

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

180,- öS
26,- DM
Nr.

3

1999

ISSN 1560-6325

ISBN 3-901989-02-1

FRANZ M. WIMMER
Philosophiegeschichte in
interkultureller Orientierung

MARIO MAGALLÓN ANAYA
Historiographische Gedanken zu
einer Ideengeschichte in
Lateinamerika

JOHN C. PLOTT ET AL.
Das Periodisierungsproblem

im Gespräch
INGVILD BIRKHAN (Wien) &
SIMO (Yaounde) &
RAM A. MALL (München)

andere geschichten der philosophie

DIETER SENGHAAS
Polylog bedarf der
Transdisziplinarität

JOHANNES HUXOLL
Zwischen KulturImperialismus
und KulturRelativismus. Zur
Begründung universeller
Menschenrechte

URSULA BAATZ
Herz & Hirn. Eine
Kulturkontroverse

HANS SCHELKSHORN
Die lateinamerikanische
»Philosophie der Befreiung« am
Ende des 20. Jahrhunderts

SONDERDRUCK

polylog
2
Nr. 3 (1999)

Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

thema
andere
geschichten
der
philosophie

8

FRANZ MARTIN WIMMER

*Philosophiegeschichte in interkultureller Orientierung.
Thesen zu Gegenstand und Form.*

21

MARIO MAGALLÓN ANAYA

*Historiographische Gedanken zu einer
Ideengeschichte in Lateinamerika*

33

JOHN C. PLOTT, JAMES M. DOLIN &
PAUL D. MAYS

Das Periodisierungsproblem

im gespräch

52

INGVILD BIRKHAAN
SIMO
RAM A. MALL

forum

58

OLUSEGUN OLADIPO

Tradition und die Frage der Demokratie in Afrika.

61

DIETER SENGHAAS

*Polylog bedarf der Transdisziplinarität.
Zur aktuellen Debatte über Konsensethik und
Konsensdemokratie à la africaine.*

65

JOHANNES HUXOLL

*Zwischen KulturImperialismus und
KulturRelativismus.
Zur Begründung universeller Menschenrechte im
Kontext der Interkulturalität.*

77

URSULA BAATZ

Herz & Hirn: Eine Kulturkontroverse

kulturthema:
hirn & herz

bücher & medien

81

HANS SCHELKSHORN

*Die lateinamerikanische »Philosophie der Befreiung«
am Ende des 20. Jahrhunderts*
Ein Literaturbericht

89

NAUSIKAA SCHIRILLA

Aktuelles zur arabisch-islamischen Philosophie

92

KARORI MBUGUA

zu G. J. Wanjohi: *The Wisdom of the Gikuyu Proverbs*

94

RONNIE PELOW

zu J. Breidenbach & I. Zukrigl: *Tanz der Kulturen*

96

URSULA BAATZ

zu H. G. Kippenberg: *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*

98

WOLFGANG TOMASCHITZ

zu R. L. Fetz & R. Hagenbüchle & P. Schulz:
Moderne Subjektivität

100

tips

berichte & ereignisse

projekte

105

DÖRTE SCHNEIDER & DEZY ATTEBY

*Von den Gehversuchen eines Grautiers
auf Neuland*

Das Projekt »Afrikanische Philosophie« an
der Universität GH Kassel

107

PAULIN J. HOUNTONDI

Afrikanisches Zentrum für höhere Studien

Projektentwurf für Porto Novo, Benin

109

BERTOLD BERNREUTER

Lateinamerikanische Philosophie in Farbe

Das Zentrum für Lateinamerikastudien
(CCyDEL) in Mexiko-Stadt

tagung

111

HELMUT WAUTISCHER

Bewußtseinsforschung in interkultureller Diskussion
Berkeley, März 1999

113

termine

116

impresum

Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

polylog

3

Nr. 3 (1999)

Mario Magallón Anaya

Historiographische Gedanken zu einer Ideengeschichte in Lateinamerika

Übersetzung: Gudrun Totschnig und Bertold Bernreuter

PHILOSOPHIE HEUTE

Das Konzept der Postmoderne und seine Anwendung bringen die tiefe Identitätskrise zum Ausdruck, in der sich die gegenwärtige Epoche befindet und die sich am deutlichsten in den Bereichen sozialer, philosophischer, historischer, wissenschaftlicher und politischer Reflexion widerspiegelt. Das einheitliche Weltbild der Moderne und die vermeintliche Universalität ihrer Prinzipien wird heute ebenso in Frage gestellt wie ihr aufklärerisches Projekt, Besonderheiten mit Universalitäten gleichzusetzen.

Heute stellt die Globalisierung eine neue Herausforderung dar, die inter- und multidisziplinäre Spezialisierung ordnet der Philosophie einen bescheideneren Ort zu, sie wird nicht mehr als eine umfassende und bestimmende theoretisch-diskursive Konzeption der Wissensbereiche aufgefaßt, sondern vielmehr als eine Spezialdisziplin ohne Anspruch auf kognitiven Vorrang, die Logozentrismus und Szientismus zu überwinden sucht.

Neue Übereinstimmungen zeichnen sich ab: Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß sich diese auf Themen beschränken, die nicht veralten, wie die Diskussion über die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen, über den Ort des philosophischen Denkens im Konzert der Wissenschaften, über die Reflexion zu Esoterik und Exoterik der spezialisierten Wissenschaft und der Aufklärung, über Freiheit, Befreiungsprozesse und Menschenrechte sowie auch der Dialog über die Kontroverse der Grenzziehung zwischen Philosophie und Literatur.

