

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-30-8 € 16,-

32 2014

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Andalusien

Mit Beiträgen von MOHAMED MESBAHI, MOHAMED TURKI, MARÍA ROSA MENOCA, ANTOÍN SÁNCHEZ CUERVO, HELMUT DANNER
und anderen

SONDERDRUCK

5

MOHAMED TURKI

Convivencia und Toleranz in Al-Andalus

27

ROSA MARÍA MENOCA

Hasdai ibn Shaprut: Ein Großwesir in Córdoba

37

ANTOLÍN SÁNCHEZ CUERVO

*Américo Castro und das interkulturelle
Gedächtnis von Al-Andalus*

49

MOHAMED MESBAHI

*Aspekte des philosophischen Andalusien in
der zeitgenössischen arabischen Kultur*

77

Europa und das philosophische Erbe von Andalusien

ANDREAS SPEER IM GESPRÄCH

MIT MOHAMED TURKI

85

HELMUT DANNER

*Patrick Chabal: »The End of Conceit:
Western Rationality after Postcolonialism«*

99

REZENSIONEN & TIPPS

142

IMPRESSUM

143

POLYLOG BESTELLEN

Andalusien



HELMUT DANNER

Die verstehende Sicht

Patrick Chabals Kritik an der westlichen Rationalität¹

I. PATRICK CHABAL

Patrick Chabal starb am 16. Januar 2014, knapp 63 Jahre alt. Er war Professor für Afrikanische Geschichte und Politik am King's College in London. Im deutschsprachigen Raum ist Chabal über Fachkreise hinaus wohl kaum bekannt, obgleich er für die letzten 25 Jahre als einer der Einflussreichsten auf dem Gebiet der Afrikanistik, der postkolonialen Studien und der Politikwissenschaft gilt.² Mit seinen Afrika-Studien gibt er wichtige Anregungen für ein interkulturelles Verstehen, das

¹ Patrick CHABAL: *The End of Conceit: Western Rationality after Postcolonialism*. Zed Books: London/New York 2012.

² Wendy Willems / Ebenezer Obadare: »Professor Patrick Chabal: A Tribute to the Unelected Dean of African Studies« in: <http://blogs.lse.ac.uk/africaatlse/2014/01/29/professor-patrick-chabal-a-tribute-to-the-unelected-dean-of-african-studies/> (23.6.2014).

über das von Fachwissenschaften hinausgeht. Eine Beschäftigung insbesondere mit seinem letzten Buch – *The End of Conceit* – bietet wertvolle Einsichten für die Frage nach einem adäquaten wissenschaftlichen Zugang zu nicht-westlichen Kulturen.

Chabal ist gebürtiger Franzose, suchte aber seine akademische Ausbildung an der Harvard University und der Columbia University in den USA und an der Cambridge University in Großbritannien. 1984 begann er seine akademische Laufbahn am King's College London, wo er bis Januar 2014 wirkte. Er wurde früh bekannt durch seine Biographie des Führers der Befreiungsbewegung von Guinea-Bissau, Amílcar Cabral³. Chabal wandte sich vom lusophonen Afrika auch den Problemen des an-

³ Patrick CHABAL: *Amílcar Cabral. Revolutionary Leadership and People's War*. Cambridge UP: Cambridge 1983.

HELMUT DANNER, im Ruhestand
in Nairobi;
www.helmut-danner.info

glo- und frankophonen Afrika zu und brachte damit unterschiedliche akademische Traditionen der Afrikanistik zusammen. Dies wurde ihm nicht zuletzt durch sein Engagement in AEGIS möglich, der Africa-Europe Group for Interdisciplinary Studies; er war 1991 der Vorsitzende von dessen erstem Komitee und gehörte dem Vorstand bis 2008 an. Von einigen seiner Veröffentlichungen wird im Folgenden die Rede sein.⁴

2. THE END OF CONCEIT: WESTERN RATIONALITY AFTER POSTCOLONIALISM

Ich gebe zunächst einen Überblick zu *The End of Conceit*, das hier im Zentrum stehen soll, um dann auf einige Aspekte ausführlicher einzugehen. *The End of Conceit – das Ende des Dünkels* – erschien 2012. Chabal sagt im Vorwort, dieses Buch sei das Ergebnis seiner langjährigen Forschung über Afrika. Doch Afrika spielt hier nur eine nebensächliche Rolle. Während Chabal in früheren Analysen der afrikanischen Gesellschaften und Politik indirekt immer auch die Sozial- und Politikwissenschaften in Frage stellt, wendet er in *The End of Conceit* den Blick nun direkt auf jene Wissenschaften, fragt, was sie zum Verstehen nicht-westlicher Gesellschaften leisten, und stellt fest, dass sie versagen. Es geht also um

eine Kritik der Sozialwissenschaften, genauer um deren »Rationalität«. Darüber hinaus geht es aber prinzipiell um das Verhältnis zwischen Westen und Nicht-Westen.

Frühere Veröffentlichungen haben *The End of Conceit* vorbereitet, gewissermaßen auf der Seite des Nicht-Westens. So stellt Chabal (zusammen mit Daloz) in *Africa works*⁵ das informelle Ungeordnete als politisches Instrument fest. Mit *Africa. The Politics of Suffering and Smiling*⁶ verweist er auf die kulturellen Wurzeln afrikanischen politischen Handelns. Für Chabal war das Verstehen des Sinns gesellschaftlichen und politischen Handelns immer ein wichtiger Zugang zu afrikanischen Kulturen; dies ist Thematik von *Culture Troubles: Politics and the Interpretation of Meaning*⁷ (ebenfalls mit Daloz). Wie gehen Sozial- und Politikwissenschaften mit derartigen Aspekten – Ungeordnetes, Kultur, Sinn – um? Das ist nun die Frage von *The End of Conceit*.

Die Einleitung reißt die Fragen und Probleme an, die später in Variationen diskutiert werden. Als »Westen« wird der geographische Bereich bestimmt, von wo die imperiale Expansion ausging; der »Nicht-Westen« hat zwei Aspekte, nämlich einmal die Migranten, die mit ihrem Verhalten die Identität des Westens relativieren, und zum anderen die welt-

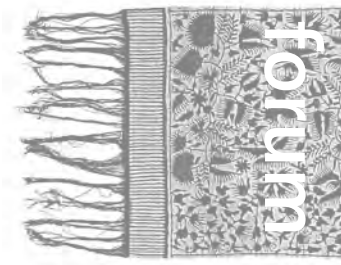
4 Siehe zu Chabals akademischem Wirken u.a.: »In Memoriam Patrick Chabal (1951–2014): An interview with Malyn Newitt« in: *Cadernos de Estudos Africanos* 27/2014, S. 21–30; im Internet: <http://cea.revues.org/1416> (23.6.2014).

