

24₂₀₁₀

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

ÜBERSETZEN



Mit Beiträgen von ANANI AMALADASS SJ, ERINOLUWA O.
ODIWOLE, KWASI WIDYU, BIANCA BOTEVA-RICHTER,
FRANZ MARTIN WIMMER, ENRIQUE DUSSEL, THOMAS
FORNET-PONSE, RADOSTIN KALDIANOV, URSILA BAATZ,
FRANZ GÄJNER-PRANZI
und anderen

SONDERDRUCK



5

ANAND AMALADASS SJ

Übersetzer sind interkulturelle Vermittler

17

EBUNOLUWA O. ODUWOLE

Sprache und die Authentizität der afrikanischen Philosophie

29

KWASI WIREDU IM GESPRÄCH

über afrikanische Philosophie, interkulturelles Übersetzen und Aufgaben der (interkulturellen) Philosophie. Das Interview für polylog führten Stefan Skupien und Britta Saal

37

BIANCA BOTEVA-RICHTER &

FRANZ MARTIN WIMMER

Stille Post – ein Experiment

43

ANAND AMALADASS & URSULA BAATZ

Raimon Panikkar (1918–2010)

Ein Nachruf

47

ENRIQUE DUSSEL

Eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie: Der Weltdialog zwischen philosophischen Traditionen

65

THOMAS FORNET-PONSE

Universalität und Kontextualität

Xavier Zubiri und Ignacio Ellacuría zur Einheit der Realität

81

RADOSTIN KALOIANOV

Multikulturalismus und Kritik

98

FRANZ GMAINER-PRANZL

Ζῶον πολύλογον ἔχον

Laudatio zur Verleihung des »großen Ehrenzeichens für Wissenschaft und Kunst« an Franz Martin Wimmer

104

REZENSIONEN & TIPPS

120

IMPRESSUM

132

POLYLOG BESTELLEN

ENRIQUE DUSSEL

Eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie:
Der Weltdialog zwischen philosophischen Traditionen

Aus dem Englischen: Franz Martin Wimmer

In diesem Beitrag will ich ein Thema erkunden, von dem ich glaube, dass es uns für einen guten Teil des 21. Jahrhunderts beschäftigen sollte: Unsere Anerkennung und Akzeptanz des Sinns, des Werts und der Geschichte aller regionalen philosophischen Traditionen auf dem Planeten (der europäischen, nordamerikanischen, chinesischen, indischen, arabischen, afrikanischen, lateinamerikanischen usw.)

Zum ersten Mal in der Geschichte der Philosophie werden diese unterschiedlichen Traditionen offen sein für einen authentischen und symmetrischen Dialog – einen Dialog, der uns ermöglicht, viele uns unbekannte Aspekte zu

verstehen, Aspekte, die in einigen Traditionen besser als in anderen entwickelt sein mögen. Dieser Dialog wird eine Schlüsselrolle dabei spielen, die Inhalte des täglichen Lebens der Menschen in anderen Kulturen zu erschließen dank der gewaltigen Maschine der Massenmedien, die es für uns möglich macht, in einem Augenblick Nachrichten von Kulturen zu erhalten, von denen wir keine unmittelbare Kenntnis haben. Dieser Dialog wird auch eine ethische Stellungnahme implizieren, die auf der Anerkennung aller philosophischen Gemeinschaften als gleichwertigen, mit dem gleichen Recht auf Argumentation, beruht. Das wird es für uns möglich machen, den heute so vorherrschenden Eurozentrismus der Moderne zu überwinden, der die Kreativität behindert und oft die großen Entdeckungen verdunkelt, die von anderen Traditionen erreicht worden sind.

ENRIQUE DUSSEL (geb. 1934),
argentinisch-mexikanischer
Philosoph, Historiker und
Theologe, lehrt an der UNAM
und der UAM-I (Mexiko).

¹ Der Text beruht auf dem Vortrag »A New Age in the History of Philosophy: The World Dialogue between Philosophical Traditions«, den Prof. Dussel am XXII Weltkongress für Philosophie (Seoul 2008) gehalten hat. (Anm. d. Übers.)

§1. UNIVERSELLE KERNPROBLEME

Wenn ich mich auf »universelle Kernprobleme« beziehe, so meine ich jene Grundfragen (von ontologischem Charakter), welche der *homo sapiens* stellte, sobald er einen bestimmten Grad an Reife erlangt hatte. Sobald der Grad ihrer Gehirnentwicklung ihnen Bewusstsein, Selbstbewusstsein, sprachliche, ethische und soziale Entwicklung (d.h. Verantwortung für ihre eigenen Taten) erlaubte, stellten sich menschliche Wesen der *Totalität des Realen*, um die Dinge auf eine solche Weise zu regeln, dass sie die Reproduktion und Entwicklung menschlichen Lebens in der Gemeinschaft erreichten. Die *Verwirrung* der Menschen angesichts der möglichen Ursachen von Naturerscheinungen verband sich weiter mit der Unvorhersagbarkeit ihrer eigenen Antriebe und Verhaltensweisen, was zu solchen Fragen bezüglich »Kernproblemen« führte wie: »Was sind die *realen Dinge* in ihrer Totalität und wie verhalten sie sich?« Solche Fragen umfassen Phänomene, die vom Astronomischen bis zum einfachen Fallen eines Steins oder dem künstlichen Erzeugen von Feuer reichen. Sie umfassen auch das Geheimnis ihrer eigenen menschlichen Humanität, das Ich, die Innerlichkeit, Spontaneität, ebenso die Natur der Freiheit und die *Schaffung der sozialen und ethischen Welt*. Schlussendlich gelangen sie zu der Frage, wie wir die *letzten Gründe* von allem, was real ist, und das Universum selbst interpretieren. Dies wieder führt zur klassischen ontologischen Frage: »Warum ist *Sein* und nicht *Nichts*?« Diesen grundlegenden

»Kernproblemen« standen alle menschlichen Gemeinschaften seit den fernsten Zeiten der Altsteinzeit unweigerlich gegenüber; sie gehören zu den vielen möglichen Varianten der *universellen* Warumfragen, und sind in jeder Kultur und Tradition gegenwärtig.

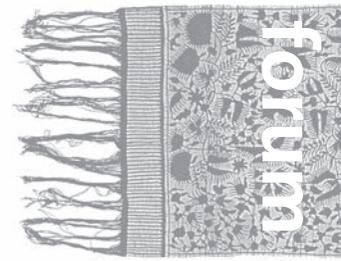
Der Inhalt und die Weise der Antwort auf diese »Kernprobleme« entfesselte, behinderte und verwarf unterschiedliche Bahnen *rationaler* Narrative, wenn wir unter *Rationalität* einfach verstehen, dass Gründe zur Stützung von Behauptungen angegeben wurden und dass diese Behauptungen darauf abzielen, Erscheinungen zu interpretieren oder zu erklären, die auf dem ursprünglichen Niveau jedes dieser »Kernprobleme« »erschieden« sind.

§2. DIE RATIONALE ENTWICKLUNG MYTHISCHER NARRATIVE

Durch alle ihre Entwicklungsstufen hindurch hat die Menschheit immer und zwangsläufig den *rationalen* Antworten auf Kernprobleme (worunter hier jene Antworten zu verstehen sind, die mit irgendeiner Art von Begründung vorgebracht werden, unabhängig von deren Eigenart, zumindest bis sie widerlegt wird), wie ich sie oben beschrieben habe, sprachlichen Ausdruck verliehen. Dies fand als Ergebnis eines Prozesses statt, der die »Mythenerzeugung« (*mytho-poiésis*) einschloss.

Die Erzeugung von Mythen war die erste rationale Form der Interpretation oder Erklärung der Wirklichkeit (der Welt, der Subjektivität, des ethisch-praktischen Horizonts und des letzten Bezugs der Wirklichkeit, der

Die Erzeugung von Mythen war die erste rationale Form der Interpretation oder Erklärung der Wirklichkeit.



symbolisch beschrieben ist). In dieser Perspektive sind Mythen symbolische Narrative, die nicht irrational sind und sich nicht ausschließlich auf Einzelercheinungen beziehen. Sie sind symbolische Artikulierungen und haben daher einen »Doppelsinn«, der nur durch einen hermeneutischen Prozess gänzlich erhellt werden kann, welcher die *Schichten des Argumentierens* hinter ihnen *aufdeckt*. In diesem Sinne sind sie rational und müssen insofern in Begriffen erfasst werden, als ihr Gehalt eine universale Bedeutung hat, indem sie sich auf Umstände beziehen, die der Wiederholung fähig sind und indem sie auf der Grundlage von Begriffen gebildet sind – also zerebralen Kategorisierungen oder Karten des Gehirns, die Millionen von Neuronen einbeziehen und das Zusammenlaufen der vielfältigen und einmaligen empirischen Phänomene, denen menschliche Wesen begegnen müssen, in einem Sinngebilde implizieren,.

