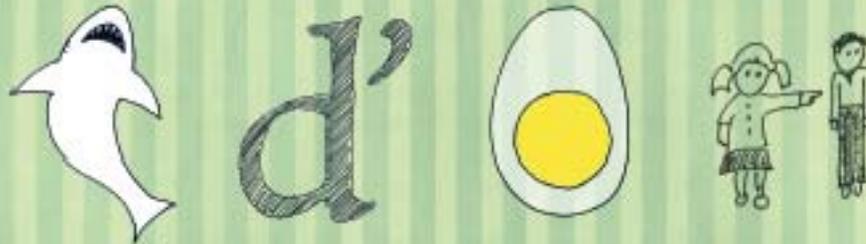


polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN



H E I D E G G E R I N T E R K U L T U R E L L ?



Mit Beiträgen von CHOONG-SU HAN, TAKASHI IKEDA,
GIUSEPPE MENDITTO, TSUTOMU BEN YAGI, LEONHARD PRAEG,
HEINZ KIMMERLE, MONIKA KIRLOSKAR-STEINBACH
und anderen



HEIDEGGER INTERKULTURELL?

7

CHOONG-SU HAN (한충수, 韓忠洙)

Heideggers Denken und sein Ort

»Orte des Denkens« bzw. »Ort des Denkens«

15

TAKASHI IKEDA

Das Zuhause als übersehener Ort des Denkens:

Eine feministisch-phänomenologische Perspektive

23

GIUSEPPE MENDITTO

Nishidas bashō im Gespräch mit dem griechischen

und phänomenologischen Denken

33

TSUTOMU BEN YAGI

»Exiled in the Mother Tongue«

Gadamers Beitrag zur Frage nach Heimat und Fremde

forum

43

LEONHARD PRAEG

Postkarten aus der Postkolonie

63

HEINZ KIMMERLE

Eine dritte Tradition afrikanischer Philosophie:

afro-karibisch neben afrikanisch und afrikanisch-amerikanisch

73

MONIKA KIRLOSKAR-STEINBACH

Zwei Perspektiven indischen Philosophierens

Ein Rezensionssessay

81

REZENSIONEN & TIPPS

124

IMPRESSUM

125

POLYLOG BESTELLEN

HEINZ KIMMERLE

Eine dritte Tradition afrikanischer Philosophie: afro-karibisch neben afrikanisch und afrikanisch-amerikanisch

Im Jahr 2000 erschien das Buch von Paget Henry: *Caliban's Reason. Introducing Afro-Caribbean Philosophy* (New York/London: Routledge, 304 S.). Dieses Buch ist Band 2 der Reihe »Africana Thought« (Series editors: Lewis R. Gordon und Paget Henry). Es enthält ein eindringliches Plädoyer für drei Traditionen afrikanischer Philosophie, besser gesagt: für eine dritte gleichwertige Tradition der afrikanischen Philosophie, die sich im Gebiet der Karibik herausgebildet hat, neben denen auf dem afrikanischen Kontinent und in den Vereinigten Staaten von Amerika. Gordon und Henry lehren an der Brown University in Providence, RI (USA), wo ein Zentrum für Africana-Studien im weitesten Sinn besteht, also nicht nur für Africana-Philosophie. Als die Begründer der Africana-Philosophie sind Lewis R. Gordon und Lucius T. Outlaw zu nennen. Africana-Philosophie umfasst nach

Henry: »African, African-American, Caribbean and other diasporic African philosophies« (S. 164).¹

Das Vorwort von *Caliban's Reason* ist unterzeichnet: »Crosbies, Antigua, Summer 1998«. Damals lehrte Henry noch an der Universität von Antigua, einer kleinen Insel, die zu den Karibischen Inseln der ehemaligen British West Indies gehört und mit der daneben gelegenen Insel Barbuda verwaltungsmäßig eine Einheit bildet. Sofern diese Insel zu dem englischsprachigen Teil der Karibik gehört, ist auch bereits die Reichweite der afro-karibischen Philosophie umschrieben, die Henry, wie gezeigt werden wird, genau und tiefgehend untersucht und auf diesem Weg (in den internationalen philosophischen Diskurs) »einführen« will. Frantz Fanon, der auf Mar-

¹ Ziffern in Klammern beziehen sich auf die Seiten des am Anfang dieses Artikels genannten Buches.

