

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-13-7 € 15

polylog

15 2006

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

formen
DES
PHILOSOPHIERENS

mit Beiträgen von

Anand AMALADASS

Rolf ELBERFELD

Heinz KIMMERLE

Jan ASSMANN

Paul TIEDEMANN

SONDERDRUCK



7

ANAND AMALADASS

Literarische Formen des Philosophierens



formen
DES
PHILOSOPHIERENS

19

ROLF ELBERFELD

*Aspekte philosophischer Textpragmatik in
Ostasien und die Idee einer »transformativen
Phänomenologie«*

47

HEINZ KIMMERLE

*Afrikanische Philosophie in westlichen Sprachen
Eine postkoloniale Problemkonstellation*



65

JAN ASSMANN

*Etymographie
Zum Verhältnis von Bild und Begriff in der ägyptischen
Hieroglyphenschrift*



81

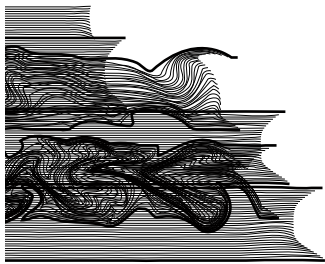
PAUL TIEDEMANN

Der Streit der Sinologen um die Menschenwürde

90 Bücher & Medien

128 Impressum

129 polylog Bestellen



STEFAN GANDLER

Für eine materialistische Kulturtheorie

zu: Bolívar Echeverría: *Definición de la cultura*. Curso de Filosofía y Economía 1981–1982

BOLÍVAR ECHEVERRÍA:
*Definición de la cultura. Curso de
 Filosofía y Economía 198–1982.*
 Editorial Itaca/Facultad de
 Filosofía y Letras, Universidad
 Nacional Autónoma de México,
 México D. F. 2001.
 ISBN 968-36-8361-4, 275 Seiten.

PRODUKTION VON WAREN UND VON BEDEUTUNGEN

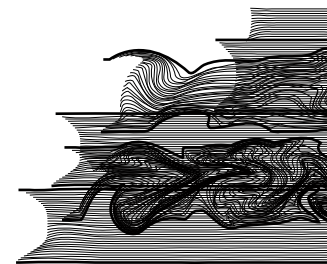
Es gibt mehr als einen Autor in Lateinamerika, der öffentlich auf der Notwendigkeit besteht, den Eurozentrismus in der Gesellschaftstheorie und Philosophie zu überwinden. Doch es sind wenige, denen eine theoretische Fundierung dieser Prämisse gelingt, ohne in regionalistische Chauvinismen zu verfallen; die Mehrheit verharrt schlicht in der Beteuerung, dass dieser abstoßende Rest des Kolonialismus in den Köpfen beiderseits des Atlantik ad acta zu legen ist.

Definición de la cultura ist ein Text, der auf bedeutsame Art und Weise das Gesamtwerk Echeverrías dahingehend erweitert, dass es immer mehr zu einem entscheidenden Beitrag für eine *materialistische Kulturtheorie* wird. Echeverría versucht, das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Kultur ausgehend von demjenigen zwischen Gesellschaft und Natur zu verstehen. Das erstgenannte analysiert er in seinen neuesten Schriften ausgehend vom Begriff des vierfachen Ethos der kapitalistischen Moderne und das zweite ausgehend von der kritischen Analyse des Marxschen Begriffs des Gebrauchswerts, das ist die Naturalform der gesellschaftlichen Reproduktion.

Das komplexe Verhältnis zwischen Natur und Gesellschaft, zwischen Materie und Sub-

jektivität findet seinerseits ein Gegenüber im vielschichtigen Verhältnis zwischen den direkt gesellschaftlich bestimmten Umständen und denjenigen intersubjektiven Strukturen, welche sich wesentlich langsamer und in längeren Phasen entwickeln: Sprachen, Traditionen, kulturelle Äußerungen im weitesten Sinne des Wortes. Der Ansatz Echeverrías ist jedoch keinesfalls als ein Versuch zu werten, das durch den undogmatischen Marxismus Erreichte über Bord zu werfen. Seine Theorie kann vielmehr als ein Versuch verstanden werden, die Philosophie des westlichen Marxismus zu radikalieren und begrifflich zu den Wurzeln der gesellschaftlichen Realität selbst vorzudringen.