Die aktuelle Situation der Philosophie und der Wissenschaften eröffnet die Möglichkeit einer paradigmatischen Veränderung: Es geht darum, die Grundlagen der Argumentation sowie die assoziativen und repulsiven Beziehungen zwischen einigen Ausgangskonzepten zu verändern, von denen jedoch die gesamte Argumentationsstruktur und jede mögliche diskursive Entwicklung abhängt. Das ist keineswegs einfach: Einen schwierigen Sachverhalt ausgehend von einfachen Prämissen zu erklären ist kein leichtes Unternehmen. Doch wenn es uns gelingt, eine klare Argumentation auf eben den Gleisen mit derselben veränderten Weichenstellung und denselben Signalsystemen zu führen, haben wir schon viel gewonnen. Es gibt allerdings nichts Schwierigeres, als das Basiskonzept dazu zu verändern, wie die unverbrüchliche und elementare Idee beschaffen sein müsse, die das gesamte intellektuelle Gebäude bis heute trägt.¹

AUSGANGSPUNKT EINER LATEINAMERIKANISCHEN PHILOSOPHIE

Angesichts der sich überstürzenden, die gesamte Welt betreffenden Geschehnisse und ihrer Komplexität ist es notwendig, die lateinamerikanische Philosophie neu zu positionieren, sie zu »süden« (*surear*), wie Horacio Cerutti sagt, in Richtung auf Prinzipien und Orientierungen, die es erlaubten, einige ihrer Voraussetzungen neu zu formulieren.

Wie jede Philosophie zeichnet sich auch die lateinamerikanische Philosophie durch ein radikales Denken aus, das auf der Partikula-

Mario MAGALLÓN ANAYA ist Professor an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) und am Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos (CCyDEL)

Auswahlbibliographie auf S. 32

English summary on p. 22
El resumen español en la página 23

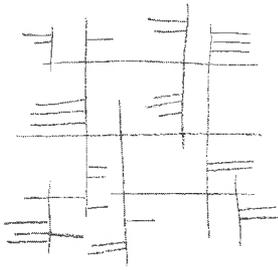
Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

polylog
21
Nr. 3 (1999)

polylog Nr. 3, Wien 1999, Seite 21–32

Mario Magallón Anaya
Obrero Mundial No. 122-4,
Col. Del Valle
03100 México, D.F.
MEXIKO
mariom@servidor.unam.mx

¹ Vgl. Edgar MORIN: *El desafío de la globalidad*, in: Cuadernos Americanos 8 (1994) 48, 115–122.



English summary

Presently the notion of postmodernity and its usage is in a crisis, as is obvious in social, philosophical, historical, scientific, and political reflection. The present situation of philosophy and science carries the possibility of a paradigmatic turn. Therefore, one has to try to change the basic starting point of reflection, the associative, even repulsive relations between some of the initial concepts in cases where the whole structure of reflection and of all possible discursive developments depend on such concepts.

polylog

22

Nr. 3 (1999)

rität der Formen basiert, mit denen ein authentisch und autonom konstituiertes Subjekt handelt und fühlt, was sich in der Konstruktion von Konzepten und Kategorien niederschlägt. Die lateinamerikanische Philosophie legt ihr Hauptaugenmerk auf die Spezifität der historisch-sozialen Realität und formuliert von ihr aus ihren Diskurs, der sich als ein universaler und konkreter zugleich versteht: Er ist zwar der universalen Tradition verpflichtet, hinterfragt sie aber und verurteilt ihren vermeintlichen Universalismus, ihren abstrakten Universalismus, der Partikularismen als etwas Universales setzt.

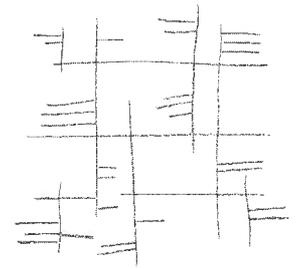
Sie ist eine Philosophie, die wie jede Philosophie im Laufe ihrer Geschichte in bestimmten Situationen und unter bestimmten Bedingungen entsteht, denn Philosophie entsteht nicht außerhalb der Zeit, sondern im *Hier und Jetzt*. Es ist jedoch anzumerken, daß sie dennoch ihren Ausgangspunkt verschiebt, um ihn in Frage zu stellen. Es handelt sich dabei um eine Selbstkritik, die den Ausgangspunkt bestätigen soll. Das alles bedeutet, daß lateinamerikanische Philosophie von einer Situation und von einem Kontext aus gedacht wird.

Philosophie antwortet also, wie der Philosoph Luis Villoro passend bemerkt, auf Beweggründe, wie sie Vorlieben, Wünsche, Interessen oder Vorsätze darstellen. Die Probleme, denen ein Philosoph sich stellt, und die Themen, die er auswählt, sind gewöhnlich von seinen Interessen und Bedürfnissen bestimmt, die nicht nur seine persönlichen, sondern auch die seiner sozialen Gruppe sein können. Doch obwohl die Philosophie durch die genannten Beweggründe mitbestimmt werden

kann, muß sie eine universale Gültigkeit beanspruchende Absicht verfolgen, das heißt, sie muß fähig sein, ihre Argumente zu begründen, indem sie Erklärungen sucht, die verschiedene Realitäten umfassen und deuten können. Die Beweggründe beziehen sich zwar auf das Singuläre, sie selbst dagegen muß ihrer eigenen Bestimmung folgend universal sein.

Die lateinamerikanische Philosophie zeichnet einen regionalen Charakter aus, da sie ein Philosophieren in einer bestimmten raumzeitlichen Realität zum Ausdruck bringt. Dies erlaubt die Feststellung, daß diese Philosophie weniger die Bewegungen einer abstrakten Vernunft widerspiegelt, sondern vielmehr die einer konkreten, das heißt einer in der Geschichte verankerten. Sie stellt eine solidarische Vernunft dar, die für die Fragen und Probleme einsteht, die sich den Menschen durch ihre bloße Anwesenheit auf der Welt stellen: soziale, politische, kulturelle, ökonomische, emotionale, ökologische Probleme, von denen sich die Philosophie hinterfragen und zu denen sie Antworten sowie Orientierungen suchen muß.