HEINZ KIMMERLE ist emeritierter Professor für »Grundlagen der interkulturellen Philosophie« an der Erasmus Universität Rotterdam



Nach fast 400 Jahren kolonialer Geschichte erhebt Henry durch die Wahl des Titels seines Buches den Anspruch, dass Caliban Vernunft hat, wie jeder andere Mensch.

tinique geboren ist und später, wie allgemein bekannt ist, aktiv und als Theoretiker am Freiheitsstreit von Algerien gegen Frankreich teilgenommen hat, gehört seiner Herkunft nach zum französischsprachigen Teil der Karibik, spielt aber in Henrys Buch eine wichtige Rolle. Seine Texte sind vielfach übersetzt, vor allem auch ins Englische. Henry sagt selbst zur Reichweite seines Buches: »Clearly absent are the experiences of the Spanish- and Dutch-speaking Caribbean« (S. 274). So wird zum Beispiel der einflussreiche kubanische Philosoph José Martí in Henrys Darstellung nicht genannt. In dieser Hinsicht bedürfen Henrys Forschungen zur afro-karibischen Philosophie ergänzender Studien.

Der Titel *Caliban's Reason* bezieht sich auf eine Gestalt aus Shakespeares Drama *The Tempest*, das er um 1610 geschrieben hat. Prospero, der Herzog von Mailand, wird aus seiner Heimat vertrieben und strandet mit seinem Schiff bei einem schweren Unwetter auf einer unbekannt Insel. Die Shakespeare-Forschung geht davon aus, dass es sich um eine Insel handelt, die zu den Bahamas in der Karibischen See gehört. Caliban, ein Eingeborener dieser Insel,² der bereitwillig deren verschiedene Teile gezeigt hat, wird gezwungen, als Sklave für Prospero zu arbeiten. Prospero, seine Tochter Miranda und die Besatzung seines Schiffes, soweit sie den Schiffbruch überlebt hat, behandeln Caliban als ein Wesen, das wegen seiner hässlichen Gestalt und angeblichen Dummheit nicht wirklich als

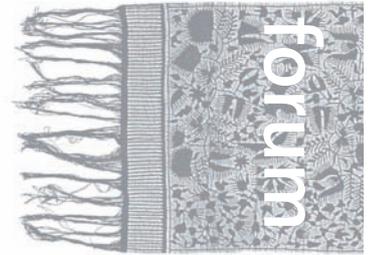
Mensch betrachtet werden kann. In Anbetracht der Machtverhältnisse kann Caliban nicht anders, als diese Rolle zu akzeptieren, freilich mit einem für die beteiligten westlichen Menschen kaum erkennbaren ironischen Vorbehalt. Mit der Ankunft vieler afrikanischer Sklaven in der Karibik wird die symbolische Gestalt Calibans auf diese übertragen.³

DIE HAUPTSÄCHLICHEN STRÖMUNGEN DER AFRO-KARIBISCHEN PHILOSOPHIE

Nach fast 400 Jahren kolonialer Geschichte erhebt Henry durch die Wahl des Titels seines Buches den Anspruch, dass Caliban Vernunft (*Reason*) hat, wie jeder andere Mensch. Der Kampf gegen Sklaverei und koloniale Unterdrückung beziehungsweise gegen deren theoretische Rechtfertigung ist dann auch das am ehesten ins Auge fallende gemeinsame Kennzeichen der verschiedenen Strömungen der afro-karibischen Philosophie. Dasselbe gilt auch für die afrikanisch-amerikanische Philosophie. Ferner unterscheidet Henry zwei Hauptströmungen: die Poetische Schule (*poeticism*) und die Historische Schule (*historicism*). Die Autoren beider Schulen arbeiten zugleich je auf ihre Weise mit westlichen philosophischen Methoden. Phänomenologische und existentialistische Methoden werden häufig erwähnt. Bei der ersten geht es um die Reflexion

2 Der Name »Caliban« wird in der Regel durch eine Vertauschung der Buchstaben von »Canibal« abgeleitet.

3 Die breitere Bedeutung der symbolischen Caliban-Figur ist auch bezeugt in dem Buch von R. F. RETAMAR: *Todo Caliban*, San Juan: Ediciones Calleón 2002.



auf mehr äußerliche als Tatsachen zu erfassende Gegebenheiten mit vielfachen Bezugnahmen auf Hegel, Marx und Husserl. Bei der zweiten stehen mehr innerliche und persönliche Erfahrungen im Vordergrund, in denen kreative Dimensionen eine große Rolle spielen, die auch neue Perspektiven eröffnen, und es wird vielfach auf Heidegger und Sartre verwiesen. Die existentialistische Arbeitsweise in dem breiteren Rahmen der Africana-Philosophie wird ausführlich dokumentiert in dem Sammelband: *Existence in Black. An Anthology of Black Existential Philosophy* (hg. von L.R. Gordon, New York/London: Routledge 1997).⁴