Zahlreiche Mythen sind entsprechend ihrer Beziehung zu den *Kernproblemen* organisiert, die ich soeben umrissen habe, und sie wurden im kollektiven Gedächtnis von Gemeinschaften weltweit bewahrt. Dies geschah zuerst in mündlicher Tradition und seit 3000 v.AZ. in Schriftform, als damit begonnen wurde, sie zu sammeln, zu erinnern und durch Gemeinschaften von Weisen zu interpretieren, die angesichts der Wirklichkeit einen Sinn für Bewunderung hatten, im Geist der Beteuerung des Aristoteles:

»Wer ... in Zweifel und Verwunderung gerät, der hat das Gefühl, daß er die Sache nicht verstehe, und insofern ist auch der, der sich in

mythischen Vorstellungen bewegt (φιλόμυθος), gewissermaßen philosophisch gestimmt (φιλόσοφος πῶς ἐστίν); ist doch der Mythos auf Grund verwunderlicher Erscheinungen behufs ihrer Erklärung ersonnen.«²

Auf diese Weise tauchen mythische »Traditionen« auf, um überall auf der Welt Völker mit *rationalen* Erklärungen hinsichtlich jener Fragen zu versorgen, die für die Menschheit immer äußerst drängend waren und die ich hier als »Kernprobleme« definiert habe. Dies schließt Völker ein, die in ihrer materiellen Kultur so arm und so »einfach« sind wie die Tupinamba Brasiliens, die gemäß den Studien von Claude Levi-Strauss die Verpflichtungen ihres alltäglichen Lebens auf eine Weise erfüllten, welche in das komplexe Sinngefüge eingebettet war, das ihnen ihre zahlreichen Mythen zur Verfügung stellte.

Paul Ricœur zufolge hat jede Kultur einen »ethischen und mythischen Kern«³ oder eine »Sicht der Welt« (*Weltanschauung*), welche einen Interpretationsrahmen und ethische Leitung für die bedeutendsten Momente menschlicher Existenz zur Verfügung stellt. Andererseits waren bestimmte Kulturen (wie diejenigen von China, Indien, Mesopotamien, Ägypten, die Azteken oder Mexica, Araber, die hellenistische Welt, Rom, Russland etc.) als Ergebnis ihrer politischen, wirtschaftlichen und militärischen Hegemonie im Stande, eine geopolitische Vorherrschaft zu erlan-

»Wer ... in Zweifel und Verwunderung gerät, der hat das Gefühl, daß er die Sache nicht verstehe, und insofern ist auch der, der sich in mythischen Vorstellungen bewegt, gewissermaßen philosophisch gestimmt; ist doch der Mythos auf Grund verwunderlicher Erscheinungen behufs ihrer Erklärung ersonnen.«

ARISTOTELES: *Metaphysik*

² ARISTOTELES: *Metaphysik* I, 2; 982 b 17–18.

³ Vgl. Paul RICŒUR: »*Weltzivilisation und nationale Kulturen*«, in: *Geschichte und Wahrheit*. München: List, 1974, S. 283.

gen. Diese Prozesse statteten sie mit einem Grad an Universalität aus, der auch bedeutete, dass sie ihre mythischen Strukturen subalternen Kulturen aufzwingen. Solche Muster kultureller Vorherrschaft sind durch zahlreiche Perioden geschichtlicher Entwicklung hindurch offenkundig.

Als ein Ergebnis dieser Kulturkonflikte werden bestimmte Mythen noch in späteren Stadien weiterbestehen (sogar in der Epoche kategorial philosophischer Diskurse und selbst der modernen Wissenschaft, bis in die Gegenwart). Mythen werden nie vollständig verschwinden, solange einige von ihnen weiterhin *Sinn machen*, wie Ernst Bloch in seinem Werk »*Das Prinzip Hoffnung*«⁴ überzeugend argumentiert.

§3. DIE NEUE RATIONALE ENTWICKLUNG VON DISKURSEN MIT PHILOSOPHISCHEN KATEGORIEN

Wir sind es gewohnt im Kontext von Erklärungen des Übergangs vom *mythos* zum *lógos* diesen Prozess als einen Sprung vom *Irrationalen* zum *Rationalen* zu sehen, vom konkret Empirischen zum Universalen, vom Reich der Sinne ins Reich der Begriffe. Das ist falsch. Sie sind beide rational. Jedes der zur Debatte stehenden Narrative hat einen bestimmten Grad an Rationalität, aber ihr spezifischer Charakter ist verschieden. Es gibt ein *Fortschreiten* im Sinn von Graden eindeutiger Genauigkeit, semantischer Klarheit, Einfachheit und in der

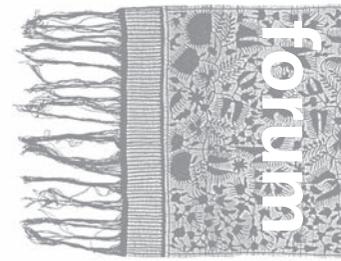
Überzeugungskraft, mit der ihre Fundamente gelegt wurden. Aber es gibt auch *Verluste* in der Vielfalt an Bedeutung, wenn Symbole verdrängt werden, die jedoch hermeneutisch in verschiedenen Momenten und Orten wiederentdeckt werden können (wie dies für mythisch rationale Narrative charakteristisch ist). Beispielsweise haben heute die Mythen von Prometheus oder Adam⁵ weiterhin ethische Bedeutung.

Darum gewinnt der eindeutige rationale Diskurs, ausgedrückt in *philosophischen* Kategorien, die imstande sind, begrifflichen Inhalt ohne Rückgriff auf Symbole (wie in einem Mythos) zu definieren, an *Präzision*, aber er verliert hinsichtlich des *Mitschwingens von Sinn*. All dies impliziert nichtsdestotrotz einen wichtigen zivilisatorischen Vorteil, der die Möglichkeit von Abstraktion in analytischer Verfahrensweise eröffnet. Hier befähigt die Trennung des semantischen Gehalts vom beobachteten Phänomen – die Beschreibung und präzise Erklärung empirischer Wirklichkeit – das *Handeln* des Beobachters, macht es effizienter in der Reproduktion und Entwicklung menschlichen Lebens in der Gesellschaft.

In diesem Kontext kann *Weisheit* die unterschiedlichen Antworten auf die angeführten *Kernprobleme* ordnen und wird zum Inhalt einer besonderen sozialen »Rolle«, konzentriert auf die Klärung, Darlegung und Weiterentwicklung dieser Weisheit. Aus der Perspektive der Soziologie von Philosophie bilden Gemeinschaften von Philosophen besondere Gruppen

4 Ernst BLOCH: *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt: Suhrkamp 1959, Bd. 1–3.

5 Vgl. Paul RICŒUR: *Symbolik des Bösen*. 2. Aufl. Freiburg i.Br.: Alber 2009.



neben jenen von Priestern, Künstlern, politischen Akteuren usw. Die Mitglieder dieser Gemeinschaften von Weisen übernehmen eine rituelle Form, indem sie »Schulen des Lebens« mit strenger Disziplin gründen (von den aztekischen *calmécac* bis zur *Akademie* von Athen oder den Gemeinschaften der Weisen in der Stadt Memphis im Ägypten des 3. vorchristlichen Jahrtausends) und wurden bei den Griechen als sogenannte »Liebhaber der Weisheit« (*philo-sophoi*) bekannt. Aus einer historischen Perspektive waren aber auch die »Liebhaber der Mythen« strenggenommen »Liebhaber der Weisheit« und deshalb sollten jene, die später als *Philosophen* beschrieben wurden, passender als *Philo-Logen* benannt werden, wenn unter *lógos* ein rationaler Diskurs verstanden wird, der philosophische Kategorien verwendet und nicht mehr auf ein mythisch symbolisches Narrativ rekurriert – oder doch nur mehr ausnahmsweise und als Beispiel dafür, wie überlegen philosophische Hermeneutik ist.