5 Patrick CHABAL/Jean-Pascal DALOZ: *Africa Works: Disorder as Political Instrument*. James Currey: Oxford 1999.

6 Patrick CHABAL: *Africa: The Politics of Suffering and Smiling*. Zed Books: London 2009.

7 Patrick CHABAL/Jean-Pascal DALOZ: *Culture Troubles. Politics and the Interpretation of Meaning*. The University of Chicago Press: Chicago 2006.

Für Chabal war das Verstehen des Sinns gesellschaftlichen und politischen Handelns immer ein wichtiger Zugang zu afrikanischen Kulturen.



weite Globalisierung mit der aufgezwungenen Verwestlichung. Rationalität will Chabal nicht philosophisch-abstrakt verstehen, sondern als die alltägliche Weise, in der Gesellschaften ihre Probleme erklären und überdenken (S. 13)⁸. Da wir im Sinne unserer Rationalität glauben, was wir tun, sei einsichtig, und es gäbe nur eine Weise, Probleme zu bewältigen, müssen wir aufgrund der irritierenden Begegnung mit dem Nicht-Westen unsere Theorien in Frage stellen.

Das erste Kapitel ist überschrieben mit »das Problem«. Dieses entsteht »daheim« bei dem Versuch, Migranten zu integrieren; wir versuchen es mit »social engineering« und verstehen nicht, weshalb angeblich integrierte Minoritäten auf »rückständige« Praktiken zurückfallen. Ein Beispiel hierfür ist der Islam, dem der westliche Säkularismus entgegensteht. »Im Ausland« ergeben sich Probleme etwa mit den Menschenrechten, die vor allem in Ostasien in Frage gestellt werden; mit dem Konzept, dass Frieden sein soll, der aber auch im Westen das Ergebnis, nicht die Voraussetzung von Entwicklung war; ähnlich verhält es sich mit der Demokratie; große Probleme tun sich für die Entwicklungshilfe auf, weil kulturelle Bedingungen nicht berücksichtigt werden.

Das zweite Kapitel fragt nach Identitäten und sieht den westlichen Menschen als alleinstehendes, autonomes und rationales Individuum – was Chabal als wissenschaftlichen Unsinn bezeichnet (S. 124); entspre-

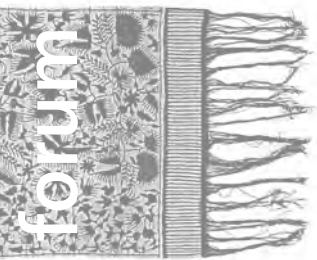
chend sind Gruppierungen Ansammlungen von Individuen. Die Identität von Individuen des Nicht-Westens wird im Gegenteil durch die Gemeinschaft definiert. Die Überzeugung der Vertreter des Westens, die Besten in Geschichte und Gegenwart zu sein, beruht auf dem Glauben an den wissenschaftlichen, technischen, gesellschaftlichen und politischen Fortschritt; dieser sei einlinig, kumulativ und unumkehrbar; diese Überzeugungen werden jedoch durch gegenwärtige Entwicklungen in Frage gestellt. Die Bedrohung, die vom Nicht-Westen ausgeht, nämlich etwa von moslemischen Einwanderern, die sich nicht integrieren, richtet sich gegen die westlichen Ideologien und Theorien.

Das dritte Kapitel – »Ideen« – stellt darum entsprechend fest, dass nicht die Identität der Einwanderer auf dem Spiel steht, sondern die des Westens. Grund hierfür sind die Bausteine unserer Theorien, mit denen wir nicht-westliche Gesellschaften (vergeblich) verstehen wollen und die wir als theoretisches Gepäck tradieren. Unter anderem unterliegen die Theorien über Gesellschaft und Politik der Gefahr der Quantifizierung ihrer Gegenstandsbereiche. Als jene Bausteine oder »Ideen« benennt Chabal Individuum und Gesellschaft, Freiheit und Glaube, Markt und Wandel. Darauf werde ich später ausführlicher zurückkommen.

Unter der Überschrift »Interpretationen« (viertes Kapitel) reflektiert Chabal das Verhältnis von Denken und Theorie. Theorie ist nur eine Form zu denken; doch die Gesellschaftswissenschaften beschränken ihr Denken auf

Da wir im Sinne unserer Rationalität glauben, was wir tun, sei einsichtig, und es gäbe nur eine Weise, Probleme zu bewältigen, müssen wir aufgrund der irritierenden Begegnung mit dem Nicht-Westen unsere Theorien in Frage stellen.

⁸ Seitenzahlen beziehen sich auf P. CHABAL: *The End of Conceit*, Fn. 1, Übersetzungen von mir.



existierende Theorien. Es kommt darauf an, über die bestehenden Theorien hinauszudenken – »outside the box«. Theorie muss beispielsweise nicht nur deduktiv, sondern auch induktiv vorgehen oder die »dichte Beschreibung« im Sinne von Geertz anwenden. Ebenso müssen die unvermeidliche Subjektivität sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse und die in den Theorien verwendete Sprache beachtet werden.

Im Epilog werden drei westliche Konzeptionen diskutiert, die der Kritik des Nicht-Westens unterliegen: Säkularismus, Menschenrechte und Souveränität.

3. »NACH DEM POSTKOLONIALISMUS«

Nach dieser knappen Übersicht zum Gedankengang von *The End of Conceit* möchte ich einige Themen noch einmal interpretierend darstellen. Denn Chabal wiederholt seine Argumente in jeweils neuen Zusammenhängen. Es mag darum hilfreich sein, einige Schwerpunkte zu setzen. Ich werde auf die Idee »nach dem Postkolonialismus« zu sprechen kommen; auf das Dilemma, in das westliche Rationalität gerät, wenn sie mit nicht-westlicher Rationalität konfrontiert wird; auf westliche und nicht-westliche Rationalität; auf das »axiomatische Gepäck«, das auf den Sozialwissenschaften lastet und schließlich auf das Ungenügen der (empirischen) Sozialwissenschaften.