Genau hier liegt der Reiz der Philosophie, vor allem ihrer Geschichte, und nicht in der Tatsache, daß die »ewigen Probleme« abstrakt genommen dieselben sind, sondern daß diese auf eine unterschiedliche Art und Weise behandelt und formuliert werden und ihr intellektueller Beweggrund anderen Ansprüchen gehorcht, Ansprüchen, die bestimmte Denkweisen bezeugen. Demzufolge werden sich die Lösungsvorschläge voneinander unterscheiden, nicht so sehr, weil die menschliche Vernunft immer in der Ungewißheit lebte und es ihr nicht gelänge, etwas Beständiges zu schaf-



fen, sondern weil jeder Lösungsvorschlag in einer ganz bestimmten Hinsicht überzeugt, durch die das betreffende Problem eine andere Bedeutung erhält, um sich letztendlich in ein neues Problem zu wandeln. Das erschwert den Prozeß der Theoriebildung.

Über einen langen Zeitraum hinweg wurde Lateinamerika in kultureller Hinsicht als ein Teil der westlichen Welt wahrgenommen und eingestuft, oder genauer gesagt, als eine ihrer Provinzen, die daher »nicht in eigenem Licht erstrahlte«, sondern, wie Hegel einmal sagte, nur »Ausdruck fremder Lebendigkeit« war. Viele andere Momente wurden herangezogen, um die Existenz von lateinamerikanischer Philosophie und Kultur zu verleugnen. Den kolonialistischen Selbsteinschätzungen zum Trotz dürfen wir uns vor unseren Fähigkeiten, zu denken und Kultur zu schaffen, nicht länger verschließen.

Den am weitesten entwickelten Aspekt lateinamerikanischer philosophischer Reflexion stellt die mit großem Nachdruck betriebene Analyse der soziohistorischen Realität dar, dem Ort, an dem Subjekt und Objekt miteinander in Verbindung treten. Die theoretische Reflexion erscheint hier nicht als Selbstzweck, sondern den praktischen und politischen Erfordernissen der Befreiung untergeordnet. Es handelt sich nicht um eine ungerechtfertigte und willkürliche Politisierung der Theorie, vielmehr versucht diese die politische Einteilung jeder Philosophie rational zu verdeutlichen. Das Politische kann also nicht ausgeklammert werden, sondern ist in die philosophische Reflexion als ein Teil des Werdens und der Selbsterkenntnis des Denkens selbst eingegliedert.

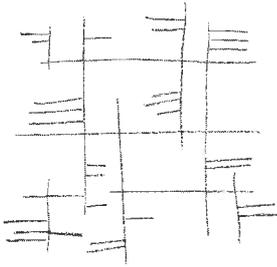
In dieser Sicht implizieren die Situation der Ausgrenzung und die Befreiung eine Konfrontation mit der Macht, nicht nur auf theoretischer Ebene, sondern auch konkreter mit ihrer Ausübung und ihren repressiven, autoritären und manipulierenden Konsequenzen. Das Thema der Macht kann also nicht behandelt werden, ohne über Gerechtigkeit und Gleichheit nachzudenken. Aus diesem Grund muß neben den politischen Überlegungen notwendigerweise auch die ethische Dimension analysiert werden – eine alte Forderung, die trotz der Versuche liberaler Projekte, sie zu begraben, weiterhin Bestand hat.

Zur Verdeutlichung der Gründe meiner Beharrlichkeit, eine lateinamerikanische (oder lateinamerikanistische) Philosophie zu postulieren, möchte ich elf Thesen Horacio Ceruttis zum lateinamerikanischen Philosophieren anführen:

1. Jede Philosophie und nicht nur die lateinamerikanische wird von einer Situation aus und in einem Kontext gedacht.
2. Das Universale stellt eine regulative Idee dar, aber keine notwendige Bedingung des Philosophierens.
3. Das Philosophieren antwortet auf ganz spezifische Anforderungen.
4. Wir sind kulturelle Subjekte und als solche teilen wir sowohl Objektivationen, die wir geerbt haben, als auch einen Wahrnehmungsapparat, der uns mitgeformt hat.
5. Wir führen auf eine ganz bestimmte Weise Kodifizierungen durch, denken in einer bestimmten Sprache und organisieren die Wirklichkeit nach bestimmten Parametern und Kombinationsregeln, die wir angenommen haben oder die uns oktroyiert wurden.

RESUMEN ESPAÑOL

Actualmente la noción de postmodernidad y su uso esta en crisis, y se refleja en la reflexión social, filosófica, histórica, científica y política. La situación actualmente de la filosofía y la ciencia abren la posibilidad de un cambio paradigmático. Por lo tanto, se trata de cambiar las bases de partida del razonamiento, las relaciones asociativas y repulsivas entre algunos conceptos iniciales, pero de los cuales depende toda la estructura de razonamiento, de todos los desarrollos discursivos posibles.



»Nicht nur Handlung, sondern eine Philosophie der Handlung, die darauf abzielt, eine Ordnung umzustürzen, zu wandeln, in der das authentische Wesen des Menschen Schaden genommen hat. [...] Nicht nur mehr eine Philosophie aus unserem Amerika und für unser Amerika, sondern Philosophie ohne weiteres, des Menschen und für den Menschen, wo auch immer dieser sich befinde.«

Leopoldo ZEA:
La filosofía americana como filosofía sin más,
México: Siglo XXI,
1969, S. 160.

6. Wir neigen zu einer essayistischen Ausdrucksweise und werden kaum ein (Denk-) System errichten, was aber keineswegs systematisches und stringentes Denken ausschließt.

7. Wir fordern unser Recht auf einen selbständigen Gebrauch der Vernunft ein.

8. Es geht darum, die Realität im Streben nach Totalisierung zu denken, jedoch unter Berücksichtigung des Ortes, von dem aus dies geschieht.

9. Eine Gruppe von Themen besitzt immer noch Priorität für uns: Machtmißbrauch, Bewußtseinsmanipulation, Alterität, Differenz, Identität, Herrschaft, Abhängigkeit und andere mehr.

10. Unser Ausgangspunkt ist ein gemeinsames historisches Gedächtnis, das wenig geschliffen ist und kaum Kritikfähigkeit im Prozeß seiner Wiedererlangung aufweist.

11. Die Spannung zwischen Wirklichkeit und Ideal spornt uns in utopischer Weise an und hält jede Art lähmenden Konformismus fern.²

Diese elf Begründungen will ich nicht als die einzigen hinstellen – es existieren sicherlich weitere –, doch die genannten erscheinen mir zu diesem Zeitpunkt als relevanter Ausgangspunkt unserer philosophischen Reflexion.