Dieser Prozess, das Zurücklassen der reinsten Form von mythisch rationalem Ausdruck und des Abstreifens von dessen symbolischem Gehalt tauchte graduell in allen großen Stadtkulturen der Jungsteinzeit auf. Dieser Prozess verleiht bestimmten *Ausdrücken* oder *Wörtern* eine eindeutige, definierbare Bedeutung mit begrifflichem Inhalt, was Frucht *methodischer* analytischer Ausarbeitung ist und befähigt, vom Ganzen zu den Teilen zu gehen, da es deren spezifische Bedeutung festlegt. Schlüsselbeispiele von Narrativen, welche *philosophische Kategorien* anwandten, begannen

in Indien (im Gefolge der *Upanischaden*) aufzutauchen, in China (ab dem *I Jing*, dem »*Buch der Wandlungen*«), in Persien, Mesopotamien, Ägypten (in Texten wie jenen die als »*Philosophie von Memphis*« beschrieben sind), im östlichen Mittelmeerraum zwischen den Phöniziern und den Griechen, in Mittelamerika (die Maya und Azteken oder Mexica), in der Andenregion die *amautas* bei den Aymara und die Quechua, die die Inkakultur begründeten, usw. Bei den Azteken war *Quetzal-coatl* der symbolische Ausdruck einer dualen Ahnengottheit (wobei »*Quetzal*« sich auf die grünen und roten Federn eines schönen tropischen Vogels als Symbol des Göttlichen bezog, »*coatl*« auf Zwillingsbruder, also die »Dualität«). Das ist es, was die *tlamatime* (»diejenigen, die Dinge wissen«, Bernardino de Sahagún nannte sie auch »*Philosophen*«⁶) als *Ometeotl* beschrieben (in Náhuatl aus den Wurzeln *omé*, was »zwei« bedeutet, und *teotl*, was sich auf das Göttliche bezieht). Das Symbol ließen sie weg. Diese Benennung hob den »zweifachen Ursprung« des Universums hervor (anstatt der Idee eines einzigen Ursprungs, wie sie im *én* oder *dem Einen* beispielsweise bei Plato oder Plotin charakteristisch ist). Dies zeigt den beginnenden Übergang von symbolischer Rationalität zur *Rationalität philosophisch begrifflicher Kategorialisierung* bei den Azteken an, wie er sich in der historischen Gestalt des Dichters und Philosophen-Königs *Nezahualcoyotl* (1402–1472) spiegelt.

Aus der Perspektive der Soziologie von Philosophie bilden Gemeinschaften von Philosophen besondere Gruppen neben jenen von Priestern, Künstlern, politischen Akteuren usw. Die Mitglieder dieser Gemeinschaften von Weisen übernehmen eine rituelle Form, indem sie »Schulen des Lebens« mit strenger Disziplin gründen (von den aztekischen *calmécac* bis zur *Akademie* von Athen oder den Gemeinschaften der Weisen in der Stadt Memphis im Ägypten des 3. vorchristlichen Jahrtausends) und wurden bei den Griechen als sogenannte »Liebhaber der Weisheit« (*philo-sophoi*) bekannt.

⁶ Vgl. mein Buch: *The Invention of the Americas*, New York: Continuum 1995, § 7.1. The *tlamatime*.

Manche Autoren, wie etwa Raúl Fornet-Betancourt in Lateinamerika⁷, erkennen an, dass Philosophie in *Amerindien* – vor der europäischen Invasion 1492 – oder im vorkolonialen Afrika praktiziert wurde, ohne genauere Angabe, was er unter Philosophie versteht. Die scharfe Kritik Paulin Hountondjis⁸ am Begriff der *Ethnophilosophie*, den er von Placide Tempels' Buch »*Bantu-Philosophie*«⁹ herleitet, hebt die Notwendigkeit hervor, besser zu definieren, was wir unter Philosophie in solchen Zusammenhängen verstehen, um sie unter anderem vom Mythos zu unterscheiden.

Nichtsdestoweniger finden wir uns, wenn wir die ersten Sätze im *Dao De Jing* des legendären *Lao Zi* lesen: »*Dao, das sagbar ist, ist kein dauerndes Dao. Namen, die [dafür] nennbar sind, sind keine dauernden Namen. Namenlos ist der Beginn der Welt*«¹⁰ mit einem Text konfrontiert, der *philosophische Kategorien* verwendet, fern von jenen eines rein mythischen Narrativs. Es ist heute ebenso unmöglich, die argumentative Dichte und Rationalität zu ignorieren, wie sie für die Philosophie von *Kong Fuzi*

(Konfuzius, 551–479 vAZ)¹¹ charakteristisch sind, ebensowenig die Stufen philosophischer Entwicklung, evident bei *Mo Di* (479–380 vAZ)¹², dessen beständige und sogar exzessive Argumentationsmuster die sozialen und moralischen Implikationen des Konfuzianismus kritisierten, wobei er einen Universalismus mit stark politischen Implikationen vertrat und skeptisch gegenüber Ritualen und eine übermäßig komplizierte Organisation von »Schulen« war. Seine Beiträge waren einer der Pfeiler der chinesischen Philosophie vor der großen konfuzianischen Synthese des *Meng Zi* (Mencius, 390–305 vAZ)¹³. Diese *Philosophie* überspannt etwa 2500 Jahre, mit Klassikern in jedem Jahrhundert und selbst während der Periode der europäischen Neuzeit, mit Denkern wie *Wang Yangming* (1472–1529), der die neukonfuzianische Tradition entwickelt, die sich bis in die Gegenwart erstreckt, *Mao Zedong* beeinflusst und eine Rolle beim Auftauchen des gegenwärtigen Kapitalismus in China und Singapur spielt, welche jener des Calvinismus in Europa gleichzusetzen ist. Da war auch *Huang Zongxi* (1610–1695), ein großer Erneuerer der politischen Philosophie.

7 Raúl FORNET-BETANCOURT: *Crítica intercultural de la Filosofía Latinoamericana actual*, Trotta, Madrid, 2004.

8 Paulin J. HOUNTONDJI: *Afrikanische Philosophie. Mythos und Realität*. Berlin: Dietz, 1993.

9 Placide TEMPELS: *Bantu-Philosophie. Ontologie und Ethik*. Heidelberg: Rothe, 1956. Vgl. Miguel León-PORTILLA, *Filosofía Nahuatl*, UNAM, México, 1979.

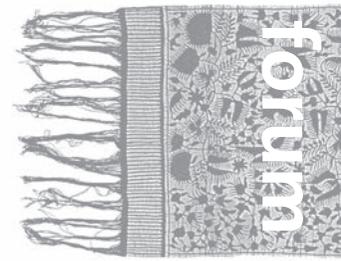
10 Zitiert nach: Hubert SCHLEICHERT und Heiner ROETZ: *Klassische chinesische Philosophie. Eine Einführung*. 3. Aufl. Frankfurt/M.: Klostermann, 2009, S. 118.

11 Vgl. KONFUZIUS: *Gespräche (Lunyu)*, übers. von Ralf Moritz. Stuttgart: Reclam, 2003.

12 Vgl. Hubert SCHLEICHERT und Heiner ROETZ: *Klassische chinesische Philosophie. Eine Einführung*. 3. Aufl. Frankfurt/M.: Klostermann, 2009, S. 85ff und 299ff.

13 ebd., S. 50ff. Vgl. auch Randall COLLINS: *The Sociology of Philosophies. A global Theory of Intellectual Change*. Cambridge (Mass): The Belknap Press of Harvard University Press, 2000, S. 137ff., und 272ff.

Es ist heute ... unmöglich, die argumentative Dichte und Rationalität zu ignorieren, wie sie für die Philosophie von *Kong Fuzi* charakteristisch sind ...



Auf dieselbe Weise sind die Philosophien des indischen Subkontinents in Begriffen des philosophischen Ausdrucks¹⁴ der *Kernprobleme* organisiert. Wir lesen in der *Chandogya Upaniṣad*:

»Seiend nur, o Teurer, war dieses am Anfang, eines nur und ohne zweites. Zwar sagen einige, nichtseiend sei dieses am Anfang gewesen, eines nur und ohne zweites;

aus diesem Nichtseienden sei das Seiende geboren. Aber wie könnte es wohl, o Teurer, also sein? Wie könnte aus dem Nichtseienden das Seiende geboren werden? Seiend also vielmehr, o Teurer, war dieses am Anfang, eines nur und ohne zweites.«¹⁵

Ist dies etwa kein philosophischer Diskurs?

Im Hinduismus verweist der Begriff *brahman* auf die Totalität des Universums (wie es derjenige des *pacha* auf Quechua bei den Inkas in Peru tut); *ātman* verweist auf die Subjektivität; *karma* auf menschliches Handeln und *mokṣa* auf die Beziehung zwischen *ātman* und *brahman*. Mit diesen und anderen »Kern«-Begriffen als Ausgangspunkt beginnt im fünften Jahrhundert vAZ ein Diskurs mittels philosophischer Kategorien konstruiert zu werden, der bis in die Gegenwart reicht.