Chabal stellt fest, dass der Westen anfangs, »die Sicherheit (die Arroganz?) zu verlieren, dass der westliche Weg der bessere (einzige?) Weg ist«. Es handelt sich um »den Beginn der Ära

der Unsicherheit – oder was ich das Ende des Dünkels nenne« (S. 14). Warum das so ist und was es für den Westen bedeuten könnte, mache die Substanz von *The End of Conceit* aus. Das Verkünden – oder besser: die Forderung – des Endes des westlichen Dünkels ist keine ganz neue Einsicht. Beispielsweise sprach Wolf Lepenies bereits 1995 vom »Ende der Überheblichkeit«⁹, oder Kwasi Wiredu verlangte 1997 die Entkolonialisierung afrikanisch-philosophischer Begriffe¹⁰. Das Anregende, vielleicht sogar das Aufsehenerregende von Chabals letztem Buch kommt im Untertitel zum Ausdruck: »*Western Rationality after Postcolonialism*«, nach dem Postkolonialismus. Das jüngste Buch von Jared Diamond *The World until Yesterday* deutet Ähnliches an: Es gibt eine Welt, die gestern endete und eine, die heute beginnt¹¹. Auch der Untertitel von Diamonds Buch steht für einen Wandel: *What Can We Learn from Traditional Societies?* Bis »gestern« hätte man »primitive Gesellschaften« formuliert. Heute dürfen sie »traditionelle« sein, und – man staune – man kann von ihnen vielleicht sogar lernen!

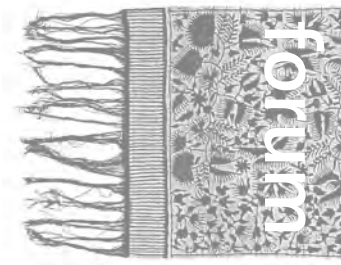
Ein Kennzeichen des Postkolonialismus besteht sicher in der Besserwisserei des Westens;

9 Wolf LEPENIES: »Das Ende der Überheblichkeit« in: Die ZEIT, 24. 11. 1995.

10 Kwasi WIREDU: »The Need for Conceptual Decolonization in African Philosophy« in: Heinz KIMMERLE / Franz Martin WIMMER (Hg.): *Philosophy and Democracy in Intercultural Perspective*. Rodopi: Amsterdam 1997, S. 11–24.

11 Jared DIAMOND: *The World until Yesterday. What can we Learn from Traditional Societies?*, Viking: New York 2012. Der deutsche Buchtitel »*Vermächtnis*« verschweigt diese Nuance.

Das Anregende, vielleicht sogar das Aufsehenerregende von Chabals letztem Buch kommt im Untertitel zum Ausdruck: »*Western Rationality after Postcolonialism*«, nach dem Postkolonialismus.



von »Primitiven« zu lernen, war nicht vorgesehen; vielmehr musste der Nicht-Westen vom Westen lernen. Darin liegt auch zum großen Teil ein Charakteristikum der Entwicklungshilfe. Mit Blick darauf bezeichnet Chabal beispielsweise die Kampagne »Making Poverty History« als ein Ergebnis der Unfähigkeit, das Problem anders als in enger westlicher Terminologie begrifflich zu fassen (S. 98). Die westliche Denkweise erwartet, dass, was im Westen funktioniert, auch anderswo funktioniert (S. 103). Entwicklungshilfe wird von Kritikern als Fortsetzung des Kolonialismus interpretiert; sie ist Teil des Postkolonialismus. Eine mentale Voraussetzung des Kolonialismus herrscht auch noch im Postkolonialismus, nämlich die in Anspruch genommene Überlegenheit des Westens. Ein Beispiel für diese Haltung soll genügen. Es ist einem Gespräch mit dem amerikanischen Philosophen Richard Rorty entnommen, das kurz nach dem 11. September 2001 stattfand:¹²

»Augstein: Kritiker hierzulande fordern einen Dialog der Kulturen statt Bomben.

Rorty: Ich verspreche mir nichts von solch einem Dialog. In den zwei Jahrhunderten seit der Französischen Revolution ist in Europa und Amerika eine säkulare humanistische Kultur gewachsen, in der viele gesellschaftliche Ungleichheiten beseitigt wurden. Es gibt noch viel zu tun, aber der Westen ist grundsätzlich auf dem richtigen Weg. Ich glaube nicht, dass er von anderen Kulturen etwas zu lernen hat. Unser Ziel sollte es vielmehr sein, den Planeten zu verwestlichen.«

Dagegen Chabal:

»Es mag nicht die Absicht unserer Sozial- und Politikwissenschaftler sein und sicher ist es nicht politisch korrekt, es so ausdrücklich zu sagen, doch im Ergebnis verursacht die Meinung, die wir von uns selbst haben, unvermeidlich ein Gefühl westlicher Überheblichkeit. Wir mögen uns damit nicht brüsten oder es allzu offensichtlich machen, aber im Innersten glauben wir wirklich, dass unsere sozialen, politischen und wirtschaftlichen Ordnungen nicht nur die besten in der Geschichte der Menschheit sind, sondern auch, und das ist wesentlich, die besten unter den gegenwärtigen historischen Umständen« (S. 121).

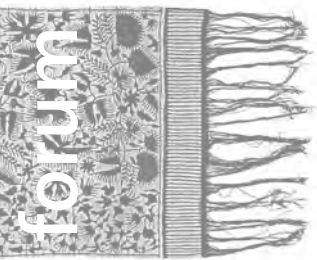
4. DAS DILEMMA

The End of Conceit will zur Überwindung des Postkolonialismus beitragen. Wie? Chabal geht von kulturellen Konflikten mit Migranten in Europa aus; er analysiert die unterschiedlichen »Rationalitäten« und stellt die wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Sozialwissenschaften in Frage. Damit eröffnet er auf der Seite des Westens einen interkulturellen Diskurs.

Westliche Länder haben Probleme mit Migranten. Denn diese stellen im Letzten mit ihrem Verhalten die Identität der Europäer in Frage, wenn sie ein Recht auf ihr Verhalten in Anspruch nehmen. Chabal wählt das Beispiel des *niqab*, des Gesichtsschleiers moslemischer Frauen, um das Kernproblem aufzuzeigen. Das europäische Nichtverstehen ist besonders dann groß, wenn sich eine junge, moder-

Eine mentale Voraussetzung des Kolonialismus herrscht auch noch im Postkolonialismus, nämlich die in Anspruch genommene Überlegenheit des Westens.