Echeverría ist es nicht um eine kleinbürgerlich verwässerte Version der Marxschen Theorie zu tun, wie ihm gelegentlich vorgeworfen wurde; im Gegenteil: es kommt ihm darauf an, den oberflächlichen, naturalisierenden und kulturalisierenden Interpretationen der bürgerlichen Gesellschaft und der kapitalistischen Produktionsverhältnisse den Wind aus den Segeln zu nehmen. Die natürlichen und kulturellen Tiefenschichten, die zweifelsohne in jeder Gesellschaft existieren, sich ihren unmittelbaren Veränderungsversuchen oft bremsend entgegenstellen und daher in konservativen Theorien gerne gefeiert werden,



sind von solchen Autoren aber oft genug ebenso wenig ernsthaft untersucht worden wie die unmittelbaren gesellschaftlichen Verhältnisse sowie die sie begründende menschliche Praxis. Die terminologische Besetzung des gesellschaftlichen und durch Praxis direkt geschaffenen Bereichs durch kulturalisierende und naturalisierende Tendenzen hat die wirkliche Analyse des Verhältnisses Natur/Gesellschaft und Kultur/Gesellschaft ins begriffliche Ausgedrängt.

Die Absicht Echeverría's, diese beiden Verhältnisse in den Mittelpunkt der Analyse zu stellen, ist als weiterer Schritt dessen zu verstehen, was bereits Marx' theoretisches Projekt war: die schrittweise Entmystifizierung der bürgerlichen Vorstellungen über das eigene Dasein. Während der westliche Marxismus im allgemeinen die Entmystifizierung der Verschiebung des durch die menschliche Praxis, das heißt durch die bewusste menschliche Aktivität Geschaffenen zu »Natürlichem« oder »Ewig-Unabänderlichem« zum Ziele hat, geht es Echeverría darum, die in dieser Mystifizierung ebenfalls enthaltene wirkliche Ausblendung dessen, was real »Natur« oder »Kultur« ist, zu überwinden. »Natur«, »Kultur« etc., die bloß stellvertretend eingesetzt wurden für Aspekte der gesellschaftlichen Verhältnisse, die der bürgerlichen Theoriebildung aufgrund ihrer ideologischen und historischen Beschränkungen nicht begrifflich zugänglich sind, sollen nunmehr als Wirklichkeitsmomente, die jenseits der ideologischen Verwendung dieser Termini existieren, untersucht werden.

RADIKALE KRITIK DES EUROZENTRISMUS

Um seine Kritik des europäischen Ethnozentrismus zu begründen, beginnt Echeverría in *Definición de la cultura* mit einer Kritik der platonischen Zweiteilung zwischen Fleisch und Geist, zwischen Materie und Idee. Offensichtlich von einem der zentralen Beiträge Marxens in den *Feuerbachthesen* ausgehend, kritisiert Echeverría die falsche Aufteilung des Menschen in zwei Sphären, die im Laufe fast der gesamten Geschichte des okzidentalen Denkens konstruiert wurde und bis heute in der simplen Aufspaltung aller Philosophie in »idealistische« und »materialistische« mündet.

Einen Aufschein dieser Problematik sieht Echeverría in den verschiedenen Begriffen von »Kultur« und »Zivilisation«, die es in der europäischen Tradition gab und gibt. Im Rahmen seiner Diskussion der Geschichte des Begriffs der Kultur, insbesondere in Deutschland und in Frankreich, wobei er Autoren wie W. Jaeger (mit seinem Begriff der Paideia), Elias und Kant, Tylor und Mead konfrontiert, entdeckt Echeverría, dass in den vorherrschenden Begriffen von Kultur und Zivilisation implizit eine ethnozentristische Tendenz präsent ist. Die romantische Vorstellung von Kultur beschreibt Echeverría folgendermaßen: Die Völker Europas, die als »große Nationen« konfiguriert sind, seien die wahren »Kulturvölker«; ihr kreatives Genie sei also gleichermaßen in den Kriegskünsten und industriellen Fertigkeiten ihrer jeweiligen Staaten, wie in den wissenschaftlichen und künstlerischen Fähigkeiten ihrer herausragenden Individuen

»Eine unleugbare ethnozentristische Militanz liegt in diesem wissenschaftlichen Diskurs [von Mead] verborgen, für den das Geistige, die Fähigkeit, die individuelle Selbstunterdrückung in produktivistischen Bahnen zu lenken, so etwas wie eine göttliche Gnade ist [...], die einer auserwählten Kultur gegeben ist, der reformierten christlichen Kultur des modernen Europa« (S. 37).



