurde jedenfalls nicht allein aus rein intellektuellen Interessen verfaßt. Seinem Entstehen liegt zwar ein philosophisches Motiv zugrunde, dem interessierten Leserkreis mit dem Denken Anton Wilhelm Amos vertraut zu machen. Gleichwohl ist auch die damit verbundene persönliche Absicht nicht zu verleugnen, die Präsenz Amos in der europäischen und afrikanischen Philosophiegeschichte zu stärken. Amo war ein multitalentierter Denker, der sich nicht scheute, seine Meinung auch vor seinen Gegnern, Verachtenden und Feinden zu verteidigen. Dieses Buch will an seinem Paradigma verdeutlichen, daß der skrupellose und entwürdigende Umgang mit Fremden in Europa keine neue Erscheinung, sondern ein altes Phänomen ist, das be-

reits zur Zeit Amos bekannt war. Denn er selbst war mehrfach Opfer von den gleichen Klischees und Stereotypen, denen Afrikaner und Migranten heute ausgesetzt sind.

Mit der Veröffentlichung dieses Werkes verbindet sich schließlich die Hoffnung, daß insbesondere die Deutschen aus dem Leben Amos Konsequenzen für ihr Denken und Verhalten gegenüber Minderheiten ziehen. Vor dem Hintergrund der Globalisierung im Sinne einer weltweiten Vernetzung von Geisteswelten liegt es sogar in ihrem Interesse, nach einem verträglichen Umgang mit Menschen zu suchen, die durch eigene Leistungen (materieller und geistiger Art) eine Heimat unter Deutschen gefunden haben.

Stammte Amo biologisch und geographisch aus Afrika, wuchs er jedoch in die europäisch-germanische Lebenswelt hinein. Er blieb zudem dem Geist der Aufklärung eng verbunden. Die interkulturelle und universelle Valenz seiner Philosophie erklärt sich dadurch, daß sie in keinem Widerspruch mit der europäischen Geistestradiation sowie der afrikanischen Moderne steht. Amo setzte sich mit Aristoteles (384-322 v. Chr.), Lucius Annaeus Seneca (4 v. -65 n. Chr.), Marcus Terentius Varro (116-27 v. Chr.), Marcus Tullius Cicero (106-43 v. Chr.), Epiktet (ca. 50-138), Aurelius Augustin (354-430), Thomas von Aquin (1225-1274), Martin Luther (1483-1546), Giulio Cesare Scaliger (1484-1558), Philipp Melanchthon (1497-1560), Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650), Hermann Coring (1606-1681), Christian Thomasius (1655-1728) sowie mit den materialistischen und idealistischen Tendenzen seiner Zeit auseinander. Ungeachtet seiner europäischen Sozialisation bekannte er sich stets zu seiner afrikanischen Herkunft. Es ist vor diesem Hintergrund berechtigt, ihn als Afrikaner und zugleich Europäer zu lesen.

Obgleich Amo originelle philosophische Überlegungen aufstellte, wurden diese jedoch nicht ihm, sondern anderen Personen zugeschrieben. Man denke dabei an die Kategorie

»Ding an sich«, die mit Immanuel Kant (1724-1804) verbunden wird, obwohl sich Amo damit vor Kant befaßt hatte. Gleiches gilt für die neuzeitliche Hermeneutik, für die Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm von Humboldt (1767-1835) etc. bis heute noch gewürdigt werden, während Amo systematisch ausgeklammert wird. Doch er schrieb über dieses Thema mehr als drei Jahrzehnte vor der Geburt Schleiermachers.

Es sei an dieser Stelle bemerkt, daß die bisherige Forschung in Deutschland und an der Universität Halle mehr der Biographie Amos zugeordnet worden ist³³, wie Paulin Hountondji (*1942) zu Recht hinweist.³⁴ Interessiert ist man dabei lediglich an der Frage, wie es einem Afrikaner im 18. Jahrhundert gelingen konnte, ein so hohes Bildungsniveau in Deutschland zu erlangen. Historisch relevant wäre eher die Frage, ob Amo auch Friedrich dem Großen (1712-1789), dem König von Preußen, persönlich bekannt war, der den aufgeklärten Absolutismus verkörperte und gute Kontakte mit Philosophen auch aus dem Ausland pflegte.

Dieser König hatte zahlreiche Gelehrte und Schriftsteller geholt und sie mit Hofämtern betraut. Der Philosoph François Marie Arouet Voltaire (1694-1778) verdankt ihm größ-

³³ Vgl. dazu Wolfram Suchier: »A.W. Amo. Ein Mohr als Student und Privatdozent der Philosophie in Halle, Wittenberg und Jena, 1727-1749«, in: Akademische Rundschau Leipzig, Heft 9-10(1916), S. 441-446; Ders.: »Weiters über den Mohren Amo«, in: Altsachsen. Zeitschrift des Altsachsenbundes für Heimatschutz und Heimatkunde, Holzminden, Nr.1-2 (1918); S. 7-9; Norbert Lochner: »Anton Wilhelm Amo«, in: Übersee-Rundschau Hamburg, Jahrgang 10, 1958, S. 22-25; Christine Damis: »Le philosophe connu pour sa peau noire«, in: Revue Rue Descartes 36 (2002), S. 115-127

³⁴ Paulin J. Hountondji: Afrikanische Philosophie. Mythos und Realität, Berlin 1993, S. 124 (Originalausgabe: Sur la »philosophie africaine. Critique de l'ethnophilosophie, Paris 1976).

tenteils sein hohes Ansehen in Deutschland aufgrund seiner Beratertätigkeit am Hof in Potsdam. Eine intellektuelle Affinität mit Friedrich wäre Amo nicht zuletzt der Popularität in der Welt wegen sicherlich sehr nützlich gewesen. Die Behauptung von Johann Friedrich Blumenbach, Amo hätte als Hofrat in Berlin vor seiner Afrikareise gewirkt³⁵, ist wenig glaubhaft. Zwar gab es auch Schwarze am Berliner Hof. Ob einer von ihnen den Rang eines Rates jemals erreichte, wurde von der Hofhistoriographie bislang nicht bestätigt.

Die vorliegende Abhandlung kann aufgrund der Umfangsbestimmung des Verlags nicht alle Aspekte der Philosophie Amos berücksichtigen. Sie beschränkt sich daher schwerpunktmäßig auf drei Themenbereiche, (a) das Verhältnis Amos zur europäischen Aufklärung, (b) sein materialistisches Denken und (c) seine hermeneutische Position. Aus den drei Schwerpunkten ergeben sich folgende Fragen: Was hat Amo geistesgeschichtlich geleistet und welchen philosophischen Anspruch erhebt sein Denken? In welchem Verhältnis steht er ebenso zur europäischen wie zur afrikanischen Geisteswelt? Wie ist seine Philosophie interkulturell zu verstehen?

Es sei schließlich den Herausgebern der Reihe »Interkulturelle Bibliothek« sowie dem Verlag Traugott Bautz für die freundliche Aufnahme dieses Buches in ihr Programm gedankt. Damit tragen sie zweifellos dazu bei, Amos Stellung in der Weltphilosophie zu stärken. Als philanthropischer Universalist bewies Amo, daß der Dialog und die geistige Kommunikation oder Kooperation zwischen Menschen aus vermeintlich verschiedenen Kulturen nicht nur möglich, sondern auch gelingen kann. Nun ist die Zeit gekommen,

³⁵ Johann Friedrich Blumenbach: »Einige naturhistorische Bemerkungen bey Gelegenheit einer Schweizerreise«, in: *Magazin für das Neueste aus der Physik und der Naturgeschichte*, 4/3(1787), S. 9-11.

Leben und geistige Entwicklung

um diesem Beispiel nicht nur in der Philosophie, sondern in allen Wissens- und Arbeitsgebieten konsequent zu folgen.

2. Amo und die europäische Aufklärung

2. 1. Amo und der Geist der Aufklärung

Aufklärung bezeichnet die Epoche der europäischen Geistesgeschichte zwischen der zweiten Hälfte des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.¹ Ihr oberstes Ziel bestand darin, alle irrationalen Bestrebungen zu überwinden und die Menschen von den Fesseln der feudalen und klerikalen Ordnungssysteme zu befreien. Der Aufklärung lag der Optimismus als philosophisches Prinzip zugrunde, der sich durch den Glauben an den Fortschritt im Sinne eines ständigen Prozesses der Veränderung wie des Vertrauens auf die Vernunft manifestierte.

Dabei wurde der Mensch als ein perfektibles Wesen aufgefaßt, dem die Vernunft als einziges Mittel der Vervollkommnung des Seins und Wissens, d.h. eine ihm innewohnende und zur Verfügung stehende Schöpferkraft galt, die ihm den Weg zum besseren und glücklicheren Leben weisen kann.² Die wichtigsten Wegbereiter des Fortschrittsoptimismus waren außer den Philosophen auch insbesondere die Astrophysiker Isaac Newton (1643-1727) und Galileo Galilei (1564-1642), denen es gelang, die Naturwissenschaften von der Theologie abzugrenzen. Die Philosophen Fran-

¹ Vgl. Lester Crocker G (Hrsg.): *The Age of Enlightenment*, New York 1969; Peter Gay: *The enlightenment*, New York 1973; Eduard Bene und Ilona Kovacs (Hrsg.): *les lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe orientale*, Budapest: Akadémiai Kiadó 1971, 1975 und 1977. Erich Donnert: *Rußland im Zeitalter der Aufklärung*, Wien 1984; Richard Herr: *The Eighteenth Century Revolution in Spain*, Princeton 1958.

² Siehe Robert Mauzi: *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle*, Paris 1960

cis Bacon (1561-1626) und René Descartes (1596-1650) haben ihrerseits die Merite, dem Menschen zugetraut zu haben, der Natur kraft seines Wissens Herr zu werden.

Dieses Kapitel strebt keinesfalls die Rekonstruktion der Aufklärungsgeschichte an. Es bemüht sich lediglich um eine Darstellung der geistigen Bedingungen, die zur Zeit Amos herrschte und für das philosophische Denken maßgebend waren. Fast alle Philosophen suchten in jener Epoche unentwegt nach neuen Auffassungen von Gott³ sowie nach besseren, ja exakten Einsichten in das Wesen der Dinge.⁴ Sie waren dabei bestrebt, das menschliche Denken und Handeln ausschließlich der Aufsicht der prüfenden Vernunft zu unterwerfen.⁵ Damit hofften sie, den Geist der Kritik, der Humanität und der Toleranz gegenüber Andersdenkenden, Andersglaubenden und Anderslebenden zu kultivieren. Mit diesem Programm machten sich die Philosophen auf Seiten der Herrscher und Kirchen unbeliebt und angreifbar. Doch ungeachtet aller Attacken auf die Philosophie⁶ blieb sie die treibende Kraft der Aufklärung, insofern es damals kaum noch ein gesellschaftliches, politisches oder kulturelles

³ Vgl. Frank E. Manuel: *The Eighteenth Century confronts the Gods*, New York 1967.

⁴ Roy Porter weist darauf hin, daß die Aufklärung die Religion zwar nicht ausrottete, doch sie »machte sie unglaubwürdig.« Roy Porter: *Kleine Geschichte der Aufklärung*, aus dem Englischen von Ebba D. Drolshagen Berlin 1991, S. 91.

⁵ Ernst Cassirer: *Die Philosophie der Aufklärung*, Hamburg 1988; Paul Hazard: *Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert*, Hamburg 1948; Werner Krauß: *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, Berlin 1963; Arno Baruzzi: *Einführung in die politische Philosophie der Neuzeit*, 2. Aufl., Darmstadt 1988.

⁶ Siehe Michel Foucault: *Wahnsinn und Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1969; Theodor Adorno und Max Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 1969.

Thema gab, das nicht von philosophischen Lehrmeinungen bestimmt wurde.

Angesichts ihrer nahezu unvergleichbar nachhaltigen Wirkung in der Wirtschaft (Wachstumsprognose) und Gesellschaft (Innovationsstreben) zeichnet sich die Aufklärung als die wahrscheinlich bedeutendste Epoche der europäischen Geistes- und Kulturgeschichte aus.⁷ Tatsächlich verdankt ihr das heutige Europa größtenteils ihre kulturelle Dominanz in der Welt.⁸ Denn auf die Aufklärung gehen die meisten Ideen zurück, die nach wie vor die intellektuellen Diskurse auf kontinentaler sowie internationaler Ebene weiter beeinflussen. Abgesehen davon brach mit der Aufklärung eine Zeit auf, »in der zum ersten Mal eine säkulare Intelligenz entstand, die groß und mächtig war, um dem Klerus die Stirn zu bieten.«⁹ Somit kommt dieser geistigen Epoche wohl das Verdienst zu, die Gebärmutter der modernen Zivilisation zu sein.

Was bestimmte nun den Geist der Aufklärung und wodurch unterschied er sich von denen der vorherigen Epochen Europas? Das entscheidende Moment der Aufklärung drückt sich durch ihren unnachgiebigen Kampf um die Emanzipation der Menschen insbesondere von der autoritären Feudalideologie der absoluten Monarchen sowie um die Transzendenz des überkommenen atavistischen Welt- und

⁷ Vor diesem Hintergrund wird die Aufklärung auch als Gründungsepoche der Moderne begriffen. Siehe Günther Lottes-/Brunhilde Wehinger/Iwan A'April: Aufklärung und Moderne, Band 1, Hannover 2007.

⁸ Einzelheiten bei Jacob Emmanuel Mabe: Die Kulturentwicklung des Menschen nach Jean-Jacques Rousseau in ihrem Bezug auf die gesellschaftlichen Entwicklungen in Afrika, Stuttgart 1996, S. 190 ff. Ders.: Der Vorwurf der kulturellen Dominanz und Neokolonialismus, in: Dossier Afrika, hrsg. Von der Bundeszentrale für politische Bildung, www.bpb.de/themen.

⁹ Roy porter, a.a.O., S. 94.

Gottesbildes der theologischen Metaphysik aus. Mit der Aufklärung wurden erstmals europaweit die politische Macht, die Organisationsstrukturen der Gesellschaft, die Wissenschaften und alle Künste einschließlich der Philosophie einer kompromißlosen Kritik unterzogen.

Man wollte damit alle dem Erkenntnisfortschritt zuwiderlaufenden Strömungen überwinden. Dies machte den grundlegenden Unterschied der Aufklärung insbesondere zur Metaphysik der scholastischen Mediävistik, der Renaissance und der Reformation. Daher ist Roy Porters Bemerkung zuzustimmen:

»Als die Aufklärung an Boden gewann, bedeutete dies das Ende von Glaubenskriegen, Hexenverfolgung und Ketzerverbrennung, sie bezeichnete das Hinscheiden von Magie und Astrologie, den Verfall des Okkulten und die Schwächung des Glaubens an die tatsächliche, physische Existenz von Himmel und Hölle, des Teufels und all seiner Gehilfen. Das Übernatürliche verschwand aus dem öffentlichen Leben. Um diese Lücke zu füllen, musste die Empfindsamkeit des neunzehnten Jahrhunderts die Natur mit einer eigenen Heiligkeit ausstatten und neue Traditionen begründen, vor allem die öffentliche Zurschaustellung von Patriotismus.«¹⁰

Zwischen dem Aufklärungsesprit und dem individuellen Denken Amos gab es keinen Widerspruch. Im Gegenteil, Amo war ein bekennender Aufklärer und dezidierter Apologet seiner Zeit. Daher unterscheidet er sich geistig nicht von seinen Zeitgenossen in Frankreich, England und in Deutschland, zumal er auch für eine radikale Veränderung der politischen und religiösen Mentalität sowie für eine universelle und zeitlose Moral, Ethik und Metaphysik energisch eintrat. Kommt heutzutage der Aufklärung universelle Valenz zu, so hängt dies weniger mit ihrer allgemeinen programmatischen Nomenklatur als mit der Mitwirkung

¹⁰ Ibid., S. 91.

von Nichteuropäern an deren Entwicklung zusammen. Daran hatte Amo einen außerordentlich wichtigen Anteil.

Blieb aber Amo lange Zeit unbekannt, so lag dies auch an seiner biologischen Herkunft. Hinzu kommt noch, daß die damalige Philosophie in Deutschland zu schwach war, was nicht zuletzt an ihrer Abhängigkeit vom Latein lag, das manche Denker als einzige intellektuelle Sprache ansahen. Doch es gelang kaum einem deutschsprachigen Philosophen zwischen 1700 und 1750, sich mit dem Latein international zu profilieren oder besonders eigene originäre Konzepte zu entwickeln. So hatte Deutschland fast keinen einzigen Denkerriesen zu bieten, der mit den renommierten Engländern George Berkeley (1685-1753), David Hume (1711-1776) etc. oder den Franzosen Voltaire (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Denis Diderot (1713-1784), etc. ernsthaft konkurrieren konnte. Für diesen geistigen Rückstand war nicht zuletzt der 30 Jährigen Krieg mitverantwortlich, der Deutschland materiell ruinierte und kulturell paralyisierte.

Der einzige international ernstzunehmende Philosoph deutscher Abstammung war Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716).¹¹ Doch er schrieb überwiegend in Französisch, während sich Engländer und Franzosen ihrer jeweiligen Muttersprache für die Artikulation ihrer Gedanken bedienten. In Deutschland hingegen mühte man sich noch mit dem Lateinischen weiter ab. Fast alle Philosophen der Generation Amos, wie Samuel Christian Hollman (1696-1787), Christian Georg Schüsler, Theophilus Marquardt, Johan Adam Past etc. verteidigten sogar die lateinische Sprache und wehrten sich dabei gegen die von Christian Thomasius (1655-1728) eingeleitete Germanisierung (das Schreiben in Deutsch).

Die Muttersprache mag bagatellisiert werden, wie dies teilweise der Fall bei afrikanischen Intellektuellen ist, eine au-

¹¹ Einzelheiten bei Hans Poser: Gottfried Wilhelm Leibniz zur Einführung, Hamburg 2005.

thentische, massive und effektive Aufklärung kann jedenfalls nicht ohne sie stattfinden. Dies zeigt sich an dem Beispiel der französischen und englischen Philosophen, die in der Konsequenz der Dominanz des Lateinischen früher als die anderen Westeuropäer begannen, sich ihrer jeweiligen Muttersprachen mündlich und schriftlich zu bedienen.