ÜBERLEGUNGEN ZUR IDEENGESCHICHTE

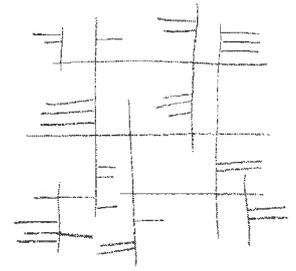
In den verschiedenen Regionen Lateinamerikas und der Karibik bemüht man sich um die Aufarbeitung der Geschichte philoso-

phischer Ideen. Ausgehend von unserer besonderen soziohistorischen Situation ist eine Interpretation unserer Vergangenheit von der Gegenwart aus notwendig, um die Zukunft aufbauen zu können. Dieses Unternehmen erfordert ein geeignetes theoretisches Instrumentarium für die Analyse und verlangt von uns das Bestreben, in den Entwicklungsphasen des rationalen Bewußtseins voranzuschreiten und sie in den Dienst der konkreten Erfahrungen der Lateinamerikaner zu stellen.

Von der Perspektive aus, die ich hier vorschlage, könnte man behaupten, daß die Ideengeschichte sich zwischen einer *Wissenssoziologie* und einer *Geschichtsphilosophie* orte läßt, als Disziplin, die zwischen der Objektivität des Untersuchungsgegenstandes und der Subjektivität derer, die sie produzieren, steht. Eine Geschichte, die einen vielschichtigen, häufig nicht klar umrissenen Raum eröffnet und die nur durch unterschiedliche Instanzen und Kräfte auf einen Nenner gebracht werden kann – wie etwa solche theologischer oder politischer Natur oder soziale und materielle Produktionsweisen. Das hängt von der *Lektüre* ab, der wir die menschlichen Beziehungen in der Geschichte unterziehen. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, die systematische Einheit der Philosophie, wie sie betrieben wird, sowie *die Wahrheit in der Geschichte und der Geschichte in Frage* zu stellen.

Man kann sagen, daß die Ideengeschichte einerseits den Versuch darstellt, das Entstehen und die Ausdifferenzierung einiger vorherrschender Konzepte einer sozialen und kulturellen Organisation über lange Zeiträume gei-

² Vgl. Horacio CERUTTI GULDBERG: *¿Por qué aún filosofía latinoamericana?* in: *Memoria Comprometida*, San José de Costa Rica: Universidad Nacional de Heredia, 1996, S. 113–116.



stiger Veränderungen hinweg aufzuzeigen, und sie andererseits die Rekonstruktion des Bildes ist, daß Menschen von sich selbst und ihren Aktivitäten in einer bestimmten Epoche und Kultur entwerfen.³

Das müßte uns zu erkennen geben, daß die Ideengeschichte, im Unterschied zur Geschichte der theoretisch-formalen philosophischen Systeme, von sich verändernden historischen Elementen durchzogen ist, von Überschneidungen, Überzeugungen und Vermutungen, die nicht immer im Bewußtsein präsent und nicht einfach zu formulieren sind. Diese Faktoren sind es jedoch, auf denen unsere Konzeptionen und rationalen Handlungen basieren. Aus diesem Grund kann es kein deduktives *Apriori* geben, das zu einer Kenntnis der Vergangenheit führte, ohne die Erfahrung zu berücksichtigen, da ja letztere eine notwendige Vorbedingung darstellt, um den Sinn und die theoretische Reichweite der historiographischen Kriterien und Konzepte zu verstehen. Denn was geschah und wie Menschen gedacht haben, erfordert ein empirisches Herangehen und eine Antwort, die versucht eine *Interpretation* und *Erklärung* der menschlichen Natur zu geben, eine Antwort und Auswahl einer bestimmten Kenntnis sowie weiters den Willen, rational zu verstehen. Es ist ja nicht möglich, eine Analyse der Ideen als Form von Erkenntnis durchzuführen, ohne die formulierten Urteile zu berücksichtigen, sei es nun auf der historischen Ebene oder im Bereich unseres alltäglichen Lebens. Besagte Urteile beinhalten Ideen und Behauptungen, ohne die bestimmte Verallgemeinerungen nicht durchführbar sind und ohne die es kein Denken und keine Sprache geben kann.

Von der geschichtlichen Perspektive aus betrachtet, erscheinen uns sowohl die Philosophie als auch die philosophischen Ideen selbst als *menschliches Verhalten*, das im Gegensatz zu dem steht, was *das Philosophische* im speziellen ausmacht, wie *Kategorien, Konzepte, theoretische Rahmen*, die in einer *kohärenten Ordnung* und in einem auf einer vermeintlichen Logik basierenden *zusammenhängenden Diskurs* stehen. Das setzt eine tiefgründige Differenz in der Form voraus, sich der Erkenntnis der Realität anzunähern.

Jedoch stimmen Philosoph und Historiker darin überein, daß sie es mit einer Auffassung von Wahrheit zu tun haben, wie diese sich auf den ersten Blick aufdrängt. In einer ersten Annäherung erscheint sie uns als regulative Idee, die dazu dient, der Erkenntnis sowohl seitens des Untersuchungsobjekts als auch der Subjekte eine Einheit zu verleihen. Der Philosoph versucht die Vielschichtigkeit von Erkenntnis und die Vielfalt an Meinungen zu überwinden. Für den Historiker hingegen bedeutet dies, in die Unabänderlichkeit zu fallen und die Erkenntnis zum Erstarren zu bringen, was bedeuten würde, die Geschichte als Vollendung der Einheit zu konzipieren, als das, was bleibt und sich nicht verändert, als etwas, das von ihr selbst aus nicht faßbar ist.