Buddhistische Philosophie indessen verwirft, beginnend mit Siddharta Gautama (420–340 vAZ) die Begriffe von *Brahman* und

atman mit ihrer Annahme, dass die Totalität des Universums ein ewiger Prozess ist, der sich auf untereinander verbundene Weise (*pratītyasamutpāda*: *bedingtes Entstehen* oder *Entstehen in Abhängigkeit*) entwickelt. Dies negiert die mythischen Traditionen (wie diejenigen der *Veden*) sogar noch deutlicher und trägt stattdessen zur Konstruktion eines streng rationalen Narrativs bei, das freilich – wie in allen Philosophien – von mythologischen Elementen nicht vollständig frei ist, wie man etwa am Gedanken der »Wiederverkörperung« sehen kann, der im griechischen Philosophieren eine Entsprechung im Begriff der *metempsychose* (auch: *ensomátosis*) hat (bei allem Unterschied zwischen dem griechischen Verständnis der *psyché* und der buddhistischen Anthropologie).

Der Jainismus wiederum, dessen Stifter *Vardhamana Mahavira* (traditionell 599–527 vAZ, genaue Datierung umstritten) war, verteidigt im autoritativen *Tattvārtha Sūtra*, das von *Achārya Umaswati* verfasst wurde, Gewaltlosigkeit (»keine Gewalt, kein Besitz, kein Festhalten«) gegenüber allem Lebendigen, was für die ökologische Krise, der wir heute gegenüberstehen, große Bedeutung hat.

All dies impliziert klarerweise, dass Philosophie nicht ausschließlich oder ursprünglich in Griechenland geboren wurde, das auch nicht als Prototyp des philosophischen Diskurses genommen werden kann. Dieser Irrtum kommt daher, dass griechische Philosophie als die Definition von Philosophie selbst genommen wird, statt klare *Abgrenzungskriterien* zwischen mythischem und philosophisch

Es ist klar, dass Philosophie nicht ausschließlich oder ursprünglich in Griechenland geboren wurde. Dieser Irrtum kommt daher, dass griechische Philosophie als die Definition von Philosophie selbst genommen wird, statt klare *Abgrenzungskriterien* zwischen mythischem und philosophisch kategorialem Diskurs anzusetzen.

¹⁴ Vgl. R. COLLINS, (Fn. 13), S. 177 ff. Über Japan, *Ibid.*, S. 322 ff.

¹⁵ 6.12–14, zitiert nach: Lutz GELDSETZER (Hg.): *Asiatische Philosophie. Indien und China* (= Digitale Bibliothek Bd. 94) Berlin: Directmedia Berlin, 2004. S. 4274.

kategorialen Diskurs anzusetzen. Da wird ein Teil mit dem Ganzen verwechselt: ein spezifischer Fall erfasst nicht den gesamten Horizont der benötigten Definition. Dies spricht der griechischen Philosophie ihren Platz unter diesen Philosophien nicht ab, auch nicht ihre Kontinuität mit den Philosophien des römischen Reichs, welche ihrerseits für das sogenannte lateinisch-germanische Mittelalter einen kulturellen Horizont eröffneten. Sie sollten in der europäischen Philosophie kulminieren, die die Grundlagen für die Moderne legte, bewirkt durch die europäische Invasion des amerikanischen Kontinents und das Auftauchen von Kolonialismus und Kapitalismus. Die industrielle Revolution am Ende des 18. Jahrhunderts (nur zwei Jahrhunderte vor unserer Zeit) wird Europa zur zentralen vorherrschenden Zivilisation im Weltsystem bis in das beginnende 21. Jahrhundert herauf machen. Diese Vorherrschaft hat unser Verständnis der Geschichte verdunkelt und entstellt (auf Grund der gemeinsamen Auswirkungen dessen, was ich als Hellenozentrismus und Eurozentrismus beschrieben habe), sie hat die globale Perspektive behindert, die notwendig ist, um eine authentische Geschichte der Philosophie zu erfassen.

Als Lateinamerikaner bin ich überzeugt, dass die künftige Entwicklung der Weltphilosophie in Gefahr ist, wenn wir diese Fragen nicht mittels eines gegenwärtigen Dialogs zwischen nichtwestlichen philosophischen Traditionen und denjenigen Europas und Nordamerikas klären.

In diesem Zusammenhang ist die im Folgenden angeführte Reflexion Husserls, die allgemein von Heidegger und über ganz Europa und Nordamerika hin wiederholt wird, einfach naiv: »So ist Philosophie nichts anderes als ›Rationalismus‹ durch und durch [...] die ratio in der ständigen Bewegung der Selbsterhellung, angefangen von dem ersten Einbruch der Philosophie in die Menschheit [...] Die griechische Philosophie in ihrem Anfangsstadium bezeichnet das Bild des Morgenrots, die erste Erhellung durch erste erkennende Konzeption des ›Seienden‹ als Universum [...]«¹⁶

In Lateinamerika setzt sich David Sobrevilla im Wesentlichen für denselben Zugang ein:

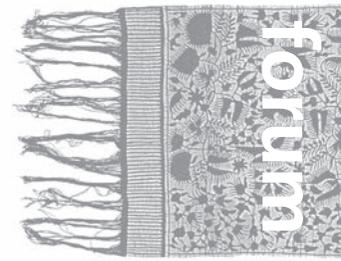
»Ich glaube, es ist allgemeiner Konsens, dass die philosophische Aktivität der Menschheit zuerst in Griechenland auftauchte und nicht im Osten. In dieser Hinsicht scheinen Hegel und Heidegger Recht zu haben, anders als Jaspers, der für die Existenz von drei großen philosophischen Traditionen argumentiert: diejenigen Chinas, Indiens und Griechenlands.«¹⁷

Die Philosophie des Ostens wäre dann Philosophie *in einem weiten Sinn*, diejenige Griechenlands entsprechend viel *engeren* Kriterien. Das ist eine Verwechslung zwischen den Ursprüngen *europäischer* Philosophie, die zum Teil in Griechenland liegen mögen, und

¹⁶ Edmund HUSSERL: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hg.: Walter Biemel. 2. Aufl., (Husserliana Bd. VI). Dordrecht: Springer, 1962, S. 273.

¹⁷ D. SOBREVILLA: *Repensando la tradición de Nuestra América*, Banco Central de Reserva del Perú, Lima, 1999, S. 74.

Die Philosophie des Ostens wäre dann Philosophie *in einem weiten Sinn*, diejenige Griechenlands entsprechend viel *engeren* Kriterien. Das ist eine Verwechslung zwischen den Ursprüngen *europäischer* Philosophie ... und den Ursprüngen der *Weltphilosophie*, die verschiedene Ursprünge hat, fast so viele wie es grundlegende Traditionen von Philosophie gibt.



den Ursprüngen der *Welt*philosophie, die verschiedene Ursprünge hat, fast so viele wie es grundlegende Traditionen von Philosophie gibt. Überdies wird angenommen, dass dieser Prozess in einer linearen Reihenfolge »von griechischer zu mittelalterlich lateinischer Philosophie und von dort zu ihren modernen europäischen Ausdrucksweisen« verlaufen sei. Aber der wahre historische Verlauf war viel komplexer. Griechische Philosophie wurde in der Folge und prinzipiell von der byzantinischen Kultur gepflegt, und dann wieder war die arabische Philosophie der Erbe der byzantinischen Philosophie und insbesondere ihrer aristotelischen Tradition. Das verlangte die Schaffung einer arabischen philosophischen Sprache im strengsten Sinn.¹⁸

Die lateinische aristotelische Philosophie in Paris im 13. Jahrhundert beispielsweise hat ihren Ursprung in griechischen Texten und deren arabischen Kommentaren (ins Arabische in Bagdad und viel später in Toledo in Spanien wieder aus dem Arabischen übersetzt), und diese griechischen Texte wurden verwendet und kommentiert von den »arabischen west-

lichen Philosophen« (im Kalifat von Córdoba in Spanien), womit sie die »östliche« Tradition mit Ursprüngen in Bagdad oder Samarkand weiterführten. Das erzeugte ein griechisches Vermächtnis, das tiefgehend aus einer semitischen Perspektive (wie der arabischen Kultur) rekonstruiert war, und ging dann über auf die Lateiner und Germanen in Europa. Es ist Ibn Ruschd (Averroës), der den Ursprung der europäischen philosophischen Renaissance im 13. Jahrhundert markiert.

