

24<sub>2010</sub>

# 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-PONNE, 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

EBUNOLUWA O. ODUWOLE

# Sprache und die Authentizität der afrikanischen Philosophie

Übersetzung aus dem Englischen Anke Graneß

---

## EINLEITUNG

---

Die UN Generalversammlung hat das Jahr 2008 zum Internationalen Jahr der Sprachen erklärt.<sup>1</sup> Sprachen werden als absolut lebensnotwendig für die Identität von Gruppen und Individuen und für ihre friedliche Koexistenz betrachtet. Sie sind strategische Faktoren im Hinblick auf eine erfolgreiche nachhaltige Entwicklung und eine harmonische Koordination des Globalen und des Lokalen. Sprachen sind nicht nur ein Feld der Analyse für Spezialisten, sondern bilden das Herz jeglichen gesellschaftlichen, ökonomischen und kulturellen Lebens. Hierin liegt die Bedeutung der Losung, die die UNESCO zum Interna-

tionalen Jahr der Sprachen herausgegeben hat: »Languages Matter«<sup>2</sup>.

Für die UNESCO sind Sprachen wichtig zur Erfüllung der sechs Ziele im Rahmen ihres Programms »Bildung für alle« (Education for All / EFA) und der Millenniumziele für Entwicklung, die die Vereinten Nationen im Jahr 2000 beschlossen haben. Sprachen sind zudem wichtig für die Erhaltung und Förderung kultureller Vielfalt, im Kampf gegen Analphabetentum sowie für eine niveauvolle Bildung. Diese sollte den Unterricht in der Muttersprache während der ersten Schuljahre umfassen. Sprache ist wichtig im Kampf um einen breiten gesellschaftlichen Zusammenhalt, um Kreativität, ökonomische Entwicklung und für die Erhaltung indigenen Wissens.

Ganz auf einer Linie mit der UNESO macht auch dieser Beitrag geltend, dass Sprachen

2 »Sprache ist wichtig.«

EBUNOLUWA ODUWOLE ist  
Senior Lecturer am Philosophie  
Department der Olabisi  
Onabanjo Universität in  
Ago-Iwoye, Ogun State, Nigeria.

---

1 Koichiro MATSUURA: *Message from The Director General Of UNESCO on the occasion of International Mother Language Day 21<sup>st</sup> February 2008*, Quelle: <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001544/154400e.pdf>.



Der Gedanke, der dahinter steckt, ist also, dass afrikanische Philosophie um genuin und authentisch zu sein, in afrikanischen Sprachen betrieben werden muss.

wirklich wichtig sind. Sprache erfüllt nicht nur eine kommunikative Rolle zwischen den Menschen, sondern hat zugleich eine soziale Funktion. So definiert Robert A. Hall Sprache als »... die Einrichtung, durch die Menschen mittels gewohnheitsmäßig verwendeter, willkürlicher oral-auditiver Symbole miteinander kommunizieren und interagieren.«<sup>3</sup> Keine andere Spezies verfügt über ein wirklich symbolisches Mittel der Kommunikation und keiner menschlichen Gesellschaft, wie einfach deren materielle Kultur auch sein mag, fehlt dieses fundamentale menschliche Erbe einer gut entwickelten Sprache. Sprache ist zudem ein Mittel zur Übermittlung von Kultur. Neben der gesellschaftlichen und kommunikativen Rolle der Sprache hat sie eine große Bedeutung in der Philosophie, in philosophischen Diskussionen und Formulierungen.

Ein Hauptthema des Diskurses über die Natur der afrikanischen Philosophie im 20. bis hinein ins 21. Jahrhundert ist das Problem der Sprache. Die Frage der Sprache ist für die Philosophie von außerordentlicher Bedeutung, denn man kann nicht ohne Sprache philosophieren. Es muss also gefragt werden: In welcher Sprache betreiben wir afrikanische Philosophie?

Oft wird argumentiert, dass die meisten anderen Philosophien in ihren Muttersprachen betrieben werden. So wird z. B. die deutsche Philosophie auf Deutsch geschrieben, die griechische Philosophie auf Griechisch, die russi-

sche und chinesische Philosophie entsprechend auf Russisch oder Chinesisch. Wie können wir dann afrikanische Philosophie betreiben, wenn nicht in einer afrikanischen Sprache? Der Gedanke, der dahinter steckt, ist also, dass afrikanische Philosophie um genuin und authentisch zu sein, in afrikanischen Sprachen betrieben werden muss. Der besorgniserregende Punkt dabei ist, dass Afrika weder über eine gemeinsame Sprache verfügt, noch über eine lingua franca. Allein in Nigeria gibt es nach konservativen Schätzungen über 400 Sprachen und sogar innerhalb der Sprachgemeinschaft der Yoruba gibt es mehrere Dialekte. Wie können wir unter diesen Bedingungen afrikanische Philosophie betreiben ohne deren Relevanz allein auf die Afrikaner bzw. eine bestimmte Sprachgruppe zu beschränken? Wie können die Ideen der Afrikaner anderen Menschen außerhalb des afrikanischen Kontinents kommuniziert werden? Wie können Afrikaner die Welt erreichen? Das ist eine sehr wichtige Frage, denn die Philosophie selbst versteht sich als eine universale Disziplin, die Reaktionen und Gegenreaktionen von Menschen aus aller Welt benötigt. Wie können Menschen auf afrikanische Ideen und Gedanken reagieren, wenn diese Menschen mit einem fremden sprachlichen Hintergrund nicht kommuniziert werden können?