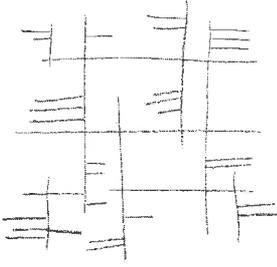
Bei der Suche nach den Tatsachen spielt die Theorie nun eine bedeutende Rolle. Sie setzt eine gewisse vorgefaßte Konzeption der Beziehungen voraus, die zwischen den Ideen und der soziohistorischen Realität herzustellen sind. Dies beinhaltet eine Weltanschauung, die einem Individuum, einer Gruppe und einer Klasse entsprechen muß. Es handelt sich

»Es geht darum, die Ideengeschichte nicht als immutante Geschichte zu verstehen, die lediglich von der Struktur der Probleme und der philosophischen Lösungen gesteuert würde, vielmehr gilt es, sie in der Gesamtdynamik der Gesellschaften zu situieren.«

Mario MAGALLÓN ANAYA

polylog
25
Nr. 3 (1999)

³ Vgl. Reinhart KOSELLECK: *Futuro y pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós Básica, 1993.



»Die Geschichtsschreibung zeigt in bestimmter Weise die Subjektivität des Historikers. Sie ist Suche, Verfügbarkeit, Unterwerfung; sie ist manchmal in gewissem Maß eine Begegnung mit dem Unverhofften.«

Mario MAGALLÓN ANAYA

zugleich auch um die Untersuchung der *funktionalen* und *signifikativen* Beziehungen, der Vorbedingung für die Ausarbeitung einer *Theorie*, sei sie nun wissenschaftlicher oder philosophischer Natur.

Wir, die wir Ideengeschichte betreiben, dürfen die geschlossenen und auf den für alle Philosophie konstitutiven Totalitäten ruhenden Systeme nicht als die einzige Form von Erkenntnis akzeptieren. Diese erhalten ihre Bedeutung ausschließlich innerhalb ihres eigenen philosophischen Diskurses. Damit ist das Problem angesprochen, daß eine bestimmte Philosophie sich mit der Rechtfertigung einer totalitären »angeblichen Reinheit« über jede andere Form philosophischen Denkens und der Produktion von Ideen hinwegsetzt, sie reduziert oder negiert.

Jedes philosophische Werk entsteht oder existiert in einer bestimmten Situation in dem Maß, wie es Gründe seiner Entstehung offenbart oder zum Ausdruck bringt. Das bedeutet aber nicht, daß die Situation im *Text* präsent, eigens genannt oder irgendwo explizit auf sie hingewiesen würde, ihre Präsenz offenbart sich vielmehr in den Problemen, die die Philosophie aufwirft. Die Epoche oder die Zeit, in denen Philosophie produziert wird, verwandeln diese also von einer gelebten Situation, von einem bestimmten Problem in eine andere Ausdrucksform. Denn gerade im Diskurs läßt der Philosoph seine Zeit erkennen – Verbindungsglied zwischen der Geschichte, die die Menschen produzieren, und den Diskursen, die sie ersinnen.

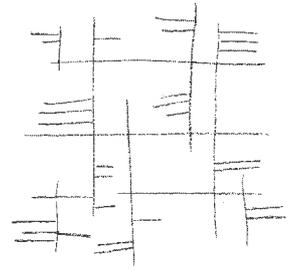
Diese Auffassung von Philosophie formuliert die Frage ihres Ursprungs, was uns erlaubt zu behaupten, daß das Universale, theo-

retisch verstanden, im *Problem* verwurzelt ist. Das Problem und seine Erklärungsleistung bestimmen in diskursiver Hinsicht das Universale der philosophischen Reflexion. Die Gültigkeit ihrer Prinzipien wird immer auch Ausdruck einer bestimmten menschlichen, in der Geschichte verankerten Erfahrung sein, Ausgangspunkt meiner hier ausgeführten Überlegungen. Trotz der Universalität seiner Probleme ist jedes theoretisch-philosophische System durchdrungen und durchzogen von nichtphilosophischen Aspekten, von der Geschichte und von dem, was sich in ihr in kontingenter Weise realisiert.

HISTORIOGRAPHIE DER (PHILOSOPHISCHEN) IDEEN IN LATEINAMERIKA

Die Historiographie der Ideengeschichte in Lateinamerika muß von bestimmten theoretischen und methodologischen Kriterien ausgehen, andernfalls besteht Gefahr, zu keinen konkreten Erkenntnissen zu gelangen. An erster Stelle muß sie anerkennen, daß *Geschichte veränderlich* ist. Dennoch muß Geschichte immer wieder rekonstruiert werden, jedoch in unterschiedlichen Horizonten, wie es etwa in der Rekonstruktion unserer Ideen- und Ideologiegeschichte der Fall ist. Es ist erforderlich, die ideologische Vergangenheit einer erneuten Wertung zu unterziehen, ausgehend von einer Methodologie, die gleichzeitig auch eine Form von Erkenntnis darstellen sollte.

Eine Historiographie der Ideengeschichte stellt sich Problemen wie der Berücksichtigung der Vergangenheit der nationalen Ideolo-



gie oder der einer Klasse sowie auch der detaillierten Analyse der verschiedenen politischen, sozialen, philosophischen, ästhetischen, religiösen, wissenschaftlichen und sonstigen Manifestationen. All diese Verzweigungen erfordern die interdisziplinäre Zusammenarbeit der Sozial- und Geisteswissenschaften. Genau das macht die Welt der Ideen und ihre Einschreibung in die Geschichte aus: die sozialen Ursprünge von weitreichenden und nachhaltigen Ereignissen und zugleich die Produktion von eigenständigen Werken, die der historiographischen Arbeit Tätigkeitsfelder eröffnen.

Heute besteht ein mehr oder weniger klares Bewußtsein darüber, daß eine Geschichte der immanenten Ideen, also der Ideen um der Ideen selbst willen, nicht möglich ist; das heißt, eine Ideengeschichte von einer idealistischen Auffassung aus, in der die Wirklichkeit allein durch das Denken bestimmt wäre oder durch eine logische Vernunft, die den Prinzipien der hegelianischen dialektischen Vernunft folgte: eine »Historiosophie«, die dem Geist statt einer sozialgeschichtlichen Historiographie den Vorzug gäbe. Das schloße natürlich nichtselbständiges Denken aus, genauso wie auch kein Platz wäre für hispano-amerikanisches Denken an sich und so, wie es sich geäußert hat.⁴

Um die Historiographie der Ideen zu studieren, müssen wir die Voraussetzungen neu überdenken, mit denen wir uns der soziohistorischen Realität annähern wollen. Im Unterschied zu den bisherigen Vorgangsweisen ist es notwendig, darauf hinzuweisen, daß die Realität nicht auf direktem Weg erreichbar ist.