»Der Umstand, dass das System der Fähigkeiten/Bedürfnisse in der Reproduktion des menschlichen Tiers eine kategorische Form annimmt, die beide Phasen zwingt, einen ›ursprünglichen Zustand‹ der Trennung und Unabhängigkeit sowie entgegengesetzte Interessen aufzugeben, miteinander zu interagieren und sich in irgend einer Weise zu arrangieren, stellt innerhalb der ›Naturgeschichte‹ an sich schon einen skandalösen Umstand dar, ein Phänomen, das uns Rätsel aufwirft, das da heißt: das Spezifische menschlichen Lebens« (S. 61).

konzentriert. Die anderen seien sodann »Naturvölker«, ohne Kultur und geistige Kreativität, Besitzer einer anfänglichen Zivilisation, ohne Ende zu Lehrlingssein und Abhängigkeit bestimmt (vgl. S. 35).

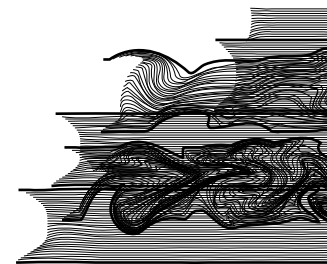
Aber innerhalb dieses europäischen Ethnozentrismus ist auch die angelsächsische Version präsent – trotz aller Unterschiede zur *kontinentalen* Tradition: »Eine unleugbare ethnozentristische Militanz liegt in diesem wissenschaftlichen Diskurs [von Mead, S. G.] verborgen, für den das Geistige, die Fähigkeit, die individuelle Selbsterdrückung in produktivistischen Bahnen zu lenken, so etwas wie eine göttliche Gnade ist [...], die einer auserwählten Kultur gegeben ist, der reformierten christlichen Kultur des modernen Europa« (S. 37).

Die nicht-eurozentristische Kulturtheorie hingegen, die Echeverría in diesem Buch zu entwickeln versucht, geht von der »anti-metaphysischen« Idee aus, dass das »menschliche Leben, das gesellschaftliche Sein, in einer Art ›Dialog‹ besteht, den die Natur mit einem Teil von sich selbst, der sich ihr gegenüber atomisiert hat, führt« (S. 52). Echeverría spricht von einer »doppelten Konsistenz« der Reproduktion: »die erste, rein operativ oder ›materiell‹, und die zweite, die mit ihr koexistiert, semiotisch oder ›geistig‹« (S. 51).

SKANDALÖSER UMSTAND: DAS SPEZIFISCHE MENSCHLICHEN LEBENS

Als materialistischer Denker muss der ekuatorianisch-mexikanische Autor selbstredend ein bestimmtes Verhältnis zwischen den bei-

den »Konsistenzen« herstellen und zugleich, als *undogmatischer* Marxist, hat er eine gewisse relative Autonomie beider Sphären anzuerkennen. Er versucht diese innere Spannung, die notwendigerweise innerhalb seiner Theorie entsteht, zu ertragen oder zumindest zu organisieren, indem er sich auf das *spezifisch Menschliche* bezieht. Die erwähnte Schwierigkeit ist also nicht mehr und nicht weniger als der innertheoretische Ausdruck einer höchst komplexen Realität, die das *menschliche Tier* von den anderen Tieren im Besonderen, und von der nicht-menschlichen Natur im Allgemeinen unterscheidet. Echeverría steht vor der Aufgabe, das komplexe Abhängigkeitsverhältnis der Naturgesetze und alledem, was aus ihnen folgt, mit demjenigen, was einmal *Freiheit* genannt wurde, zumindest auf theoretischem Niveau zu versöhnen. In den vier Aspekten, die im Produktionsprozess vorliegen und ausgehend von der doppelten Unterscheidung von Subjekt/Objekt und Produktion/Konsum und den daraus resultierenden möglichen Kombinationen beschrieben werden können, liegt das vor, was Echeverría »einen skandalösen Umstand« (S. 61) nennt: es ist die Existenz verschiedener kultureller Traditionen anzuerkennen, die nicht auf eine bloße Reproduktionsform reduzierbar sind (gegen den dogmatischen Marxismus), und zugleich ist anzuerkennen, dass diese kulturellen Traditionen Gegenstand ständiger ideeller und materieller Infragestellungen sind (gegen den Idealismus und seine zeitgenössischen Derivate): »Der Umstand, dass das System der Fähigkeiten/Bedürfnisse in der Reproduktion des mensch-