Ob der ab Mitte des 18. Jahrhunderts deutschlandweit verbreitete Geist der Aufklärung ohne die Pionierarbeit von Christian Thomasius (1655-1728) und Christian Wolff (1679-1754) stattgefunden hätte, ist allerdings zu bezweifeln. Nach dem Tode von Thomasius blieb Wolff lange Zeit die größte philosophische Lichtgestalt. Er verdankt diesen Durchbruch seinem Einsatz für die Philosophie von Leibniz, deren Monadenlehre er etwas modifizierte. Während Leibniz die Monade als punktuell, seelenartiges Kraftzentrum bezeichnete, begriff Wolff diese als ein materielles Atom.

Immanuel Kant (1724-1804) konnte nur deshalb zum bedeutendsten Vertreter der deutschen Aufklärung aufsteigen, weil die von Christian Wolff entwickelten Philosophiekonzepte nicht originell genug waren. Er hatte zwar lange Zeit die intellektuellen Debatten in Deutschland beeinflusst, blieb nach dem gewaltigen Auftritt Kants dennoch nahezu wirkungslos. Ihm kommt immerhin die Merite zu, als erster Philosoph in deutscher Sprache geschrieben zu haben. Damit wirkte er als großer Aufklärer.

Dem Aufklärungskonzept von Christian Thomasius hingegen lag ein ganz anderes Motiv zugrunde, nämlich nicht die Lehren anderer oder seine eigenen Theorien zu verbreiten, sondern vielmehr die Philosophie allgemein, dem gesamten deutschen Volk zugänglich zu machen. Damit stärkte er die Nostalgie nach rationalem Wissen in der Muttersprache. Im Gegensatz zu Deutschland hatten Franzosen und Engländer zuvor die wichtigsten griechischen und lateinischen Werke in ihre jeweilige Muttersprache übersetzt und auf diese Weise dem Französischen und dem Engli-

schen breite Anerkennung als Wissenschaftssprachen eingebracht.

Der Einsatz von Thomasius für die deutsche Sprache ist insofern zu begrüßen, weil er damit die Aufklärung glaubwürdig und effektiv werden ließ. Es verwundert sehr, daß manche Kritiker seine Leistung mit dem Argument abqualifizieren, er habe nur aus Reflex die Franzosen und Engländer nachahmen wollen. Vielleicht nahm er die Delatinisierung in England und Frankreich lediglich zum Anlaß, um seine Muttersprache als Denksprache zu erproben. Bezeichnete Thomasius die »lateinische Sprache als wesentlich Stücke eines gelehrten Mannes«, so lag dies an deren Dominanz in der Philosophie.

In summa wurde die Aufklärung durch eine linguistische Revolution in der europäischen Philosophie begleitet, die ihren Ausdruck in der Schwierigkeit im Umgang mit dem Lateinischen fand, dessen fast alle Denker zwar mächtig waren und dem sich zugleich gegenüber unsicher fühlten. Das hierbei bezeichnete Gefühl der Unsicherheit betrifft nicht nur Fremdsprachler, sondern auch manche Muttersprachler gleichermaßen, denen Gelassenheit und Spontaneität in der eigenen Sprache fehlen. Die Sicherheit hingegen kommt erst durch die innere Überzeugung und Gewißheit zustande, daß man weiß, mit welcher Sprache auch immer, ohne fremde Hilfe und Kompetenz für grammatische und semantische Begutachtung frei umzugehen.

Die Emanzipation vom Latein entstand in der europäischen Frühaufklärung wohl auch aus der Sehnsucht nach einer sicheren und leicht handhabbaren Sprache, in der man immer passende Ausdrücke, die die wesentlichen Momente seines Denkens spiegeln, nach Belieben finden und verwenden konnte. Doch die Germanisierung auch nach Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) und Friedrich von Schiller (1759-1805) stieß selbst an eine lexikalische Grenze. Denn bis heute ist es noch nicht gelungen, eine deutschgemäße Ent-

sprechung für Konzepte, wie etwa Substanz, Qualität, Quantität, Modus, absolut, relativ etc., zu finden.

Die Franzosen, Spanier, Engländer beispielsweise stehen ebenfalls vor diesem Dilemma. Indes sind alle Europäer später den linguistischen Kompromiß eingegangen, indem sie manche komplizierten, dem Lateinischen entlehnten Termini schlechterdings transkribiert haben. Die Kreation neuer Wörter, wie Internet, Video, Stereo etc., bezeugt nicht nur die Grenze ihrer adäquaten Übersetzbarkeit, sondern weist auch nach, daß sich nicht jede Sprache für die melodische Benennung bestimmter Sachverhalte eignet. Der Rückgriff auf Leih- und Fremdwörter bedeutet mithin nicht zwangsläufig die Depravation einer Sprache, denn sie kann auch zu deren Bereicherung, Attraktivität und Verstehbarkeit beitragen.

Wie Latein Jahrhunderte lang die Emanzipation der heutigen europäischen Sprachen verhinderte, so paralisieren letztere ihrerseits die einheimischen Sprachen Afrikas seit mehr als hundert Jahren. In der Kolonialzeit wurden Französisch, Englisch, Portugiesisch und Spanisch als Unterrichts- und Verwaltungssprachen in die verschiedenen afrikanischen Länder eingeführt. Sie bestimmen nach wie vor den allgemeinen Bildungsstandard, obgleich sie von den meisten Afrikanern nicht gut beherrscht werden. Sie fördern leider weniger die Kommunikation zwischen schriftlich und mündlich Sozialisierten als die Assimilation europäischer Denk- und Lebensstile. Somit taugen diese Sprachen keinesfalls für die Vermittlung ethisch relevanter Werte und Normen in Afrika.

Mit der einseitigen Favorisierung der europäischen Sprachen im Unterricht und im modernen Arbeitsleben seit der Unabhängigkeit der afrikanischen Staaten ging bedauerli-

cherweise die Vernakularisierung¹² oder Degradierung der nativen und einheimischen Sprachen zu bloßen Dialekten ohne jegliche Funktion in der afrikanischen Moderne einher. Es wurde dabei völlig übersehen, daß diese Sprachen Jahrtausende lang der Überlieferung essentieller ethischer Werte gedient haben. Nun liegen die nativen Sprachen in einer zu ungünstigen Position, um noch zu veritablen Bildungssprachen zu werden.

Statt eigene Sprachen zu fördern, um mit ihrer Hilfe eigene Vorstellungen, Weltbilder, Denkstile, Gesetze etc. begreiflich zu machen, benutzen manche afrikanischen Denker europäische Sprachen oft als Mittel, um sogar ihre Kulturen zu glorifizieren, wobei es sich dabei um reine Mythisierung der afrikanischen Reflexionsweisen handelt, insofern man sie stets nicht mit der Gegenwart, sondern vielmehr mit einer meist fiktiven Vergangenheit verbindet. Dabei wird übersehen, daß mit einseitiger Rückwärtsorientierung das afrikanische Wissen seinen Aktualitätsanspruch verliert.

Dieser am Beispiel Afrikas geschilderte Umstand ist mit der Entwicklung der ost- und westeuropäischen Philosophie und Geschichte vom Mittelalter bis zur Renaissance durchweg vergleichbar. In jener Zeit manifestierten die europäischen Denker ihre Identität nicht in ihren nationalen oder

¹² Die Vernakularisierung bezeichnet die Schaffung einer bestimmten, von der Hochsprache abweichenden Terminologie, die fast alle Menschen beherrschen können. Dazu gehören bestimmte Redewendungen umgangssprachlicher Art zur Erleichterung der zwischenmenschlichen Kommunikation. Die Vernakularisierung findet auch in europäischen Sprachen statt, um den Dialog unter Afrikanern aber auch zwischen Afrikanern und Europäern zu fördern. Auf diese Weise entstand beispielsweise das Pidgin-Englisch, das in vielen Ländern Afrikas heute zu den wichtigsten Verkehrssprachen gehört. Vgl. Jacob E. Mabe; mündliche und schriftliche Formen philosophischen Denkens, a.a.O., S. 281 ff.

ethnischen Sprachen, sondern ausschließlich in Latein, was sie dazu zwang, das Griechische zu mythisieren. Es verwundert daher nicht, daß der lateinische und griechische Mythos in Europa noch fortlebt.

Auch die Aufklärung konnte diesen alten Mythos nicht zerbrechen. Immerhin brachte sie eine beachtlich linguistische Wende durch die Abkopplung der Philosophie vom Latein. Der große Durchbruch wurde mit der Übersetzung vieler abstrakter Begriffe erzielt. Auch die Kreation neuer Termini sowie ihre Reflektierbarkeit in den verschiedenen Sprachen wurden möglich. Die Afrikaner können aus der Erfahrung lernen und ein sinnvolles Denken auch durch Assoziation europäischer und afrikanischer Terminologien erreichen. Denn die einseitige Übernahme von den ehemaligen Kolonialsprachen hat sie nur zur Selbstentfremdung sowie Verleugnung ihrer Identität getrieben.

Amos Bedeutung für die Aufklärung drückt sich nicht zuletzt durch seinen unermüdlichen Kampf sowohl gegen Vorurteile als auch um die Ausdehnung und Anwendung des Menschenrechtsbegriffs auf die Nichteuropäer. Außerdem trat er für eine auf universelle Erkenntnis ausgerichtete und dem gesamten Menschengeschlecht dienende Philosophie ein. Nicht zuletzt war er ein Optimist, insofern er an die moralische Vervollkommnung des Menschen sowie an das Ideal einer auf Rechtsgleichheit, Gerechtigkeit, Toleranz, Frieden und Völkerverständigung aufbauende Wertegemeinschaft glaubte.

2. 2. Amo und der Pietismus

Der Pietismus ist ein spezieller Ausdruck für innere Frömmigkeit. Er entstand ursprünglich als eine Protestaktion einiger Lutheraner, die für die Renaissance der Gläubigkeit sowie eine radikale Reform insbesondere ihrer Kirche kämpften. Die Hallenser Hauptvertreter des Pietismus, Philipp Jacob Spener (1635-1705) und Hermann Francke (1663-

1727), wehrten sich vehement gegen die Deformation des Protestantismus. Die lutherische Kirche war ihnen zu oberflächlich geworden und nur noch durch äußerliche Zeremonien geprägt. Daraus zogen sie die Konsequenz, den bekennenden Protestanten Jesus Christus näher zu bringen, der ja der eigentliche Kern des Evangeliums und Neuen Testaments ist.

Die intensive Beschäftigung mit der Bibel sollte demnach den Gläubigen den Weg zu einer guten und sinnvollen Lebensführung nach christlichen Maßgaben weisen. Das grundlegende Prinzip des Pietismus beruhte auf der Erkenntnis, daß die Seele einer Orientierung bedarf, ohne die der Mensch den vielfältigen Versuchungen des irdischen Lebens erlegen ist. Mit Bibelunterricht hofften die Pietisten, die Seele des christlichen Menschen so zu formen, daß er nicht nur zwischen gut und böse unterscheiden, sondern auch den Weg zu sittlichem Verhalten aus eigener Kraft einschlagen kann. Denn entscheidend für das gute Leben war nach Ansicht der Pietisten die Seelenorientierung. Somit förderten sie verschiedene seelsorgliche Projekte zum Aufbau der religiösen Gemeinschaft (Krankenpflege, Waisenhäuser etc.). Das Bibellesen blieb dennoch das maßgebende Prinzip des Pietismus, insofern es der Stärkung der Lebensdisziplin, der Subjektivität und der Innerlichkeit des Menschen diene.

Im Gegensatz zum französischen Jansenismus und schweizerischen Calvinismus, die politische und soziale Ziele verfolgten, blieb der deutsche Pietismus allerdings ein rein religiöser Aktionismus. Dies ist vielleicht ein Grund, weshalb er später fast zur Bedeutungslosigkeit verkam und innerhalb der lutherischen Mutterkirche unterging. Doch dem Pietismus ist zu verdanken, daß selbst die einfachen Mitglieder der protestantischen Kirche über Jahrzehnte mit der Bibel relativ gut vertraut waren. Jenseits der Religion

bereitete der Pietismus den Weg insbesondere für die Empfindsamkeit in der Literatur sowie für die Psychologie.¹³

Der Pietismus war damals in Halle derart stark vertreten, daß sein Haupttrivale Christian Wolff die Universität eine Zeitlang verlassen mußte, da man ihm sogar Atheismus unterstellte. Amos Pietismus drückt sich insbesondere durch seine Höherbewertung der Heiligen Schrift aus, die für ihn der Beweis für die göttliche Weisheit Gottes war. Er bezeichnete Gott selbst als »Urquell aller Dinge«¹⁴ und würdigte zwar die »Ethik der christlichen Tugenden und Klugheit«¹⁵, warnte aber nachdrücklich davor, vom Evangelium abzukommen.

Die überzogene Autorität einschließlich der Kirchen bezeichnete Amo als unbegründetes Vorurteil, denn es sei absurd, »was berühmte Männer festgesetzt haben« als »wahr und sehr gut«¹⁶ hinzustellen. Ob er seinen Studienort nach Wittenberg verlegte, um der pietistischen Vorherrschaft in Halle zu entkommen, ist schwer zu sagen. Gleichwohl verweist Amos Hervorhebung des Unterschieds zwischen der objektiven Bibel-Hermeneutik einerseits und der dogmatischen Bibel-Interpretation der positiven und polemischen Theologie patristischen Ursprungs andererseits, welche die »Erkenntnis der göttlichen Intention«¹⁷ beansprucht, auf seine Sympathie für den Pietismus.

In summa, eine objektive Bilanz der Aufklärung aus der heutigen Perspektive wäre nur intellektuelle Insolenz und

¹³ Siehe dazu Marianne Beyer-Fröhlich/Ernst Volkmann/Heinz Kindermann (Hrsg): Pietismus und Rationalismus, Darmstadt 1970.

¹⁴ Anton Wilhelm Amo, Traktat, allgemeiner Teil, Kap. I., Abschn. I. S. 107.

¹⁵ Ibid., Kap. I, Abschnitt IX, § 6, S. 118.

¹⁶ Ibid., Spezieller Teil, Kap. I, Abschn. VII, § 6 S. 219.

¹⁷ Ibid., Kap. II, Abschn. IX, § 4.

Anmaßung. Abgesehen davon ist es philosophisch unseriös, ein angemessenes Urteil über eine Zeit zu bilden, die weit zurückliegt. Betrachtet man dennoch das von der Aufklärung angekündigte Reformprogramm, darf man bei aller Bescheidenheit nicht seine Enttäuschung verbergen. Denn die damals entwickelten Ideen zur Befreiung des Menschen und zur Entmündigung oder Mündigwerdung der Philosophie blieben meist Theorien ohne praktische Anwendung. Die Kritik sowohl des Feudalismus als auch der religiösen Dogmen konnte kaum das starke Aufkommen neuer autoritärer Regime und Kirchen in Europa verhindern.

Auch die Ermahnung zur Toleranz und zu Menschenrechten zeigte nur bedingt positive Wirkung. Denn gegen die Intoleranz gegenüber Fremden, Andersdenkenden, Anderslebenden, Andersgeschlechtlichen etc. gibt es bis heute noch keine konkrete Lösung. Im Gegenteil, die ethnischen Konflikte und Kriege, die kolonialistische und neokolonialistische oder neoimperialistische Politik der mächtigen Staaten gegenüber schwachen Ländern, das Ausbeutungsesprit der Kapitaloligarchen etc. weisen auf die Grenze der Aufklärung hin. Doch trotz dieser Mängel war die Aufklärung in Sachen Mut zur Kritik ein veritabler Neuanfang in der Geistesgeschichte, an den man anknüpfen sollte, wenn man der Kulturmenschheit Hoffnung auf eine bessere Zukunft geben will.

3. Das philosophische System Amos

3. 1. Erkenntnistheorie und der Begriff des Dings an sich

Anton Amo hat sich mit allen relevanten Gebieten der Philosophie seiner Zeit – von der Ontologie und Metaphysik über die Logik, Ethik, Rechtsphilosophie, Erkenntnistheorie etc. bis hin zur Sprachphilosophie und Hermeneutik – intensiv auseinandergesetzt. Philosophie ist für ihn ein Habitus¹ des Intellekts (d.h. eine mit dem Willen verbundene Tugend des Verstandes) und des Willens.² Pflichtet Amo der auf die griechische Antike zurückgehenden Auffassung der Philosophie als ein Streben nach Weisheit bei, so verwirft er die These von Cicero, Philosophie sei »die Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge«³ mit dem Argument, letzterer beziehe sich lediglich auf die Theorie und nicht auf die Praxis, d.h. er klammere deren pragmatischen Aspekt aus. Amo will damit sagen, daß Weisheit keine bloße Idee ist, sondern vielmehr eine mit Willens- und Verstandesakt verbundene Tugend, die darin besteht, die erreichten Erkenntnisse durch praktische Übungen zu manifestieren.

Philosophie hat demnach alle zu erkennenden Dinge stets als ihre Gegenstände zu betrachten, um nicht nur ihre Beschaffenheit genauer zu bestimmen, sondern auch die ihnen zugrunde liegenden Ideen exakt zu verstehen. Im Mittelpunkt der Philosophie Amos steht somit die Erkenntnis der

¹ Habitus sei ein sicheres Tun durch mehrfach wiederholte Übungen. Anton Wilhelm Amo, Traktat, Kap. II, Abschn. III, § 13, S. 136.

² Ibid., Abschn. II, § 1 und 2, S. 126. Vgl. auch Abschn. X, § 2, S. 119.

³ Ibid.