Alle Hochkulturen der Welt haben ebenso Philosophien geschaffen, mit unterschiedlichen Stilen und Entwicklungsmerkmalen, aber alle haben – manche nur in Anfängen, andere mit großer Tiefe und Präzision – *begriffliche strukturelle Kategorien* geschaffen, die als philosophisch anerkannt werden müssen.

Philosophischer Diskurs zerstört den Mythos nicht, wenngleich er jene Mythen negiert, die die Fähigkeit verloren haben, der empirischen Argumentation zu widerstehen, die einem solchen Diskurs innewohnt. Zum Beispiel brachen die Mythen von *Tlacaélel* bei den Azteken, welche Menschenopfer rechtfertigten und gute Gründe dafür geliefert hatten¹⁹, vollkommen zusammen, als erst einmal ihre Unmöglichkeit wie auch der Mangel an praktischer Machbarkeit erwiesen waren.

Tatsächlich können mythische Elemente selbst die Diskurse großer Philosophen ver-

Alle Hochkulturen der Welt haben Philosophien geschaffen, mit unterschiedlichen Stilen und Entwicklungsmerkmalen, aber alle haben – manche nur in Anfängen, andere mit großer Tiefe und Präzision – *begriffliche strukturelle Kategorien* geschaffen, die als philosophisch anerkannt werden müssen.

18 Vgl. Zum Beispiel: *Lexique de la Langue Philosophique D'Ibn Sina (Avicenne)*, hg. von Amélie-Marie GOICHON, Frankfurt/M.: Universität Frankfurt 1999 (Nachdr. der Ausgabe Paris 1938–39). Die 792 unterschiedlichen Begriffe, die die Herausgeberin auf 496 großformatigen Seiten analysiert, vermitteln uns eine Idee von der »präzisen Terminologie« der arabischen *falasafa* (Philosophie). Der letzte Eintrag ist: »792. Yaqini: gewiss, mit Sicherheit gewusst, bezogen auf ein bestimmtes Wissen [...]«, worauf 15 Zeilen Erläuterungen mit den arabischen Ausdrücken folgen, in arabischer Schrift am rechten Seitenrand.

19 Vgl. zu Bartolomé de las Casas und den Menschenopfern mein Buch *Política de la Liberación. Una historia mundial y crítica* [Politics of Liberation. A worldly and critical history], Trotta: Madrid, 2007, S. 203ff.

derben. Zum Beispiel argumentiert Immanuel Kant für die »Unsterblichkeit der Seele« im Kapitel »Dialektik der reinen praktischen Vernunft« in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* als einen Weg, die Frage nach dem »höchsten Gut« zu lösen (weil die Seele nach dem Tod jene Glückseligkeit erlangen würde, die sie sich in ihrem irdischen Leben verdient hat). Aber diese Begriffe der »Seele« und der »Unsterblichkeit« zeigen das Fortdauern von mythischen Elementen indischen Ursprungs im griechischen Denken – Elemente, die die gesamte römische, christlich-mittelalterliche und neuzeitlich-europäische Welt durchdringen sollten. Die angeblich philosophischen Beweise, die Kant bringt, sind in diesen Fällen tautologisch und auf der Basis empirischer Fakten nicht rational beweiskräftig. Dies illustriert die verkannte (und in diesem Fall unangebrachte) Gegenwart mythischer Elemente in den *besten* Philosophien. Wir könnten sie auch als Beispiele für unbeabsichtigt zugrundegelegte Ideologien beschreiben.

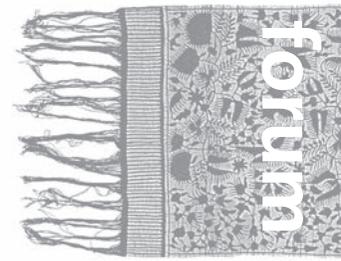
Andererseits zeigt der »Adam-Mythos« der jüdisch semitischen Tradition, dass menschliche Freiheit der Ursprung des »Bösen« ist, und nicht eine Gottheit wie im mesopotamischen Gilgamesch-Mythos – er bleibt damit ein mythisches Narrativ, das immer noch neu in der Gegenwart interpretiert werden kann und der Rationalität der Epoche des *Logos* widersteht.²⁰ Dasselbe lässt sich von dem epischen Narrativ über die Sklaven sagen, die Moses anführt und die sich selbst von Ägypten

befreien – Narrative, wie sie Ernst Bloch in seinem oben zitierten Werk wieder entdeckt hat.

§ 4. DIE VORHERRSCHAFT DER MODERNEN EUROPÄISCHEN PHILOSOPHIE UND IHR *Universalitätsanspruch*

Ab 1492 erobert Europa den Atlantik, der zum neuen geopolitischen Hegemoniezentrum der Welt wird, indem er an die Stelle des Mittelmeers tritt und seinen Horizont auch über das »arabische Meer« (den Indischen Ozean) und das »chinesische Meer« (den Pazifik) ausweitet. Dies wird die Grundlage für neue Kolonialreiche (die vom 15. bis zum 17. Jahrhundert fast ausschließlich auf dem amerikanischen Kontinent zentriert sind), was es wiederum möglich macht, dass sich eine kapitalistische Zivilisation entwickelt. In diesem Zusammenhang wird die lateinisch-germanische Philosophie des Mittelalters zum Kern der *neuzeitlich-europäischen Philosophie* in einer Weise, die untrennbar mit Europas politischem und ökonomischem Hegemonieanspruch verknüpft ist. Ich glaube, dass der spezifisch philosophische Ursprung dieses Prozesses die philosophische Kritik von Bartolomé de Las Casas 1514 an der neuen Kolonialherrschaft in der Karibikregion ist, lange vor Descartes' *Discours de la Méthode*, der 1637 in Amsterdam geschrieben wurde. Bis dahin war die europäische Philosophie ihrem Charakter nach eine einzelne und *regionale*, konnte sich nun aber im Sinn des Anspruchs neu positionieren, dass sie die Insignien der *Philosophie überhaupt* an sich nahm.

²⁰ Vgl. Paul RICŒUR: *Symbolik des Bösen*. 2. Aufl. Freiburg i.Br.: Alber 2009.



Es ist zulässig, die Vorherrschaft der europäischen Philosophie als *hegemonial* zu kennzeichnen, denn sie drückte ihre Herrschaft den philosophischen Kommunitäten auf, die kolonisiert oder zu Europas Peripherie reduziert worden waren. Es ist diese ökonomische, militärische und politische Hegemonie, was es für die *neuzeitliche europäische Philosophie* möglich machte, sich in einzigartiger Weise zu entwickeln, ungleich jeder anderen in derselben geschichtlichen Epoche. Ich lege die Betonung hier auf mögliche Erklärungen für diese Entwicklung und deren Anspruch auf angebliche Universalität.

Die neuzeitliche koloniale Expansion durch Portugals Öffnung des Atlantiks nach Westafrika und dann zum Indischen Ozean (was die »Mauer« rund um das osmanische Reich übersprang), wie durch Spanien in Richtung der Karibik und des amerikanischen Kontinents war eine Belagerung der islamischen Welt ab dem Ende des 16. Jahrhunderts, die deren zivilisatorische und darum auch philosophische Entwicklung lähmte. Die klassische arabische Philosophie war nicht fähig, die Krise des Kalifats von Bagdad zu überleben und ging danach endgültig unter. Gleicherweise zerstörte die Präsenz des Mogulreichs die Möglichkeit neuer Entwicklungen in der buddhistischen und der Vedantaphilosophie während des 16. Jahrhunderts. China wiederum begann gegen Ende des 18. Jahrhunderts zu spüren wie schwer sein Unvermögen wog, die industrielle Revolution durchzuführen, gerade als Großbritannien²¹ sie voll erlebte;

21 K. POMMERANZ: *The Great Divergence. China, Eu-*

gegen Ende dieses Jahrhunderts hatte China schon aufgehört, eine neue hegemoniale Philosophie hervorzubringen.

In Lateinamerika zerstörte der Prozess der spanischen Eroberung all die hervorragenden intellektuellen und kulturellen Ressourcen der großen amerindischen Kulturen; in der Folge waren die spanischen und portugiesischen Kolonien der Barockzeit nie imstande, die Errungenschaften der Renaissance-Scholastiker des 16. Jahrhunderts zu übertreffen.

Die dominierende Zentralität Nordeuropas als einer militärischen, ökonomischen, politischen und kulturellen Macht legte die Grundlage für die Entwicklung seiner Philosophie ab dem Ende des Mittelalters im 15. Jahrhundert mit Nikolaus von Kues (1401–1464) und der italienischen Renaissance mit ihren Ursprüngen in der Präsenz und dem Einfluss von Byzantinern, die 1453 von den Osmanen aus Konstantinopel vertrieben worden waren. Dies ermöglichte die Entwicklung seiner eigenen Philosophie und angesichts der Krise der anderen großen Regionalphilosophien die Erhebung seiner philosophischen *Partikularität* zur *Behauptung* seiner *Universalität*.

