

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-10-2 € 15,-

polylog

12 2004

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

Das zweite
EUROPA

Mit Beiträgen von

Mădălina DIACONU

sowie

Andrzej GNIAZDOWSKI

Lukas Marcel VOSICKY

Tschasslaw W. KOPRIWITZA

Franz WINTER

Tanil BORA

Christina CEMING

Gianni VATTIMO

Tina Claudia CHINI

SONDERDRUCK



Redaktion und Einleitung:
Mădălina Diaconu

7

MADALINA DIACONU

*De imagine Europae. Von rumänischen
Randbewohnern*

4

EUROPA

24

ANDRZEJ GNIAZDOWSKI

Esel und Opium

37

TSCHASSLAW W. KOPRIWITZA

*Am Rande des Europäischen. Die Dilemma-
ta des gängigen Europa-Entwurfs*

53

TANIL BORA

*Welche EU? Welche Errungenschaften? Wie
die Frage des EU-Beitritts in der Türkei dis-
kutiert wird*

im gespräch

59

GIANNI VATTIMO

*»Für eine multipolare Welt«
im Gespräch mit Martin G. Weiss und
Martin Ross*

forum

69

LUKAS MARCEL VOSICKY

Roma: »Europas größte Minderheit«

86

FRANZ WINTER

*»...erstes und letztes Wort der Weisheit«:
Zum Umgang mit buddhistischer und
»asiatischer« Religiosität bei E.M. Cioran*

99

KATHARINA CHRISTINA CEMING

*Hinduismus: Auf dem Weg vom Universalis-
mus zum Fundamentalismus?*

115

BERICHTE

120

BÜCHER UND MEDIEN

TINA CLAUDIA CHINI

*Interkulturelle Philosophie. Disziplin, Ori-
entierung, Praxis? Ein Literaturbericht.*

146

IMPRESSUM

147

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

ZWISCHEN KOLONIALISMUS UND KULTURALISMUS

zu: Olusegun OLADIPO (Ed.): *The third way in African Philosophy*

Olusegun OLADIPO (Ed.):
The third way in African Philosophy.
Essays in Honour of Kwasi Wiredu.
 Ibadan: Hope Publications, 2002
 345 S.
 ISBN 978-35981-7-X

Anlässlich des 70. Geburtstags von *Kwasi Wiredu* (geboren am 3.10.1931 in Ghana) gab Olusegun OLADIPO, Philosophieprofessor an der Universität von Ibadan (Nigeria), vorliegenden Sammelband heraus. Vierzehn Aufsätze, die sich mit dem Denken Wiredus auseinandersetzen, sowie zwei Beiträge des Geehrten selbst eröffnen Einblicke in ein philosophisches Lebenswerk, das paradigmatisch für die Herausforderungen gegenwärtigen Philosophieens in Afrika steht.

Kwasi Wiredu braucht in dieser Zeitschrift nicht ausführlich vorgestellt werden; in *polylog* 2 (1998) kam sein konsensethischer Ansatz ausführlich zur Sprache. Dem vorliegenden Band geht es um jenen »dritten Weg«, den Wiredu beschreitet: weder die traditionalistische Sehnsucht nach alten Kulturen, die angeblich das »wahre Leben« garantieren, noch die unkritische, vom Wunsch nach »Modernität« motivierte Übernahme westlicher Denk- und Lebensformen erweisen sich als zukunftssträchtige Wege. Vielmehr ist eine kritisch-konstruktive Vermittlung, wie Olusegun OLADIPO in der Einführung (11–16) aufzeigt, in der Weise möglich, »that, indeed, we can work within a tradition, and at the same time, move beyond it; that we can explore developments in other philosophies without endangering the evolution of our own philosophical tradition« (13). Was ist nun aus Kwasi Wiredus »drittem Weg« zu lernen?

Moses OKE (19–35) von der Obafemi Awolowo University (Ile-Ife, Nigeria) charakterisiert Wiredus Denken als »intellectual liberation critique of cultures« (23), durch die der Begriff »Afrikanische Philosophie« seine naturalistische Konnotation verliert. Olusegun OLADIPO (36–60) untersucht die Eigenart der (kultur)philosophischen Analyse Wiredus und