Dinge durch die menschliche Seele, deren wesensmäßiger Akt im Verstehen des Verstehbaren liegt. Ist die Seele die verstehende Substanz im Menschen, so kann sie nach Amo nur bei gleich bleibenden und unveränderlichen Dingen zu sicherer Erkenntnis gelangen. Denn dauernd wechselnde oder der ständigen Veränderung ausgesetzte Dinge geben keine Gewähr für vollkommene Wahrheitserkenntnis.⁴

Amo weist dabei dem Verstand die Funktion zu, der Seele als Mittel der Erfüllung ihres Erkenntniszwecks durch Begriffe zu dienen. Doch die entscheidende Kraft im Menschen ist für ihn der Wille als inneres Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen, daß etwas von der Seele angeschaut oder vom Körper getan wird. Ethisch-moralisch zeichnet sich der Wille dadurch aus, daß er dem aus Seele und Körper bestehenden Menschen selbst beim Vollzug seiner Freiheit sowie bei der Realisierung der Gerechtigkeit und Güte stets beisteht.⁵

Doch das wesentliche Kriterium der Vollkommenheit ist die Abwesenheit vom Zweifel. So bleibt jede philosophische Erkenntnis nach Amo unvollkommen und nutzlos, solange sie nicht ihren Zweck erfüllt, nämlich die Erhaltung und Vervollkommnung des Menschengeschlechtes und damit die »moralische Vollkommenheit sowohl hinsichtlich des Geistes als auch hinsichtlich des Körpers.«⁶ Aber erst durch das Zusammenwirken des Verstandes und des Willens wird die Philosophie pragmatisch, indem sie nur nach Wahrheiten sucht, die der moralischen und physischen Vollkommenheit der menschlichen Existenz dienen. So heißt es im Traktat: »Philosophie ist ein Habitus des Intellekts und des Willens, kraft dessen wir uns beständig mit den Dingen an sich beschäftigen, um sie in ihrer Gewißheit möglichst determiniert und adäquat zu erkennen, damit durch die An-

⁴ Ibid., §1.

⁵ Ibid., spezieller Teil, Abt. I, Kap. I, Abschn. II, S. 172.

⁶ Ibid., Abschn. II, § 6, S. 128.

wendung einer derartigen Erkenntnis die Vervollkommnung des Menschen möglichste Mehrung erfahre.«⁷

Während die natürliche Vollkommenheit die Selbsterhaltung, Sicherung der Existenz durch gerechte Handlungen und geistige Übungen um der Wahrheit willen zur Grundlage hat, zielt die moralische Vollkommenheit auf Weisheit und Konformität mit dem göttlichen Wesen und damit auf ewige Glückseligkeit.⁸ Amo stellt Gott deshalb in den Mittelpunkt der Moral, weil er unter allen Geistern der vollkommenste sei. Im Hinblick auf das Glück unterscheidet sich Amo von manchen seiner Zeitgenossen, die Glückseligkeit von der Befriedigung individueller Neigungen und Bedürfnisse abhängig machen.

Bei Amo ist Glück ein individuelles Gefühl, das allerdings weniger von der menschlichen als von der göttlichen Intention kommt. Es läßt sich zudem nur im Bund mit Gott und unter Einbeziehung des Anderen in Erfüllung geht. Als perfektes Wesen ist Gott keinem Irrtum unterworfen. Der Mensch dagegen sei ein unvollkommenes Wesen und kann sich deshalb irren. Ihm steht dennoch die Möglichkeit offen, sein Glück mit der durch Gottes Weisheit gelenkten Liebe zu erfahren sowie vollkommene Existenz zu erreichen, vorausgesetzt, er geht einen höheren Bund mit Gott ein. Amo macht damit den inneren Glauben an Gott zur absoluten Voraussetzung für die Liebe zum Nächsten sowie für das individuelle Glückserleben. Es geht hierbei nicht, wie bei Leibniz, um ein von der Vernunft geleitetes Liebesgefühl.

Ihrem Zweck entsprechend ist Philosophie auf die Realisierung der Vollkommenheit ebenso des Menschen wie der Erkenntnis selbst ausgerichtet. So muß »jede philosophische Erkenntnis adäquat, d.h. vollkommen sein, damit wir dadurch hinsichtlich der Termini und der Zahl alle und jegli-

⁷ Ibid.

⁸ Allg. Teil, Kap. II, Abschn. III, § 6, S. 128.

che Teile und Eigenschaften des erkannten Dinges erkennen, und zwar intentional oder real.«⁹ Dies besagt dennoch nicht, daß eine unvollkommene Erkenntnis als solche falsch sei, sie lasse sich lediglich nicht auf alle einzelnen Elemente eines Dings anwenden. Eine falsche Erkenntnis dagegen habe keinerlei Entsprechung in der objektiven Wirklichkeit.

Eine vollkommene Erkenntnis schließt zudem Spekulation, Moral und Experimenten mit ein. Die spekulative oder intellektuelle Erkenntnis entsteht nach Amo aus der Kontemplation oder aus der reinen Anschauung hinsichtlich des Ursprungs, der Existenz und des Wesens des Dings. Die moralische Erkenntnis ihrerseits geht Hand in Hand mit dem Willen, nicht nur zwischen gut und böse zu unterscheiden, sondern auch das Gute und Nützliche zu wählen sowie das Böse und Unnützliche abzulehnen. Schließlich weist Amo auf eine auf Experimenten beruhende pragmatische Erkenntnis hin, die »durch die sinneswahrnehmbaren Dinge«¹⁰ hervorgerufen und nach langer Erfahrung und durch mehrfache Übungen erreicht wird; ihre Zwillingschwester ist die sensuelle oder historische Erkenntnis.

Das Erkennbare selbst ist entweder ein »Nichts oder ein Sein.«¹¹ Doch erkennbar ist für Amo in Wahrheit nur das Sein, insofern es die Existenz, d.h. die Präsenz eines Dings in der Wirklichkeit kennzeichnet. Über das Nichts als Abwesenheit eines Seins überall im Raum könne hingegen nichts ausgesagt werden. Man erkennt daher ein Ding nur durch seine Attribute. Alle wirklichen und rationalen Dinge einschließlich des Geistes und der Materie haben ihren Ursprung in Gott, den Amo als »Urquelle aller Dinge«¹² be-

⁹ Ibid., § 5, S. 128.

¹⁰ Ibid., Kap. I, Abschn. VI, § 10, S. 116.

¹¹ Ibid. Allg. Teil, Kap. I., Abschn. I, S. 107

¹² Ibid.

zeichnet. Somit ist auch die menschliche Seele eine Wirkung der göttlichen Intention.

Amo begründet diese These mit dem Argument, jede Wirkung setze eine Intention sowie ein zu realisierendes Ziel voraus, wobei es außer Gott nichts gebe, was von sich selbst sei, sonst müsse jedes Ding zugleich die eigene Ursache und Wirkung sein: »Jede Wirkung setzt als Prinzip eine Tätigkeit voraus als die notwendige Folge einer Intention.«¹³. Da es nichts gibt, was zufällig existiert, ist dies für Amo der unbezweifelbare Beweis für die Existenz Gottes sowie seine unmittelbare Einwirkung in das menschliche Leben. Die von ihm vorgenommene Verbindung mit Gott dient dazu, der philosophischen Erkenntnis absolute Wahrheit zuzusichern, weil »alles, was in Gott ist, immer die sicherste Wahrheit«¹⁴ zukomme.

Als denkende und erkennende Substanz kommt der menschlichen Seele somit das Vermögen zu, die kausalen Zusammenhänge zwischen Ursachen und Wirkungen zu verstehen.¹⁵ Ihre Tätigkeit setzt als Prinzip einer Wirkung (a) die Intention des Subjektes, (b) das Objekt, (c) den Zweck und (d) die Modalitäten der Operationen voraus. Die Empfindung selbst bezeichnet nach Amo diejenige Fähigkeit, vermittels derer das Verstehen durch die dem organischen Körper immanenten Sinne zustande kommt.¹⁶ Die Rolle des Körpers für das Erkennen besteht demnach darin, Empfindungen aufzunehmen, die von der Seele durch ihre Verbindung mit ihm als Ideen wahrgenommen werden können.¹⁷ Denn es gebe nichts im Intellekt (und nicht in der Seele),

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Traktat, allgemeiner Teil, insbesondere Kap. V., S. 140 ff.

¹⁶ Die Apatheia, Kap. I, Abschn. II, §1, S. 79.

¹⁷ Ibid., Kap. II, S. 80 f.

was nicht in den Sinnen oder Sinnesorganen vorher empfunden worden sei.¹⁸

Immanuel Kant steht im Ruf, das Konzept des Dings an sich zur philosophischen Kategorie erhoben hat. Als einziger Vorgänger Kants wird lediglich Johann Heinrich Lambert (1728-1777) genannt. Doch Anton Amo hat sich vor den beiden deutschen Philosophen mit der Frage des Dings an sich systematisch und intensiv auseinandergesetzt. Nach Kant ist das Ding eine »bloße Erscheinung, die zwar in der Wirklichkeit eine Entsprechung hat und deren Existenz gewiß, deren Erkenntnis aber unmöglich ist«¹⁹. Darunter subsumiert er alle Dinge, die nur Gegenstände der menschlichen Erkenntnis sind, d.h. die nur gedacht werden, sofern man ihre Erscheinungen wahrnimmt. Daß man nicht weiß, was diese Dinge ihrer Beschaffenheit nach an sich seien, ist für Kant der Beweis dafür, daß sie ihren Bestand unabhängig von der menschlichen Erkenntnisleistung haben. Alles, was beim Erkennen wahrgenommen und gedacht werde, sei hingegen eine Erscheinung, die das erkennende Subjekt selbst erzeuge.

Grundlage des Dings an sich ist bei Amo die Gewißheit von einer Erkenntnis, die in sich selbst liegt. Zur Philosophie gehört mithin das Erkennen des Dings an sich, d.h. das Erfassen und Begreifen eines Dings gemäß seiner unveränderbaren Beschaffenheit. Dies besagt, daß man ein Ding nur dann adäquat erkennt, wenn man es nicht anders wahrnimmt oder erfasst, als es ihrem Wesen nach ist. Das Ding ist sodann etwas, das um dessen Erkenntnis etwas existiert. Es verdankt seine Existenz der göttlichen und menschlichen Intention. Mit anderen Worten: Aus der Intention heraus

¹⁸ Ibid., Spezieller Teil. Kap. II, Abschn. IV, §2 und 3, S. 157 f.

¹⁹ Immanuel Kant: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, in: Werke, Band 3, hrsg. von Rolf Toman, Köln 1995, B 58f § 13 II.

werden das Ding selbst, die Tätigkeit der Seele und die Empfindung erschlossen.²⁰

Amo weist zwei Wege der Erkenntnis an, die zum Erfassen des Dings an sich führen.²¹ Der realen oder erfahrungsbedingten Erkenntnis einerseits, die aus der Kontemplation gewonnen und durch Beweisführung erreicht wird, stellt er die sensuelle oder intentionale Erkenntnis andererseits gegenüber, die durch sinnliche Wahrnehmung sowie durch Induktion realisiert wird.²² In beiden Fällen wird die Erkenntnis auf ihre Richtigkeit hinsichtlich der Möglichkeit, (möglich oder disputabel), der Hypothese (durch Bejahung und Verneinung), der Wahrscheinlichkeit und der Fiktion (d.h. auf reinen Ideen beruhende Erkenntnis) hin untersucht.

Eine Idee, ein Begriff oder ein Satz kommen dennoch nicht von Gott selbst, sondern sie sind unmittelbare Wirkungen des »kontemplativen Seelenaktes«²³. Denn jede Idee ist die Erkenntnis des an sich betrachtenden Dings in seiner objektiven und formalen Beschaffenheit. Umgekehrt ist das Ding an sich der Archetypus der Idee, d.h. das Ding an sich, welches erkannt wird. Die Idee ist nach Amo intentional (d.h. hängt von der Intention der Seele selbst ab) oder hypothetisch, d.h. sie existiere um eines anderen willen. Die Intention der Seele richtet sich indessen primär auf die Erkenntnis. Damit distanziert sich Amo von anderen philosophischen Konzeptionen von Ideen, wie Platon, Plotin, Descartes und Locke.

Platon beispielsweise betrachtet die Ideen als sichtbar äußerliche Gestalten, d.h. als Gegenstände, die von Universalien prädiziert werden können. So ist die Idee des Gleichen

²⁰ Traktat, spezieller Teil, kap. III, S. 170 ff.

²¹ Ibid.

²² Ibid., Abschn. IX, §8, S. 192 ff.

²³ Ibid., Abt. III des speziellen Teils, Kap. I, Abschn. I., §1, S. 205.

selbst gleich. Ideen sind daher wahrhaft ewige und unveränderliche Seiende, die mittels der Sinneswahrnehmung durch *anamnesis* (Wiedererinnerung) erkannt werden. Die sichtbaren Einzeldinge nehmen durch *methexis* (Teilhabe) an den Ideen teil. Im *Timaios*²⁴ stellt Platon die Ideen als zeitlose Urbilder dar, nach denen der göttliche Demiurg die sichtbare Welt schafft. Danach bestehen die Ideen unabhängig von der sie erkennenden Vernunft.

Plotin (205-270) setzt mit seiner zweiten Hypostase Idee und Geist gleich, wobei der Geist der Inbegriff aller Ideen ist. Bei Aurelius Augustin und anderen scholastischen Denkern sind Ideen urbildliche Gedanken Gottes. Für Descartes sind Ideen keine Urbilder der Dinge in der göttlichen Vernunft, sondern Abbilder der Dinge im menschlichen Bewußtsein. In diesem Kontext unterscheidet er zwischen Idee als Bewußtseinsakt oder materiellem Begriff einerseits und Idee als Bewußtseinsgehalt oder formalem Begriff andererseits. Mit anderen Worten, die Idee ist ein Bild oder eine Vorstellung, die den Wirklichkeitsgehalt oder das Sosein eines Dings darstellt. John Locke und die anderen englischen Empiristen vertreten die Ansicht, alle Ideen stammen aus der Erfahrung. Dabei lassen sie zwei Quellen der Ideen zu, (a) die Affekte der Sinne durch die Dinge (*sensation*) und (b) die Wahrnehmung der Operationen, die unser Geist mit diesen Sinneseindrücken vornimmt (*reflection*).²⁵

Für Amo ist eine Idee das Ergebnis der Seelentätigkeit aus eigenem Antrieb.²⁶ So wird sie durch bestimmte und deutliche Worte oder Begriffe in der Sprache repräsentiert, die

²⁴ Platon, *Timaios*, 27 d ff, in: Werke in acht Bänden (Griechisch – Deutsch), hrsg. von Gunther Eigler, (Sonderausgabe) Darmstadt 1990, Band 7.

²⁵ Einzelheiten bei Peter R. Anstey (Hrsg.): *The Philosophy of John Locke. New Perspectives*, London 2003.

²⁶ Die Apatheia, Kap. II.

den erkannten Dingen entsprechen. Die Dinge können daher unterschiedlich erklärt werden. So gibt es eine Erklärung »des Dinges nach Gattung und Artmerkmalen«²⁷, die man Definition nennt. Zwei Kategorien von Definitionen kommen dabei in Frage, eine objektive oder reale und eine intentionale oder hypothetische Definition. Amo weist darüber hinaus auf eine einseitige Erklärung entweder nach der Gattung oder den Merkmalen hin, die der Beschreibung entspricht.

Ausgehend von dieser Kategorisierung versucht Amo den Begriff der Philosophie zu erklären, indem er zunächst den onomatologischen Gesichtspunkt erläutert, d.h. das Wort Philosophie dem Namen nach als »das Streben nach Weisheit und die Liebe zur Weisheit«²⁸ definiert. Er merkt dabei an, daß diese Definition real sei, d.h. sie expliziert nur das Wesen der Philosophie als Begriff oder Idee. Doch erst die intentionale Definition verweist auf den Zweck eines Konzeptes und erläutert zugleich, was methodisch über ein Ding ausgesagt wird. Was die Intention der Seele betrifft, ist sie nach Amo nichts anderes als ein Akt, Empfindungen und Ideen mit einer bestimmten Absicht zu beurteilen.

Nach Amo kommt die Intention nur den Geistern einschließlich der menschlichen Seele und Gott zu.²⁹ Die besondere Qualität der seelischen Absicht drückt sich durch ihr Vermögen zur Erkenntnis aus. Indes ist die Intention der Seele nicht nur subjektiv oder bloß zweckgerichtet, indem sie sich nur auf die zu bewirkenden Ursachen bezieht, sondern auch objektiv, insofern sie auf das Erkennen der Dinge an sich ausgerichtet ist. Gegenstände der seelischen Intention sind demnach die Sinne, der Verstand und die Aktion. Der Endzweck der seelischen Intention besteht nach Amo

²⁷ Traktat, Abt. III, Kap. II., Abschn. IV, § 1, S. 216.

²⁸ Ibid., § 4.

²⁹ Ibid., Allg. Teil, Kap. I, Abschn. I, §7, S. 109.

darin, die angenehme Empfindung des menschlichen Körpers zu sichern sowie die Selbsterhaltung und die moralische Vollkommenheit zu garantieren.

Amo nennt als Gegenstände der göttlichen Intention die ewige oder absolut sichere Wahrheit³⁰ sowie die Erschaffung der Welt; ihr Zweck ist die Gewährleistung der höchsten Vollkommenheit. Der Geist Gottes unterscheidet sich von der menschlichen Seele dadurch, daß er keiner Ideen oder Begriffe für den Vollzug seiner Intention bedarf. Dem Menschen und dem Tier ist dagegen der Selbsterhaltungstrieb gemeinsam. Was den Menschen nach Amo auszeichnet, ist sein Wille, insofern dieser keine bloße Manifestation der Spontaneität, sondern vielmehr ein vom Bewußtsein determinierter Akt ist, welcher der Natur des Menschen entspricht.³¹

Obwohl der Wille ein angeborener Instinkt sei, bedürfe er der Mitwirkung der Intention (als intellektuelles Vermögen), um nicht nur negative Affekte zu vermeiden, die dem Menschen schaden, sondern auch positive Gefühle zu stimulieren, die das Streben nach dem Angenehmen, insofern dies dem Naturell des Menschen entspricht, fördern.³² Die Intention stärkt den Willen zudem, um die Handlungen des Menschen an der Erhaltung seiner körperlichen Existenz gemäß rationalen Erkenntnissen zu orientieren.³³

Moderne christliche Denker Afrikas haben unter Rekurs auf die oralen Traditionen den Begriff Lebenskraft in die Schriftphilosophie eingeführt, der sich metaphysisch und ethisch an die Vollkommenheitskonzeption Amos annähert.

³⁰ Ibid. § 10.; S. 110. Ferner sagt er: »Alles, was in Gott ist, ist immer die sicherste Wahrheit.« Abschn III, §1, S. 111.

³¹ Ibid., § 7, S. 109 und spezieller Teil, Kap. V., Abschn. I, §2-15, S. 140 ff.