Was früher lange Zeit das Schicksal der afrikanisch-amerikanischen und auch der afrikanischen Philosophie war, galt *vor* dem Erscheinen von Henrys Buch a fortiori für die afro-karibische Philosophie: dass sie »unsichtbar« war. Im Blick auf die letztere kommt noch hinzu, dass es von der gesamten intellektuellen Tradition des karibischen Gebiets eine »only limited visibility« gab (S. XII). Henry sagt von sich selbst, dass er von Haus aus Soziologe ist. Seine »Einführung« der afro-karibischen Philosophie ist in gewissem Sinn metaphilosophisch. Er arbeitet vor allem mit einer Analyse und Beschreibung von Diskursen im Sinn von Foucault. Dabei ist wichtig: »From the Afro-Caribbean perspective, philosophy is an intertextually embedded discursive practice and not an isolated or ab-

solutely autonomous one.« Außerdem muss nach Henry auf den Zusammenhang und die Wechselwirkungen geachtet werden, die zwischen den aus Afrika stammenden Menschen in der Karibik und den drei anderen »major social groups« in diesem Gebiet bestehen, den »Euro-Caribbeans, Amerindians, Indo-Caribbeans« (S. 2–3).

Bevor Henry die Texte zusammenstellt, die für die afro-karibische Philosophie grundlegend sind, unterstreicht er die Bedeutung des Erbes der traditionellen afrikanischen Philosophie, die nach seiner Darstellung ebenfalls nur im Zusammenhang mit ihrer Einbettung in andere Diskurse, insbesondere mythische, religiöse und genealogische, angemessen verstanden werden kann. Dass es zwei Dimensionen der Welt gibt, die der jetzt lebenden Menschen und die der Geister, in erster Linie der Geister der Vorfahren, ist kennzeichnend für die afrikanische Spiritualität, die in der Karibik in einer dynamischen Weise weiter entwickelt wird. Die zahlreichen Götter der Joruba spielen weiterhin eine große Rolle, aber es entstehen auch neue Formen religiösen Lebens. Die bekanntesten sind das Voodoo, das auf Haiti und im Norden des südamerikanischen Kontinents vielfach vorkommt, sowie das Leben und die Lehre der »Rastafarians« auf Jamaika. Der nigerianische Schriftsteller Wole Soyinka hat nach Henry die Aktualität dieser Art von Erscheinungen aufgezeigt. »Soyinka has creatively appropriated and reinterpreted the myths and rituals of the Yoruba deities to produce a discursive space that is new and forward-looking« (S. 44).

»Soyinka has creatively appropriated and reinterpreted the myths and rituals of the Yoruba deities to produce a discursive space that is new and forward-looking«

Paget Henry

⁴ Henry ist in diesem Band mit zwei Beiträgen vertreten: *African and Afro-Caribbean Existential Philosophy* (S. 11–38), und: *Rastafarianism and the Reality of Dread* (S. 157–164).



Dass die traditionell afrikanische Philosophie großenteils mündlich betrieben und überliefert worden ist, beurteilt Henry mit James einseitig als negativ ...

Im traditionell afrikanischen Diskurs im engeren Sinn verweist Henry vor allem auf drei Motive: (1) Die zentrale Bedeutung der Kräfte im Kosmos, der irdischen Natur und der menschlichen Welt, die Tempels bei den Baluba festgestellt hat, (2) die Lehre von der Person, die aus *okra*, *sunsum* und *honam* besteht, die Gyekye als einen Kernpunkt im Denken der Akan herausgestellt hat, und (3) die Kosmologie der Dogon, in der Amma, der Schöpfergott, unauflöslich mit Yurugun verbunden ist, der stärksten negativen spirituellen Kraft. Der afrikanische Gemeinschaftssinn sowie die ethische und epistemologische Dimension des traditionell afrikanischen Denkens werden ausführlich erörtert.

DIE HAUPTTEXTE DER AFRO-KARIBISCHEN PHILOSOPHIE

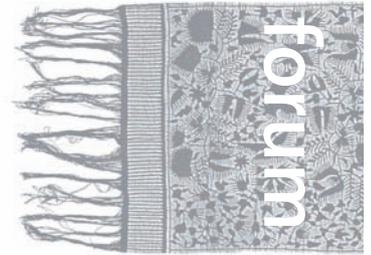
Henry beginnt seine Übersicht über die Haupttexte der afro-karibischen Philosophie mit den Werken von C. L. R. (Cyril Lionel Robert) James, die er für besonders wichtig hält. Er ist auch Herausgeber des *C. L. R. James Journal*. Die Texte dieses Autors gehören in erster Linie zur Historischen Schule (*historicism*), wobei er sich auch der Methodik und des begrifflichen Apparats des Marxismus bedient. Er sieht die Karibik als ein Gebiet von Nationen, die durch den Kapitalismus unterdrückt sind. Diese müssen sich davon durch eine Revolution befreien, die durch Aufstände und sozialistische Experimente vorbereitet werden soll. Die politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse in Osteuropa und in der