Man muß von einem System von Ideen ausgehen, von diskursiven Ausdrucksweisen, die von einem philosophischen Theoriegebäude aus gebildet werden, das von einem Netz interdisziplinärer und von der materiellen Wirklichkeit bestimmter Beziehungen geregelt wird. Um die Verfassung einer Historiographie der in der lateinamerikanischen Geschichte verwurzelten Ideen zu ermöglichen, ist es erforderlich, den vermeintlich allumfassenden, auf unseren Kontinent importierten Universalismus abzubauen, um zu erkennen, daß dieser nichts weiter ist als der Ausdruck einer spezifischen Seinsweise.

Der gemeinsame Nenner in der Philosophie basiert also weder auf ihrer Einheit noch auf dem System, sondern vielmehr auf der Pluralität ihrer interpretativen Analysen. Dabei handelt es sich möglicherweise um den strittigsten Faktor innerhalb eines Systems, weil er ein Vorgehen ohne theoretischen Rahmen voraussetzt, was einer philosophischen Auffassung widerspricht, die dem Prinzip folgt, daß eine philosophische Theorie, je systematischer sie wäre, sich desto weiter von der Geschichte entfernte.

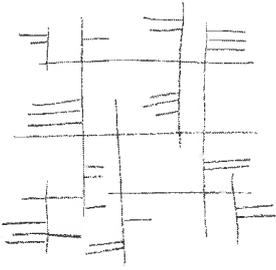
Aber diese Annahme ist nicht ganz zutreffend, da jede Äußerung in den historischen Erfahrungen der Gesellschaft, in der sie entstanden ist, verwurzelt bleibt. Wenn sich die Inhalte der Philosophie sowie ihrer Geschichte mit gewisser Häufigkeit kompatibel zeigten, dann deshalb, weil die Philosophie die Funktion erfüllt, den Zustand existierender Dinge zu legitimieren. Das bedeutet, daß hinter der universalistischen Sakralisierung der Philosophie Machtausübung steht. Die Geschichte

»Die Historiographie stellt Fragen, die ihrer Forschungsarbeit in vielerlei Hinsicht theoretische Konsistenz verleihen. Offene Fragen darüber, wie die soziale Wirklichkeit in ihrer Totalität zu erkennen, wie ihre Geschichtlichkeit aufzudecken sei, wie diese Erkenntnisse geäußert werden können.«

Mario MAGALLÓN ANAYA

polylog
27
Nr. 3 (1999)

⁴ Vgl. Ricaurte SOLER: *Consideraciones sobre la historia de la filosofía y de la sociedad latinoamericanas*, in: *Tareas* (1975) 33, 75.



»Das Eigentümliche, das Besondere der amerikanischen ›Situation‹ oder ihrer sozialen Klassen, ist ein bestimmter Verlauf der Geschichte und würde auch die ganz eigentümliche und besondere Art der Assimilation der Philosophien erklären, die in Europa universale Gültigkeit beanspruchten. Doch bei der Reinheit der Wahrheit handelt es sich um einen nichtigen Universalitätsanspruch der europäischen Philosophien, da sie ja ebenso auf einen gegebenen soziohistorischen Kontext reagieren.«

Ricaurte SOLER:
Consideraciones sobre la historia de la filosofía y de la sociedad latinoamericanas,
in: Tareas (1975) 33, S. 79.

der Ideen und die der Philosophie sind keineswegs autonome Bereiche der Geschichte. Sie sind untrennbar von einer Geschichte der Ideologien, der Gesellschaften und ihrer Transformationen, denn es ist nicht möglich, von einer *Geschichte* zu sprechen, welche auch immer diese sei, sondern nur von der Geschichte der sozialen Formationen.

Die Prämisse, an der sich letzten Endes die Untersuchungen zur Historiographie der Ideen in Lateinamerika ausgerichtet haben, bestand darin, jede Form von Universalismus als Ausdruck einer spezifischen Seinsweise anzuerkennen. Die Universalisierung des Kapitalismus bezeugt auf empirische Art die Praxis dieses Modells. Abstrakt akzeptiert man zwar, daß diese universale Expansion je nach geographischen Besonderheiten und historischen Umständen verschiedene Modalitäten annehmen kann. Doch die besonderen Ausprägungen, welcher Art auch immer sie sein mögen, vermindern nicht die allgemeine Totalisierung, die das kapitalistische System in Gang gesetzt hat.

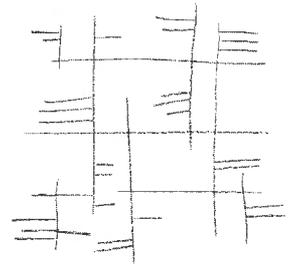
Das Vorhaben einer Ideengeschichte kann nicht die Wiederholung unterschiedlicher Ausprägungen derselben Grundvorstellung sein. Es handelt sich darum, mit dem Spiel der ontologischen Kausalität zu brechen und einen neuen Weg der Verständlichkeit in der historischen Forschung zu definieren, der von einer Konzeption der Produktionsverhältnisse ausgeht.