¹² In: Süddeutsche Zeitung vom 20. 11. 2001.



ne Französin, die zum Islam konvertiert ist, entscheidet, den *niqab* zu tragen. Dies wird von Europäern als »rückständig« und »frauenfeindlich« wahrgenommen; das Verhalten einer solchen Moslemin verletzt das europäische Selbstverständnis. Doch andererseits müsste aufgrund des europäischen Selbstverständnisses die Entscheidung eines Individuums respektiert werden (S. 136).

Und hierin liegt das Dilemma: Entweder kommt man moslemischen Forderungen entgegen und verletzt damit westliche gesellschaftliche und politische Normen; oder man zwingt Migranten und Moslems diskriminierende Beschränkungen auf und verletzt damit westliche politische Prinzipien, etwa die Achtung der Menschenrechte. Das Dilemma besteht darin, dass im Sinne des Westens das Recht eines Individuums geschützt werden muss, das aber seinerseits den Regeln und Gesetzen einer Gemeinschaft folgt. Und diese Gemeinschaftsordnung ist aber nicht die des Westens. Dies macht deutlich: Es gibt etwas vom Wesen her Unvereinbares zwischen westlichen und nicht-westlichen Kulturen.

5. WESTLICHE RATIONALITÄT

Chabal beschreibt die Ursache des Dilemmas als einen Konflikt von Rationalitäten; nicht-westliche Rationalitäten fordern die westliche Rationalität heraus; dies hat eine Identitätskrise westlicher Gesellschaften zur Folge. Diese ergibt sich aus dem westlichen Selbstverständnis, dass die eigene Rationalität die einzig richtige sei.

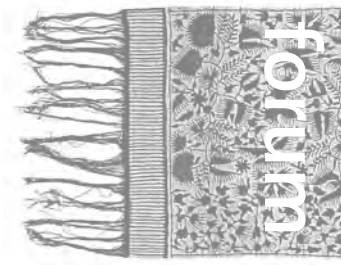
Doch wenn wir fragen, was denn unter »Rationalität« genau verstanden werden soll, begegnen wir der Schwierigkeit, dass wir es mit einem sehr weiten, ungenauen Begriff zu tun haben. Seine Geschichte und sein Gebrauch in Philosophie und verschiedenen Wissenschaften belegen dies.¹³ Wie wir gesehen haben, weicht auch Chabal einem strengen Begriff von Rationalität aus und versteht darunter ganz pragmatisch die alltägliche Weise, mit der Gesellschaften ihre Probleme erklären und überdenken. Westliche Rationalität zeichne sich dadurch aus, dass wir glauben, was wir tun, sei vernünftig, und dass es grundsätzlich nur eine einzige logische Weise gibt, ein Problem zu verstehen und anzugehen (S. 24).

Ein Blick in den Sammelband *Rationality*, insbesondere in Bryon R. Wilsons *Einleitung*¹⁴ würde zeigen, dass Chabal den dort genannten Kriterien von Rationalität folgt, dass er also durchaus in der Tradition der anglosächsischen Sozialwissenschaften argumentiert. Auch er sieht das grundlegende Kennzeichen westlicher Rationalität darin, dass sie wissenschaftlich orientiert ist. Wissenschaft meint dabei die Form, die sie in der Neuzeit angenommen hat. Ihr dominierendes Vorbild wurde das der Naturwissenschaften; diese ermöglichten die Entwicklung der modernen Technologie und folglich die Industrielle Revolution; aufgrund ihres (materiellen) Erfolges sind Wissenschaft

¹³ Lothar ROLKE: »Rationalität, Rationalisierung II« in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 8. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1992, S. 59.

¹⁴ Bryan R. WILSON (Hg.): *Rationality*. Harper & Row: New York et al., 1970, S. VII–XVIII.

Nicht-westliche Rationalitäten fordern die westliche Rationalität heraus; dies hat eine Identitätskrise westlicher Gesellschaften zur Folge.



und Technologie überzeugend – und überlegen. Naturwissenschaften beruhen auf dem Feststellen von Daten und ihrer logischen und kausalen Verbindung; sie untersuchen Ursachen und ihre Wirkungen; Technologie wendet die Regeln der Kausalität an. Eine Folge davon ist monokausales Denken, dass es also nur eine einzige Antwort auf Fragen und Probleme geben kann. Bezogen auf das Problem der Eingliederung von Migranten ist »Multikulturalismus«, so Chabal, offensichtlich nicht die Antwort, weil das eigentliche Problem darin besteht, dass wir nur nach der einen Antwort Ausschau halten – »zweifellost zum Teil deshalb, weil unsere Rationalität uns dazu verpflichtet, ›wissenschaftlich‹ im Sinne einer ›einzigsten‹ Antwort auf jede Frage zu antworten« (S. 49f).

An Wissenschaftlichkeit orientierte Rationalität rechnet mit der Zweckhaftigkeit der beobachtbaren Vorgänge und mit dem daraus folgenden Fortschritt. Darum ist auch auf gesellschaftlicher Ebene Wandel besser als Tradition (S. 226). Weil westliche Rationalität sich an Wissenschaftlichkeit orientiert, entstehen im Hinblick auf das Verständnis der gesellschaftlichen Entwicklung Probleme: »Das erste hat mit der Annahme zu tun, dass Entwicklung einlinig ist. Das zweite ist der Glaube, dass derartige Entwicklung kumulativ und progressiv ist. Und das dritte ist die Vorstellung, dass Fortschritt im menschlichen und sozialen Bereich ebenfalls unumkehrbar ist, wie es in den Naturwissenschaften der Fall zu sein scheint.« (S. 151). Wegen ihrer wissenschaftlichen, technischen und nicht zuletzt

politischen Überlegenheit wird westliche Rationalität als universell angenommen – siehe Richard Rorty: »Unser Ziel sollte es sein, den Globus zu verwestlichen«. Westliche Rationalität bestimmt Modernität. Zu dieser gehört unter anderem auch, säkular zu sein.