³² Ibid., § 2.

³³ Ibid., §5-8, S. 141.

Dieser Terminus wurde erstmals vom belgischen Priester Placide Tempels (1906-1977) verwendet, um die besondere ontologische Qualität des afrikanischen Denkens hervorzuheben. Unter Lebenskraft versteht Tempels eine allen Lebewesen innewohnende Energie, die von Gott vorherbestimmt sei und die als Mittel der Erhaltung des Lebens sowie der Sicherung des Überlebens diene.³⁴

Als Schöpfer des Weltalls spendet Gott nicht nur Leben, sondern lenkt auch die Kräftewelt nach eigenem Willen. Tempels glaubt verstanden zu haben, daß die Afrikaner die Lebenskraft nicht nur den Lebenden wie den Verstorbenen zukommen, sondern auch je nach Alter, sozialem Rang und Wesenskategorie variieren lassen. So spricht er von einer Kräftehierarchie, auf deren Spitze Gott als Urheber der Kräftewelt steht. Seiner Meinung nach besitzen die Verstorbenen mehr Lebenskraft als die Lebenden, die älteren mehr als die jüngeren, und Heiler, Wahrsager und Dorfhüter mehr Lebenskraft als die übrigen Menschen. Die Lebenskraft könne unter göttlicher Einwirkung zudem abnehmen oder zunehmen, regenerieren oder degenerieren.

Alexis Kagame (1912-1981) aus Ruanda wendet dagegen ein, daß alle Menschen ihrer Natur nach und unabhängig von ihrer Kultur, biologischen Herkunft oder ihres Alters das gleiche Maß an Lebenskraft besitzen. Seiner Ansicht nach gibt es nicht eine Kraft an sich, sie hänge vielmehr mit der Existenz eines Lebewesens zusammen und beschränke sich auf Menschen und Tiere. Allerdings unterscheide sich die menschliche Lebenskraft, die intellektuell ist, von der tierischen Kraft, die ausschließlich physisch sei.³⁵ Beiden

³⁴ Placide Tempels: *La philosophie bantoue*, Elisabethville 1945 (dt.: *Bantu-Philosophie*, Heidelberg 1956).

³⁵ So spricht Kagame von *force vitale intellectuelle* im Unterschied von *force physique*. Letztere ist Menschen und Tieren gemein. Vgl. Alexis Kagame, *La philosophie bantou comparée*, Paris

gemeinsam ist ihr ständiges Streben nach vollkommenem Leben mit Vitalkraft und Energie. Darauf gründet sich die Einheit des Lebens, die »union vitale.«³⁶

Kagame ist zudem der Meinung, daß sich der Begriff der Lebenskraft nicht auf immaterielle Wesen wie Gott und verstorbene Menschen anwenden läßt. Dabei distanziert sich er bewußt sowohl von dem christlichen Glauben an die ewige Wirkung des Geistes Gottes auf das irdische Leben als auch von dem oraltraditionellen Geisterglauben. Abgesehen davon weist er allen Menschen weltweit die Fähigkeit zur Kraftsteigerung zu, die Tempels nur auf Afrikaner beschränkt. Denn nach Kagame besitzen alle Lebewesen (Menschen und Tiere) eine Lebenskraft. Doch während die der Tiere physischer Natur ist, zeichnet sich die Lebenskraft des Menschen durch ihre intellektuelle Valenz aus. Den beiden Wesenskategorien ist allerdings gemeinsam, daß sie aufgrund ihrer Lebenskraft nach Vollkommenheit und Einheit des Lebens streben.

Pierre Meinrad Hebga (*1928) glaubt ebenfalls, daß es etwas wie Lebenskraft geben kann, warnt dennoch vor Hexen und Magiern, die Naturkräfte manipulieren und mißbrauchen, um andere Menschen einzuschüchtern und zu beherrschen. Daß eine überwältigende Mehrheit der Afrikaner südlich der Sahara sich heute in ihren Ländern unsicher fühlen oder nicht wagen, ihre Heimat aus Angst vor Hexerei und Magie zu besuchen, zeigt nach Hebga, wie groß die Verführung zur Sünde und zum Aberglauben dort ist. Als Religionsphilosoph hält er die Erlösung von der Macht des Aberglaubens nur für möglich, wenn das Vertrauen in die

1976, S. 216. (dt. : Sprache und Sein. Die Ontologie der Bantu Zentralafrikas, Heidelberg 1985).

³⁶ Ibid., S. 217.

Naturkräfte von der Ehrfurcht vor Gott übertroffen wird.³⁷ Seiner Überzeugung nach verhilft der profunde Glaube an Gott, verbunden mit dem gleichzeitigen Bekenntnis zur seiner Allmacht, zur Vollkommenheit und Sicherheit.³⁸

3. 2. Der Aufbau der Philosophie

Amo gliedert die Philosophie in einen theoretischen und einen praktischen Teil. Der theoretischen oder spekulativen Philosophie ordnet er (a) die Ontologie, die Pneumatologie (Seelenlehre) und die Physik zu. Die Ontologie widmet sich der Untersuchung der Substanzen oder der allgemeinen Eigenschaften der Dinge. Während die Pneumatologie die Erkenntnis der Geister und Seelen zum Gegenstand hat, befaßt sich die Physik oder Naturphilosophie mit zu ererkennenden Körpern.

Zur praktischen Philosophie zählen die Ethik, die Politik, das Natur- und Völkerrecht und die Logik. Letztere hat das adäquate Verstehen der Dinge an sich hinsichtlich ihrer Existenz, ihres Ursprungs und ihres Wesens zum Ziel. Amo unterscheidet dabei die Rechtsphilosophie, die das Wissen um Recht und Unrecht zur Grundlage hat, von der Rechtswissenschaft oder Jurisprudenz, die nichts anderes als eine Kunst ist, Gesetze zu interpretieren und auf die menschliche Gemeinschaft anzuwenden.³⁹

Der Ethik liegt gemäß der Einteilung Amos ein theoretisches Prinzip zugrunde, nach Erkenntnissen zu suchen, die der Sicherung der menschlichen Existenz, d.h. der »Selbsterhaltung, Vollkommenheit, ewigen Glückseligkeit der See-

³⁷ Siehe insbesondere Pierre Meinrad Hebga: *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Paris 1998.

³⁸ Tempels hingegen hält die Anrufung anderer Kräfte einschließlich Gottes für ein Ritual, das den Bantu eigentümlich ist.

³⁹ Traktat, Spezieller Teil, Kap. I, Abschn. X, § 2, S. 119.

le«⁴⁰ dienen. Darauf sind sämtliche politischen und technischen oder künstlerischen Tätigkeiten zu richten. Der Zweck der ewigen Glückseligkeit der Seele besteht in der Erkenntnis der von Gott offenbarten Wahrheit.⁴¹ Da die Ethik auch moralisches Erkennen zur Aufgabe hat, soll sie nach Amo zur Übung der Weisheit zwecks Besserung der Sitte und Mehrung der moralischen Vortrefflichkeit verhelfen.

Auch Amo fasst den Menschen als ein gemeinschaftliches und rationales Wesen auf, das sein Wissen nicht nur aus der selbständigen Tätigkeit der Seele, sondern auch aus der Sinneswahrnehmung schöpft. Er hebt zudem hervor, daß gesellschaftliche Faktoren die sinnliche Erfahrung, die Leidenschaften und die Interessen des Menschen weitgehend beeinflussen. Somit hängt das moralische Wissen und Handeln vom Umgang der Menschen miteinander sowie mit ihrer Gesellschaft ab. Mit anderen Worten, die sozialen Verhältnisse sind mitentscheidend für die Bildung moralischer und ethnischer Normen.

Daraus erhellt, daß die Empfindung als körperliche Reaktion auf fremden Einfluß nicht nur amoralische Wirkung hat, sondern daß sie auch sittlichen Wert und damit kognitive Qualität haben kann⁴², vorausgesetzt, der Mensch zieht daraus Konsequenzen für sein Erkennen. Die moralische Urteilskraft hängt demnach von der Empfindung ab. Denn man kann nicht wissen, daß man einen Schmerz empfindet, ohne zu wissen, daß der empfundene Schmerz eine Empfindung und keine Phantasie oder Einbildung ist.⁴³ Das Bewußtsein des Schmerzes als Empfindung kann also gedacht werden, weil der Empfindende selbst weiß, was er empfindet und was Empfindung ist.

⁴⁰ Ibid., Kap. I., Abschn. VIII, § 1.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid., Kap. II, Abschn. II, S. 172 ff.

⁴³ Ibid., Kap. III., Abschn. I, § 1-4, S. 175 ff.

Das Natur- und Völkerrecht besteht nach Amos in der Erkenntnis der Einhaltung allgemeiner Verpflichtungen zu gegenseitiger Erhaltung aller Menschen. Zur Politik gehört die universelle, allgemeine, spezielle und speziellste Politik. Gegenstand der universellen Politik sind die Fragen der Gerechtigkeit, Klugheit und Tugend in jedem beliebigen Staat. Die allgemeine Politik ihrerseits fragt nach der Gründung und Erhaltung des Staats gemäß den Regeln der klugen Führung. In den Mittelpunkt der speziellen Politik stellt er die Kunst des Regierens. Der speziellsten Politik spricht Amos die Kompetenz zu, die allgemeinen Pflichten der einzelnen Menschen und der Ständewesen zu untersuchen.⁴⁴

3. 3. Die Methodologie der Philosophie

Methoden werden allgemein als Modalitäten und Techniken verstanden, die zur Bearbeitung von Erkenntnisproblemen sowie zur Konzeptionalisierung von Wahrheiten, Steuerung und Konstruktion von Gedanken benutzt werden. Ihre Aufgabe besteht in erster Linie darin, das Wissen nach einem für die Prüfung bestimmter Fragen geeigneten Denkprinzip zu ordnen. Doch jede philosophische Methode dient der genauen Klärung der Beziehung zwischen Untersuchungsgegenstand und dem daraus zu beziehenden Lernprozeß.

Die moderne Wendung der Philosophie zur Methode begann mit René Descartes. Grundlage seines Verfahrens war der Beweis vermittelt logischer Sätze. Methodisch beginnt Amos jedes Thema mit einer eigenen Definition. Bevor er zur nächsten Überlegung geht, sorgt er stets dafür, daß die erste These abgeschlossen wird. Er verwendet dabei viele, meist kurze Paragraphen, um nicht nur die Begriffe zu erläutern, sondern auch die Grenzen zwischen den zu behandelnden Fragen zu ziehen. Er selbst faßt die Methode als die »Ablei-

⁴⁴ Vgl. Kap. II, Abschn. II, § 9 und 10., S. 130f.

tung eines Themas aus vorher gesetzten Prinzipien«⁴⁵ auf. Dabei weist Amo »zwei Wege der Methode« an: (a) Der erste Weg geht »vom Prinzip auf das Prinzipierte«⁴⁶, d.h. »vom Zentrum zur Peripherie«, von den Prinzipien zu den Schlüssen«, oder »von der Ursache zur Wirkung«⁴⁷. Diese erste Methode nennt Amo synthetisch. (b) Der zweite Weg geht von dem Prinzipierten zu den Prinzipien, »von der Peripherie zum Zentrum, von den Schlüssen zu den Prinzipien, von der Wirkung zur Ursache«⁴⁸. Diese zweite Methode ist analytisch. Kurz gesagt: »Mit der synthetischen Methode operiert Gott durch die Natur und in der Natur, der Mensch wendet bei den technischen Dingen die analytische Methode an«⁴⁹.

3. 4. Die Sprachphilosophie:

Der Sprachphilosophie ordnet Amo die Pragmatologie und die Onomatologie zu.⁵⁰ Die Pragmatologie oder Lehre der Definitionen untersucht die Eigenschaften und Regeln des philosophischen Arguments auf der Grundlage der Distinktion zwischen Affirmation und Negation. Zudem hebt Amo die Unterscheidung zwischen limitativen (abgrenzend), probativen (begründend) und demonstrativen (beweisend) Definitionen. Schließlich grenzt er reale und topische Definitionen voneinander ab. Die reale Definition bezieht sich wesensmäßig auf physische und metaphysische Eigenschaf-

⁴⁵ Ibid., Kap IV, Abschn. VI, §1, S. 266.

⁴⁶ Ibid., §2.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid., Abschn. III, §1, S. 129. An anderer präzisiert er: »Onomatologie ist die Erklärung der Namensgebung.« Abt. II des speziellen Teils, Kap I, Abschn. IV, §4, S. 216. Weiter heißt es: »In der Pragmatologie betrachten wir die Gattung der Definition.«, Ibid. § 10, S. 217.

ten, z.B. »Der Mensch ist eine Substanz, die aus einer Seele und einem lebenden organischen Körper besteht« oder »die Seele ist eine intelligente Substanz«. ⁵¹ Die Definition ist zwar »das beste Beweismittel« ⁵², doch sie kann nicht bewiesen ⁵³, sondern nur begründet werden. ⁵⁴

Überdies hebt Amo sensuelle oder intentionale Definitionen voneinander ab. Sensuell ist eine Definition, wenn man sich der Sinne für die Erklärung eines Dings bedient. Sie ist zudem kausal begründet, insofern sie das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung erläutert oder das beschreibt, was sich im Subjekt verändert oder unveränderlich ist. Die sensuelle Definition ist (a) intellektuell, in dem Sinne, daß sie der »Erklärung einer mit dem Archetypus übereinstimmenden Idee« ⁵⁵ dient, (b) moralisch, indem sie das Objekt und den Zweck der Erkenntnis erklärt, und (c) genetisch, wenn sie sich der Erklärung der Handlungsweise widmet, d.h. erklärt, »auf welche Weise die Wirkung den Ursprung, die Existenz und das Wesen erlangt.« ⁵⁶

Schließlich gliedert Amo die Onomatologie oder Lehre der Namensgebung in zwei Teile: Der realen Onomatologie, die der Natur des Dings entspricht (z.B. die Philosophie ist das Streben der Weisheit und die Liebe zur Weisheit), stellt er die intentionale Onomatologie gegenüber, die hypothetisch oder teleologisch (»auf den Zweck gerichtet«) ist und auf das verweist, »was methodisch zu sagen ist«. Zur Onomatologie gehören die Etymologie, die Homonymie, die Synonymie und die Paronymie. ⁵⁷

⁵¹ Ibid., Abschn. V., § 2, S. 218.

⁵² Ibid., §4, S. 220.

⁵³ Ibid., §4, S. 219.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid., S. 220.

⁵⁶ Ibid., Abschn. VI, §9, S. 222.

⁵⁷ Ibid., Abschn. IV, §5-9, S. 217.

3. 5. Die Hermeneutik und das Vorurteilsproblem

Hermeneutik bedeutet allgemein die Kunst des Auslegens und Übersetzens von Texten. Sie wird auch als eine Methode der Interpretation schriftlich fixierter Reden und sonstiger Sprachzeichen begriffen. Sie ist mithin eine Reflexionsmethode, die auf die Antike zurückgeht. Wahrscheinlich geht das Wort Hermeneutik auf den Namen des Gesandten Gottes in Griechenland namens Hermes zurück, dessen Aufgabe darin bestand, den Menschen den wahren Sinn göttlicher Botschaften nach richtiger Auslegung und Deutung mitzuteilen.

Hermeneutische Analysen gab es bereits in der ägyptischen und griechischen Antike. Außerdem hatten sich andere aus Afrika stammende Denker vor Anton Wilhelm Amo der Frage des Verstehens von Wissen im Allgemeinen gewidmet. Indes begann die Hermeneutik par excellence mit der Bibelkritik. So ist Philon von Alexandria (ca. 10 v. Chr. – 40 n. Chr.) der erste afrikanische Gelehrte, der den *Tanakh* (die Heilige Schrift) einschließlich der Thora-Gebote einer philosophisch-allegorischen Interpretation unterzog, ohne sie jedoch in Frage zu stellen. Sein Ziel war die Harmonisierung der altgriechischen Philosophie mit der Bibel. Philon glaubte dennoch, daß eine sinngemäßen Auslegung der Schrift nur durch Verwandlung der allegorischen und literalen Methode zu erreichen sei. Mit seinen Sentenzen »der Geist ist wichtiger als der Buchstabe« und »der Buchstabe tötet, der Geist jedoch nicht« leitete er die theologische und philosophische Exegese ein.

Auch die afrikanischen christlichen Gelehrten Tertullian (150-230), Origines (185-254) und Augustin legten ihrerseits Bausteine für eine hermeneutische Bibelanalyse. Tertullian stützte sich dabei auf die bereits etablierten rhetorischen Prinzipien, um die Bibel sowie die christliche Tradition zu untersuchen. Bei Origines stand die platonische Theorie-tradition im Mittelpunkt der Schriftenauslegung. Doch erst

mit Aurelius Augustin erreichte die Kunst der Bibelauslegung ihren Höhepunkt. In *De doctrina christiana* entwickelte er eine Zeichentheorie der Sprache, um jedes Wort auf seine konkrete und übertragene Bedeutung hin zu untersuchen. Augustin stellte dabei das Wort als Zeichen dar, das für das durch es bezeichnete Ding steht, das wiederum selbst Zeichen für eine dahinterstehende, nicht erfahrbare Wirklichkeit ist. Er ordnete den ersten Teil der Bezeichnungsfunktion der freien Kunst (*artes liberales*), d.h. der Wissenschaft, und den zweiten Teil dem Glauben zu. Ihm gelang es dabei, griechische und neuplatonische Elemente und die christliche Dogmatik zu einem einheitlichen System des Denkens zu verschmelzen.⁵⁸

Auf der islamischen Seite sei nicht zuletzt auf Ibn Ruschd oder Averroes (1126-1198)⁵⁹ verwiesen, der die Lehre von Aristoteles in Abgrenzung von neuplatonischen und anderen arabo-zentrischen⁶⁰ Interpretationen rekonstruierte sowie vehement verteidigte. Seine Hermeneutik hatte zum Ziel, die Sätze des Korans so zu interpretieren, daß sie nicht im Widerspruch zur Vernunft stehen. Averroes hat dies insbesondere in seinem Traktat über die Methode verdeutlicht, in dem er gezeigt hat, wie der Kanon der Religion und der der Philosophie in Einklang gebracht werden können.