Ich bestehe weiterhin auf Kohärenz und Transparenz der Philosophie. Unter der Annahme, daß sie einen offenen und klaren Diskurs darstelle, löst sie in diesem Maße eine Reihe von Debatten in ihrem Inneren und in

ihrer Umgebung aus. Anders formuliert, sobald sie sich als autonome, von anderen Formen der Erkenntnis differenzierte und differenzierbare Disziplin konstituiert, muß sie sich gezwungenermaßen Problemen stellen, die ihr spezifisch sind und die auf eine Definition der Produktionsregeln von Äußerungen abzielen, die in ihrem Inneren und außerhalb des betreffenden Feldes zirkulieren. Dies schließt auf keine Weise die Geschichte aus, aber es widerspricht dem, was man als das Universale bezeichnet hat, da ja jede geäußerte philosophische Aussage ihren eigenen Rahmen an Kategorien und Konzepten besitzt, die aber nicht immer linear sind, sondern sich auch manchmal überschneiden, widersprechen und widersetzen. Es ist eben dieser Sachverhalt, der in der Geschichte die Herausbildung philosophischer Schulen hervorgerufen hat.

Der reflexive Prozeß meiner Argumentation bis hierher oszilliert zwischen zwei Kriterien, die in der Historiographie des lateinamerikanischen Denkens divergierende Positionen historischer Interpretation verursacht haben. Bis heute wurden ihre gnoseologischen Voraussetzungen noch nicht zur Genüge untersucht, es wäre daher eine Annäherung an sie angebracht, die ihre epistemologische Grundlage und ihre metaphysischen Implikationen klar zum Ausdruck brächten.

Die Geschichte der Ideen in Lateinamerika steht in engem Zusammenhang mit den politischen, sozialen, ökonomischen Phänomenen und mit den Konzeptualisierungen, die im Bereich der philosophischen, politischen, soziologischen sowie der literarischen Theorie entstehen. Philosophie, die sich einer



politischen Perspektive verschreibt, erhält einen subversiven Charakter und setzt sich über die Institutionalisierung eines alteingesessenen, institutionell kodierten Denkens hinweg. Sie ist bestrebt, einen Zusammenhang zwischen den verschiedenen internen Diskursen der Institution und dem Politischen, dem Sozialen, dem Religiösen, dem Juristischen herzustellen.

Dominique Grisoni gibt uns das Leitbild vor für eine Betrachtung der Geschichte der Ideen und der Philosophie Lateinamerikas als in demjenigen Sinn subversive, als sie einen nicht-institutionellen und nicht ausgeprägt akademischen Charakter aufweisen: Sie bleiben ja außerhalb der Institution oder brechen aus ihr aus. Außerdem haben sie nicht an der Homogenisierung des Sozialen teil. Genau in diesem Punkt erfüllen die philosophischen Praktiken eine entscheidende Rolle, indem sie sich nicht in die von der Philosophie zugeschriebene Rolle drängen lassen, und sowie sie ihre Beziehung zur Institution ablehnen, stürzen sie die festgesetzten philosophischen Codes um, um eine neue Form philosophischer Konzeption zu konstituieren, die die Autorin als *Nomadismus* der Philosophie bezeichnet.⁵

DAS INDIGENE DENKEN ALS AMERIKANISCHES BEWUSSTSEIN

Die Eroberung und Kolonisierung Amerikas vergewaltigten die gesamte indigene

Kultur, um sie in der Rumpelkammer der alten und ramponierten Möbel der Geschichte zu begraben, indem sie ihr eine Kultur aufzwangen, die in jeglicher Hinsicht ihre Arroganz und ihren räuberischen Charakter zeigte. Eine Zivilisation, die die »primitive« Geschichte der präcortesianischen Zivilisationen unterdrückte und sich durch Zwang und Rechtfertigung ihrer Herrschaft und Barbarei festsetzte, mit einer vermeintlich philanthropischen Haltung, auch der der Evangelisierung, in Diensten der Zivilisierung, Gottes und ähnlichem, die sich jedoch im Licht späterer Forschungen als unbeständig in diesen Prinzipien erwies.

Andererseits stammen die Zeugnisse über die Ereignisse der Eroberung mehrheitlich von den Eroberern, und nur sehr wenige Male ist die Stimme der Besiegten zu vernehmen. Die Sicht der Besiegten enthüllte die Parteilichkeit der Meinungen des Siegers.

Um die Rationalität des Denkens der Ureinwohner dieser Länder zu zeigen, komme ich darauf zu sprechen, was ich unter Philosophie verstehe. Wenn man Philosophie als eine Form auffaßt, die Existenz und den Kosmos zu denken und zu begreifen, als erklärende Bemühung um die großen existentiellen Probleme sowie deren Verständnis in einer sich wandelnden Welt, ist es möglich zu behaupten, daß jeder Mensch – ohne Ansehen der geographischen Region – philosophiert,⁶ woraus hervorgeht, daß jeder Mensch zum Philosophieren verurteilt ist; aller Welt eigene,

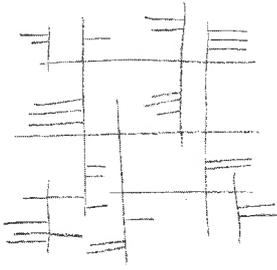


Xochipilli (Náhuatl: Blumenfürst, Gott des Gesangs, der Musik und des Festes. Aus seinem Mund entspringt das blühende Wort: der Gesang. Blume und Gesang sind auch noch in der Nahuatl-Philosophie Metapher für Kunst und Poesie und in ihrer Vergänglichkeit und Flüchtigkeit zugleich Symbol für die Vergänglichkeit des Lebens. (*Códice Borbónico*, 4)

polylog
29
Nr. 3 (1999)

⁵ Vgl. Dominique GRISONI: *Obertura*, in: dies.: (Hg.): *Políticas de la filosofía*, México: FCE, 1982, 7–27.

⁶ Vgl. Juliana GONZÁLEZ: *Filosofía y sociedad*, in: *Thesis (México)* 2 (1980) 6. (Vgl. auch Leopoldo Zea: *Introducción a la filosofía*, México: UNAM, 1971, 7–20.)



Zan te, te ye nelli?
Aca zan tlatouanco,
in Ipalnemoani.
In cuix nelli?
Cuix amo nelli?
Quen in conitohua.
...
Quexquich in ye nelli,
quilhuia in amo nell'on.
Zan no monenequi
in Ipalnemoani.
Ma oc on nentlamati
in toyollo!