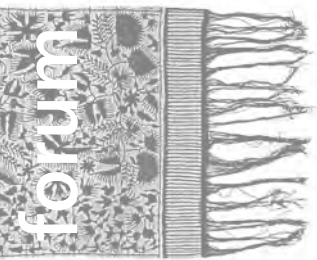
Auf all diese Kriterien westlicher Rationalität – Wissenschaftlichkeit, Kausalität, Zweckhaftigkeit, Fortschritt, Überlegenheit, Universalität, Säkularisierung, usw. – verweist Chabal immer wieder im Verlauf seiner Argumentation. Sie erscheinen uns als selbstverständlich. Doch genau diese Selbstverständlichkeit stellt Chabal in Frage. Das Selbstverständliche ist das tiefere Problem.

Wir müssen noch zur Kenntnis nehmen, dass jene Kriterien der westlichen Rationalität aufs Engste mit einem parallelen Vorgang in der Neuzeit zusammenhängen: mit der Dominanz des Individuums. Ohne das Setzen auf die Vernunft des Einzelnen wäre möglicherweise westliche Wissenschaft mit all ihren Konsequenzen so nicht entstanden. Die Zeit der Aufklärung ist gekennzeichnet durch die Forderung an das Individuum: denke selbständig! und: denke kritisch! Damit hängt zusammen: mache dich frei von vorgegebenen, autoritativen Meinungen. Diese aufklärerische Haltung hatte die (westliche) Wissenschaft – beginnend bei den Griechen – hervorgebracht.

6. NICHT-WESTLICHE RATIONALITÄT(EN)

An dieser Stelle ist es nun angebracht, nach Kriterien einer nicht-westlichen Rationalität zu fragen. In *The End of Conceit* bietet Chabal

Das Selbstverständliche ist das tiefere Problem.



... dass wir uns vor Dichotomien
– wie etwa Gemeinschaft gegen
Individuum – hüten sollten, die
Chabal als ein Charakteristikum
der westlichen Rationalität
sieht.

jedoch nur wenige Details. Sein wesentlicher Hinweis auf nicht-westliche Rationalität ist der auf die Gemeinschaft, die das Leben, das Denken, die gesamte Orientierung des Einzelnen bestimmt – im Gegensatz zum Individuum im westlichen Kontext, das der Ausgang der Weltorientierung ist. Chabal bezieht sich hier vor allem auf die Lebens- und Denkweise von Moslems, wo die Glaubensgemeinschaft, die *ummah*, das Leben und das Denken des Einzelnen bestimmt. Im Westen wird eine Gruppe oder Gesellschaft begrifflich als eine Ansammlung (*congregation, aggregation*) von Individuen definiert, die durch soziale, kulturelle, sprachliche, religiöse und andere ungeschriebene Gesetze einander verbunden sind; diese kennzeichnen sie als eine Gemeinschaft. Und in der Sozialwissenschaft ist kein Platz für die gegenteilige Hypothese, nämlich die Möglichkeit, dass das Individuum durch die Gemeinschaft definiert wird – und nicht die Gemeinschaft durch das Individuum (S. 138). Die Feststellung des Gegensatzes von (westlichem) Individuum und (nicht-westlicher) Gemeinschaft gilt sicher prinzipiell vor allem auch in Afrika; zu einer bestimmten Familie, zu einem Clan, einer Ethnie, ja zu Afrika zu gehören, bestimmt die Identität und das Verhalten des Einzelnen.

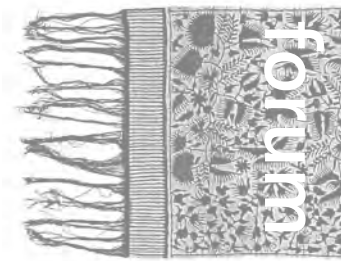
Dennoch müssten zwei Fragen beantwortet werden: Erstens, repräsentiert die (afrikanische) Gemeinschaft dieselben Qualitäten wie die »Gemeinschaft«, die beispielsweise Tönnies¹⁵ im Gegensatz zur Gesellschaft be-

schreibt – unabhängig von der Frage, was grundlegend ist, die Gemeinschaft oder das Individuum? Oder im Sinne Chabals gefragt: Was verstehen wir unter afrikanischer Gemeinschaft, wenn wir von Gemeinschaft sprechen? Die zweite Frage ist die nach dem afrikanischen, nicht-westlichen Individuum. Gilt die Aussage, dass der Einzelne durch die Gemeinschaft definiert wird, immer oder nur dann, wenn der Einzelne sich im Umkreis der Gemeinschaft befindet und sein Handeln auf die Gemeinschaft bezogen ist? Woran orientiert er sich, wenn er etwa in der Stadt lebt, in einem Konglomerat von Ethnien, fern seiner Ethnie und losgelöst von seiner Herkunft? Weit verbreitetes rücksichtsloses, egoistisches Verhalten, fehlende Loyalität im Arbeitsverhältnis, Unzuverlässigkeit und Betrug im Geschäftsleben, in Verwaltung und Politik usw. sind Hinweise darauf, dass im Bereich, der nicht durch traditionelle Gemeinschaft geregelt ist, das Individuum die Richtung seines Lebens vorgibt, nicht die Gemeinschaft. Wer ist der nicht-westliche Einzelne? Könnte die Tatsache, dass wir als verschiedene Identitäten existieren, hier einen Hinweis auf eine Antwort geben? Derartige Fragen machen uns darauf aufmerksam, dass wir uns vor Dichotomien – wie etwa Gemeinschaft gegen Individuum – hüten sollten, die Chabal als ein Charakteristikum der westlichen Rationalität sieht.

Im afrikanischen Kontext könnte zur Feststellung nicht-westlicher Rationalität neben der Sozialstruktur auch auf die darauf be-

15 Ferdinand TÖNNIES: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Erste Auflage 1887).

Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1979.



ruhende Ethik verwiesen werden. Nicht abstrakte Werte und Normen, sondern der »Bruder« gibt die Normorientierung vor, also die andere, konkrete Person und die Beziehung zu ihr. Es gibt ein Sprichwort der kenianischen Luhya, das diese Ethik auf den Punkt bringt: »Dein Bruder ist dein Bruder, selbst wenn er stinkt.« Das bedeutet, dein Verwandter, der Angehörige deines Clans oder deiner Ethnie mag zwar gegen Normen und Gesetze verstoßen haben, aber wichtiger ist es, ihm zu helfen. Die Person hat Priorität vor der Sache. Ein weiterer Gesichtspunkt ist afrikanische Religiosität; diese rechnet mit einer spirituellen Kraft, die in dieser Welt allgegenwärtig und erfahrbar ist. Deshalb wird ein Ereignis spiritueller-rational gedeutet und erklärt; die Ursache des Ereignisses ist dann zum Beispiel die Machenschaft eines Zauberdoktors, nicht eine wissenschaftlich erklärbare, auf Fakten beruhende Ursache.¹⁶