Sowjetunion vor dem Fall der Berliner Mauer betrachtet James als totalitären Staatskapitalismus, mit dem die von ihm empfohlenen sozialistischen Experimente nichts zu tun haben.⁵ Für die ebenfalls vorhandenen poetischen Aspekte in seinem Werk können *The Life of Captain Cipriani* (Nelson: Coulton 1932) und für sein pan-afrikanisches Engagement die *History of Pan-Africanist Revolt* (Washington, DC: Drum and Spears Press 1969) genannt werden. Dass die traditionell afrikanische Philosophie großenteils mündlich betrieben und überliefert worden ist, beurteilt Henry mit James einseitig als negativ, anstatt eine Bilanz zwischen Vor- und Nachteilen der primär mündlichen und primär schriftlichen Formen des Philosophierens aufzumachen.⁶

Frantz Fanon, der als zweiter Autor von Haupttexten eingeführt wird, gehört durch seine Geburt auf Martinique zweifellos zu den afro-karibischen Philosophen. Für sein Leben und Werk sind indessen auch sein langes und tiefgehendes theoretisches und praktisches Engagement am algerischen Kampf um Unabhängigkeit von der französischen Kolonialmacht von großer Bedeutung. Darauf wurde oben schon hingewiesen. Insbesondere sein Buch *Les damnés de la terre* (Paris: Maspéro 1961) hat ihn weltberühmt gemacht. Durch seine Kenntnis der Freudschen Psychoanalyse war er in der Lage, die Gewalt, die nach

5 Cyril Lionel Robert JAMES: *State Capitalism and World Revolution*, Chicago: Charles Kerr 1986.

6 Eine solche Bilanz findet sich in: Jacob Emmanuel MABE: *Schriftliche und mündliche Formen des Philosophierens in Afrika*, Bern: Peter Lang 2006.



dem Erreichen der politischen Unabhängigkeit zwischen vielen afrikanischen Völkern ausbrach, als eine Projektion des kolonialen Feindbildes auf ein Brudervolk zu erklären.

Henry stützt sich für seine Wiedergabe der Fanonschen Philosophie vor allem auf die englische Fassung des ebenfalls weithin bekannten Buches *Black Skin, White Masks* (New York: Grove PreS. 1967). Er unterstreicht Fanons enge Verbundenheit mit dem Marxismus und charakterisiert seinen Diskurs als eine »synthesis of philosophy, psychology and revolutionary political theory« (S. 70). Die afrikanischen Menschen in der Karibik (und in anderen Gebieten) haben nach Fanon den rassistischen Diskurs und damit das äußerst negative »imago of the Negro« internalisiert und in einer Verirrung ihrer Gefühle den Wunsch entwickelt, weiß wie die Europäer sein zu wollen. Dadurch entsteht in ihren existentiellen Dimensionen eine »Zone des Nicht-seins«. Wer durch diese Zone hindurchgehen muss, kann »extreme states of ego collapse« erleiden, die jedoch schließlich die Wiedergeburt zu einem selbstsicheren Ich möglich machen. Die existentiellen und psychologischen Aspekte in Fanons Historizismus sind indessen in sozial-kulturelle Erklärungen eingebettet. Darin sind neben den Einflüssen von Marx auch die von Hegel und vor allem von Sartre unverkennbar. Schließlich urteilt Henry wie folgt: »The language is that of European existentialism, but the experiences Afro-Caribbean« (S. 82).

Nach Henrys Darstellung ist der dritte Autor von Haupttexten der afro-karibischen

Philosophie Wilson Harris, ein Vertreter der Poetischen Schule (*poeticism*), der aus Guyana stammt. Für ihn ist Heideggers Unterscheidung von »uneigentlicher« und »eigentlicher« Existenz von zentraler Bedeutung. Der Übergang von der ersten in die zweite ist nur möglich, wenn jemand die »durchschnittliche Alltäglichkeit« übersteigt. Doppelheiten wie diese, die überstiegen werden müssen, kennzeichnen das gesamte Werk von Harris, so dass eine Nähe zu Hegel entsteht. Henry findet jedoch, dass derartige Affinitäten weniger wichtig sind als Harris' »own encounters with the depth beyond the everyday ego« (S. 92). Das Hauptziel seines Werkes liegt darin, die aktive und schöpferische Seite des Bewusstseins sichtbar zu machen. In der uneigentlichen Existenzform der Alltäglichkeit schließt das Ego sich indessen von seiner schöpferischen Potenz ab. Harris stellt einen Widerstand im Ich fest, diese Bewegung des Sich-abschließens anzuerkennen. Durch diese Selbstblockade entsteht eine »Leere«, die mit Fanons »Zone des Nicht-seins« vergleichbar ist (S. 101).