Amo hat seinerseits die Bedeutung der Hermeneutik herausgearbeitet und dabei seinen Ansatz unabhängig von der Theologie entwickelt. Doch er wurde von den damaligen Debatten in Halle, die durch das von Christian Wolff im

⁵⁸ Einzelheiten bei Mathias Jung: *Hermeneutik zur Einführung*, Hamburg 2001.

⁵⁹ Siehe Jameleddine Ben-Abdeljelil: *Ibn Ruschds Philosophie interkulturelle gelesen*, Nordhausen 2005.

⁶⁰ Der Arabozentrismus definiert sich im Folgenden als eine Tendenz, die arabisch-islamische Kultur zum Maßstab alles Denkens und Handelns zu erheben.

Jahre 1728 veröffentlichte Buch *philosophia rationalis sive logica* ausgelöst wurden, stark beeinflusst. Wolff wies auf die Interpretationsprobleme und Deutungsfehler seiner Schriften von Seiten seiner Kritiker hin und hielt ihnen vor, das Wort Gott nicht in den Mittelpunkt politischer Kontroversen und wissenschaftlicher Dispute zu stellen. Gleichwohl warnte er vor überzogenen Ansprüchen an Autoren. Dabei empfahl er, die Werke so zu lesen und zu verstehen, wie sie geschrieben seien, ohne fremde Meinungen hineinzuprojizieren.

Nach Amo ist die Hermeneutik keine bloße Interpretationsphilosophie, sondern eine Kunst, die vielmehr dem methodischen Verstehen und Begründen des zu untersuchenden Gegenstandes dient: »Die Kunst des Interpretierens oder die Hermeneutik ist die Fertigkeit des kontemplativen Intellekts, den Sinn eines speziellen Textes durch Heranziehen logischer Regeln und geeigneter Mittel zu ergründen.«⁶¹ Dabei weist er dem Interpreten die Aufgabe zu, (1) die Aufmerksamkeit zu bewahren, (2) die Kontemplation zu üben und (3) den Untersuchungsgegenstand vor Augen zu behalten.⁶²

Um aber seine Glaubwürdigkeit nicht zu verspielen, müsse der Interpret darüber hinaus seine Zeugnisse (Quellen) sowie den Zeugen (Autor) genau erwähnen und nicht stillschweigend die Referenzen leugnen. Hermeneutik ist demnach ohne die Dreiheit Autor, Schrift und Interpret unglaubwürdig oder unauthentisch. Als glaubwürdig wirkt der Interpret nur, wenn er die Originalität des Autors hervorhebt sowie nur die Wahrheit objektiv und ohne Parteinahme oder falsche Zeugnisse sucht.⁶³ Gleichwohl warnt

⁶¹ W. A. Amo, Traktakt, Abt. II des speziellen Teils, Kap. VII, Abschn. IV, § 1, S. 260.

⁶² Ibid., Abschn. II, § 1, S. 257.

⁶³ Ibid., Kap VIII, Abschn. II, § 7, S. 256.

Amo vor einer doktrinären Interpretation, die lediglich den Regeln der Logik und Grammatik folgt, während viele erkenntnisrelevante Fragen offen bleiben. Denn »jede Interpretation hat nur bei einer Unklarheit Erfolg, die sich beseitigen läßt«⁶⁴.

Eine Interpretation gilt nach Amo als doktrinär, wenn sie von Fiktionen und Vermutungen beladen ist. Als Beispiele dafür nennt er die Bibelinterpretation der dogmatischen Theologen sowie die blinde Gesetzestreue der Rechtsgelehrten, insofern sie selbst harte Gesetze nur deshalb anwenden, weil sie geschrieben sind. Die juristische Hermeneutik solle helfen, alle dem geschriebenen Gesetz innewohnenden Dunkelheiten aufzuklären und zu beheben, ohne den Sinn des Gesetzgebers zu verändern. Der doktrinären stellt Amo die logische oder authentische Interpretation gegenüber, die einerseits extensiv ist, d.h. der Erweiterung des Gegenstandes dient, und andererseits restriktiv, in dem Sinne, daß sie das zu Betrachtende so einschränkt, bis dessen Gegenteil bewiesen oder nicht bewiesen ist.

Was die Interpretation der Vergangenheit betrifft, schlägt Amo vor, sie nicht nur speziell, sondern generell zu betrachten. Die generelle Betrachtung setzt voraus, daß jeder Kritiker oder Interpret interdisziplinär denkt sowie viele Sprachkenntnisse aufweist, um auf diese Weise als ein Polyhistoriker mit vielschichtiger Wissenskompetenz aufzutreten. Die spezielle Betrachtung hingegen ist auf ein Bildungsfach beschränkt. Doch auch ein guter Spezialist müsse Kenntnisse über die gesamte Philosophie sowie der Regeln der Schrift und der Lektüre besitzen. Amo empfiehlt dennoch Aufmerksamkeit und Kontemplation auf das Thema, um sich von der Projektion fremder Meinungen auf den zu interpretierenden Text in Abstand zu halten.

⁶⁴ Ibid., § 10.

An diesen Ausführungen wird ersichtlich, daß Schleiermacher keineswegs als der erste Theoretiker oder Systematiker der Hermeneutik anzusehen ist. Er hat lediglich das Verdienst, diese zu einer Verstehensphilosophie gemacht zu haben, die sich nicht nur mit der Auslegung von Texten, sondern auch mit der Geschichtsschreibung befaßt. Es war ihm dabei nicht zuletzt gelungen, die Grundlagen für Geisteswissenschaften aufzustellen.

Bislang wurde Amo in der hermeneutischen Forschung sowohl in Europa als auch in Afrika völlig ignoriert. Die afrikanische Hermeneutik ist eine Disziplin und zugleich eine Methode, die der Erforschung schriftlicher und mündlicher Philosophietraditionen dient. Allerdings wird in jüngeren Recherchen auch dem Verstehen der afrikanischen Gesellschaft in Gegenwart und Zukunft mehr Platz eingeräumt.⁶⁵ Interpretiert werden sowohl geschriebene Texte als auch orale Materialien in der Hoffnung, bestimmte Handlungs- und Denkmuster aufzudecken, die für die gegenwärtige und die zukünftige Generation zum Vorbild genommen werden könnten.

Der nigerianische Bischof Theophilus Okere setzte sich in seiner in Leuven 1971 verteidigten Dissertation⁶⁶ als erster

⁶⁵ Zur Gegenwartsorientierung der Hermeneutik siehe Tsenay Serequeberhan (Hrsg.): *The Hermeneutics of African Philosophy. Horizon and Discourse*, New York 1991; Okonda Okolo: »Tradition et destin: Horizons d'une herméneutique philosophique africaine«, in: *Présence africaine* 2(1980), S. 18-26; Binda Ngoma: »Pour une orientation authentique de la philosophie en Afrique: l'herméneutique«, in: *Zaire-Afrique* 113(1977), S. 143-158; J. Kinyongo: »Eßai sur la fondation épistémologique d'une philosophie herméneutique en Afrique: le cas de la discursivité«, in: *Présence africaine* 1(1979), S. 11-28.

⁶⁶ Dort machte er sein hermeneutisches Programm deutlich: »We shall look at hermeneutics as an epistemological tool, a method of mediation, and of making the passage between culture as

zeitgenössischer afrikanischer Philosoph mit der hermeneutischen Methode auseinander. Leider griff er weder auf Augustin oder Tertullian noch auf Anton Wilhelm Amo zurück. Er war lediglich bemüht, Philosophie aus der Perspektive der Igbo-Kultur sowie den Sinn der »afrikanischen« Philosophie an den oralen Überlieferungen zu begründen. Damit leitete er die hermeneutische Forschung in Afrika ein.

Unterdessen hängt das zunehmende Interesse an der Hermeneutik insbesondere mit den allgemeinen Akzeptanzproblemen der modernen Philosophie zusammen. In Anlehnung an den Franzosen Paul Ricoeur (1913-2005) und den Deutschen Hans-Georg Gadamer (1900-2004) untersuchen die Afrikaner die philosophischen Hintergründe des pharaonischen Denkens (Theophile Obenga, Mubabinge Bilolo etc.) sowie der Parabeln, Gedichte, Märchen, Aphorismen, Fabeln und sonstiger Sprachsymbole (Oleko Nkombe, Ngombi Binda, Tshiamalenga Ntumba, Henry Olela, Olubi Sodipo, Claude Sumner etc.) und suchen nach den Wurzeln der afrikanischen Geisteswelt in überlieferten Texten.

Ausgangspunkt der afrikanischen Hermeneutik war die mit der modernen Bibel-Exegese und deren Übersetzung in afrikanische Sprachen verbundenen Erfahrung. Man kam dabei zu der Erkenntnis, daß es möglich sei, die Bibel in einem anderen sprachlichen und kulturellen Kontext zu interpretieren und zu verstehen, ohne ihre Originalität und ihren Inhalt zu verändern, es sei denn, man will die Wahrheit bewußt falsifizieren. Da aber sich orale und literarische Texte keineswegs ohne Interpretieren verstehen lassen, versu-

lived and culture as reflected.« Th. Okere: Can be there an African Philosophy? A hermeneutical investigation with reference to igbo culture, Leuven 1971, S. 15.

chen die Afrikaner ihrer alten und ungeschriebenen Denkkultur durch die hermeneutische Methodik Sinn zu geben.

In der deutschen Aufklärung hatte die Hermeneutik als richtige Auslegung vernünftiger Reden und Schriften die Überwindung der geistigen Einseitigkeit sowie des Vorurteils zum Ziel. Nach Amo beruht jedes Vorurteil auf einem Irrtum des Verstandes. Mit anderen Worten, »Irrtümer und Vorurteile entstehen auf eine und dieselbe Weise, nämlich aus dem Intellekt.«⁶⁷ Das Vorurteil ist daher keine Folge von falscher Erkenntnis, sondern sie entsteht vielmehr aus dem Fehlen von Erkenntnis schlechthin. Aus Unkenntnis wird die Autorität als Wahrheit, nicht Wahrheit als Autorität zur Geltung gebracht.

Amo weist nachdrücklich darauf hin, daß sich die Autorität auf das Vorurteil berühmter Männer gründet, die alles für wahr und sehr gut erklären, was sie selbst festgesetzt haben. Das Vorurteil ergibt daraus, etwas anders zu verstehen und zu erkennen, als es an sich ist. Der Irrtum selbst beruht nach Amo nicht allein auf der Ignoranz, sondern auch auf der Unachtsamkeit, dem Vergessen, der Überstürzung (aus Ungeduld) und dem Mangel an gutem Willen. Damit verbunden ist die prinzipielle Neigung zu bestimmten Dingen oder die kategorische Abneigung gegen sie. So entsteht beispielsweise das Vorurteil aus Plattheit, dem Neuen skeptisch gegenüber zu stehen und lediglich dem Bekannten oder Gewohnten zu folgen.

Amo kritisiert nicht zuletzt das »Vorurteil der Antiquität«⁶⁸, welches darin besteht, nur dem, was von den Alten kommt, Wahrheit zu bescheinigen, sowie das »Vorurteil der Tradition«⁶⁹, allen Überlieferungen unverändert und unhinterfragt Glauben zu schenken. Bezüglich der Wissenschaft

⁶⁷ Amo, Traktat, Kap. IV, Abschn. VII, § 1, S. 210.

⁶⁸ Ibid., § 4, S. 211.

⁶⁹ Ibid., §5.

spricht Amos vom Vorurteil der Subtilität, welches der Erforschung belangloser und unnützer Dinge zugrunde liegt.

Mit fast allen seinen Zeitgenossen war Amos in der kritischen Haltung gegenüber Vorurteilen darin einig, daß diese allgemein negativ und damit zu überwinden seien. Hans Georg Gadamer hält allerdings nicht nur die Diskreditierung des Vorurteils, sondern auch die allgemeine Tendenz der Aufklärung für falsch, Tradition und Vernunft für unvereinbar zu erklären. Denn mit dieser Trennung wollten die Aufklärer nach seiner Ansicht die individuelle Vernunft überbewerten und das gesamte Überlieferungserbe Europas schlechthin degradieren.⁷⁰ Gadamer ist aber der festen Überzeugung, daß es eine solche Vernunft gar nicht gibt, die als letzte und einzige normative Quelle aller Erkenntnis dienen kann.

Bei aller berechtigten Kritik der Aufklärung ist ihr Streben nach Überwindung des Vorurteils nach Gadamer selbst ein Vorurteil. In der Konsequenz dieser Erkenntnis nimmt er sich vor, Tradition mitsamt ihren Vorurteilen, sofern sie legitim erscheinen, zu erhalten.⁷¹ Er rechtfertigt seine Position damit, daß Verstehen kein subjektiver Denkkakt sei, sondern stets ein Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen, bei dem sich Vergangenheit und Gegenwart verständlich vermitteln. Denn »jedes Verstehen ist auf ein Vorverständnis angewiesen, welches den Autor und den Interpreten über historische Zeiten und soziale Räume hinweg verbindet.«⁷²

Zusammengefaßt zeigt das Plädoyer Gadamers immerhin, daß eine sachliche Debatte um Vorurteile aus der heutigen Sicht kaum möglich ist. Denn diese werden selten objektiv

⁷⁰ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 3. erw. Aufl., Tübingen 1972, S. 290 ff.

⁷¹ *Ibid.*, S. 295.

⁷² *Ibid.*, S. 37.

betrachtet: Während die einen sie als Urteilsmaßstäbe für ihr Denken und Handeln bewerten und gezielt benutzen oder verteidigen, empfinden sie die anderen, die sie energisch bekämpfen, als erniedrigend, verachtend oder verletzend. Daß aber die Philosophen mit verschiedenen kulturellen Überlieferungen konfrontiert sind, von denen sie sich nicht loslösen können oder wollen, ist dennoch unbestreitbar. Denn man kann nicht einer Tradition die Treue schwören und sich gleichzeitig von ihrer Macht an Themen, Werten und Vorstellungen über alle Lebensgebiete befreien. Darin liegt das Dilemma aller an bestimmten Traditionen und Kulturen orientierten Philosophie.

4. Amo und der Materialismus

4. 1. Das materialistische Denken Amos

Man kann Amos Denken nur in Verbindung mit den dominierenden Geistesrichtungen seiner Zeit verständlich machen. Es gehörte damals zur intellektuellen Mode, sich zwischen dem Rationalismus und dem Materialismus zu entscheiden, um seine Philosophie zu positionieren.

Ausgangspunkt der neuzeitlichen Debatten war die Frage, ob das menschliche Wissen seine Quelle im Menschen selbst und nicht mehr in Gott habe, wie bislang von der auf die Scholastik zurückgehenden Metaphysik angenommen wurde.

Für die Kritik der Metaphysik gaben die Engländer Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1588-1679) und John Locke (1632-1704) den entscheidenden Anstoß. Nicht zuletzt trug auch Isaac Newton (1642-1727) mit seinem Versuch, physikalische Gesetzmäßigkeiten des Falls und der Bewegung auf astronomische Gegebenheiten anzuwenden, dazu viel bei. Die Philosophie verdankt ihnen ihre mechanistischen Methoden sowie ihre Emanzipation von der scholastischen Metaphysik. Denn erst seitdem wurde sie als eine Disziplin begriffen, die nicht nur auf Spekulation, sondern vor allem auf der Erkenntnis der Wirkungen aus Ursachen oder der Ursachen aus Wirkungen beruht.

Hobbes baute seine Philosophie auf Bacons Auffassung vom Ursprung der Erkenntnisse und Ideen aus der Sinnenwelt auf. Gleichzeitig verwarf er dessen Teilung der Seele in einen sterblich fühlenden einerseits und einen unsterblich rationalen Teil andererseits, der seinen Ursprung in Gott habe. Zur Überwindung dieses Dualismus schlug Hobbes eine vollständige Emanzipation und Abgrenzung der Philo-

sophie von der Theologie vor. Denn alles Begreifliche und rational Konstruierbare ist für ihn ein Körper und damit ein Gegensand der Philosophie. Davon ausgehend unterschied er zwischen zwei verschiedenen Körperformen: Den natürlichen Körpern, die eine materielle Entstehungsgrundlage haben, stellte er die künstlichen Körper gegenüber, wie den Staat, die ihre Entstehung den zwischenmenschlichen Konventionen und Verträgen verdanken.

Auch John Locke, der als Begründer der sensualistischen Erkenntnistheorie gilt, knüpfte an den Dualismus von Hobbes an, ihn zugleich systematisierend. Sein Materialismus beruhte allerdings auf der Erkenntnis, daß alle menschlichen Ideen sich im Bewußtsein vorfinden. Locke machte sich dabei zur Aufgabe, den Weg zu zeigen, wie der Verstand zu solchen Ideen, d.h. zu seinen Begriffen vom Objekt gelangt. Wie Descartes ging er auch vom Zweifel aus, doch mit dem Unterschied, daß er die mathematische Deduktion nicht als die präziseste Methode der Erkenntniskritik ansah. Während Descartes einen universellen Gottesbegriff entwickelte, vertrat Locke die These, jedes Volk habe seine Vorstellung von Gott.

Nach Locke gelangen die Ideen oder Vorstellungen deshalb ins Bewußtsein, weil sie deren Inhalte sind. Das Bewußtsein bildet somit die Ideen durch Abstraktion aus der Erfahrung, wobei Locke äußere Erfahrung (*sensation*) und innere Erfahrung (*reflexion*) voneinander abgrenzte. Er wollte dabei die Besonderheit der einfachen Ideen hervorheben, die ohne die Mitwirkung der Vernunft entstehen. Letzteren stellte er die zusammengesetzten Ideen gegenüber, die der Reflexion für deren Zustandekommen bedürfen. So gibt es für Locke nichts im Bewußtsein vor der Erfahrung. Damit widerspricht er der cartesianischen Lehre der angeborenen

Ideen (*ideae innatae*).¹ Denn für ihn ist die Seele eine *Tabula rasa* oder ein weißes Blatt Papier (*white paper*), auf dem nichts vor den Eintragungen der Erfahrung steht.