Nebenbei bemerkt, die meisten Bücher zur afrikanischen Philosophie wurden bisher ohnehin in anderen Sprachen geschrieben, z. B. erschien das Buch »Bantu Philosophie« von Placide Temples zuerst auf Holländisch<sup>4</sup>. Auch

<sup>3</sup> Robert A. HALL: *An Essay on Language*. Chilton Books: New York 1968, S. 158. Alle Zitate in diesem Beitrag: Übersetzung A. G.

<sup>4</sup> Placide TEMPELS Buch »*La philosophie bantoue*« er-



andere Arbeiten, die heute als Material zum Studium afrikanischer Philosophie dienen, sind Übersetzungen. Das Problem dabei besteht nun darin, dass diese übersetzten Arbeiten möglicherweise kein wahres bzw. richtiges Bild von der afrikanischen Philosophie zeichnen, da die ursprünglichen Bedeutungen von Begriffen und Konzepten nicht vermittelt werden können. So erreichen wir möglicherweise keine authentische afrikanische Philosophie.

---

#### AUTHENTIZITÄT

---

Authentizität bedeutet hier etwas, das unverfälscht ist durch fremde Kategorien bzw. etwas, das dem Denken der Afrikaner wahrhaft entspricht. Es kann auch etwas bedeuten, das nicht durch fremde Kulturen, Begriffe und Ideen korrumpiert wurde. Oder etwas, das eine Bedeutung zutreffend wiedergibt.

Man kann argumentieren, dass Sprache sehr wichtig ist, da sie die Beziehung zwischen Denken und Bewusstsein erklärt. Sprache ist ein Instrument bzw. ein Ort der Aufbewahrung für die Ideen der Menschen, für ihre Weltanschauungen und für ihre Umwelt.

---

schien im Jahre 1945 zuerst auf Französisch (dt. 1956: *Bantu-Philosophie. Ontologie und Ethik*). Dieses Werk hat heftige Reaktionen sowohl von Befürwortern wie auch Kritikern ausgelöst. Es gilt als auslösender Ansatz für die sogenannte Ethnophilosophie und wurde von sehr vielen einflussreichen afrikanischen Philosophen kritisiert, u.a. von Paulin Hountondji, Kwame Anthony Appiah und Kwasi Wiredu. Zur Kritik siehe insbesondere: Paulin HOUNTONJDI: *Afrikanische Philosophie: Mythos und Realität*. Dietz Verlag: Berlin 1993. [Anmerkung der Übersetzerin]

Werden fremde Sprachen benutzt, um die Weltanschauungen von Menschen zu beschreiben, nehmen sich diese Menschen vor einer fremden kulturellen Leinwand wahr und damit wird letzten Endes ihr Selbstbild verzerrt. Dies führt dann wiederum zu einer Identitätskrise, denn unter diesen Bedingungen können sie weder sie selbst sein, noch so werden wie die Menschen deren Kulturen sie kopieren. Es wird keine eigene Originalität geben. Sie werden kulturell entfremdet sein, irritiert und nicht authentisch in ihrer Lebensart.

Das Problem der Sprache ist für die Philosophie insofern entscheidend als es die Sprache ist, durch welche sich Begriffsapparate formieren. Und die Philosophie beschäftigt sich vor allem mit Begriffen. Die Kategorien mit denen sich die Philosophie beschäftigt, werden durch die Sprache geformt. Die Benutzung einer anderen Sprache bedeutet dann Kategorien durch diese zu formen. Wie kann afrikanische Philosophie dann aber authentisch sein? Bedeutet dies nicht letztendlich, dass afrikanische Philosophie in afrikanischen Sprachen unterrichtet werden muss? Dass afrikanische Philosophie in afrikanischen Sprachen geschrieben werden muss? Dass Themen, die die afrikanische Philosophie betreffen, in afrikanischen Sprachen diskutiert werden müssen? Oder schlimmer noch, müssen afrikanische Sprachen zum Betreiben afrikanischer Philosophie gänzlich aufgegeben werden? Kann Philosophie nur in anderen Sprachen betrieben werden? Dies sind Fragen, die das Denken ins Stocken bringen und denen man sich zuwenden muss.

Authentizität bedeutet hier etwas, das unverfälscht ist durch fremde Kategorien bzw. etwas, das dem Denken der Afrikaner wahrhaft entspricht.




---

## BEGRIFFLICHE DEKOLONISATION

---

Zur Beantwortung der eben aufgeworfenen Fragen, ist die Position Kwasi Wiredu sehr nützlich.<sup>5</sup> Er meint, dass es ohne eine »begriffliche Dekolonisation« (*conceptual decolonization*) keinen großen Fortschritt in Lehre und Forschung zur afrikanischen Philosophie geben wird und schlägt eine solche begriffliche Dekolonisation als eine Art Grundmodell für das afrikanische Denken und Forschen vor und letztendlich als Antwort auf die Frage nach der Authentizität afrikanischer Philosophie. Was ist diese begriffliche Dekolonisation und was ist ihr Nutzen? Was bringt sie mit sich für Lehre und Forschung in afrikanischer Philosophie und hinsichtlich der Frage nach deren Sprache und Authentizität?