resümiert: »Although Wiredu's conception of African philosophy is Western in form, it is decidedly in content« (56). Dass Philosophie in Afrika nicht auf traditionelle Weltanschauungen festgelegt ist, sondern verankert sein muss in »contemporary African culture« (71), und dass die Authentizität afrikanischer Philosophie nicht durch die Ablehnung fremder Einflüsse gewährleistet ist, sondern nur durch eine verantwortbare Vernetzung verschiedener Traditionen, macht Godfrey Igwebuike ONAH (61–97) von der Päpstlichen Universität Urbaniana (Rom) deutlich: »Wiredu has shown that it does not really matter if the nets are not locally made. The important thing is that one knows how to use them profitably« (90). Den Versuch, das Wesentliche einer »afrikanischen Logik« zu benennen, unternimmt Udo EYUK (98–116), der an der Universität von Uyo (Nigeria) lehrt; er rekurriert vor allem auf die Faktoren »Zeit« und (gesellschaftlicher) »Status«, um eine »Affective Logic« (114) zu erarbeiten. Die Möglichkeiten einer von Wiredu her inspirierten Philosophiegeschichte untersucht J. Obi OGUEJIOFOR (117–134) von der Philosophischen Fakultät in Enugu (Nigeria); ihm zufolge ist die Komplexität und auch Widersprüchlichkeit afrikanischer Kulturen an- und ernstzunehmen, zu denen z. B. auch das islamisch-arabische Nordafrika gehört: »There is in fact no single monolithic culture but rather cultures in Africa« (129). Nkeonye OTAKPOR (137–154) von der Universität Benin City (Nigeria) überschreibt seinen Aufsatz mit der auf Igbo formulierten Frage »Onye ma ebe ono?« – »Wer weiß, wo er ist?«, um die Relativität aller Orientierungen und Festlegungen bewusst zu machen: »Who owns the world? Nobody. There is no life without this incessant fluctuation, without flexibility and oscillations« (141). In einem zweiten

Beitrag betrachtet Olusegun Oladipo (155–167) die Yoruba-Weltanschauung; davon ausgehend fordert er »the critical study of traditional African world-views and ideals of life with a view to determining the significance of their constitutive elements for contemporary living« (165). Helen LAUER (171–214), die an der Universität Legon (Ghana) lehrt, weist innere Widersprüche von Begründungsmustern des weit verbreiteten (kulturphilosophischen) Relativismus auf: »If it makes substantive sense – not just metaphorical sense but analytical, testable sense – to talk of competing conceptual schemes at all, then there must be ways of contrasting and adjudicating between them« (198); worauf es entscheidend ankommt, ist »bridge-building between conceptual schemes« (204). Die Aufgabe, einen wichtigen Weggefährten und Inspiratoren Wiredu – nämlich den aus Uganda stammenden Dichter Okot p'Bitek – vorzustellen, übernahm Kai KRESSE (215–232) von der University of St. Andrews (Schottland). Er zeigt, »that poetry can very well be part of a critical social discourse which reflects upon the basis of society« (228). A. G. A. BELLO (235–251) von der Universität Ibadan (Nigeria) reflektiert die traditionellen Lebensweisen afrikanischer Gesellschaften und kommt zum Schluss: »It is not necessary to exaggerate or overdraw the contrast between communalism and individualism, since the individual, along with his ›rights‹ and ›duties‹, is at the centre if both social ethics« (249). Anke GRANESS (252–268) aus Schwerin (Deutschland) und Mitglied der *polylog*-Redaktion, setzt sich mit Wiredu Konsensethik auseinander, die sie als »reconciliation of divergent interests for the sake of a stable community« (257) begreift, ja als »practical basis for peaceful mediation of different interests« (266). J. A. I. BEWANJI (271–295) von der University of the West Indies in Kingston (Jamaica) beleuchtet die Geringschätzung einheimischer afrikanischer Sprachen (bei dem gleichzeitig in Europa erhobenen Anspruch auf »Weltsprachen«) und macht deutlich: »All living languages are dynamic

enough to accommodate and express new phenomena« (292). Und Oshita O. OSHITA (296–312) vom »Institute for Peace and Conflict Resolution« (Abuja, Nigeria) untersucht das Verhältnis von schriftlicher und mündlicher Kommunikation und hebt den kommunikativen Charakter traditioneller Oralität hervor: »By de-emphasising individualism, apathy and the cult of the self, orality enhances the crucial element of communion in every interaction« (310).

Ein Aufsatz sowie ein autobiographisches Interview Kwasi WIREDUS (315–340) am Schluss des Sammelbandes verdeutlichen nochmals sein grundsätzliches Anliegen und seine bekannte Forderung nach »conceptual decolonisation«: Weit davon entfernt, »fremde« kulturelle und philosophische Einflüsse abzulehnen, fordert Wiredu zum einen eine sorgfältige Überprüfung aller unkritisch übernommenen Vorstellungen (z. B. westlichen Denkens) und zum anderen eine aufmerksame Wahrnehmung und (Wieder)Aneignung der eigenen Traditionen sowie deren kritisch-konstruktive Synthese mit anderen Denkweisen. Und genau das macht seinen »dritten Weg« aus: »It is only by such a reflective integration of the traditional and the modern that contemporary African philosophers can contribute to the flourishing of our people and, ultimately, all other peoples« (337).

Dieser Sammelband ist ein gelungenes Beispiel einer hermeneutischen und erkenntnistheoretischen Neubestimmung, die das Problembewusstsein interkulturellen Philosophierens aufnimmt und im Kontext Afrikas kreativ weiterentwickelt; es ist zu wünschen, dass Kwasi Wiredu Denken – im besten Sinn des Wortes – »Schule« macht.

»To be an authentic African philosopher one does not need to reject whatever may be regarded as foreign influence in one's conceptual formation.«

Godfrey Igwebuike ONAH

»African philosophy is the philosophical thought embedded or articulated in the oral and written traditions of Africa.«

Kwasi WIREDU