ERWEITERUNG DES RATIONALITÄTS-BEGRIFFS

Als einen vierten wichtigen Autor der afro-karibischen Philosophie benennt Henry die auf Kuba geborene und auf Jamaika aufgewachsene Sylvia Wynter. Ihre akademische Karriere begann sie an der Universität von Mona auf Jamaika, später wurde sie an die Stanford Universität in Kalifornien berufen. Obwohl

Was für die Verschiebungen in der afro-karibischen Episteme gilt, kann auf andere unterdrückte Gruppen angewendet werden.



Was früher lange Zeit das Schicksal der afrikanisch-amerikanischen und auch der afrikanischen Philosophie war, galt vor dem Erscheinen von Henrys Buch a fortiori für die afro-karibische Philosophie: dass sie »unsichtbar« war.

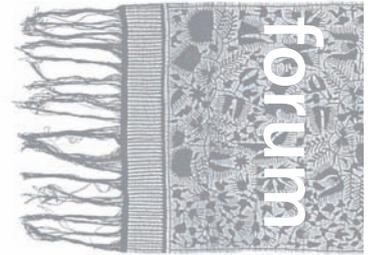
sie auch spanische und portugiesische Sprachen und Literatur unterrichtet hat, ist die Mehrzahl ihrer Veröffentlichungen auf Englisch. Für ihre Nähe zum Poststrukturalismus sind Foucault und vor allem Derrida wichtig. Für ihr postkoloniales Denken und ihr feministisches Engagement beruft sie sich vielfach auf Gayatri Ch. Spivak, die ihrerseits eine große Affinität mit dem Denken Derridas erkennen lässt.

Dass die Werke Wynthers von Henry nicht zu den Haupttexten der afro-karibischen Philosophie gezählt werden, ist durch ihr Bemühen zu erklären, einen Schritt weiter zu gehen und zwischen den bestehenden Positionen der Poetischen und Historischen Schule zu vermitteln. Von Foucault entlehnt sie in diesem Zusammenhang den Ausdruck *Episteme*, der bestimmte in der Geschichte für eine gewisse Zeit herrschende Systeme des Wissens und der Wissenschaft bezeichnet. Von Derrida übernimmt sie den Gedanken, dass eine Episteme in erster Linie durch das ständig sich verschiebende Verhältnis von Bezeichnenden (*signifiants*) und Bezeichneten (*signifiés*) in der Sprache entsteht. Rationale Strukturen werden auf diese Weise nicht auf das denkende Ich (*ego cogito*) zurückgeführt, sondern haben ihre eigenen Entwicklungsgesetze. Indessen verhält sich Wynter zurückhaltend, wenn es um die Dezentrierung des Subjekts geht. »The free-floating signifier that moves beyond the constraints of a closed system of thought became the new image of freedom« (S. 122).

In diesem Zusammenhang wird auch die Vorherrschaft der ökonomischen und gesell-

schaftlichen Verhältnisse im marxistischen Denken dekonstruiert. Die Verschiebungen von einer Episteme in eine andere im Lauf der Geschichte sind nach Wynter nicht die Folge gesellschaftlicher Umwälzungen, sondern geschehen durch bestimmte für die jeweilige Episteme interne und externe Bedingungen. Die letzteren sind im Kontext der afro-karibischen Philosophie vor allem durch die Kritik am Kolonialismus beeinflusst. Der Kolonialismus hat zu einem dialektischen Gegensatz geführt: »The black skin of Africans, their estimated levels of rational capability, and their non-Christian religions made them the new polar opposites of white, rational, and Christian Europe« (S. 132). Dieser Gegensatz kann nur überwunden werden, wenn die »antikolonialen Diskurse« eine Charakteristik afrikanischer Menschen und afrikanischen Denkens enthalten, die nicht länger einen »Mangel« zum Ausdruck bringen.

Den entscheidenden Kategorien der herrschenden Diskurse und ihrer Dekonstruktion kann eine transkulturelle Bedeutung gegeben werden. Was für die Verschiebungen in der afro-karibischen Episteme gilt, kann auf andere unterdrückte Gruppen angewendet werden, wie auch Fanons Analysen nicht nur die damalige Situation in Algerien, sondern die von allen *damnés de la terre* betreffen. Wynter denkt hierbei vor allem an »Frauen, Afrikaner, Juden, die Armen und andere unterdrückte Gruppen«. Nach Henry ist jedoch bei Wynter das Verhältnis von epistemischen und kategorialen Bedingungen auf der einen Seite sowie von ökonomischen und politischen Verhältnissen auf der anderen



Seite nicht hinreichend klar herausgearbeitet. »There is no simple route from the categorical to the economic or the political« (S. 141).