In *Africa: The Politics of Suffering and Smiling* geht Chabal auf derartige Zusammenhänge in ihrer Bedeutung für afrikanische Politik ein. Er beschreibt Phänomene wie etwa Ursprung, Identität und Lokalität; Verpflichtung und Gegenseitigkeit im Hinblick auf Zugehörigkeit; Moralität, Vermittlung und Rationalität im Hinblick auf Glauben¹⁷. Auch hier versucht

Chabal zu zeigen, dass – in diesem Fall – politische Theorien der Afrikanisten die afrikanische Wirklichkeit nicht adäquat verstehen können. Es sei wichtig, einen alternativen Blick auf Rationalität anzubieten. Die aktuelle Politik der Zugehörigkeit müsse begrifflich gefasst werden. »In dieser Hinsicht ist Rationalität die Anwendung eines logisch vernünftigen Denkens auf einen politischen Bereich, der auf der Tugend des kollektiven sozialen Gutes und der Moral der Gegenseitigkeit beruht, die Herrscher und Beherrschte in einer äußerst hybriden Form von politischer Verantwortlichkeit verbinden. Was in einem solchen Kontext rational ist, erscheint für eine westliche politische Theorie als »irrational.«¹⁸ Für eine politische Theorie Afrikas mag es insbesondere provozierend sein, wenn Chabal verlangt, dass sie eine plausible Darstellung der politischen Rationalität von Witchcraft liefern muss. Witchcraft habe in Afrika auf eine Weise »mutiert«, dass sie mit moderner Politik nahe verwandt geworden sei, nämlich mit kapitalistischer Wirtschaft, Wahlpolitik und sogar mit der Verbreitung neuer Kommunikationstechnologie. Die Rationalität von Witchcraft zu studieren, sei nicht nur klug, sondern sie sollte ein integraler Bestandteil einer jeden seriösen politischen Theorie des Kontinents sein. Mit Sicherheit sei Witchcraft nicht irrational.¹⁹

Dieser Hinweis auf *Africa* zeigt, dass Chabal seit längerem das Anliegen verfolgt hat, auf die Begrenztheit und das Ungenügen westli-

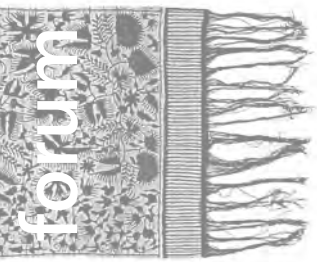
Die Rationalität von Witchcraft zu studieren, sei nicht nur klug, sondern sie sollte ein integraler Bestandteil einer jeden seriösen politischen Theorie des Kontinents sein.

¹⁶ Zur Gesellschaftsstruktur, Ethik und Spiritualität in Afrika siehe Helmut DANNER: *Das Ende der Arroganz. Afrika und der Westen – ihre Unterschiede verstehen*, Brandes & Apsel: Frankfurt am Main, 2012, S. 23–110.

¹⁷ P. CHABAL: *Africa*, Fn. 6, S. 24–84; Zusammenfassung in H. DANNER: *Das Ende der Arroganz*, Fn. 16, S. 60–66.

¹⁸ P. CHABAL: *Africa*, Fn. 6, S. 72.

¹⁹ Ebd. S. 75f.



cher Theorie(n) aufmerksam zu machen, dass er aber andererseits auch inhaltliche Analysen zu nicht-westlichen Rationalitäten geliefert hat. Das gilt auch für andere Veröffentlichungen wie *Africa Works* oder *Culture Troubles*.

Da Chabal in *The End of Conceit* allgemein vom Nicht-Westen spricht, wären Analysen von Rationalitäten über Afrika hinaus notwendig. Chabal verweist ansatzweise auf den Islam; im Zusammenhang mit Entwicklung stellt er die Frage, welche Rolle Buddhismus und Konfuzianismus in Analogie zur protestantischen Ethik haben könnten, der Interpretation Max Webers folgend. Im Sinne des Anliegens von Chabal müssten also chinesische, japanische, indische, südamerikanische Rationalitäten etc. dargestellt werden, sicher im Detail auch islamische Rationalität, um zu zeigen, inwieweit westliche Rationalität in der Lage oder eben unfähig ist, diesen Rationalitäten gerecht zu werden.

7. »AXIOMATISCHES GEPÄCK«

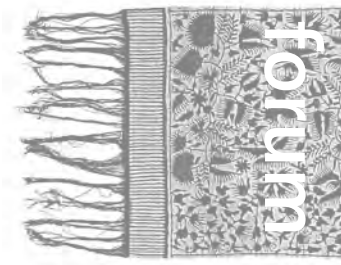
Chabals Anliegen besteht in der Destruktion westlicher Rationalität, indem er aufzeigt, dass sie nicht in der Lage ist, die Probleme zu verstehen, die in der Begegnung mit anderen Kulturen und Gesellschaften auftreten. »Das Problem, das westliche Gesellschaften heute haben, besteht nicht so sehr in der Unfähigkeit, die bestehenden Kernprobleme zu identifizieren; es sind vielmehr die Instrumente, die sie anwenden, um damit fertig zu werden. Diese Instrumente sind unzureichend, weil sie Theorien entstammen, die nicht mehr zu-

friedenstellend begrifflich fassen und erklären können, was vorgeht. Mit anderen Worten, die Konfrontation mit dem Nicht-Westen [...] hat die Grenzen des Denkens, das uns bis in die 1970er Jahre gut gedient hat, bloßgestellt« (S. 178).