Die *neuzeitliche europäische Philosophie* war daher so positioniert, dass es scheinen konnte, sie sei die *universelle Philosophie* – sowohl in ihren eigenen Augen wie auch in den Augen der intellektuellen Kommunitäten der kolonisierten Welt, die ihr zu Füßen lagen und philosophisch gelähmt waren. Sie war geographisch, wirtschaftlich und kulturell im *Zentrum* und

rope and the Making of the Modern World Economy, Princeton: Princeton University Press, 2000.

Es ist zulässig, die Vorherrschaft der europäischen Philosophie als *hegemonial* zu kennzeichnen, denn sie drückte ihre Herrschaft den philosophischen Kommunitäten auf, die kolonisiert oder zu Europas Peripherie reduziert worden waren.

Philosophischer Eurozentrismus
 ist im Wesentlichen dieser
 Universalitätsanspruch einer
 partikulären Philosophie, von
 welcher noch viele Aspekte von
 anderen Traditionen absorbiert
 werden mögen.

imstande, das *Wissen* und die *Information*, die sie von allen peripheren Kulturen in ihrer Reichweite an sich riss, zu manipulieren. Diese Kulturen waren mit dem Zentrum durch eine Beziehung verbunden, die zwischen dem kolonialen Süden und dem europäisch-metropolitanen Norden verlief, aber sie waren untereinander nicht verbunden, irgendwelche Süd-Süd-Verbindungen oder Allianzen waren noch nicht möglich. Diese Nord-Süd-Verbindung wird sich während der Epoche der europäischen Moderne herausbilden, wobei ihre eigenen Identitäten und Beiträge zunehmend geringgeschätzt werden, was einschließt, dass ihre Traditionen vergessen und dass der hohe Entwicklungsstand, den die industrielle Revolution in Europa geschaffen hat, mit den angeblich *universellen Wahrheiten* in dessen Diskurs verwechselt werden – und zwar sowohl in dessen Gehalt wie in seinen Methoden. Dies macht es Hegel möglich, zu sagen:

»Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang.«²² »... ist also das Mittelmeer ... der Mittelpunkt der Weltgeschichte.«²³

Gleicherweise werden bestimmte europäische mythische Narrative eingebunden in den angeblich *universellen Gehalt* der rein europäischen philosophischen Rationalität. Hegel ist es auch, der schreibt: »Der germanische Geist ist der Geist der neuen Welt, deren Zweck die Realisie-

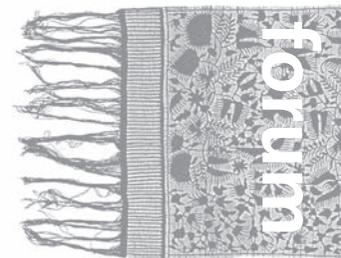
rung der absoluten Wahrheit ... ist ...»²⁴ Er ver-säumt anzumerken, dass der besagte »Geist« regional ist (europäisch-christlich und nicht taoistisch, hinduistisch, buddhistisch oder arabisch), er ist aber weder global, noch spiegelt sein *Gehalt* die Probleme, die für andere Kulturen charakteristisch sind. Aus diesen Gründen stellt er nicht einen universellen philosophischen Diskurs dar, er spiegelt stattdessen die Charakteristik eines mythischen und provinziellen Narrativs. Was bedeutet es im Sinn einer strikt universellen philosophischen Rationalität vom »Geist des Christentums« zu sprechen? Warum ist dann nicht auch vom »Geist des Daoismus«, des Buddhismus oder Konfuzianismus die Rede? Dieser »Geist« ist vollkommen gültig als Komponente eines mythischen Narrativs für diejenigen, die innerhalb des Horizonts einer regionalen Kultur (wie Europa) leben, aber es ist ihm nicht ein rational philosophischer Gehalt mit einer empirisch begründeten universellen Gültigkeit zuzuschreiben, wie die moderne europäische Philosophie für sich das immer noch in Anspruch nimmt.

Philosophischer Eurozentrismus ist dann im Wesentlichen dieser Universalitätsanspruch einer partikulären Philosophie, von welcher noch viele Aspekte von anderen Traditionen absorbiert werden mögen. Wir können annehmen, dass alle Kulturen ethnozentrische Tendenzen haben, aber es ist die moderne europäische Kultur, deren Ethnozentrismus zuerst globalisiert wurde, wobei ihr ursprünglich regionaler Horizont sich so ausdehnte, dass er mit dem des

22 Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, S. 134.

23 HEGEL, (Fn. 22). S. 115.

24 HEGEL, (Fn. 22), S. 413.



aufsteigenden Weltsystems, wie es Immanuel Wallerstein vorstellt²⁵, zusammenfällt. Aber dieser Universalitätsanspruch bricht unter seinem eigenen Gewicht zusammen, wenn Philosophen anderer philosophischer und kultureller Traditionen sich ihrer eigenen philosophischen Geschichte und der darin begründeten Implikationen bewusst werden.

§ 5. PHILOSOPHISCHE UNIVERSALITÄT UND KULTURELLE PARTIKULARITÄT

Nichts in meiner bisherigen Argumentation bestreitet die Möglichkeit für den philosophischen Diskurs, die grundlegenden »Kernprobleme« in Rechnung zu stellen und zu versuchen, Antworten mit universeller Gültigkeit als Beiträge zu entwickeln, die von anderen Kulturen diskutiert werden können, weil sie Probleme ansprechen werden, die letztlich menschlich und darum ihrem Charakter nach universell sind. Karl Otto Apels²⁶ Bemühen, die universellen Gültigkeitsbedingungen für einen »argumentativen Diskurs« zu definieren, macht deutlich, dass es für jeden Teilnehmer in dem Prozess symmetrische Möglichkeiten geben muss; ansonsten werden die Ergebnisse der Diskussion nicht gültig sein, weil Teilnehmer nicht unter gleichen Bedingungen teilge-

nommen haben. Dies ist ein formales ethisch-epistemologisches Prinzip (ohne jeden Inhalt, der auf irgend einem materialen Wert irgend einer Kultur gründen würde), es kann kritisch von anderen Kulturen bewertet werden. Gleichermassen scheint die Tatsache, dass es historisch-materielle und ökonomische Bedingungen gibt, die in der Bejahung und Entwicklung des menschlichen Lebens gründen, die universell für die menschliche Existenz notwendig sind (da wir Subjekte in lebenden Körpern sind, worauf Karl Marx hingewiesen hat), für alle Kulturen gültig zu sein. Die formal-abstrakte Universalität bestimmter Sätze oder Prinzipien, die auf der materialen Ebene jeder Kultur unterschiedlich ausgestaltet sein können, negiert nicht, dass sie »Brücken« sein können, die den Dialog und die Debatte zwischen verschiedenen philosophischen Traditionen möglich machen können. Diese Meta-Philosophie ist ein Erzeugnis der ganzen Menschheit, selbst wenn sie anfänglich im Kontext einer bestimmten Kultur oder in einer bestimmten Tradition oder historischen Periode auftaucht, die im Stande gewesen sein mag, in dieser Frage größeren Fortschritt als andere zu machen, von der jedoch alle anderen Traditionen nach Maßgabe ihrer eigenen historischen Annahmen lernen können.

Beispielsweise machte die Mathematik im zehnten Jahrhundert in Bagdad bedeutende Fortschritte, trug unmittelbar zu einer sprunghaften Entwicklung der arabisch-aristotelischen Philosophie bei und erwies sich auch als nützlich für andere Traditionen. Eine absolut postkonventionelle Philosophie (die keinerlei Bezug

Die formal-abstrakte Universalität bestimmter Sätze oder Prinzipien, die auf der materialen Ebene jeder Kultur unterschiedlich ausgestaltet sein können, negiert nicht, dass sie »Brücken« sein können, die den Dialog und die Debatte zwischen verschiedenen philosophischen Traditionen möglich machen können.

²⁵ Immanuel WALLERSTEIN: *Das moderne Weltsystem – Die Anfänge kapitalistischer Landwirtschaft und die europäische Weltökonomie im 16. Jahrhundert*. Frankfurt: Syndikat, 1986.

²⁶ Karl-Otto APEL: *Die Transformation der Philosophie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973, Bd. 1–2.

zu irgend einer konkreten Kultur voraussetzt) ist unmöglich, aber alle Philosophien, jeweils unweigerlich in einem bestimmten kulturellen Kontext, sind nichtsdestoweniger imstande, sich durch das Prisma gemeinsamer »Kernprobleme« und kategorialer Diskurse, die in dem Maß universell sind, als sie menschlich sind, mit anderen auf einen Dialog einzulassen.