Mit seinem Versuch, den ersten und absoluten Gewißheitsgrund der menschlichen Erkenntnis festzulegen, leitete René Descartes zwar den Rationalismus ein. Doch die Lehre der angeborenen Ideen ist nicht seine Erfindung, sondern geht historisch sogar auf Platon zurück, der erstmals die These vertrat, daß es ewige Ideen gebe, die der menschlichen Seele immanent seien. Diese Ideen dienen demnach als ein Richtmaß, das der Mensch denkend und ahnend erfassen sowie durch Einübung (Propädeutik) erreichen könne. Wer zur Erkenntnis der Ideen aufsteige, der besitze den philosophischen Eros als den Drang des Sterblichen, sich zum Unsterblichen zu erheben. Für die Propädeutik empfiehlt Platon die Musik und die Mathematik als Wegweiser, um vom Sinnlichen abzusehen und die reinen Formen anzuschauen. Dabei läßt er die Anschauung des Schönen als Vorbereitung und Mittel zugleich gelten, um die Ideen zu erkennen.

Im Gegensatz zu Locke sind Vorstellungen oder Ideen bei Descartes nicht von der sinnlichen Erfahrung abhängig, sondern der Seele unmittelbar einleuchtend, evident, klar und deutlich. Die Idee selbst bezeichnet Descartes als eine Manifestation der Fähigkeit zu denken. Damit meint er diejenige Tätigkeit der Seele, die zur Erkenntnis als das Bewußtsein der Idee führt. Denken ist somit ein intellektueller Akt, durch den das erkennende Subjekt seine wahre Exis-

¹ Descartes unterscheidet zwischen angeborenen, zufällig eintreffenden (*adventitiae*) und künstlich gebildeten (*ideae me ipso factae*) Ideen. Doch das Konzept von angeborenen Ideen selbst stammt nicht von ihm, sondern von Marcus Tullius Cicero (106 v. Chr. – 43 n. Chr.), der damit die Vorstellungen verband, die allen Menschen gemeinsam sind (z.B. die Idee Gottes).

tenz manifestiert² sowie seine vitale Funktion erfüllt.³ Da das wahre Sein der Dinge geistiger Art sei, könne es nur mit Hilfe der Vernunft erkannt werden. Descartes weist daraufhin dem Menschen die Fähigkeit zu, klare und deutliche Vorstellungen durch aktives Denken in seinem Bewußtsein zu entwickeln.

Amos Interesse an der Auseinandersetzung mit den beiden philosophischen Strömungen lag in der Erforschung des Wesens der Empfindung sowie des Empfindungsvermögen. In der *Apatheia*⁴ und im *Traktat* ging er von der These aus, daß beide Prädikate nicht auf das Subjekt Mensch als ganzes, sondern nur auf seinen Körper anwendbar seien. Er kam dann zu dem Ergebnis, daß die menschliche Seele eine Substanz ist, von der alle Erkenntnis abhängt. Indes hat er einen eigenen Versuch unternommen, die Induktion als Methode der Erschließung von Erkenntnis aus den Sinnen anzuwenden, ohne sich dabei explizit auf Locke zu beziehen. Dabei stellt er den Intellekt als einen Akt der Seele dar, der sich das Ding an sich ohne die Mitwirkung der Sinnen oder Sinnesorgane nicht vorstellen kann.⁵ Dabei grenzt er die Sinnesempfindung, die sensuell sei, von der übersinnlichen Wahrnehmung mittels des Verstandes ab.

² René Descartes: *Meditationes de Prima Philosophia. Meditationen über die Erste Philosophie*, Lateinisch/Deutsch übers. und hrsg. von Gerhardt Schmidt, Stuttgart 1986., zweite Meditation, 8, S. 87: »Also was bin ich nun? Ein denkendes Ding. Was ist das? – Ein Ding, das zweifelt, einsieht, bejaht, verneint, will, nicht will, das auch bildlich vorstellt und empfindet.«

³ Siehe Geneviève Rodis-Lewis: *Descartes et le rationalisme*, 4. Aufl., Paris 1985, S. 25.

⁴ Anton Wilhelm Amo: *Die Apatheia der menschlichen Seele*, Wittenberg 1743, Faksimile, Halle (Saale): Marin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1978, § III, Nota I, S. 8.

⁵ *Traktat*, Kap. IV, Abschn. II, §2, S. 154 f.

Mit Descartes setzt sich Amo eingehend auseinander, dem er bezüglich seiner Seelenauffassung vorwirft, sich selbst zu widersprechen, indem er das Wesen der Seele mit ihrer Funktion als denkendem Teil verwechsle.⁶ Seiner Ansicht nach hat Descartes übersehen, daß Denken ein kontemplativer Akt⁷ und weder ein Gefühl noch ein Affekt, geschweige denn ein Leiden ist. Der Akt der Seele als denkender Substanz vollziehe sich durch Reflexion und habe die Erkenntnis zum Ziel.⁸

Amo weitet seine Kritik auf die Naturwissenschaftler Daniel Sennert (1572-1637), Jean Leclerc (1657-1736), Georg Daniel Coschiz (gest. 1729) etc. aus, die per Extrapolation die Empfindung als ein Werk der Seele erklären.⁹ Diese Vorstellung beruht nach Amo auf einem Irrtum, da damit die Empfindung als Reaktion eines Organs auf einen äußeren Einfluß gedeutet wird. Doch die Seele ist für ihn kein Organ und damit keine empfindsame oder materielle Essenz, die einer derartigen Außenwirkung unterliegt. Der einzige für Amo vertretbare Ansatz kommt von Aristoteles, der die Materie als einzige Substanz definiert, die leiden und bewegt werden kann.¹⁰

Allgemein gründet sich die materialistische Philosophie Amos auf seine prinzipielle Ablehnung der Fähigkeit »des Empfindens und der unmittelbaren Empfindungen in der

⁶ Die Apatheia, Kap. II, S. 81.

⁷ Unter Kontemplation versteht Amo ein Reflexionsmoment der Bildung von logischen Ideen und Sätzen. Traktat, Abt. II des speziellen Teils, Kap. I, §1 und 2, S. 181. Doch vor der Kontemplation seien die Ideen rein sensuell und historisch, nach der Kontemplation gewiß und urteilend. Ibid.

⁸ Die Apatheia, Kap. I. §4, und Traktat, Allg. Teil, Kap. I., Abschn. IV, S. 113 ff.

⁹ Die Apatheia, Kap. I., Abschn. I, § IV, S. 76 und Ka. II, S. 80.

¹⁰ Ibid., S. 81.

menschlichen Seele«¹¹. Nach Amo fehlen dem Geist oder der Seele des Menschen jegliche Disposition zur Empfindung oder zum Erleiden sowie die Fähigkeit zur sinnlichen Erfahrung und zur Wahrnehmung von Affekten. Denn dieses Vermögen kommt ausschließlich dem organisch materiellen Körper zu. Die Seele ist hingegen eine immaterielle Wesenheit mit ausschließlich übersinnlichem Vermögen, das im Denken besteht, welches wiederum keine passive Reaktion, sondern vielmehr eine aktive Tätigkeit ist. Damit schließt das Bewußtsein das Wahrnehmen, das Fühlen und das Empfinden als sensuelle Momente aus, die lediglich mittels der Sinne oder Sinnesorgane zustande kommen.

Trotz seiner Kritik an Descartes würdigt Amo seine deutliche Trennung zwischen Körperwelt und Geisterwelt. Diese dualistische Theorie hat ihn offenbar maßgeblich beeinflusst. Doch die Originalität Amos liegt besonders darin, daß er der menschlichen Seele weder Präexistenz, wie bei Platon, noch eine vom Körper unabhängige Existenz, geschweige denn Postexistenz zuerkennt. Von diesem Gesichtspunkt unterscheidet er sich auch von den englischen und französischen Materialisten seiner Zeit.

4. 2. Der Dualismus zwischen Körper und Seele

Mit seiner 1691 erschienenen Abhandlung über *Versuch von dem Wesen des Geistes* löste Christian Thomasius eine heftige Kontroverse über die Leib-Seele-Problematik in Deutschland aus. Es ging ihm dabei allerdings nicht darum, ein eigenes philosophisches Konzept zu entwickeln, geschweige denn die beiden Substanzen eindeutig voneinander abzugrenzen. Das lag insbesondere daran, daß er mit der scholastischen Terminologie operierte, ohne sie kritisch zu reflektieren. Thomasius wurde deshalb Eklektizismus und Plagiat vorgehalten. Neben Amo meldeten sich andere Phi-

¹¹ Ibid., Abschn. II, § VI, S. 79.

losophen in Deutschland, wie Ludwig Philip Thümmig (1697-1928), Johan Christoph Gottsched (1700-1766), Johan Heinrich Winckler (1703-1770) etc. und später Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762), Georg Friedrich Meier (1718-1777) mit eigenen Beiträgen zur Leib-Seele-Problematik zu Wort.

In der *Apatheia der menschlichen Seele* ging es Amo darum, den Dualismus zwischen Körper und Seele oder Geist mit einer Reflexion über die Empfindung aufzulösen.¹² Auf die Frage, ob die Aussagen Sensation und Vermögen zur Sensibilitätsvermögen auf die Seele anwendbar oder zulässig seien, antwortete er mit einem deutlichen Nein und begründet dies mit dem Argument, man könne eine Substanz, wie die Seele, nur im Zusammenhang mit ihrer Tätigkeit, nämlich das Denken, begreifen.

Amo präzisiert seine Position dialektisch, indem er zeigt, daß die Seele des Menschen eine reine tätige Substanz ist, die mit Ideen operiert. Die Tätigkeit der Seele und die Idee sind für ihn nicht nur bloße logische Kategorien, sondern auch Eigenschaften, die ihrer Substanz, nämlich der Seele, gleichkommen. Die Idee ist demnach keine Empfindung, sonst müsste sie, wie Platon behauptet, Präexistenz haben und durch Erinnerung eine vergegenwärtigte Sensation sein. Amo wendet aber ein, daß die Idee unmittelbar sei, während die Erinnerung oder Empfindung auf Mittelbarkeit beruhe.

Er beginnt seine dialektisches Argument mit der folgenden These: Die menschliche Seele empfindet keine materiellen Dinge, weil Empfinden das Erleiden eines äußeren Einflusses mittels sensitiver Organe sei.¹³ Die dem Menschen inne-

¹² Vgl. T. Uzodinma Nwala: »Anthony William Amo of Ghana on the Mind-Body Problem«, in: *Présence Africaine* 4(1978), S. 158-165.

¹³ Die *Apatheia I*, Kap I., §.1 und 2, S. 81.

wohnende Seele ordnet Amo der Gattung der Geister zu, die allgemein immaterielle Substanzen sind, zu denen Gott und ebenfalls sonstige unsichtbare Wesenheiten gehören. Amo behauptet, die Seele des Menschen sei aufgrund ihrer Verbindung mit dem lebenden organischen Körper ein Geist besonderer Qualität, doch sie weise selbst keine Organe auf, die Empfindungen aufnehmen können.¹⁴

Die Sensation und das Vermögen dazu kommen hingegen ausschließlich dem sich bewegenden oder bewegten Körper zu, der entweder von Gott erschaffen oder genetisch erzeugt worden sei. Der menschliche Körper hat nach Amo eine beweisbare materielle Existenz, die man durch seine organischen Teile erkennen, erklären und beschreiben kann. Amo weist zudem auf den kategorialen Unterschied zwischen der Seele als solcher und dem Geist im materiellen und spirituellen Sinn hin. Im letzteren Fall spricht er vom Geist der Antike, der Griechen, der Römer etc. oder von Naturgeistern, denen eine Energie oder Lebenskraft innewohnt.

Als Beispiele vergeisterter Naturwesen nennt Amo den Geist der Verstorbenen, der Ahnen, Tiere etc. (*spiritus naturales, vitales und animales*). Den hier bezeichneten Geist grenzt er jedoch von der Seele ab, die lediglich dem lebenden Menschen zukommt. Damit widerlegt er die Animismusthese, nach der selbst Steine, Pflanzen und Tiere eine Seele besitzen.¹⁵ Spricht Amo von der Sterblichkeit des Menschen, so bezieht er sich dabei nur auf dessen materiellen oder körperlichen Teil. Der Geist als *spiritus intelligentes* ist bei Amo diejenige Seele des Menschen, die mit dem lebenden Körper vereint ist. Als solcher kommt ihm die Funktion zu, beständig nach Erkenntnis zu streben.¹⁶ Bedarf die Seele keiner äußeren Wirkung für ihre Tätigkeit, verdankt sie

¹⁴ Ibid., Kap. II, S. 80 f.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

ihren unendlichen Dynamismus jedoch dem Willen und dem Intellekt. Denn die Seelentätigkeit ist nichts anderes als ein kontemplativer Akt des Willens als Folge der Idee und Reflexion¹⁷, insofern ihr Ziel im Erwerb des mit Erklärungen verbundenen Wissens besteht.

Der Akt des Willens selbst vollzieht sich nach einem Handlungsprinzip, etwas zu tun oder zu unterlassen. Mit seiner Hilfe und der des Verstands (Intellekts) handelt die Seele stets nach den ihr bewußten Zielen.¹⁸ Amos setzt Bewußtsein und Verstehen gleich.¹⁹ Damit meint er die Gewißheit der Seele von sich, daß sie weiß und handelt. Unwissenheit dagegen ist »dem Bewußtsein konträr entgegengesetzt«²⁰. Somit ist die Tätigkeit der Seele autonom und schließt jegliche äußere sensuelle Wirkung weithin aus, die unbewußt ist.

In seiner Auseinandersetzung mit Descartes verweist Amo auf die Grenze zwischen inneren Sensationen (*sensatio interna*), die Affekte oder Leidenschaften sind, und äußeren Empfindungen (wie das Empfinden, ob etwas angenehm oder unangenehm ist), die durch materielle Gegenstände hervorgerufen werden. In beiden Fällen zeigt sich nach Amo, daß Sensationen keine logischen Ideen, sondern lediglich physische Kategorien sind, die durch äußerliche oder innerliche Einflußfaktoren bedingt sind.²¹ So verdanken sie ihre Entstehung den Vorstellungen oder Wahrnehmungen der Dinge vermittelt der Sinnesorgane.

In seiner Antithese versucht Amo zu erklären, wieso der menschlichen Seele das Vermögen des Sinnesempfindens fehlt. Dabei erinnert er daran, daß dieser Denkansatz auf die

¹⁷ Traktat, Kap. IV, Abschn. III, S. 143 ff..

¹⁸ Ibid., Kap. IV, Abschn. I, §6, S. 141 und Abschn. II, § 4., S. 143.

¹⁹ Ibid., Abschn. III, §6, S. 156.

²⁰ Ibid., Abschn. IV, §3, S. 158.

²¹ Die apatheia, Kap. I, Abschn. I., § 1, S. 78.

Antike zurückgeht, als man das Empfindungsvermögen mit der *anima sensitiva* (empfindenden Seele) gleichsetzte und ihr die *anima rationalis* (denkende Seele) sowie *anima vegetans* (pflanzliche Seele) gegenüber stellte. So wurden die Pflanzen zwangsläufig als beseelte Substanzen begriffen. Gleichzeitig stellte man Menschen und Tiere als Lebewesen mit empfindsamer Seele dar, wobei man beide dadurch unterschied, daß man der Seele des Menschen aufgrund ihrer denkenden Eigenschaft die Unsterblichkeit zusprach.²²

Nach Amo verfügt die menschliche Seele über keine Eigenschaften, die beeinflußt oder von einer Materie bewirkt werden können. Unter Materie subsumiert Amo alle Lebewesen mit sensiblem Körper (Menschen und Tiere) sowie leblose und unempfindsame Körper (Mineralien, Vegetalien). Es gibt sodann keine einzige Materie, die unmittelbare Wirkung auf den Geist haben kann. Materien können nur sich selbst beeinflussen. Da die menschliche Seele nichts Körperliches, Ausdehnbares, Wahrnehmbares in sich enthalte, unterliege sie keiner Wirkung von Außen.²³

Die Synthese versucht zu erläutern, warum Empfindung und Empfindungsfähigkeit Eigenschaften eines organischen lebenden Körpers seien. Empfinden bedeutet nach Amo nichts anderes, als die Wirkung einer anderen Materie zu erleiden und unmittelbar zu fühlen. Das Empfindungsvermögen ist seinerseits die Disposition einer Materie, sich dem Einfluß anderer Materien passiv zu unterwerfen. Leiden und fühlen gehören mithin zu den lebenden Organismen, die mit von außen bewirkten Veränderungen einhergehen. Die Wirkungskraft einer Materie manifestiert sich deshalb nur auf empfindsame sowie empfindungsfähige Objekte oder Körper. Empfindung und Empfindungsvermögen drücken überdies die körperlichen Bedürfnisse aus. Tritt die

²² Ibid., §2.

²³ Ibid.

menschliche Seele in gegenseitige Vereinigung (*mutua unio*) mit einem lebendigen organischen Körper, vermag sie trotz dieser Union nicht zu empfinden, zu fühlen und zu leiden. Amo hält sogar die Anwendung von materiellen Begriffen auf die Seele für unzulässig.

In summa beruht der hier erläuterte dualistische Materialismus Amos auf der Erkenntnis, daß der Mensch zwar aus Geist (oder Seele) und Körper besteht, doch die materiellen Dinge nicht von seiner Seele, sondern von seinem lebenden organischen Körper«²⁴ empfindet. Die Sensation selbst erfolgt durch Berührung²⁵ (gegenseitige Wechselwirkung), Penetration und Kommunikation. Vom Kontakt ist allerdings nur dann die Rede, wenn sich zwei physische und wahrnehmbare Gegenstände gegenseitig beeinflussen. Empfinden und Empfindungsvermögen sind daher passive Reaktionen und zugleich affektive Zustände eines leidenden Körpers durch seine empfindsamen Teile. Die Seele des Menschen ist ihrem Wesen nach leidenschaftslos und handelt nur aus eigenem Antrieb, da sie immer weiß, was sie tut.²⁶

Ist die Berührung zwischen materieller und immaterieller Substanz nicht möglich, so kann die Wechselbeziehung zwischen zwei immateriellen Wesenheiten auch nicht durch die Sinne wahrgenommen oder durch die Seele erklärt werden. Amo versucht dies an dem Paradigma der Erhitzung des Eisens durch das Feuer folgendermaßen zu erläutern: Steckt man das Eisen ins Feuer, so wird es heiß. Doch die Seele kann nicht erklären, wie die Hitze im Eisen aufgeht. Obwohl Feuer und Eisen physisch oder körperlich wahrnehmbar sind, wird ihre Relation mit der Hitze nicht von

²⁴ Ibid, Kap. II, S. 80.