Chabal macht sechs Schlüsselbegriffe oder -ideen aus, die als Bausteine sozialwissenschaftlicher Theorien dienen. Sie sind unser »axiomatisches Gepäck«; denn sie werden als selbstverständlich hingenommen und unbefragt zur Bildung von Theorien verwendet. Zwei dieser Begriffe haben wir mit »Individuum« und »Gesellschaft« bereits angesprochen. Im Hinblick auf Individualität muss ergänzt werden, dass der Einzelne sich nicht, wie ebenfalls stillschweigend vorausgesetzt, immer »rational« entscheidet und verhält, sondern auch »irrational«. Dies hat zur Folge, dass einerseits die Idee »Rationalität« revidiert werden muss; andererseits müssen wir wahrnehmen, dass ein Individuum nicht durch eine einzige Identität definiert wird, sondern als verschiedene Identitäten existiert (S. 190). Bezüglich des Begriffs Gesellschaft gibt Chabal zu bedenken, dass eine Gesellschaft ohne Begrenzungen sowie grenzenloses Wachstum illusorisch sind; beispielsweise wird Wasser knapp; die Klimaveränderung reduziert die Nutzung von Land; Pensionszahlungen reichen nicht mehr aus, usw. Deshalb muss der Staat seinen Bürgern Beschränkungen auferlegen, und das Verhältnis zwischen dem Staat – einem Konglomerat von Individuen – und Bürger – dem vereinzelt Individuum – muss neu verhandelt werden. Mit anderen Worten, das Indi-

»Das Problem, das westliche Gesellschaften heute haben, besteht nicht so sehr in der Unfähigkeit, die bestehenden Kernprobleme zu identifizieren; es sind vielmehr die Instrumente, die sie anwenden, um damit fertig zu werden.«

Patrick Chabal



viduum verliert an Autonomie und wird (notgedrungen) gesellschaftlicher. Aber was nach Chabal radikaler ist als die Veränderung des individuellen Lebensstils, ist die Neuformulierung einer Theorie von der Gesellschaft; es bedarf eines Paradigmenwechsels unserer begrifflichen Bestimmung, was Gesellschaft überhaupt ist (S. 196).

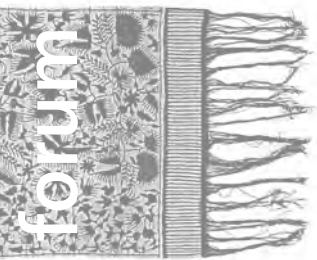
Freiheit muss im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft gesehen werden. Sie ist im Westen grundsätzlich die Freiheit des Individuums, nämlich sowohl Freiheit von Mangel, Tyrannei und Armut als auch Freiheit zu tun, was man will innerhalb der von der Gesellschaft auferlegten Grenzen. Im Kontext etwa der afrikanischen Gesellschaft aber erhält Freiheit eine andere Bedeutung, weil die Person bestimmt wird durch gegenseitige Bindungen; Freiheit schließt hier Verpflichtungen gegenüber der Familie und der Gemeinschaft mit ein. Zu akzeptieren, dass das Gemeinschaftliche Vorrang hat vor dem Individuellen, würde die Grundlagen der individuellen Freiheit untergraben; und diese Freiheit betrachten wir sowohl als einen unumkehrbaren sozialen Fortschritt als auch als den Kern unserer aktuellen Gesetzgebung.

Die moderne westliche Gesellschaft versteht sich als säkular. Sie muss also einen Weg finden, mit Religion zurechtzukommen. In jedem Fall sollen Staat und Religion getrennt sein; Religion soll unser politisches Urteil nicht beeinflussen. Chabal bemerkt, dass im Westen zwar die Rolle von formaler Religion zurückgegangen ist, dass aber das entstandene Vakuum von allerhand Formen von Spiritu-

alität eingenommen wird. Das schließt auch das Anwachsen von christlichem Fundamentalismus ein sowie die Konversion zum Islam. Dies ist ein Trend gegen die säkular verstandene Modernität. Eine Herausforderung an den westlichen Begriff von Säkularismus stellt der Islam dar, nicht zuletzt im praktischen Zusammenleben in einer westlichen Gesellschaft. Der Islam schließt eine Privatisierung der Religion aus; er ist eine Religion, die eine Lebensform vorschreibt. Aufgrund seines Selbstverständnisses kann der Islam nicht in eine Religion individueller Wahl umgewandelt werden. Im westlichen Verständnis hingegen können (private) Religion und (säkularer) Staat getrennt nebeneinander bestehen. Durch den Islam wird das westliche Verständnis von Religion und von Säkularismus in Frage gestellt.

Besonders kritisch geht Chabal mit dem Begriff Markt und der Wirtschaftswissenschaft ins Gericht. Er stellt fest, dass Markt anthropomorph verstanden wird, nämlich weil er angeblich selbstregulierend sei. Dafür gibt es zwei Annahmen, nämlich erstens: Konsumenten und Produzenten verhalten sich rational; und zweitens: der Wettbewerb reicht aus, um den Markt zu regulieren. Jedoch die Konsumenten treffen »irrationale« Entscheidungen, und die Produzenten müssen auf eine Reihe von nicht-ökonomischen Faktoren Rücksicht nehmen. Außerdem wird der Markt oft aufgrund von übergeordneten Interessen kontrolliert. »Die Schwierigkeiten, die westliche Gesellschaften haben, bestehen in der Beschränktheit einer ökonomischen Theorie,

Aber was nach Chabal radikaler ist als die Veränderung des individuellen Lebensstils, ist die Neuformulierung einer Theorie von der Gesellschaft; es bedarf eines Paradigmenwechsels unserer begrifflichen Bestimmung, was Gesellschaft überhaupt ist.



die auf dem Glauben an die innewohnenden selbst-regulierenden Eigenschaften des Marktes beruht – ein Glaube, der nicht wissenschaftlicher ist als Wunschdenken« (S. 222).

Schließlich nimmt Chabal die Idee des (wirtschaftlichen, sozialen, politischen) Wandels unter die Lupe; dieser ist eng verbunden mit wirtschaftlichem Wachstum, dieses wiederum mit technologischer Innovation. Gesellschaftstheorie beruht auf einer Reihe von Annahmen, die Wandel mit dem unaufhörlichen Fortschritt unserer Beherrschung der materiellen Welt verbindet. Kritik setzt dort an, wo der Westen den Weg zur Modernität in der Fähigkeit sieht, jenen Wandel zu beherrschen. Wandel wird in Sozial- und Politikwissenschaften als an sich gut definiert; Wandel sei der Schlüssel der Verbesserung unseres Lebens. Damit wird »Wandel« zu einem Glaubensgrundsatz; in unserem Denken hat Wandel Priorität vor der Tradition. Das wird aber einerseits selbst von Menschen im Westen in Frage gestellt, die sich dem ständigen, zwanghaften Wandel verweigern. Andererseits zeigt die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kultur und Entwicklung, d.h. Wandel, im Nicht-Westen Grenzen auf, die in unseren Annahmen zum sozio-ökonomischen und kulturellen Wandel liegen. Jene Annahmen werden etwa durch die kapitalistische Entwicklung in Ostasien widerlegt, wo ein völlig unterschiedlicher kultureller Kontext gegeben ist. Darum ist auch der Annahme der Boden entzogen, wonach westliche Demokratie den Rahmen für eine wirtschaftliche Entwicklung vorgeben muss; der wirtschaftliche

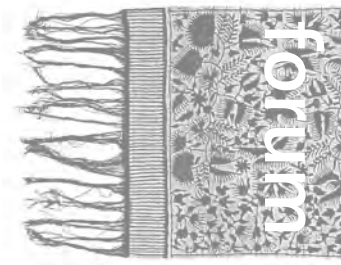
Erfolg asiatischer, nicht-demokratischer Länder belegt dies.