§ 6. DAS NEUE ZEITALTER DES DIALOGS ZWISCHEN PHILOSOPHISCHEN TRADITIONEN

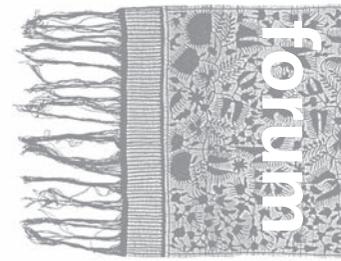
Allzu lange wurde behauptet, dass diese universelle Funktion durch die moderne europäische Philosophie erfüllt sei. Das Beharren darauf hat viele große Entdeckungen anderer philosophischer Traditionen verdeckt. Deshalb ist die große Aufgabe, vor der wir am Beginn des 21. Jahrhunderts stehen, die Eröffnung eines inter-philosophischen Dialogs.

Zuerst müssen wir mit einem Dialog zwischen Nord und Süd beginnen, denn wir werden an die fortdauernde Präsenz des Kolonialismus und seines Erbes erinnert werden, das nach fünfhundert Jahren immer noch mit uns ist. Dies ist ein vieldimensionales Phänomen, das ebenso ökonomische und politische Strukturen und Äußerungen einschließt, wie auch kulturelle und philosophische. Die philosophischen Gemeinschaften der postkolonialen Welt (mit ihren je eigenen Problemen und Antworten) sind immer noch nicht allgemein akzeptiert, anerkannt oder gar einbezogen durch ihre Kollegen in metropolitanen hegemonalen Gemeinschaften.

Zweitens – und um nichts weniger wichtig – ist das Erfordernis, einen permanenten Süd-Süd-Dialog zu unternehmen und zu vertiefen, um die Agenda der drängendsten philosophischen Probleme in Afrika, Asien, Lateinamerika, Osteuropa usw. zu definieren und sie zusammen philosophisch zu diskutieren. Die Regeln für einen solchen Dialog müssen geduldig entwickelt werden.

Wir müssen die pädagogischen Grundlagen dafür legen, indem wir künftige Generationen in mehreren philosophischen Traditionen ausbilden. Zum Beispiel sollten wir im ersten Semester in Philosophiegeschichte an unseren Universitäten mit dem Studium der »Ersten großen Philosophen der Menschheit« beginnen – mit jenen Denkern, die die ursprünglichen Kategorien des philosophischen Denkens in Ägypten (Afrika), Mesopotamien (einschließlich der Propheten Israels), in Griechenland, Indien, China, Mittelamerika oder bei den Inkas entwickelt haben. Im zweiten Semester sollten wir mit dem Studium der »Großen Ontologien« weitergehen, was den Daoismus, Konfuzianismus, Hinduismus, Buddhismus, die Griechen (wie Platon, Aristoteles, herauf bis Plotin), die Römer etc. einschließt. Ein dritter Kurs sollte spätere Stufen der philosophischen Entwicklung in China (beginnend mit der Gründung des Han-Reiches), spätere Beispiele buddhistischer und indischer Philosophie, byzantinische und christliche Philosophie, arabische Philosophie, die mittelalterliche europäische Philosophie und so weiter erkunden. *Auf diese Weise kann eine neue Generation beginnen, aus einer globalen Ein-*

Zuerst müssen wir mit einem Dialog zwischen Nord und Süd beginnen, denn wir werden an die fortdauernde Präsenz des Kolonialismus und seines Erbes erinnert werden, das nach fünfhundert Jahren immer noch mit uns ist.



stellung heraus zu denken. Die gleiche Zugangsweise sollte sich in den Kursen spiegeln, die sich auf Ethik, Politik, Ontologie, Anthropologie und sogar Logik spezialisieren – sollten wir nicht auch zumindest einen Begriff von buddhistischer Logik haben?

Darüber hinaus müssen wir uns fragen, ob andere philosophische Traditionen (jenseits jener Europas und Nordamerikas) mit Fragen gerungen haben, die von unseren eigenen Traditionen ignoriert wurden, selbst wenn jene Traditionen sie auf unterschiedlichen Wegen, mit abweichenden Schwerpunkten erkundet haben mögen. Die Unterschiede könnten neue Perspektiven auf die besonderen Bedingungen der geopolitischen Umwelt eröffnen, in der sie sich engagierten. Es muss nicht nur einen Dialog zwischen *Ost* (ein mehrdeutiges Konzept, das Edward Said dekonstruiert hat) und *West* (gleicherweise mehrdeutig)²⁷, sondern auch mit der Welt-Peripherie geben, weil Afrika, Lateinamerika und andere Regionen bis jetzt ausgeschlossen sind.

Wir brauchen auch eine vollständige Reformulierung der Geschichte der Philosophie, um für einen solchen Dialog vorbereitet zu sein. Ein Buch zur *Weltphilosophie* wie das Pionierwerk des Soziologen Randall Collins²⁸, verweist auf Schlüs-

²⁷ Und woraus besteht der Westen? Ist es lediglich Westeuropa? Und wenn so, wohin gehört dann Russland, das doch gewiss ein Teil der Kultur des alten Oströmisch-Byzantinischen Reiches war? Ist der Ursprung des Westens in Griechenland? Aber auch dies ist problematisch, denn für Griechenland war der Rest Europas so barbarisch wie andere Regionen nördlich von Makedonien.

²⁸ Vgl. Randall COLLINS, (Fn. 13).

selaspekte, die in Betracht gezogen werden müssen. Seine vergleichende Analyse geht quer durch die Geographie (Raum) und Geschichte (Zeit) der großen chinesischen, indischen, arabischen, europäischen nordamerikanischen und afrikanischen Philosophen, die er nach Generationen und in Bezug auf ihre relative Bedeutung kategorisiert, obwohl unter seine eklatanten Versäumnisse auch zählt, fünfhundert Jahren lateinamerikanischer Philosophie und den entstehenden Philosophien der Stadtkulturen vor der Eroberung nur eine einzige Zeile zu widmen. Trotz dieser Schwächen stellt er reiche Information für weitere Interpretation zur Verfügung und lässt den Philosophen inhalten, denn der Autor ist ein Soziologe, der für philosophisches Denken eine große Menge an Material verfügbar macht.

§ 7. INTER-PHILOSOPHISCHER DIALOG IN RICHTUNG AUF EIN TRANSMODERNES PLURIVERSUM

Nach langer Krise, bedingt durch die Einwirkung moderner europäischer Kultur und Philosophie, beginnen die Philosophien anderer Regionen, einen Sinn für ihre eigene Geschichte zu entwickeln, die unter dem Hurrikan der Modernität begraben wurde. Nehmen wir das Beispiel eines gegenwärtigen arabischen Philosophen, Mohamed Abed Al-Jabri²⁹ von der Universität Rabat in Marokko.

Al-Jabri beginnt in einem ersten Schritt seiner beiden großen Werke zur *Kritik der ara-*

Darüber hinaus müssen wir uns fragen, ob andere philosophische Traditionen (jenseits jener Europas und Nordamerikas) mit Fragen gerungen haben, die von unseren eigenen Traditionen ignoriert wurden, ...

²⁹ 1936–2010 (Anm. der Übersetzung)

bischen Vernunft³⁰ und zur arabischen philosophischen Tradition³¹: Al-Farabi, Avicenna, Avempace, Averroës, Ibn Khaldun³², mit einer Auswertung der Philosophie seines kulturellen Erbes. In deren Verlauf lehnt er folgende Positionen ab: a) die in der historischen Situation der Salafisten oder Fundamentalisten vorherrschende Interpretationstradition, nämlich eine Reaktion auf die Moderne ohne kreative Rekonstruktion der philosophischen Vergangenheit, b) eine marxistische Position, die die eigene Tradition vergisst und aber ebenso mit gleicher Vehemenz c) die liberale eurozentrische Tradition, die die Existenz einer zeitgenössischen »arabischen Philosophie« nicht anerkennt. Stattdessen setzt er sein sprachliches Wissen des Arabischen ein und unternimmt eigene Forschungen in den philosophischen Traditionen der großen Denker der »östlichen« Schulen (Ägypten, Bagdad und weiter nach Osten – im Einflussbereich Ibn Sinas) und der »westlichen« Schulen (Kalifat von Cordoba, unter Einbezug der Berberregionen von Fez) die sich um die Beiträge Ibn Ruschds gruppieren.