Wiredu definiert »begriffliche Dekolonisation« über zwei sich ergänzende Wege. Der erste ist negativ, der zweite ist positiv. »Auf der negative Seite bedeutet begriffliche Dekolonisation das Vermeiden oder Aufheben der ungeprüften Assimilationen in unserem Denken (d. h. im Denken des gegenwärtigen afrikanischen Philosophen) von in fremden philosophischen Traditionen eingebetteten Begriffsapparaten, die Einfluss auf das afrikanische Leben und Denken genommen haben, und zwar durch eine kritische begriffliche Selbstwahrnehmung.« Die positive Seite umfasst »... die Ressourcen unserer eigenen

indigenen begrifflichen Schemata im Rahmen unserer philosophischen Meditationen soweit es vernünftig ist auszubeuten – selbst zu den technischsten Problemen der gegenwärtigen Philosophie.«<sup>6</sup>

In der oben stehenden Definition begrifflicher Dekolonisation ist die negative Seite nur die Umkehr der positiven. Die Aufgabe begrifflicher Dekolonisation auf der negativen Seite ist es, die ungeprüfte Assimilation eines Begriffsapparates, der einer fremden philosophischen Tradition angehört, in das afrikanische Denken zu kontrollieren und zu korrigieren. Dagegen erfordert die positive Seite das Heranziehen der Ressourcen unserer einheimischen begrifflichen Schemata für unsere philosophischen Aktivitäten. Um diese Ziele zu erreichen, sind eine Menge begrifflicher Klärungen nötig, bei denen afrikanische Sprachen eine entscheidende Rolle spielen. So kann der Prozess der begrifflichen Dekolonisation als eine geistige Rekonstruktion mittels des Verständnisses und der Klärung von Begriffen in unseren Sprachen beschrieben werden.

Sind das Verstehen und die Klärung von Begriffen in unserer Sprache erfolgt, umfasst die begriffliche Dekolonisation des philosophischen Denkens auch eine vergleichende Anwendung in verschiedenen Sprachen, und zwar zum Schutz vor einer unkritischen Assimilation begrifflicher Schemata, die fremden

---

<sup>5</sup> Vgl. Kwasi WIREDU: »*Philosophical Research and Teaching in Africa: Some Suggestions*« in UNESCO Volume on *Teaching and Research in Philosophy Africa*. UNESCO: Paris 1984.

---

<sup>6</sup> Kwasi WIREDU: »*The Need for Conceptual Decolonisation in African Philosophy*« in: *Conceptual Decolonisation in African Philosophy Four Essays*. Hope Publications: Ibadan: 1995, S. 22.

Chris Uroh beobachtet ganz richtig, dass das Problem der Sprache noch komplexer wird, wenn Fremdsprachen mit markant verschiedenen Weltanschauungen einem Volk anstatt seiner eigenen Sprache aufgezwungen werden. In diesem Falle werden sie gezwungen, sich selbst vor einer fremden kulturellen Leinwand wahrzunehmen, was zur Zerstörung ihres Selbstbildes führt. Solch ein Volk leidet unter einer Identitätskrise, denn sie können weder sie selbst sein, noch genau wie die Kultur, die sie imitieren.

(C. UROH: »*Colonialism and the Language Question. A Reply to Godfrey Tangwa*«. In: *Quest Philosophical Discussion* Vol. VIII, No. 2 December 1994, S. 138.)



Sprachen und Kulturen angehören. Gleichzeitig dient dies der Förderung eines adäquaten Verstehens der geistigen Grundlagen der afrikanischen Kultur.<sup>7</sup>

Wie können wir nun eine begriffliche Dekolonisation im afrikanischen Denken und in der Philosophie erreichen?

Um eine begriffliche Dekolonisation zu erlangen, muss man erkennen, wie es überhaupt zu einer Überlagerung des afrikanischen Denkens durch fremde Kategorien gekommen ist, insbesondere zu linguistischen Überlagerungen.

Das wichtigste Medium, durch welches es zu einer Überlagerung des afrikanischen Denkens mit fremden Kategorien kam, ist die Sprache. Insbesondere im Bereich der Philosophie hat Wiredu beobachtet, dass unsere philosophische Bildung generell in fremden Sprachen erfolgte, vor allem in denen unserer ehemaligen Kolonisatoren. Dies ist für Wiredu die grundlegendste, raffinierteste, alles durchdringende, unlösbare Bedingung der geistigen Kolonisation. Wie kam es zu dieser Situation?