Nach einem Kapitel, in dem der größere Rahmen der Africana-Philosophie aufgezeigt wird,⁷ folgt eine Auseinandersetzung mit Habermas' kommunikativer Rationalität aus der Perspektive der Africana-Philosophie. Auf Max Webers Theorie von der »Entzauberung und Rationalisierung der Welt« und Edmund Husserls Essay über die »Krisis der europäischen Wissenschaften« aufbauend (und – wie ich hinzufügen möchte – bei Immanuel Kants Dreiteilung der Vernunft in theoretische Vernunft, praktische Vernunft und Urteilskraft anschließend) kommt Habermas zu einer Erweiterung des technologisch und technokratisch geprägten Rationalitätsbegriffs des modernen Denkens.⁸ Dass er von einer »Kolonisierung der Lebenswelt« spricht »durch ein verselbständigtes System mit den Subsystemen der Wirtschaft, Politik, Recht und Wissenschaft, so dass die Lebenswelt selbst eines dieser Subsysteme wird«, wird Henry wohl vor allem motiviert haben, um Habermas' Theorie als einziges Beispiel aus der westlichen Philosophie einer genaueren Analyse und Kritik zu unterziehen.

Die Überwindung der internen Kolonisierung in den westlichen Gesellschaften und

7 Dieses Kapitel ist später mit kleinen Veränderungen in folgenden Band übernommen: Tommy L. LOTT/John P. PITTMAN (Hg): *A Companion to African-American Philosophy*, Malden, MA: Blackwell 2003, S. 48–66; Paget HENRY: »African-American Philosophy. A Caribbean Perspective«.

8 J. HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1981, Band I, S. 326.

ihren sie begründenden Ideologien sieht Habermas in einer »Entkoppelung von System und Lebenswelt« und dem »Wiederherstellen der Tradition einer Lebenswelt, in der die Systeme verankert sind.«⁹ Dieser Sachverhalt wird von Henry mit Zustimmung wiedergegeben. Die tatsächliche Kolonisierung Afrikas und anderer großer Teile der Welt von Europa aus und deren philosophische Rechtfertigung findet indessen nicht Habermas' Interesse. So genannte »Stammesgesellschaften« mit einem »mythischen Weltbild« haben nach Habermas keine rationale innere Struktur und sind als solche der Ausgangspunkt für den von Weber entworfenen Rationalisierungsprozess. Diese Auffassung weist Henry – sehr zurecht – entschieden ab: »In spite of Habermas's insistence on excluding mythic thought, I will argue that only in the rationality of mythic thought is it possible to find models for the type of discursive interventions that could internally transform the project of technocratic reason and address the problem of renewable traditions« (S. 180, Kursivierung HK).

»In spite of Habermas's insistence on excluding mythic thought, I will argue that only in the rationality of mythic thought is it possible to find models for the type of discursive interventions that could internally transform the project of technocratic reason and address the problem of renewable traditions«

Paget Henry

ZWEI MITEINANDER VERBUNDENE TENDENZEN IN DER AFRO-KARIBISCHEN PHILOSOPHIE

Nach dem kritischen Blick auf Habermas als Vertreter des westlichen Denkens diskutiert Henry die Bedeutung des Panafrikanismus als die wichtigste Tendenz in der Geschichte der afro-karibischen Philosophie. Dabei wird die Selbstbefreiung der schwarzen Rasse auf

9 HABERMAS, Fn. 8, Band II, S. 229–293.



Das eigene Schicksal selbst gestalten und den Einflüssen von Geistern ausgesetzt sein, bilden keine strengen Gegensätze.

unterschiedliche Weise mit der marxistischen Auffassung von der Befreiung des Proletariats durch den Klassenkampf in Zusammenhang gebracht. Bei dieser Darstellung lässt Henry erneut eine ganze Reihe afro-karibischer Autoren Revue passieren. Er beginnt mit Edward Blydens großenteils noch ins 19. Jahrhundert gehörenden Theorie, die er als »providential historicism« kennzeichnet und in der ein zielgerichtetes Eingreifen Gottes in den historischen Prozess angenommen wird (S. 201). Das verträgt sich im Grunde nicht mit Blydens marxistischen Überzeugungen. Dieser Autor wurde 1832 in St. Thomas auf den damals noch dänischen karibischen Inseln geboren, die heute Virgin Islands heißen und zu den USA gehören. Als Sohn freigelassener Sklaven ergriff er die Gelegenheit, nach Liberia auszuwandern, wo er wichtige Funktionen übernahm. Er wohnte auch eine Zeitlang in Sierra Leone und propagierte einen afrikanischen Nationalismus. Die Rückkehr nach Afrika würde für viele afrikanische Menschen in der Diaspora ein Leben in Freiheit möglich machen (S. 202). Die Auffassungen Blydens werden auch als »Pan-Negroismus« beschrieben,¹⁰ weil in seiner modifizierten marxistischen Theorie nicht die Befreiung der Arbeiterklasse, sondern die der »Negroes« das Ziel seiner theoretischen und praktischen Aktivitäten bildete.