In einem zweiten Schritt seiner Studien unterzieht al-Jabri seine eigene philosophische Tradition einer Kritik, indem er einerseits auf ihre eigenen Quellen rekurriert und an-

dererseits auch einige Errungenschaften der modernen Hermeneutik einbezieht. Diese Kombination ermöglicht ihm die Entdeckung neuer historischer Sichtweisen in seiner eigenen Tradition. Beispielsweise ist er der Meinung, dass sich die »östliche« arabische Tradition gegen persisches gnostisches Denken als wichtigen Rivalen behaupten musste. So werden die Mutaziliten als erste arabische Philosophie betrachtet, indem in Opposition zu persischem Denken auf die griechisch-byzantinische Philosophie rekurriert wird, um die Legitimität des Kalifats zu rechtfertigen. In der Folge benutzen Al-Farabi und Ibn Sina (Avicenna) neoplatonische Begrifflichkeiten und bringen so eine philosophisch-mystische Richtung der Illuminationsphilosophie hervor. Dagegen wird die »westliche« andalusisch-maghrebinische Richtung auf der Basis eines wissenschaftlichen Empirismus und streng aristotelischen Denkens (mit dem charakteristischen Slogan: *gib alle Argumente auf der Basis von Autoritäten auf und gehe zurück zu Quellen*, wie es der Almohade Ibn Tumart forderte) den großen arabischen Philosophen Ibn Ruschd hervorbringen und damit eine wirkliche philosophische *Aufklärung*³³, die den Ursprung einer lateinisch-germanischen Philosophie im 13. Jahrhundert und damit das Gründungsmoment einer modernen europäischen Philosophie darstellt. Ibn Ruschd beschreibt perfekt, worin ein interphilosophischer Dialog bestehen sollte: »Ohne Zweifel sollten wir aufbauen und uns beziehen auf die Beiträge der Forschungen, die uns vorangegangen sind (der

30 Deutsch: Abed AL-JABRI: *Kritik der arabischen Vernunft. Die Einführung*. Berlin: Perlen Verlag, 2009.

31 Der spanische Buchtitel ist: *El legado filosófico árabe: Alfarabi, Avicena, Avempace, Averroes, Abenjaldun: lecturas contemporaneas*, Madrid: Trotta 2001.

32 ar.: Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Bajja, Ibn Rusd, Ibn Khaldun (Anm. der Übersetzung)

33 Im Original Deutsch (Anm. der Übersetzung)

»... da die alten Philosophen die Regeln vernünftigen Denkens (Logik, Methode) mit großer Sorgfalt erforscht haben, ist es angemessen, dass wir uns dem Studium dieser großen Philosophen widmen und wir können alles, was wir darin vernünftig finden, akzeptieren und wenn nicht, dann können jene Elemente die nicht vernünftig sind, als Warnung und als Basis für Vorsicht gelten.«

IBN RUSCHD



Griechen, der Christen) – diese stellen Quellen für unseren Prozess der rationalen Analyse dar [...]. Da dem so ist und da die alten Philosophen die Regeln vernünftigen Denkens (Logik, Methode) mit großer Sorgfalt erforscht haben, ist es angemessen, dass wir uns dem Studium dieser großen Philosophen widmen und wir können alles, was wir darin vernünftig finden, akzeptieren und wenn nicht, dann können jene Elemente die nicht vernünftig sind, als Warnung und als Basis für Vorsicht gelten.«³⁴

In einem dritten Schritt der Schaffung einer eigenen Philosophie auf der Basis der eigenen Tradition und befruchtet vom Dialog mit anderen Kulturen, sollte man sich nicht blenden lassen von dem scheinbaren Glanz moderner europäischer Philosophie, die die Grundlagen für die Erforschung eigener Probleme legte, aber nicht für diejenigen, die der arabischen Welt eigen sind: »Wie kann arabische Philosophie die Erfahrung des Liberalismus annehmen, bevor die arabische Welt bzw. ohne dass diese Welt ein entsprechendes Stadium erfahren hat?«³⁵

Noch ein weiteres Thema müssen wir auf der vierten und letzten Stufe ansprechen. Der Dialog, der jegliche philosophische Tradition bereichern kann, muss von kritischen und schöpferischen Philosophen in jeder Tradition durchgeführt werden und nicht von solchen,

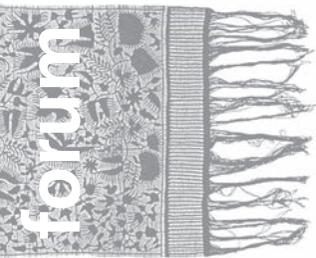
die bloß philosophische Thesen wie ein Echo einer Tradition wiederholen, auf die man sich geeinigt hat. Ein wesentliches Element einer solchen kritischen Einstellung ist es für Philosophen, dass sie die Verantwortung dafür übernehmen, jene ethischen und politischen Probleme anzusprechen, die mit Armut, Beherrschung und dem Ausschluss großer Teile der Bevölkerung verbunden sind, insbesondere im globalen Süden (in Afrika, Asien oder Lateinamerika). Ein kritischer philosophischer Dialog setzt kritische Philosophen im Sinn der »kritischen Theorie« voraus, auf die wir uns in der lateinamerikanischen Realität als Philosophie der Befreiung beziehen.

Die europäische Moderne hat Kulturen auf der ganzen Welt (mit Ausnahme Chinas, Japans und wenig anderer, denen direkte europäische Herrschaft erspart blieb) durch den Kolonialismus stark beeinflusst. Sie hat ihre Ressourcen ausgebeutet und dasjenige verworfen, was sie nicht absorbieren konnte. Wenn ich von *Trans-Moderne* spreche, beziehe ich mich auf ein globales Projekt, das die europäische oder nordamerikanische Moderne zu übersteigen sucht. Dies ist ein Projekt, das nicht post-modern ist, denn die Post-Moderne ist eine immer noch unvollständige Kritik der Moderne durch Europäer und Nordamerikaner. Hingegen ist *Trans-Modernität* eine Aufgabe, die in meinem Fall eben philosophisch zum Ausdruck kommt. Ihr Ausgangspunkt ist dasjenige, was *verworfen*, *entwertet* und als *nutzlos* bei den Kulturen dieser Erde beurteilt wurde, einschließlich der kolonisierten oder peripheren Philosophien. Dieses Projekt

Wenn ich von *Trans-Moderne* spreche, beziehe ich mich auf ein globales Projekt, das die europäische oder nordamerikanische Moderne zu übersteigen sucht. Dies ist ein Projekt, das nicht post-modern ist, denn die Post-Moderne ist eine immer noch unvollständige Kritik der Moderne durch Europäer und Nordamerikaner.

34 AL-JABRI: *Critica de la razon, arabe: nueva vision sobre el legado filosofico andalusi*, Barcelona: Icaria 2001, S. 157–158. hier übersetzt nach der englischen Übersetzung Dussels (Anm. der Übersetzung)

35 *ibid.* S. 159.



... eine *pluriversale zukünftige globale Philosophie*. Dieses Projekt ist notwendigerweise trans-modern und darum ebenfalls trans-kapitalistisch.

bezieht die Entwicklung des Potenzials jener ignorierten Kulturen und Philosophien mit ein, und zwar auf der Grundlage von deren eigenen Ressourcen, in konstruktivem Dialog mit der europäischen und nordamerikanischen Moderne. Auf diesem Wege könnte beispielsweise die arabische Philosophie die Hermeneutik der europäischen Philosophie einbeziehen, sie weiterentwickeln und anwenden, um neue Interpretationen des *Koran* zu entdecken, welche eine neue, dringend nötige arabische politische Philosophie oder arabischen Feminismus ermöglichen würden. Das wird die Frucht der arabischen philosophischen Tradition sein, aktualisiert durch inter-philosophischen Dialog (nicht nur mit Europa, son-

dern gleicherweise mit Lateinamerika, Indien, China usw.) und ausgerichtet auf eine *pluriversale zukünftige globale Philosophie*. Dieses Projekt ist notwendigerweise trans-modern und darum ebenfalls trans-kapitalistisch.

Für lange Zeit, vielleicht über Jahrhunderte, werden die vielen unterschiedlichen philosophischen Traditionen jeweils ihren eigenen Wegen folgen, aber nichtsdestoweniger taucht ein globales analogisches Projekt eines *trans-modernen Pluriversums* (das weder universal noch post-modern ist) am Horizont auf. Jetzt sind »andere Philosophien« möglich, denn »eine andere Welt ist möglich« – wie dies von der Zapatistischen Armee der Nationalen Befreiung in Chiapas, Mexiko, proklamiert wird.