Mit dem Kolonialismus kam die westliche Bildung. Aufgrund dessen wuchsen die meisten afrikanischen Wissenschaftler intellektuell in einer Fremdsprache auf, wie z. B. Englisch, Französisch oder Deutsch usw. Die Auswirkung dieses Umstandes auf unser philosophisches Denken besteht darin, dass es eine Tendenz gibt, in der Sprache zu denken,

in der wir ausgebildet wurden. Allerdings ist eine Sprache nicht philosophisch neutral und so führen ihre Struktur und ihr Vokabular den Denker in eine bestimmte Richtung. Dies ist insbesondere der Fall in einer Philosophietradition, in der sich ein beachtlicher Corpus an technischer und semi-technischer Terminologie herausgebildet hat. Eine solche Terminologie enthält gewöhnlich philosophische Voraussetzungen und manchmal sogar Idiosynkrasien der Muttersprachler dieser Fremdsprache. Das Resultat ist: die meisten afrikanischen Wissenschaftler sind gefangen in einem »linguistischen Netz«, wie Wiredu es nennt.<sup>8</sup>

Ergebnis des eben Gesagten ist, dass es seine Menge philosophischen Plunder gibt, den afrikanische Wissenschaftler aufgrund ihrer historisch bedingt erworbenen Philosophieausbildung in Fremdsprachen mit sich herumtragen, obwohl dies vermieden werden könnte. Darum gibt es in der afrikanischen Philosophie das Bedürfnis nach einer sorgfältigen Klärung solcher Begriffe wie: »Realität, Schönheit, Existenz, Ding, Objekt, Ewigkeit, Substanz, Eigentum, Qualität, Wahrheit, Fakt, Meinung, Glaube, Wissen, Vertrauen, Zweifel, Sicherheit, Aussage, Satz, Meinung, Idee, Bewusstsein, Seele, Geist, Denken, Fühlen, Sache, Ich, Selbst, Person, Individualität, Gemeinschaft, Subjektivität, Objektivität, Ursache, Möglichkeit, Vernunft, Erklärung, Meinung, Freiheit, Verantwortung, Strafe, Demokratie, Gerechtigkeit, Gott, Welt, Universum, Natur, übernatürlich, Raum, Zeit,

Kwasi Wiredu schlägt eine solche begriffliche Dekolonisation als eine Art Grundmodell für das afrikanische Denken und Forschen vor und letztendlich als Antwort auf die Frage nach der Authentizität afrikanischer Philosophie.

<sup>7</sup> derselbe: »On Defining African Philosophy« in: Tsenay SEREQUEBERHAN (ed.): *African Philosophy: The Essential Readings*. Paragon House: New York 1991, S. 98.

<sup>8</sup> Vgl. Fn. 5, S. 34.



Nichts, Schöpfung, Leben, Tod, Leben nach dem Tod, Moral, Religion.«<sup>9</sup>

Wiredu betont, dass es das grundlegende Rezept sei, zu versuchen, die Begriffe in der je eigenen afrikanischen Sprache zu durchdenken und auf der Basis des Ergebnisses, die Plausibilität des behandelten Problems bzw. die Plausibilität der Lösung die bei der Behandlung des Problems im Rahmen der Sprache der Metropole angemessen erschien, erneut zu durchdenken.<sup>10</sup>

Es wird argumentiert, dass Afrikaner durch diesen Prozess ein Wissen über sich selbst erlangen, das sie befähigt, sich ihrer Situation einer geistigen De-Afrikanisierung zu stellen. Lassen Sie uns hier ein oder zwei Begriffe näher betrachten und sehen, wie ein Durchdenken in der englischen Sprache zu einer Kolonisierung von Ideen führt.

Für den Begriff »Geist« (*mind*) gibt es im Yoruba keine direkte oder endgültige Übersetzung, weder in der Sprache noch in ihrer Kosmologie. Gewöhnlich wird bei der Übersetzung von einer Sprache in die andere nach einer präzisen Entsprechung gesucht. Dies ist bei einer Übersetzung des Begriffes Geist aus dem Englischen ins Yoruba nicht so ohne weiteres möglich, insbesondere wenn die philosophische Dimension betrachtet wird. Denn zum einen kann Geist mit *okan* (*Herz*) übersetzt werden, andererseits auch mit *inu* (was sowohl *das Innere des Menschen* bedeuten kann, als auch einfach *der Magen*). Außerdem gibt es noch den Begriff *emi*, der Geist bedeutet im Sinne eines

metaphysischen bzw. übersinnlichen Seins des Menschen. Diese Bedeutungsvielfalt mag verwirrend sein und zur Schlussfolgerung führen, dass die Yoruba keinen Begriff für Geist haben und somit das Körper/Geist-Problem im afrikanischen Denken nicht existiert. Dies wäre jedoch die falsche Schlussfolgerung, denn auch wenn es keinen eigenen Begriff für Geist gibt, existiert im Yoruba doch eine Vorstellung von dem, was im Englischen mit Geist (*mind*) benannt wird.<sup>11</sup>

Laut Olusegun Oladipo ist eine plausible Erklärung dafür, warum von den Yoruba fast alle inneren Organe einer Person mit psychischen Funktionen belegt werden, diejenige, es als Demonstration dafür anzusehen, dass die Yoruba eine Person als ein integriertes physiochemisches System ansehen, dessen geistige Aktivitäten Produkte der harmonischen Interaktion zwischen seinen verschiedenen Elementen oder Subsystemen ist.<sup>12</sup>

Wenden wir uns dem Wort Wahrheit (*truth*) zu. Wahrheit ist für die Yoruba *otito*. Ist man unvorsichtig, kann *otito* als ein Wort verstanden werden, dass entweder ausschließlich auf die epistemologische oder die ethische Ebene begrenzt wird. Dabei ist *otito* sowohl in der epistemologischen wie auch in der ethischen Dimension zu verstehen. Das Gegenwort auf ethischer Ebene ist *iro* (Lügen). Auf der epistemologischen Ebene kann *iro* (Lügen) nicht

<sup>11</sup> Ein Dank an Dele Sonubi für erhellende Kommentare zu dieser Passage. A.G.