Die panafrikanische Theorie und Praxis von Marcus Garvey, der 1887 auf Jamaika ge-

boren wurde, sind nach Henrys Darstellung denen von Blyden sehr ähnlich. Er engagierte sich indessen mehr bei politischen und auch aggressiven Bemühungen zur Lösung der panafrikanischen Probleme. Dazu gehört, dass er Mitbegründer der UNIA (Universal Negro Improvement Association) auf Jamaika war. Obwohl seine Verbundenheit mit dem Christentum im Sinn der »Rastafarians« stärker war als die von Blyden, lehnte er eine göttliche Vorherbestimmung der Geschichte ab. Er vertraute mehr auf die praktischen Möglichkeiten und Kämpfe von 400.000.000 schwarzen Menschen in der Welt, um »racial equality« zu verwirklichen. »His secular view of history produced a racial historicism that was quite different from Blyden's providential historicism« (S. 205 und S. 208).

Garveys Nähe zu den »Rastafarians« bildet für Henry den Anlass, um auf die philosophischen Hintergründe dieser primär religiösen und künstlerischen Bewegung näher einzugehen. Damit begibt er sich in die »oral and popular section of the Caribbean intellectual tradition« (S. 209). Die traditionellen afrikanischen Gottheiten werden schrittweise immer mehr in die christliche Vorstellungswelt eingefügt. Viele biblische Gestalten werden in die Welt der Geister aufgenommen. »Jah, the creator God, reigned supreme much like Jehova. However, the belief in evil spirits, or *duppies*, remained« (S. 210). In einem allgemeinen Sinn ist die Spiritualität der »Rastafarians« in einem »meditativen Mystizismus« verankert. Es wird eine direkte Verbindung von dem Gott Jah über Jesus Christus zu Haile Selassie gelegt,

10 Pieter Boele VAN HENSBRÖEK: *Political Discourses in African Thought. 1860 to the Present*, Westport, CT: Praeger Publishers 1999, S. 52–53.



der 1930 Kaiser von Äthiopien wird. Religiöse Erlösung und politische Befreiung gehen im Denken der »Rastafarians« zusammen. Ihr Historizismus ist zugleich »providential« wie bei Blyden und »racial« wie bei Garvey.

Anschließend behandelt Henry zwei weitere Autoren, die innerhalb der afro-karibischen Philosophie im 20. Jahrhundert die miteinander verbundenen Tendenzen des Panafrikanismus und Marxismus vertreten: Walter Rodney (1942–1980) und Paul Gilroy (geb. 1956). Der erste kommt aus Guyana, während der zweite in London geboren ist, aber eine aus Guyana stammende Mutter hat. Für Rodney bedeutet panafrikanische Solidarität nicht länger Rückkehr nach Afrika, sondern gegenseitige Unterstützung im Kampf für Entkolonisierung und den Aufbau unabhängiger Nationen. Er verbindet marxistisches Gedankengut mit seiner Theorie für Entwicklung in Afrika. Das ist vor allem in seinem Buch: *How Europe Underdeveloped Africa* (Washington, DC: Howard University Press. 1974) dokumentiert.

Bei Gilroy kommt es zu einer Trennung der Rassenprobleme, die im Vordergrund stehen, und der Nationalität. Henry spricht von einem »postnational turn« in Gilroys Denken, der mit einer Ablehnung prinzipieller Standpunkte des Marxismus zusammengeht, insbesondere was die zentrale Bedeutung der gesellschaftlichen Arbeit betrifft. Henry sagt jedoch voraus, dass »Caribbean national discourses can make a vigorous come-back against Gilroy's critique« (S. 219).