8. DAS UNGENÜGEN DER (EMPIRISCHEN) SOZIALWISSENSCHAFTEN

Die von Chabal analysierten Begriffe und Ideen – Individualität, Gemeinschaft, Freiheit, Religion und Säkularismus, Markt, Wandel – sind ein belastendes »Gepäck«, weil sie, wie sich zeigt, selbst innerhalb des Westens nicht stimmig sind, weil sie zweitens durch die Begegnung mit dem Nicht-Westen zusätzlich in Frage gestellt werden, und weil sie drittens nicht helfen, den Nicht-Westen angemessen zu verstehen. Und dennoch werden sie als Axiome von den Sozialwissenschaften stillschweigend vorausgesetzt. Deshalb wendet sich Chabals Kritik gegen die Sozialwissenschaften.

Der stärkste Vorwurf, den Chabal erhebt, zielt darauf, dass die Sozialwissenschaften es den Naturwissenschaften gleichtun wollen; unter anderem quantifizieren sie ihren Forschungsgegenstand und sind darauf aus, kausale Zusammenhänge aufzuzeigen. Dies verleihe ihnen den Anstrich von Wissenschaftlichkeit und dies rechtfertige politische und ideologische Entscheidungen als »rational«; denn »rational« wird mit »wissenschaftlich« gleichgesetzt. Der Versuch, »wissenschaftlich« glaubwürdige Theorien zu produzieren, hat zu zunehmend realitätsarmen quantitativen Methoden geführt. Die Sicht auf soziales und politisches Leben wurde vereinfacht, damit Kausalität mithilfe einer begrenzten Anzahl von Variablen nachgewiesen werden konnte,

Der Versuch, »wissenschaftlich« glaubwürdige Theorien zu produzieren, hat zu zunehmend realitätsarmen quantitativen Methoden geführt.



die zur Quantifizierung geeignet sind; dies bedeutete, mit Axiomen und Voraussetzungen zu operieren, die zunehmend von der Komplexität der wirklichen Welt losgelöst sind (S. 183).

Soziologische, ökonomische und politische Theorien sind zu rigide; sie engen darum die Wahrnehmung der Welt ein. Eine quantitative Theorie kann eine »ungeordnete, chaotische« (*messy*) Wirklichkeit nicht beschreiben. Es bedarf eines Paradigmenwechsels, einer Neuformulierung, was Gesellschaft überhaupt ist und was eine Theorie von der Gesellschaft zu leisten hat. Neue und andere Fragen und Fragestellungen sind notwendig. Chabal fordert eine »neue« Sozialwissenschaft, die offen ist für ungewohnte Zugangsweisen wie Plausibilität, Geschichtlichkeit, und Kontext. Er selbst hat in seinen früheren Schriften aufgezeigt, was für eine Gesellschaft Sinn macht – beispielsweise im Hinblick auf afrikanische Politik. Chabal setzt sich klar von den »objektiven« Sozialwissenschaften ab; man müsse mit unterschiedlichen Begriffen arbeiten; das schließe eine direkte Auseinandersetzung mit Subjektivität ein. Wenn dies nicht ausdrücklich geschieht, wird die Gültigkeit der Ergebnisse von Anfang an korrumpiert. Umgekehrt vermehrt die Einbeziehung von Subjektivität die Plausibilität der Interpretationen und der gewonnenen Einsichten. Subjektivität deckt den Bereich ab, der mit der Wahl des Forschungsgegenstands zu tun hat, mit dem Wesen der ausgewählten Theorien, mit der Art der erzeugten Evidenz und mit dem Typ der dargebotenen Interpretation (S. 298).

Diese kursorischen Hinweise auf Chabals Verständnis von Sozialwissenschaft(en) machen bereits deutlich, dass er ausschließlich von empirischen Sozialwissenschaften spricht, dies wohl aufgrund seines anglosächsischen Wirkungsbereichs. Dieser Kritik muss zugestimmt werden. Es ist allerdings nicht verständlich, weshalb Chabal nach einer nicht-empirischen Sozialwissenschaft verlangt, als müsse diese erst neu entdeckt werden. Mit Sicherheit war ihm der Ansatz einer »verstehenden Soziologie« bekannt, die von Max Weber und Georg Simmel vertreten wurde. Insbesondere im deutschsprachigen Raum hat Hermeneutik von Schleiermacher über Dilthey zu Gadamer eine lange und elaborierte Tradition. Auch phänomenologische Ansätze und etwa die Lebenswelt-Forschung genügen den von Chabal geforderten Kriterien, nicht zuletzt einer Sinn-Orientierung im Hinblick auf gesellschaftliche und kulturelle Phänomene. Solche geisteswissenschaftliche Ansätze²⁰ sind zumindest bekannt, selbst wenn sie sicher auch im deutschsprachigen Raum vernachlässigt werden und eine empirische Sozialforschung als die wahre wissenschaftliche stilisiert wird. Allerdings müssen hinsichtlich Chabals eigentlichem Anliegen die Beschränkung auf empirische Sozialwissenschaften und die Vernachlässigung einer geisteswissenschaftlichen Tradition als unwesentlich betrachtet werden. Auch die axiomatischen Grundlagen einer

Chabal fordert eine »neue« Sozialwissenschaft, die offen ist für ungewohnte Zugangsweisen wie Plausibilität, Geschichtlichkeit, und Kontext.

20 Helmut DANNER: *Methoden geisteswissenschaftlicher Pädagogik. Einführung in Hermeneutik, Phänomenologie und Dialektik*, Ernst Reinhardt Verlag: München/Basel 2006.