<sup>12</sup> Olusedun OLADIPO: »The Yoruba Conception of Person: An Analytico-Philosophical Study« in: *International Studies in Philosophy*. Vol. XXIV, 1992, S. 16.

Wiredu betont, dass es das grundlegende Rezept sei, zu versuchen, die Begriffe in der je eigenen afrikanischen Sprache zu durchdenken und auf der Basis des Ergebnisses, die Plausibilität des behandelten Problems bzw. die Plausibilität der Lösung die bei der Behandlung des Problems im Rahmen der Sprache der Metropole angemessen erschien, erneut zu durchdenken.

<sup>9</sup> Vgl. Fn. 6, S. 23.

<sup>10</sup> Vgl. Fn. 9.





korrekt als Gegenwort gebraucht werden, denn es fehlt hier die ethische Intention oder das Motiv. Auf epistemologischer Ebene ist das, was nicht *otito* ist (*nicht wahr*), »*ki se otito*« (es ist nicht wahr), aber eben keine Lüge.

Bei der Behandlung einer anderen Sprache stellt Okot p'Bitek in seinem Buch *African Religions in Western Scholarship* fest, dass der Begriff »Schöpfung« (*creation*) in der Sprache der Luo nicht existiert.<sup>13</sup> Der Versuch, bei diesem Begriff unter allen Umständen an seiner englischen Bedeutung festzuhalten, führt zu einer völlig anderen Bedeutung. Dann wird *Rubanga*, ein feindlicher Geist, von dem die Acholi glauben, dass er einen Buckel verursacht, als der »Erschaffer« betrachtet. Hier zeigt sich, wie wichtig die Sprache für die Präsentation gedanklicher Konzepte und eines Begriffsapparates ist. Eine fehlgeleitete Interpretation verursacht einen falschen Rahmen für die benötigten Ideen. Dann werden wir nicht in der Lage sein, die richtigen philosophischen Annahmen zu machen.

Nun könnte ein Kritiker sich veranlasst sehen zu behaupten, dass das oben Gesagte die Minderwertigkeit afrikanischer Sprachen impliziere, da es diesen an dem fehle, was es zum Philosophieren braucht. Es ist bis zu einem gewissen Grad richtig, dass sich afrikanische Sprachen in Syntax und Vokabular noch entwickeln. Trotzdem ist es nicht richtig zu behaupten, dass eine Sprache minderwertig sei oder inadäquat für philosophische Annahmen.

Wie in jeder anderen Sprache gibt es Raum für Entwicklung. Sprache ist flexibel und auf dieser Grundlage anpassungsfähig an jede Art der Kommunikation.

Begrenztes Vokabular und Syntax sind keine Besonderheit afrikanischer Sprachen. So bemerkt Ben Elugbe zum Beispiel ganz richtig, dass ein englisches Wörterbuch, das heute zusammengestellt wird, sich deutlich von einem unterscheidet, das vor zwei Jahrhunderten zusammengestellt wurde.<sup>14</sup> Und natürlich wird es keine Worte enthalten, die die englische Sprache erst im nächsten Jahrhundert bereichern werden. So hat z. B. vor dem zweiten Weltkrieg niemand das Wort *stagflation* in der Ökonomie benutzt. In die Sprachen Nigerias wurden Worte wie »Christ«, »Muslim«, »Kirche« oder »Moschee« etc. übertragen, die es natürlich vorher in diesen Sprachen nicht gab. Elugbe argumentiert weiter, dass Sprache sich mit der Zunahme an Erfahrungen durch die Menschen erweitert. Es wird also von Seiten der afrikanischen Linguisten eine zusätzliche Anstrengung erforderlich sein, die nötige Syntax und das Vokabular zu entwickeln. Es ist zudem wichtig zu erkennen, dass Sprache flexibel ist und dass sie die Fähigkeit hat, sich zu erweitern, um mit den Veränderungen in der Kultur umzugehen.

Wie können wir also wissen, ob ein Begriff falsch interpretiert oder übertragen wurde? Dieser Beitrag schlägt vor, sich mit dem Gebrauch der Wörter in den afrikanischen All-

Sprache ist flexibel und auf dieser Grundlage anpassungsfähig an jede Art der Kommunikation.

<sup>13</sup> Okot p'BITEK: *African Religions in Western Scholarship*. East African Literature Bureau: Nairobi 1970, S. 62.

<sup>14</sup> BEN ELUGBE: »*Language and Culture*« in: Lloyd THOMPSON et al. (eds.): *Culture and Civilisation*. Afrika-Link Books: Ibadan 1991, S. 46.