An diesem Punkt ist eine allgemeine und aktuelle Darstellung des Umgangs mit dem

Marxismus in der Karibik notwendig. Es hat sich gezeigt, dass die Experimente des realen Sozialismus nicht nur in der Sowjetunion und den osteuropäischen Ländern, sondern auch in Grenada, Guyana und Jamaika gescheitert sind. Das Aufkommen des Neoliberalismus und der neuen Technologien, die wachsende Bedeutung der asiatischen Wirtschaftsräume und die Globalisierung der Märkte haben eine noch weiter gehende politische und wirtschaftliche Marginalisierung der Karibik zur Folge. Neben dem »neoliberal turn« konstatiert Henry einen »linguistic turn«, der durch den Poststrukturalismus, insbesondere durch Derridas »Grammatologie« entstanden ist. Dieser hat Folgen für die »subjektiven Grundlagen des karibischen Marxismus« und für die »grand récits« im Sinn Lyotards. Trotzdem findet Henry den Marxismus weiterhin notwendig für die Konzipierung und Begründung einer angemessenen karibischen Theorie und Praxis. Dabei sieht er sich wohl veranlasst zu »a serious rethinking of the praxis of Caribbean Marxism« (S. 223), wobei vor allem die neuen Entwicklungen auf dem Gebiet der Wirtschaft sowie die veränderte Einschätzung der Rolle des Subjekts zu berücksichtigen sind.

AUF DEM WEG ZU EINER REKONSTRUKTION DES AFRO-KARIBISCHEN HISTORIZISMUS

Anders als in der westlichen Philosophie geht es in der Karibik nicht um rein philosophische Fragen, auf die umfassende systematische Antworten gesucht werden, sondern Kunst

Die vorherrschende Bedeutung der europäischen Philosophien muss eingeschränkt werden zugunsten einer Interaktion mit afrikanischen und indischen Beiträgen.



Indem ein Bewusstsein von der tieferen Einheit der Poetischen und Historischen Schule entsteht, kann der Gegensatz des Mythischen und des Wissenschaftlichen, der im westlichen Denken so zentral ist, vermieden werden.

und Geschichte bestimmen weitgehend, was philosophisch durchdacht wird. Trotz dieses Unterschieds sind die Subjekte im Westen und in der Karibik jeweils auf ihre besondere Weise *modern*. Für das karibische Gebiet ist wichtig, dass Modernität nicht bedeutet, dass Spiritualität und spirituelle Dimensionen keine einflussreiche Rolle spielen. Das eigene Schicksal selbst gestalten und den Einflüssen von Geistern ausgesetzt sein, bilden keine strengen Gegensätze. Gegensätze werden auch auf anderen Gebieten abgeschwächt.

Trotz der problematischen Aspekte, die mit totalisierendem Denken zusammenhängen, bleibt dieses Denken im philosophischen Kontext der Karibik möglich. Dabei gilt es zu beachten, dass Totalitäten bestimmte Einschränkungen haben und dass sie in der Mehrzahl gedacht werden können. Eine reichere und originellere Arbeitsweise der Historischen Schule (*historicism*) kann erreicht werden, so dass die positiven Aspekte der Poetischen Schule (*poeticism*), besonders die archetypischen und kreativen Dimensionen, darin aufgenommen werden können. Die Verbindung mit dem traditionellen afrikanischen Denken müsste verstärkt werden. Das wird einen Beitrag ermöglichen zu »an indigenisation, a reestablishing of convergences with local demands for economic, sociological and political knowledge« (S. 263). Die vorherrschende Bedeutung der europäischen Philosophien muss eingeschränkt werden zugunsten einer Interaktion mit afrikanischen und indischen Beiträgen. Die Gefahren einer alles beherrschenden

Technokratie im Westen und im Rest der Welt ist aus der Untersuchung des Habermasschen Denkens deutlich geworden. Die Folgen davon können durch eine »Kreolisierung« der afro-karibischen Philosophie unterfangen werden. Garvey hat das klar erkannt. »[He] saw the creolizing process as one that involved the recoloring, reinterpreting, and adapting of the [...] European discourses to the problem of African liberation, both continental and diasporic« (S. 265). Dieser Prozess erfordert auch eine engere Zusammenarbeit mit der indo-karibischen Philosophie.

Indem ein Bewusstsein von der tieferen Einheit der Poetischen und Historischen Schule entsteht, kann der Gegensatz des Mythischen und des Wissenschaftlichen, der im westlichen Denken so zentral ist, vermieden werden. Im Gegenzug zu den westlichen Einflüssen hat die afro-karibische Philosophie »to claim the mythic and its unique capabilities for narrating the history of our primal subjectivity. In solving this riddle, we just might catch some good glimpses of the post-Caliban phases of our reason« (S. 281).

Schließlich bleibt zu wünschen, dass durch die »Einführung« der afro-karibischen Philosophie diese Tradition afrikanischer Philosophie in der Africana-Philosophie einen klaren und festen Platz bekommen wird und im internationalen philosophischen Diskurs der Weltphilosophie in angemessener Weise zur Kenntnis genommen und gewürdigt werden wird.