lichen Tiers eine kategorische Form annimmt, die beide Phasen [die produktive und die konsumitive, S. G.] zwingt, einen »ursprünglichen Zustand« der Trennung und Unabhängigkeit sowie entgegengesetzte Interessen aufzugeben, miteinander zu interagieren und sich in irgend einer Weise zu arrangieren, stellt innerhalb der »Naturgeschichte« an sich schon einen skandalösen Umstand dar, ein Phänomen, das uns ein Rätsel aufwirft, das da heißt: das Spezifische menschlichen Lebens« (S. 61).

Um diesen »skandalösen Umstand« besser zu verstehen, bestreitet Echeverría den Weg einer produktiven Konfrontation der marxistischen Theorie mit der Semiotik, wobei er aufzeigt, dass der kommunikative Aspekt im Produktionsprozess selbst enthalten ist. Der Autor versucht die Parallelen nachzuzeichnen, die zwischen der »Beschreibung des Prozesses der linguistischen Kommunikation,

die Roman Jakobson 1960 vorgelegt hat«, und der Analyse des »gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses, der dem *Kapital* von Marx zugrunde liegt«, existieren (S. 87). Diese beiden theoretischen Grundlagen sind das Fundament der materialistischen Kulturtheorie, die Bolívar Echeverría in *Definición de la cultura* entwickelt. In dieser Theorie versucht er das Spezifische des menschlichen Lebens zu beschreiben, ohne in die erwähnten Simplifizierungen idealistischer oder mechanistischer Couleur zu verfallen.

Nach Jahren theoretischen Stillstands in Europa kann der Leser/die Leserin dieses Buches nicht nur etwas von der gegenwärtigen sozialphilosophischen Diskussion in Mexiko und Lateinamerika wahrnehmen, sondern auch begriffliche Anregungen erhalten, die heute in der sogenannten »Ersten Welt« unbekannt und ungedacht sind.

»Die Moderne, [...] ist ein Versprechen, das auf halbem Weg zurückgenommen wird, das das Mittel, das es wählen musste, um sich zu erfüllen, der Kapitalismus, systematisch pervertiert.« (S. 265)

HANS SCHELKSHORN

Ein Standardwerk zur Geschichte der lateinamerikanischen Philosophie

zu: Carlos Beorlegui: *Historia del pensamiento filosófico latinoamericana*

Der spanische Philosoph Carlos Beorlegui legt mit seinem monumentalen Buch zweifellos die bislang umfassendste Darstellung der Geschichte der lateinamerikanischen Philosophie vor. Eine Darstellung der Geschichte der lateinamerikanischen Philosophie ist bekanntlich mit enormen Problemen konfrontiert. Im Unterschied zur europäischen Philosophie gibt es keinen unumstrittenen Kanon

von »Klassikern«, auch die Frage nach dem Beginn und selbst der Begriff einer lateinamerikanischen Philosophie sind umstritten. Bis vor kurzem setzten lateinamerikanische Philosophiegeschichten im 16. Jahrhundert ein, d. h. in jener Zeit, in der die Spanier in der »Neuen Welt« die scholastische Philosophie in den neu gegründeten Universitäten einführte. Lateinamerikanische Philosophie galt

CARLOS BEORLEGUI:
Historia del pensamiento filosófico latinoamericana.
Una búsqueda incesante de la identidad.
Bilbao: Universidad de Deusto
ISBN 84-7485-941-7, 895 Seiten.

polylog 15
SEITE 97