Die afrikanische Philosophie steht damit vor der Aufgabe philosophische Themen aus den oralen Traditionen und der Alltagssprache abzuleiten.

tagssprachen zu beschäftigen, d. h. mit dem täglichen Gebrauch, mit Sprichwörtern, Idiomem, Metaphern, Glaube, Traditionen, Volksmärchen etc. der Völker. Wie Wiredu richtig beobachtet hat, sind die Quellen der oralen Tradition in Afrika entweder nicht erschlossen oder unzureichend erschlossen.<sup>15</sup> Die afrikanische Philosophie steht damit vor der Aufgabe philosophische Themen aus den oralen Traditionen und der Alltagssprache abzuleiten. Dies bringt uns zur Bedeutung der Alltagssprache für die afrikanische Philosophie, um zu einer authentischen afrikanischen Philosophie zu gelangen.

---

#### DIE BEDEUTUNG DER ALLTAGSSPRACHE

---

Der Nutzen der Alltagssprache muss hervorgehoben werden, denn diese liefert dem Philosophen nicht nur eine unabhängige empirische Datenbasis als Ausgangspunkt für eine kritische, systematische Analyse, sondern enthält zudem viele Themen aus Ethik, Logik, Metaphysik, Erkenntnistheorie, Sozial- und politischer Philosophie sowie aus den Gebieten der Religionsphilosophie, der Axiologie und der Ästhetik.

Viele Arbeiten zur afrikanischen Philosophie entnehmen ihr Rohmaterial der Alltagssprache. Mit Alltagssprache sind der alltägliche Gebrauch der Sprache gemeint, Sprichwörter, Idiome, Volksmärchen, orale Traditionen,

Folklore, Ideen, Metaphern, Glaube, Ideen und Kulturen der Völker. Wiredu<sup>16</sup> hat unter besonderem Bezug auf die Sprache und Kultur der Akan zu Themen der Metaphysik, der Ethik und Religion, der Epistemologie, der Sozial- und politischen Philosophie gearbeitet, und zwar mit dem Ziel, sowohl versteckte wie auch direkte Überlagerungen durch westliche Kategorien zu vermeiden. Barry Hallen<sup>17</sup> hat philosophische Voraussetzungen für Moral, Epistemologie, Metaphysik und Ästhetik aus dem alltäglichen Wortgebrauch der Yoruba herausgefiltert. Oladipos Analyse von Yoruba-Worten, wie z. B. *emi* (die Leben spendende Kraft), *ara* (Körper), *okan* (Herz), *ifun* (Darm), war erhellend für die philosophische Analyse des Yoruba-Begriffs »Person«.<sup>18</sup> Meine eigene Analyse

---

16 Kwasi WIREDU: »The Akan Concept of Mind« in: *Ibadan Journal of Humanistic Studies*. No.3, October. Ibadan: University of Ibadan, 1983, S. 113–134; derselbe: 1983. »Morality and Religion in Akan Thought« in: H. Odera ORUKA and D. MASOLO (eds.): *Philosophy and Cultures*. Bookwise: Kenya 1983, S. 6–13; derselbe: »The Concept of Truth in Akan Language and Philosophy« in: P. O. BODUNRIN (ed.): *Africa: Trends and Perspectives*. Ile-Ife Nigeria 1985, S. 43–54; derselbe: »The Moral Foundations of African Culture« in: Kwasi WIREDU / Kwame GYEKYE (eds.): *Persons and Community in Akan Thought*. Ghanaian Philosophical Studies Council for Research in Values and Philosophy 1992, S. 193–206; derselbe: »The Need for Conceptual Decolonisation in African Philosophy« in: *Conceptual Decolonisation in African Philosophy Four Essays*. Hope Publications: Ibadan 1995, S. 53–63.

17 Barry HALLEN: *The Good, the Bad and the Beautiful: Discourse About Values in Yoruba Culture*. Indiana University Press: Bloomington and Indianapolis 2000.

18 OLADIPO, vgl. Fn. 12

---

15 Kwasi WIREDU: »African Philosophical Tradition a Case Study of the Akan« in: *Philosophical Forum*, Vol. 24, Nos. Fall- Spring 1992–1993, S. 56.



von Sprichwörtern und der Alltagssprache der Yoruba brachte Erkenntnisse bezüglich dessen, was es bedeutet zu sagen »x ist wahr.«<sup>19</sup> Sophie B. Oluwole schuf eine rationale Grundlage für ethisches Denken in dem sie Sprichwörter, Idiome, Volksmärchen und die Folklore der Yoruba-Tradition herangezogen hat.<sup>20</sup> Auch die Analyse von Yoruba-Worten durch Barry Hallen und John O. Sodipo, wie z. B. *mo* (Wissen) und *gbagbo* (Glaube), lieferte philosophische Einsichten in die Epistemologie der Yoruba.<sup>21</sup> M. Akin Makinde eröffnete unter Bezugnahme auf Material aus der oralen Tradition eine Diskussion des Begriffs *ori* und des Konzepts des menschlichen Schicksals im Denken der Yoruba.<sup>22</sup> Bewaji entwarf eine afrikanische Ästhetik unter Nutzung alltäglicher Vorstellungen und oralen Materials.<sup>23</sup> Makinde<sup>24</sup> und

Gbadegesin<sup>25</sup> diskutierten auf der Grundlage oralen Materials den Begriff der menschlichen Person im afrikanischen Denken, ein Begriff, der bisher noch unerkannt ist in seiner Bedeutung für das philosophische Denken.