²⁵ »Was Berührung ist, das lehrt sich die Empfindung unmittelbar selbst«.

²⁶ Ibid., Kap. I., S. 75.

der Seele erfasst, weil sie nicht durch sensible oder sensitive Dinge affiziert werden kann.

Das Fehlen der Disposition zur Empfindung schließt nach Amo jedoch nicht kategorisch aus, daß die Seele an sich empfindet. Denn »die Empfindungen unserer Seele erklären wird anderen entweder mit Worten oder durch Tathandlungen.«²⁷ Empfinden in diesem Sinne ist kein passives Erleiden, sondern ein Akt der Seele, den man sich selbst sowie anderen Menschen mittels der Reflexion und des Verstandes beweisen, beschreiben und erklären kann. Doch die mögliche Empfindung der Seele kann nicht durch die Sinne aufgrund der Wirkungskraft einer materiellen Essenz festgestellt, wahrgenommen oder empfunden werden.

Amo will mit diesem Argument nicht den inneren Zwang zu denken ausschließen, dem die Seele oder der Geist selbst ausgesetzt ist. Denn der Geist »betätigt sich auf Grund einer Absicht, d.h. auf Grund eines vorhergehenden Erkennens (*praecognitio*) einer Sache, die gemacht werden soll, und ein Ziel, das er durch seine Tätigkeit zu erreichen beabsichtigt.«²⁸ Die hier gemeinte Absicht kennzeichnet den inneren Zwang der Seele, spontan und frei zu agieren und nicht jedoch zu reagieren. Dies aber entspricht nach Amo der Natur der Seele, die »vernunftgemäß und aus einem Erkennen heraus handelt«.

Da der Geist des Menschen das Bewußtsein ebenso seiner selbst und seiner Tätigkeiten sowie der anderer Dinge hat, bewirkt er die Ursache seiner Handlung und seines Erkennens selbst. Amo bezeichnet deshalb den Geist als *spiritus intelligentes* (erkennenden Geist) oder Erkenntnisvermögen als eine Substanz, die sich »aus freiem Antrieb« betätigt, denn der Geist »bestimmt seine Tätigkeiten von innen heraus, um sein Ziel zu erreichen.« Somit kann er keineswegs

²⁷ § 3.

²⁸ Ibid.

von etwas Materiellem zu irgendeiner Aktivität gezwungen oder angeregt werden.

Allgemein kommt der Seele keineswegs das Lebensprinzip zu, d.h. ihr »wohnt nicht die Fähigkeit des Empfindens inne«²⁹, weil Leben nach Amo nichts anderes bedeutet, als Gefühle zuzulassen, Mängel zu empfinden und von materiellen Dingen affiziert werden zu können.³⁰ Mit anderen Worten, nur das Materielle kann fühlen, handeln, wahrnehmen und Kraft manifestieren.³¹ Die Seele ist lediglich zu einer Wechselbeziehung mit einem lebendigen organischen Körper fähig: »Die Wechselbeziehung des Körpers und der Seele besteht darin, daß die Seele den Körper, dem sie innewohnt, als Gegenstand, als Werkzeug und Mittel ihrer Tätigkeit gebraucht.«³² Als Instrument dient der Körper der praktischen Konkretisierung eines bewußten Ziels und als Medium der theoretische Realisierung der seelischen Intention.

Doch der Geist allgemein (einschließlich Gott) bedarf in seiner Tätigkeit keines Kontaktes mit materiellen Wesenheiten, sonst müßte seine Erkenntnis nicht von sich selbst, sondern von der Sinneswahrnehmung kommen. Amo hält die Einwirkung einer Materie auf die Seele für unmöglich, weil die Präsenz der Immaterialität die Abwesenheit der Mate-

²⁹ Ibid., S. 83.

³⁰ Nach Amo ist die Empfindung »das tatsächliche Beeinflußtwerden durch empfindbare Eigenschaften von unmittelbar gegenwärtigen und materiellen Dingen auf dem Wege über die Sinnesorgane.« Die Apatheia, § 1, S. 78.

³¹ Hier ist vor allem die Seele gemeint, die nach Amo auch der Geist des Menschen genannt wird, die noch in dessen Körper ist, diesen jedoch überlebt und sich von ihm trennt, wenn der Mensch stirbt. Damit ist der Tod keine Sache der Seele. Auch der Satz »der Mensch ist sterblich« ist lediglich in Bezug auf den Körper und nicht auf die Seele zu betrachten. Ibid., Kap. II, S. 80.

³² Ibid. Kap. I, §3, Anmerkung I, S. 76.

rialität voraussetzt. Sind Geist und Körper konträre Substanzen, so schließen sie sich jedoch nicht aufgrund ihrer Essenz, sondern vielmehr ihrer Attribute (Denken und Empfinden) gegenseitig aus. Denn von konträr Entgegengesetztem kann nicht das eine das andere enthalten und besitzen.³³

Wenngleich die menschliche Seele empfände, würde sie nach Amo weder absichtlich noch zufällig materielle oder empfindsame Dinge empfangen, die ihr wesensmäßig konträr sind. Denn es gibt keinerlei Berührungsmöglichkeit zwischen Substanzen, die ihrer Beschaffenheit nach diametral opponiert sind. Zudem kann etwas Materielles nicht zugleich immateriell sein, wie umgekehrt. Auch die Penetration, die durch die Wirkung einer anderen materiellen Wesenheit oder deren Teile erfolgt, ist mit dem Geist nicht möglich, da er keine konstitutiven Organe aufweist, die den Zugang zu ihm ermöglichen. Hier herrscht Übereinstimmung zwischen Amo und Descartes.

Was die Tätigkeit der Geister allgemein angeht, bemerkt Amo Folgendes: »Obwohl ich die Art nicht kenne, wie Gott und andere immaterielle Geister ihre Tätigkeiten und andere Dinge erkennen, scheint es mir doch nicht wahrscheinlich, daß sie mit Hilfe von Begriffen (*per ideas*) erkennen.³⁴« Er will damit sagen, daß ein Begriff eine »momentane Tätigkeit unserer Seele« ist, »durch welche sie die vorher durch die Sinne und die Sinnesorgane wahrgenommenen Dinge sich vergegenwärtigt oder präsent macht«. Gott und immaterielle Geister, insofern sie von den Sinnen oder Sinnesorganen entbunden sind, können sich keine Repräsentationen (Vergegenwärtigungen) oder kein Wissen z.B. von Zukünftigem und Vergangenen machen, da das Vergangene und das Zukünftige während der Repräsentation abwesend sind.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid., S. 74.

Da Gott allwissend ist, »gibt es bei ihm keine Vergegenwärtigung, weil die Vergegenwärtigung die Abwesenheit des zu Vergegenwärtigenden voraussetzt«³⁵. Amo erklärt dies so: Gott ist allwissend und hat daher keine Repräsentation oder kein Wissen von Vergangenen und Zukünftigem nicht nötig, weil alles in seiner Erkenntnis gegenwärtig ist. Gott und anderen Geistern ist gemein, daß sie keiner »Begriffsbildung (*idealitas*)«³⁶ für ihre Tätigkeit bedürfen, d.h. sie ohne Begriffe und Empfindungen erkennen. Gottes Weisheit zeichnet sich dadurch aus, daß er alles über Zukunft, Vergangenheit, sowie über anwesende und abwesende Dinge weiß.

Der Mensch aber verdankt seine materielle und intellektuelle Tätigkeit auch den sensuellen Begriffen aufgrund der Vereinigung seiner Seele mit dem Körper. Doch der menschliche Geist operiert spontan und frei, handelt autonom von innen heraus, weil er ein rationaler Agent ist, der aufgrund einer Absicht, d.h. mit Vorkenntnis einer Sache, sein Ziel verfolgt. Er ist zudem keiner Leidenschaft unterworfen und hat stets das Bewußtsein seiner selbst, seiner Handlungen sowie der anderer Dinge. Als solcher ist er die *causa efficiens* seiner Tätigkeit. Wäre der menschliche Geist von einer anderen immateriellen Substanz abhängig, was kein Mensch wissen könne, müsste er seine Spontaneität und Handlungsfreiheit verlieren.

Da der Geist (d.h. der menschliche Verstand)³⁷ nur mit seinem Erkenntnisvermögen wirkt, besteht die Funktion der

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ Traktat, Allg. Teil. Kap. I., Abschn. II, § 2, S. 108. An anderer Stelle heißt es, der Geist sei »jede reine tätige immaterielle, von sich aus stets verstehende und freiwillig aus einer Absicht heraus (*intentio*) um eines bestimmten und ihr bewußten Zieles willen wirkende Substanz«. Die Apatheia, S. 72.

Seele in der reinen Tätigkeit und in der Vervollkommnung der menschlichen Existenz: »Die Intention unserer Seele ist entweder auf Erkenntnis oder auf Wirkung gerichtet.«³⁸ Die Intentionalität ist mithin ein wesentliches Moment der geistigen Tätigkeit, d.h. des Denkens. Sie beruht ferner auf dem Willen zur Erkenntnis. Gott und menschliche Seelen sind intelligente Substanzen, deren Tätigkeit intentional ist und nach einer bestimmten Ordnung wirken. Der Geist des Menschen wirkt stets nach eigenem Verstand und aus eigener Intention heraus.

Die Intention ist mithin die Operation des Geistes, durch die er sich seiner selbst sowie anderer zu denkende Dinge bewußt wird. Sie bezeichnet zudem das Streben des Geistes nach einem Ziel, welches wiederum das Moment ist, bei dem der Geist während seiner Tätigkeit zur Ruhe kommt. Denkt der Mensch, so hat der Geist die zu realisierende Erkenntnis noch nicht erreicht. Denken hat somit zum Ziel das Wissen zu erreichen, das man versteht. Ruhelosigkeit bedeutet indes keineswegs Leiden oder Empfinden, weil sie ein substantieller Akt ist, der durch sich und in sich besteht. Die Intention ist insofern objektiv an sich, vollzieht sich aus eigenem Antrieb des Geistes im Hinblick auf die bewirkenden Ursachen und unter Berücksichtigung der zu erreichenden Erkenntnis.

Amo stimmt dabei mit Aurelius Augustin überein, daß der Akt des Denkens die Erfüllung von Intentionen zum Ziel hat. Denn der Geist erkennt nichts außerhalb sich selbst. »Er ist sich seiner selbst, seiner Tätigkeit und auch anderer Din-

³⁸ Traktat, Kap. I, Abschn. IV, § 1, S. 113. Unter Wirkung versteht Amo auch ein Handlungsprinzip, das Vervollkommnung der Existenz sowie Art- und Selbsterhaltung einschließt. Der Endzweck des Lebens ist die ewige Glückseligkeit, d.h. »die Erkenntnis der von Gott offenbarten Wahrheit.« Ibid., Abschn. VIII, § 1, S. 117.

ge bewußt«³⁹. Diese Eigenschaft trifft nicht nur für die menschliche Seele, sondern auch für andere Geister zu, die durch Ideen (*per ideas*) erkennen. Die Besonderheit der seelischen Intention drückt sich durch ihre Funktion aus, die Kausalzusammenhänge der Dinge zu erkennen. Sie ist daher mit dem menschlichen Verstand identisch. Die göttliche Intention zielt auf die höchste Weisheit. Die Intention der materiellen Geister oder verdammten Seelen neigt dagegen dem Bösen zu.

Überdies gehören Leben und Empfinden zusammen, denn »alles, was lebt, empfindet notwendigerweise, und alles, was empfindet, lebt notwendigerweise«.⁴⁰ Damit wäre nicht die Existenz, sondern das Leben lediglich durch die Bewegung körperlicher Substanzen nachzuweisen. Zwar bedeutet leben auch existieren, doch »nicht alles, was existiert, lebt«⁴¹, wie etwa Stein oder Geist. Letzteren ist gemein, daß ihnen die Disposition zur Sensation fehlt.

Menschen und Tieren kommt das Lebensprinzip aufgrund ihres Körpers zu, der nicht nur manifeste Existenz aufweist, sondern auch handeln und leiden kann. Obwohl beide Lebewesen aus einer »empfindungsfähigen Seele zusammengesetzt« sind, ist letztere bei Tieren zugleich lediglich rein formale Existenz, insofern sie nicht reflektiert. Die empfindungsfähige Seele des Menschen ist hingegen mit der Vernunft oder dem Verstand identisch, sofern sie mit dem lebenden Körper vereint ist. Sie besitzt zudem Unsterblichkeit.

Amo unterscheidet sich in dieser Hinsicht von Aristoteles, der die menschliche Seele zur Trägerin der theoretischen und praktischen Vernunft und damit zum grundlegenden Prinzip des Lebens erklärt. Die Seele ist bei Aristoteles die

³⁹ Die Apatheia, Kap. I., S. 72.

⁴⁰ Ibid., Anmerkung II, S. 82.

⁴¹ Ibid., S. 82.

Entelechie des Körpers, sie bewegt den Körper und vergeht mit ihm. Für Platon ist die Seele aufgrund ihrer immateriellen Natur unsterblich, sie habe Präexistenz und also auch Postexistenz. Bei Amo sind die Seelen allgemein immaterielle Wesenheiten, die nach dem Tod ihrer Träger (Menschen) auf verschiedene Weisen als Geister fortexistieren.

Nach der Trennung von den einzelnen Körpern verwandeln sich die Seelen teils in Schattengeister (*»umbrae et animae«*) oder Manen. Unter Bezugnahme auf die vulgären Bezeichnungen »Seelen der Seligen« und der »Seelen der Verdammten« weist Amo darauf hin, daß die Seele in diesem Falle nicht dem Geist des Menschen gleichkomme, sondern sie bilde vielmehr dessen dritten Teil neben dem Geist und dem Körper. Auf Einzelheiten geht er jedoch nicht ein.

Lange Zeit vor Amo befassten sich die afrikanischen Schriftphilosophen insbesondere Tertullian und Origenes mit dem Geist-Körper- oder Leib-Seele-Dualismus. Somit griff Amo lediglich ein metaphysisches Problem auf, das seinen afrikanischen Vorgängern weitgehend bekannt war. Selbst seine materialistische Auffassung weist einen gewissen Parallelismus nicht nur zu den Altägyptern Ptahhotep und Imhotep, sondern auch zur oraltraditionellen Metaphysik Afrikas auf.

Kwame Nkrumah (1909-1972) stellte als erster zeitgenössischer Denker den Materialismus in den Mittelpunkt seiner im »Consciencismus«⁴² durchgeführten Untersuchung, ohne sich auf Amo explizit zu berufen. Dabei stellte er die Materie als erste Wirklichkeit dar, die durch innere Erfahrung in das Bewußtsein aufgenommen wird. Unter Bewußtsein versteht

⁴² Kwame Nkrumah: *Consciencismus. Philosophie und Ideologie zur Entkolonialisierung und Entwicklung mit besonderer Berücksichtigung der afrikanischen Revolution*, Köln und Opladen 1965.

er den Zustand der Aneignung eines Organismus als Gegenstand menschlicher Vorstellung. Während der Materialismus der wirksamen Transformation der Natur auf der Grundlage der Erkenntnis dient, hat der Sozialismus nach Nkrumah aus dieser Transformation nur die Konsequenz für die gesellschaftliche Entwicklung zu ziehen.

So entwickelte er eine eigene sozialistische Philosophie namens Consciencismus, die in theoretischer Hinsicht die Existenz der Materie als absolute und unabhängige Realität behaupten und in praktischer Hinsicht der sozialen Revolution in Afrika zum Erfolg verhelfen sollte. Dem Consciencismus wies er die Aufgabe zu, diejenigen okzidentalen, christlichen und moslemischen Erkenntnisse, die das Denken der Afrikaner beeinflussen, so zu transformieren, daß sie voll in die afrikanische Persönlichkeit integriert seien.

Unter Persönlichkeit versteht Nkrumah die Gesamtheit humanistischer Prinzipien, auf die das traditionelle Wertesystem aufbaut. Das sind erstens die Verantwortung aller für die Gemeinschaft, den Klan, der die einzige transfamiliäre Institution war, zweitens das egalitäre Prinzip, das die traditionelle Gesellschaft ohne Klassen und Schichten oder den Dualismus zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten, Herrschern und Beherrschten, kurz ein auf das Gemeininteresse gerichtete System war, das sich in Folge der kolonialen Administration, Erziehung etc. gründlich verändert hat.

Amo ist zwar nicht mit Aurelius Augustin vergleichbar, der dem Christentum zur universalen Religionsphilosophie verhalf. Wie aber kaum einem Philosophen vor ihm, gelang es Amo, mit anderen Kulturen und Völkern blendend umzugehen. Es kommt nun auf die Philosophen der Gegenwart an, an diesen philanthropischen Universalismus anzuknüpfen.

5. Schluß: Amo und seine afrikanische und europäische Nachwelt

Obwohl Amo in keiner Weise die intellektuellen Debatten in und über Afrika unmittelbar beeinflusst hat, ist das Interesse der zeitgenössischen Gelehrten an seinem Denken unheimlich groß. Doch es wurde bislang keine nennenswert umfassende systematische Studie über seine Lehre durchgeführt.¹ Die vorliegende Abhandlung ist nun bestrebt, dieses Forschungsdefizit zu beheben. Daß Amo eine relativ späte Rezeption in Afrika erfahren hat, hängt größtenteils mit der jahrhunderte langen kolonialen Situation zusammen, die eine gewaltige und nahezu unüberbrückbare Zäsur in der afrikanischen Geistesgeschichte verursacht hat.