Das Ergebnis all dessen kann zwar nicht als einzigartige afrikanische Philosophie bewertet werden, jedoch als ein authentisches Denken. Es ist authentisch in dem Sinne, dass die Themen und die Sprache, die genutzt werden, aus Afrika sind. Es ist nicht einzigartig, denn die Themen sind universal. Es handelt sich nicht um Themen, die nur einer Rasse oder Gruppe allein gehören, sondern sie verdeutlichen die afrikanische Art und Weise, auf diese Themen zu reagieren und zu antworten. Im Großen und Ganzen können wir sagen, dass die Alltagssprache Rohmaterial liefert, das dabei helfen kann, die wirkliche Bedeutung von Themen und philosophischen Begriffen zu verstehen. Dies führt zu einem neuen Selbstbewusstsein und später zu einer eigenen Identität.

Im Großen und Ganzen können wir sagen, dass die Alltagssprache Rohmaterial liefert, das dabei helfen kann, die wirkliche Bedeutung von Themen und philosophischen Begriffen zu verstehen. Dies führt zu einem neuen Selbstbewusstsein und später zu einer eigenen Identität.

19 E. O. ODUWOLE: »What It Means To Say That 'X' Is True. Insights from Yoruba Proverbs«, A Paper Presented at the Proverbs Conference in Nigeria: Contemporary Perspectives on African Proverbs. Ile-Ife: Obafemi Awolowo University, 2006.

20 Sophie B. OLUWOLE: »The Rational Basis of Yoruba Ethical Thinking« in: *Witchcraft, Reincarnation and the God – Head: Issues in African Philosophy*. Excel Publishers: Ikeja, Lagos 1995.

21 Barry HALLEN / John O. SODIPO: *Knowledge, Belief and Witchcraft: Analytic Experiments in African Philosophy*. Ethnographica: London 1986.

22 M. AKIN MAKINDE: »A Philosophical Analysis of The Yoruba Concepts of *ori* and Human Destiny« in: *International Studies in Philosophy*. Vol. XVII, No.1, 1985.

23 JOHN A. I. BEWAJI: *Beauty and Culture: Perspectives in Black Aesthetics*. Spectrum Books: Ibadan, Nigeria 2003.

24 M. AKIN MAKINDE: »An African Concept of Human Personality: The Yoruba Example« in: *Ultimate Reality and*

*Meaning*. Vol. 7, No. 2, 1984, S. 189–200.

25 Oluegun GBADEGESIN: »Destiny, Personality and the Ultimate Reality of Human Existence« in: Vgl. Fn. 24, S. 173–188.



Es ist wichtig zu wiederholen, dass es die Strenge der philosophischen Werkzeuge ist, die Afrikastudien auf das Niveau einer authentischen afrikanischen Philosophie erhebt.

daraus entstehen können. Dies steht im scharfen Kontrast zu Arbeiten wie denen von John S. Mbiti, die die afrikanische Philosophie präsentieren als »... das Verstehen, die Haltung des Geistes, die Logik und Wahrnehmung hinter der Art und Weise wie Afrikaner in den verschiedenen Lebenssituationen denken oder handeln oder sprechen.«<sup>26</sup> Dieses Herangehen hat viel Kritik von afrikanischen Wissenschaftlern wie Bodunrin, Wiredu, Makinde, Oladipo und Hountondji erfahren, um hier nur einige zu nennen. Kurz zusammengefasst argumentieren sie, dass eine solche Ansicht nicht mehr ist als eine ethnographische Studie des Volkes, denn es werden nicht die Werkzeuge der strengen Philosophie angewandt, wie Argumentation, Kritik, Analyse, Erklärung und so weiter. Hier steckt die Idee dahinter, dass das, was unter Nutzung des alltäglichen Gebrauchs der Alltagssprache produziert wird, aber nicht die Werkzeuge der Philosophie aufweist, nicht mehr sein kann als reiner traditioneller Glaube, der dargestellt wird – nicht aber afrikanische Philosophie.

Das Argument ist also, dass afrikanische Philosophie nur dann erreicht werden und nur dann authentisch sein kann, wenn das Material der Studie seiner Natur nach afrikanisch ist und diese Studie zudem einer systematischen Reflexion auf die Alltagssprache, auf afrikanischen Glauben, Weltanschauungen, Kulturen, Ideen, Sprichwörtern, Idiomen usw. entwächst. Einfach nur in afrikanischen Spra-

chen zu schreiben ist nicht ausreichend. Es ist wichtig zu wiederholen, dass es die Strenge der philosophischen Werkzeuge ist, die Afrikastudien auf das Niveau einer authentischen afrikanischen Philosophie erhebt. Das Rohmaterial und die Anwendung des Rohmaterials ist es, was den Unterschied ausmacht.

Der Vorteil dieser Art des Herangehens hat für den afrikanischen Philosophen mehrere Seiten. Es befähigt ihn, an philosophischen Diskussionen auf der Grundlage des alltäglichen Ausdrucks der afrikanischen Sprache teilzunehmen. Dies wird zu einer Neubewertung und einer Rekonstruktion von Ideen führen, insbesondere einiger traditioneller Glaubensansichten, die inzwischen obsolet sind. Es befähigt uns zudem, diejenigen zu bewahren, die wertvoll sind. Auf lange Sicht gesehen, wird eine Dekolonisation auf den beiden von Wiredu beschriebenen Wegen erreicht, d. h. das Überprüfen und Korrigieren der Situation ungeprüfter Assimilation eines begrifflichen Rahmens, der aus seiner fremden philosophischen Tradition stammt, im afrikanischen Denken. Und außerdem wird gesichert, dass die Ressourcen einheimischer begrifflicher Schemata für unsere philosophischen Aktivitäten genutzt werden. Dies hilft dabei, eine Diskussion zwischen den afrikanischen Wissenschaftlern hervorzurufen und das eigene Verstehen zu fördern.

Ein Kritiker könnte nun einwenden, dass wenn nicht eine gewisse Sorgfalt angewendet wird, die Übung damit enden wird, dass man von einem Yoruba-Begriff von dem, einem Akan-Begriff von jenem und einem Igbo-

<sup>26</sup> John S. MBITI: *African Religions and Philosophy*. Heinemann Educational Books Ltd.: London 1969, S. 1.



Begriff von diesem sprechen wird. Das wird oft der Fall sein. Aber wie Wiredu erläutert, sollte dies nicht als seine Begrenzung angesehen werden, sondern als Reflexion auf eine bestehende Situation.<sup>27</sup> Es kann sogar als eine Hilfe verstanden werden, um die noch unerforschten Ressourcen unserer Tradition zu erforschen.

Nebenbei bemerkt, die Bedeutung dieser Art der Übung liegt auch darin, dass eine solche strenge Diskussion über die Ethnophilosophie hinausgeht.

Durch seine große Aufmerksamkeit für die Sprache und aufgrund des besonderen Bezugs dazu wird der afrikanische Philosoph befähigt, sich selbst von den Überlagerungen der fremden Sprachen zu befreien.

Es wird also deutlich, dass durch eine Öffnung gegenüber alltäglichen Worten, Idiomen und Sprichwörtern sich eine Menge Themen in den afrikanischen Sprachen auftun, die in der Lage sind, die Gedanken der afrikanischen Philosophen zu beschäftigen. Dies kann Diskussionen zwischen afrikanischen Philosophen auslösen und zudem komparative Studien zwischen afrikanischer Philosophie und anderen Kulturen oder Sprachen anregen. Es wird zudem den afrikanischen Philosophen helfen, die afrikanische Erfahrung mit der ganzen Welt zu teilen.

Aber die Nutzung der Alltagssprache sollte nicht auf Sprachphilosophen allein beschränkt bleiben, sondern auch von anderen Disziplinen

wie der Hermeneutik, der Phänomenologie, dem Existenzialismus usw. genutzt werden. Dies ist wichtig, denn die Alltagssprache formt unsere Ansichten, Ideen und Begriffe, die von der Philosophie aller Disziplinen geprüft werden. Genau an diesem Punkt können wir unsere Entdeckung authentisch machen, denn es ist unsere philosophische Entdeckung von unbestrittener und nicht kolonialisierter Herkunft. Trotzdem müssen wir wiederholen, dass dies unsere Entdeckung nicht einzigartig oder besonders macht, insbesondere dann wenn wir mit einzigartig etwas meinen, das das einzige seiner Art ist oder jemandem gehört oder besonders ist für jemanden oder etwas. Unter uns Menschen gibt es nichts, was besonders oder einzigartig für nur eine Rasse oder Kultur wäre. Unsere Erfahrungen als Mitglieder des *homo sapiens* sind voneinander nicht verschieden. Den Unterschied macht die Art, wie wir die Themen interpretieren, darauf reagieren und diese verstehen. Unsere Reaktion auf die Welt hängt ab von unseren Kulturen, unserem Glauben und unserer Umwelt.

---

#### SCHLUSSFOLGERUNG

---

Schlussfolgernd kann gesagt werden, dass eine authentische afrikanische Philosophie zum großen Teil bestimmt wird durch die Art, wie wir Sprache aufarbeiten. Nur ein adäquates Verstehen der Sprache befreit uns von begrifflichen Fehlern und verleiht uns einen angemessenen Blick auf das afrikanische Leben und die afrikanische Erfahrung.

---

27 Kwasi WIREDU: »African Philosophical Tradition a Case Study of the Akan« in: *Philosophical Forum*, Vol. 24, Nos. Fall–Spring, 1992–1993, S. 56.

Durch seine große Aufmerksamkeit für die Sprache und aufgrund des besonderen Bezugs dazu wird der afrikanische Philosoph befähigt, sich selbst von den Überlagerungen der fremden Sprachen zu befreien.