Wurden moderne Schulsysteme nach westlichem Standard bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts eingeführt, so begann die autonome wissenschaftliche Forschung erst nach der Gründung von Universitäten Anfang der 1960er Jahre in Afrika. Als akademische Disziplin gehörte die Philosophie immerhin zwar zu den Gründungsfächern. Doch sie stand etwa ein Jahrzehnt unter der Dominanz der Pastoren – und Priesterprofessoren, die eine Art von Philosophie lehrten, die den Mythen, Mysterien und allgemeinen Lebensregeln zugrunde lag und deshalb als Ethnophilosophie bezeichnet wurde. Gegen diese Denkrichtung kämpfte bis in die 1980er Jahre eine neue Generation laizistischer Denker, die für einen philosophischen Stil gemäß dem universellen Stan-

¹ Es sei dennoch auf den aus Togo stammenden Emmanuel Edeh Yawovi verwiesen, der erstmals eine philosophische Dissertation der Lehre Amos gewidmet hat. Der genaue Titel lautet: Die Grundlagen der philosophischen Schriften von Amo, Essen 2003.

dard eintraten. Doch dieser Kampf beschränkte sich auf wenige Länder West-, Zentral- und Ostafrikas.

Die als Ethnophilosophen bezeichneten Denker versuchten sich als alleinige Apologeten der traditionellen Kultur zu profilieren, indem sie sich für einen Art afrikanische Philosophie einsetzten, die ihre Quelle aus mündlichen Traditionen schöpfte. So lag ihr Interesse weniger an der Erforschung individuellen Denkens als an dem gesamten kollektiven Überlieferungserbe.² Die laizistischen Universalisten ihrerseits grenzten sich von jeder Form von Mythologie, Religion und Kollektivismus ab, und verteidigten eine überwiegend auf individuellen Lehrmeinungen beruhenden Philosophie.

Indessen ist das Bemühen um Rekonstruktion der auf einzelnen Denkern basierenden Philosophie vom antiken Ägypten über Numidien und Karthago bis zur Gegenwart ein ziemlich junges Programm. Denn man hat erst in den letzten zwanzig Jahren begonnen, nach historischen Persönlichkeiten einschließlich in der Diaspora zu suchen, die sich als Pioniergeister mit der Philosophie Afrikas verbinden lassen. Dies hat dazu geführt, daß man alle weltweit bekannten Denker wie Imhotep, Ptahhotep, Echnaton, Philon (ca. 25 v. Chr. – 50 n. Chr.), Lucius Apuleius (ca. 125-180), Tertullian (ca. 160-220), Origines (ca. 185-254), Plotin (205-270), Aureli-

² Einzelheiten bei Marcien Towa: *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Jaunde 1971; Disma A. Masolo: *African Philosophy in Search of Identity*, Boomington 1994; Jean-Godefroy Bidima: *La philosophie négro-africaine*, Paris 1995; Paulin J. Hountondji: *The Struggle for Meaning. Reflections on Philosophy, Culture and Democracy in Africa*, Ohio 2002; Jacob Emmanuel Mabe: *Mündliche und schriftliche Formen philosophischen Denkens in Afrika. Grundzüge einer Konvergenzphilosophie*, Frankfurt/M. u.a. 2005; Heinz Kimmerle: *Afrikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie*, Nordhausen 2005.

us Augustin (354-430), Averroes (1126-1198), Ibn Khaldun (1332-1406), etc. heute als afrikanische Philosophen betrachtet.

Während letztere aufgrund ihrer Nachwirkung in der europäischen und christlichen Welt Jahrhunderte lang selten mit Afrika identifiziert wurden, liegt die Besonderheit Amos daran, daß er ein isolierter Philosoph ohne erkennbaren Einfluß in der westlichen Geisteswelt geblieben ist. Daß er an der Entwicklung der wichtigsten intellektuellen Epoche Europas aktiv mitwirkte, ist unbestritten. Doch kaum jemand hat sich für seine mutige und differenzierte Kritik an den großen Meisterdenkern (Aristoteles, Descartes, Thomas Aquin etc.) interessiert. Immerhin gibt es mehr und mehr Afrikaner, die seine unglaubliche Pionierleistung würdigen und ihn als Vorbild anerkennen.³

Es wäre unredlich, den Namen Amo in ethnozentrischen Streitereien zu mißbrauchen, indem man ihn aufgrund seiner geistigen Tragweite dem europäischen Denken zuordnet. Denn er erhielt zwar eine Sozialisation, die geographisch und historisch der europäischen Aufklärung zugeordnet wird. Dies ändert dennoch nicht an der biologischen Tatsache, daß er ein Afrikaner war. Trotzdem dürfen Amos Ideen keinem einzelnen Kontinent zugeordnet werden. Denn er trat nie gerne als Europäer oder Afrikaner, sondern vielmehr als ein Mensch unter Menschen und für die gesamte Menschheit auf. Damit wird seine Philosophie dem universellen Anspruch wohl gerecht.

³ Vgl. Christopher Nwodo »The Explicit and the Implicit in Amo's philosophy", in Peter Bodunrin (Hrsg.): *Philosophy in Africa Trends and Perspectives*, Ife-Ife: University press of Ife 1985, S. 27-40; Francis I. Ogunmodede: »The scholasticism of William Amo: The 18th Century Ghanaian Philosopher in Diaspora, in *WAJOPS (West African Journal of Philosophical Studies*, 2(1999), S. 57-73.

Bei allen humanistischen Vorbehalten ist es wohl berechtigt, Amo aufgrund seiner geographischen Herkunft mit der afrikanischen Geisteswelt genetisch zu verbinden. Ideengeschichtlich kann er sodann als Vordenker oder Wegbereiter ebenso der Negritude wie des bereits skizzierten Panafrikanismus angesehen werden. Die Negritude ist ein von dem Martinikaner Aimé Césaire (*1913) und dem Senegalesen Léopold Sédar Senghor (1906-2001) in die wissenschaftliche Terminologie eingeführter Neologismus, der nichts anderes als Wahrnehmung und Akzeptanz des Schwarz-Seins⁴ bedeutet. Ursprünglich entstand sie Anfang der 1930er Jahre als eine literarisch-poetische Form der Artikulation von Problemen der in Frankreich lebenden Intellektuellen afrikanischer Abstammung.

Es handelte sich dabei nicht zuletzt um eine ideologische Bewegung, mit der die koloniale Situation Afrikas zum ersten Mal auch als ein rassistisches Phänomen thematisiert wurde. Ausgangspunkt war, daß viele Afrikaner wegen ihrer Hautpigmentierung vor allem in Frankreich damals Opfer von Diskriminierung, Unterdrückung und Demütigung waren. Sie zweifelten jedoch nicht an ihrer Existenzberechtigung, sondern neigten vielmehr dazu, die Schwärze ihrer Haut als Realität anzuerkennen und nicht zu erleiden.

Inspiziert wurden Senghor und Césaire durch die geistige Emanzipationsbewegung der Afroamerikaner in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die in den Panafrikanismus mündete.⁵ Vor der Entstehung des Begriffs Négritude be-

⁴ Zitiert nach Elikia M'bokolo: *L'Afrique au XXe. Siècle. Le continent convoité*, Paris 1985. S. 350.

⁵ Zu den Pioniergestalten der afrikanischen Diaspora in Amerika gehörten u.a. Uncle Tom (1852), Claude Mac Kay (1889-1948), Langston Hughes (1902-1967). Nicht zuletzt hat die Bewegung der »Negro-Renaissance« durch »Spirituals, Works, Songs, Blues« auch dazu beigetragen.

schrieb bereits René Maran (1887-1960) in seinem 1921 erschienenen Roman *Batouala* den Alltag in einem Dorf der französischen Kolonie Oubangui-Chari sowie die vorherrschende Meinung der dort lebenden Menschen über die »Weißen«. Es gab zudem verschiedene Presseorgane, in denen Studenten aus der Karibik und Afrika die Geschichte der Gewalt gegen Afrikaner seit dem Zeitalter des Sklavenhandels im 15. Jahrhundert schilderten.

Insbesondere Césaire war bemüht, die Ursachen des Problems in der Natur der europäischen Zivilisation selbst zu lokalisieren, welche nach seiner Ansicht durch Imperialismus, Nazismus, Faschismus, Feudalismus, Unterdrückung und Sklaverei bestimmt ist. Mit dieser Konzeptionalisierung der westlichen Kultur löste Césaire eine theoretische Debatte aus, die das afrikanische Denken über Jahrzehnte prägte.⁶ Seitdem erkennen die Afrikaner, daß Kolonialismus wie eine Krankheit ist, die man nur an ihren Wurzeln bekämpfen kann. Auf diese Weise fingen heranwachsende Intellektuelle nach 1945 an, die Grundlagen der europäischen Kulturen zu untersuchen, in der Hoffnung, die eigentlichen Motive und geistigen Hintergründe des kolonialen Wahns zu erkennen.⁷ Eine ähnliche suggestive Wirkung hatte auch das von Frantz Fanon (1925-1961) im Jahr 1952 veröffentlichte Manuskript »Schwarze Haut, weiße Masken«⁸.

⁶ Einzelheiten bei M. Towa: »Aimé Césaire, prophète de la révolution des peuples noirs«, in: *Abbia* 21(1969), S. 49-57; ders.: »Les pur sangs (négritude césairienne et surréalisme)«, in: *Abbia*, 23(1969), S. 71-82; G. Ngal: »Le théâtre d'Aimé Césaire, une dramaturgie de la décolonisation«, in: *Revue des sciences humaines*, 140(1970), S. 613-636).

⁷ Vgl. Lilian Kesteloot: *Intellectual Origins of the African Revolution*, Washington 1972.

⁸ F. Fanon: *Peau noire, masques blancs*, Paris 1952. Fanon war vom Beruf Arzt und Psychiater. Er verkörpert durch seine Schriften den Prototyp des Intellektuellen im Kampf gegen die

Doch Amo hatte 200 Jahre zuvor auf ähnliche Weise die grausame Situation der in europäischen Königs- und Kurfürstenhöfen als Sklaven ohne jegliches Menschenrecht gehalten Schwarzen erläutert. Der Menschenrechtslehre Amos, dem Panafrikanismus und der Negritude ist daher gemeinsam, daß sie nicht nur das Problem des Schwarzseins in der von Weißen dominierten Welt philosophisch konzeptualisieren, sondern sich auch bemühen, das Selbstbewußtsein der Schwarzen zu stärken. Durch ihre Verbindung mit Amo gewinnen die beiden Bewegungen mehr historische, ethische und erkenntnistheoretische Bedeutung.

Ungeachtet aller Kritik an der modernen westlichen Zivilisation zeigt sich am Beispiel Amos, daß die Begegnung mit ihr nicht zwangsläufig die Phantasie oder den Erfindungsgeist jedes Afrikaners schwäche, wie oft behauptet wird. Vor einer blinden und zugleich naiven Nachahmung des Westens darf man jedoch nachdrücklich nur warnen. Denn diese kann nicht nur die Entthronung afrikanischer Lebens- und Denkstile zum Gefolge haben, sondern auch das Desinteresse der Afrikaner und anderen Schwarzen in Europa und Nord- oder Südamerika an dem geistigen Erbe Afrikas fördern. Mit anderen Worten, es gibt nichts, was über die Vernunft des Afrikaners triumphieren kann, als seine eigene autistische Schwäche gegenüber der westlichen Zivilisation.

In summa, alle großen Meisterdenker afrikanischer Abstammung haben kaum in Afrika, sondern stets in Europa nachhaltig gewirkt. Dort wurden ihre Lehren weitergepflegt und erhalten. In Afrika ist die Zahl der an Imhotep, Ptahhotep, Echnaton, Ramses, Amasis, Manethon etc. interessierten Philosophen sehr gering. Ohne die in Europa entfaltete Ägyptologie wären sie alle in Vergessenheit geraten. Dies

koloniale Gewalt und europäischen Rassismus. Er bemängelt den passiven Widerstand vieler entfremdeter Afrikaner. Ders.: *Les damnés de la terre*, Paris 1961.

trifft auch für Plotin, Philon, Euklid, Apuleius, Tertullian, Origenes, Augustin, Clemens etc. zu, deren Lehren mehr in Europa als in Afrika selbst erforscht werden. Leider werden selbst die zeitgenössischen Denker durch diese negative Tendenz kaum verschont.

Die europäische Aufklärungsrezeption hat bislang nahezu ohne Amo stattgefunden. In Deutschland selbst ist die Sympathie für seine Philosophie nach wie vor marginal. Nicht einmal sein Name figuriert in philosophischen Lexika, Hand- oder Lehrbüchern und sonstigen wichtigen Fachbüchern. Dies hängt u.a. mit der eurozentrischen Tendenz zusammen, historische Wahrheiten zu verschweigen oder zu verdrängen, die den Dominanzanspruch Europas in der Welt in Frage stellen.

Amo ging zudem Fragen nach, die man heute im Lichte der interkulturellen Philosophie durchleuchten kann. Nicht zuletzt sollte seine Person zum wichtigen Kristallisationsmoment in der Begegnung Europas mit dem Fremden betrachtet werden. Es verwundert sehr, daß sich die profilierten deutschsprachigen Autoren in der interkulturellen Philosophie (Heinz Kimmerle, Franz-Martin Wimmer, Rham Adam Mall etc.) kaum auf Amo berufen. Nun soll Amo endlich den ihm gebührenden Platz in der interkulturellen Ethik, Hermeneutik, Ästhetik, Ontologie und Metaphysik finden. Allein das Weglassen von Amo zeigt, wie lückenhaft und unvollständig nicht nur die moderne deutsche und europäische Geistesgeschichte, sondern auch die universelle Geschichtlichkeit der Philosophie selbst ist.

Dieses Buch sei mit den folgenden Worten von Johannes Gottfried Kraus in seiner Laudatio während der Urkundenübergabe an Amo am 24.Mai 1733 in Halle beendet:

»Groß war einst das Ansehen Afrikas, sowohl im Hinblick auf die Talente als auch in bezug auf die wissenschaftlichen Bestrebungen und kirchlichen Organisation. Brachte es mehrere ganz außerordentliche Männer hervor, durch deren

geistvolle Studien die Weltweisheit und ebenso die Gottesgelehrtheit begründet wurden. Den D. Terentius aus Karthago hat nach dem Urteil der Vergangenheit und der Gegenwart nichts an Klugheit im bürgerlichen Leben und an Geschmack übertroffen. Plato aber schien in den sokratischen Gesprächen des Apuleius aus Maudura unter so großem Beifall der früheren Jahrhunderte wieder Leben gewinnen, daß sich die Gelehrten in Parteien schieden und eine Partei der Apuleianer auftrat, welche es wagten, mit den Ciceronianern um den Vorrang in der Redekunst zu streiten. Andererseits wie große Männer gingen in Afrika aus der christlichen Lehre hervor! Es mag genügen, von den wichtigeren Tertullian, Cyprian, Arnobius, Optatus Milevitanus und Augustinus zu nennen, deren Seelenteil mit ihrem umfassenden Wissen wetteifert. Mit welcher Treue endlich und Standhaftigkeit sich die afrikanischen Kirchenlehrer für die Reinheit der Religion eingesetzt haben, davon sprechen ihre Denkmäler, ihre Akten, ihre Martyrien und Konzilien. Man tut nämlich der afrikanischen Kirche unrecht, wenn man lehrt, sie hätte immer ja gesagt. Wenn gleich aber auch durch den Einbruch der Arabermaßen nach Afrika eine große Umwälzung eintrat, so wurde doch durch die Herrschaft das Licht der Geister oder der Wissenschaften keineswegs ausgelöscht. Denn auf Anordnung dieses Volkes, zu dem die Wissenschaften hingewandert zu sein schienen, wurden die Freien Künste gepflegt, und, nachdem die Mauren aus Afrika nach Spanien hinübergegangen waren, wurden zugleich die alten Schriftsteller dorthin mitgenommen und leisteten der Pflege der Wissenschaften, die man anfang, der Vergessenheit zu entreißen, große Hilfe. So konnten die Wissenschaften Afrikas zurückzuerstatten, was sie in soviel älterer Zeit empfangen hatte.

Zu unserer Zeit aber soll dieser Erdteil fruchtbarer sein an anderen Dingen als an Studien. Daß er aber nicht erschöpft ist an Begabungen, das möge hier durch sein Beispiel bewei-

Schuß

sen der hochberühmte Magister der Philosophie und der
freien Künste Anton Wilhelm Amo, Afrikaner aus Guinea.«

Der Autor und das Buch

Jacob Emmanuel Mabe, geboren 1959, ist Privatdozent für interkulturelle Philosophie an der technischen Universität sowie am Frankreich-Zentrum der Freien Universität Berlin. Er ist Herausgeber und Mitautor des ersten Afrika-Lexikons in deutscher Sprache. Sein Forschungsschwerpunkt liegt in den Bereichen Kulturphilosophie, afrikanische und europäische Geistesgeschichte, französischsprachige Philosophie, politische Philosophie, interkulturelle und internationale Ethik.

Wilhelm Anton Amo ist die wahrscheinlich einzige afrikanische Persönlichkeit, die sich an den intellektuellen Diskursen des 18. Jahrhunderts in Europa mit eigenen Beiträgen beteiligte. Zwischen seinem individuellen Denken und dem allgemeinen Geist der Aufklärung gab es keinen Widerspruch. Amo setzte sich mit allen damals wichtigsten Fragen der Philosophie – von der Metaphysik über die Logik und Erkenntnistheorie bis zur Politik und Sprachphilosophie – auseinander. Doch sein intellektuelles Werk blieb lange Zeit nahezu unbekannt. Das gegenwärtig zunehmende Interesse an seiner Person hängt zweifellos auch mit der immer größer werdenden Bedeutung der interkulturellen Philosophie zusammen. Dieses Buch führt in sein philosophisches System ein.

Amo selbst begreift die Philosophie als eine auf vollkommene Erkenntnis zielende Denkart. Vollkommenheit bezieht sich sowohl auf individuelle Selbsterhaltung und Existenzsicherung als auch auf Erhaltung und moralische Perfektion des gesamten Menschengeschlechtes. Zudem beschäftigt sich das Buch mit dem Materialismus, in dessen Mittelpunkt der Körper-Seele-Dualismus steht. Die menschliche Seele ist eine immaterielle Essenz ohne Empfindungsvermögen. Untersucht wird nicht zuletzt die Hermeneutik, die Amo dem Vorurteilsproblem sowie dem objektiven Verstehen zuordnet. Er warnt in diesem Zusammenhang vor einer doktrinären Interpretation, die nur

Der Autor und das Buch

nach den Regeln der Logik und Grammatik verfährt und das im und hinter dem Geschriebenen selbst Gedachte ignoriert. Das Buch endet mit der Frage nach der Bedeutung Amos für die Weltphilosophie.