NEZAHUALCÓYOTL
(1402–1472)

spontane Philosophie, also jene, die sich versunken in den Inhalten der alltäglichen Sprache befindet,⁷ im gesunden Menschenverstand, in der Religion, im Mythos, letztendlich in jeder menschlichen Äußerung.⁸

Es kann nicht nur eine einzige Form geben, die den philosophischen Charakter einer Reflexion bestimmt, denn es handelt sich ja nicht um ein bestimmtes Modell, das für das Reflektieren wichtig wäre, sondern um ein Problem, das sich ein ums andere Mal in der Beziehung des Menschen mit seiner Welt stellt.

Die Tatsache, die Kultur eines Volkes nicht zu kennen, ihre Denkart, ihre Ideen und Gefühle, ihre Art der Weltauffassung, berechtigt nicht dazu, Wert und Wichtigkeit ihrer kulturellen Erzeugnisse zu negieren, in diesem konkreten Fall die der indigenen Schöpfungen. Zea behauptet recht überzeugt: »Von außerhalb ihres Horizontes aus betrachtet wird uns keine Philosophie etwas sagen, sie wird uns lediglich widersprüchlich erscheinen; innerhalb ihres Horizontes wird sie jedoch einen Sinn und eine Ordnung haben.«

Ausgehend von der Perspektive der situativen Bedingtheit (*circunstancialidad*) einer »integralen Welt«, der Existenz und des »Ganzen« existierten Philosophen oder Weise – wie Sahagún sie nennt, der den europäischen Begriff auf sie anwendet –, die in ihren Reflexionen eine Erklärung ihrer Welt suchten. Vielleicht gab es bei ihnen keinen reprä-

sentativen oder individualisierten Charakter des Wissens, zumindest nicht in der Art Europas, sehr wohl existierten allerdings Menschen wie Nezahualcóyotl, Cacamatzin, Axayácatl, Xicoténcatl und andere,¹⁰ die in ihren Gedichten die Totalität ihrer Welt zum Ausdruck brachten, den Fluß und Prozeß ihrer Handlungen, ihrer Ideen und wesentlichen Werte. Man könnte jedoch einwenden, daß diese Denker eher Dichter als Philosophen waren. Doch äußerten sich die ersten griechischen Philosophen, wie Empedokles, Xenophanes, Parmenides, etwa nicht auf die gleiche Art und Weise?

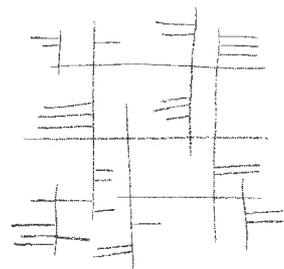
Es ist vertreten worden, daß die indigenen Denker über die mythisch-religiöse Ebene nicht hinausgegangen wären. Entgegen dieser These verfechte ich die Meinung, daß die Philosophie in ihrem Ursprung eine direkte Beziehung zu Mythos und Religion hatte, ihre Inhalte sind in jenem Moment eine Mischung aus Mythos, Philosophie und Wissenschaft. Überall, wo sich Denken manifestiert hat, hat sich dieser unleugbare Tatbestand erwiesen. Das Gleiche geschah mit dem präkolumbischen Denken. Diskutiert wird freilich noch, ob es bei unseren Ureinwohnern tatsächlich ein Denken getrennt vom Mythos gab. Genauso wie in Griechenland bricht in das indigene Denken der Zweifel ein, der Ausgangspunkt für jeden Philosophen ist. Ihr Zweifel ist ein existentieller, beängstigender Zweifel über ihren Vorzug in der Welt.

⁷ Vgl. Miguel LEÓN-PORTILLA: *La filosofía náhuatl*, México: UNAM, 1966, 56. (Im gesamten Werk findet sich eine linguistische und komparative Analyse der Nahuatl-Sprache und -Philosophie.)

⁸ Vgl. Antonio GRAMSCI: *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, México: Juan Pablos, 1975, 11.

⁹ Leopoldo ZEA: *Introducción a la filosofía*, México: UNAM, 1971, 20.

¹⁰ Vgl. Miguel LEÓN-PORTILLA: *Trece poetas del mundo azteca*, México: UNAM, 1975.



Wenn das Fragen das Charakteristische der Philosophie ist, kommt gerade *Poiesis* auf den zurück, der wirkt. Wenn also die Indigenas mittels des Wortes auf ihr Wesen und die Existenz einwirken, läßt sich sagen, daß der *Logos*, über den sie forschen, der Präzedenzfall jener menschlichen Bestimmung ist, die das Philosophieren darstellt. Die Wahrheit, die der indigene Weise sucht, ist die Wahrheit, die im Sein jedes Seienden allgemein gegenwärtig wird.

Nun könnte man vielleicht auch fragen, ob Menschen existierten, die sich ausschließlich der »Liebe zur Weisheit« gewidmet haben. Darauf kann ich antworten, daß es sie tatsächlich gab, aber nicht in der Weise, wie man sie im Westen versteht, als diejenigen, die die Erkenntnis um der Erkenntnis selbst willen suchten, die Suche einer Rechtfertigung der Wahrheit, des Seins, in einem ontologischen Sinn der Exklusivität, sondern vielmehr eine Erkenntnis, die sich durch eine Totalität enthüllt und manifestiert, die mit ihrer Existenz und ihren situativ bedingten und historischen Seinsweisen identifizierbar ist. Die Weisen oder *Tlaminime* waren diejenigen, die den kennen, »der über uns und der Region der Toten ist«; in anderen Worten, das Jenseits, das in einem weiten metaphysischen Sinne zu verstehen ist; oder, um es in einer modernen Bedeutung zu sagen: das »Noumenon«.

Am Höhepunkt des Nahua-Denkens, fast zur Ankunft der Spanier, finden wir Persönlichkeiten wie Nezahualcōyotl, Cacamatzin,

Axayácatl und andere, die die religiösen Prinzipien, die situative Bedingtheit und Historizität ihrer Existenz in Zweifel ziehen – ungleicher Charakter zu den Griechen, doch rational. Die Griechen suchten universale Kategorien, absolute, ewige; die Nahuas das Kontingente, das situativ Bedingte (*lo circunstancial*). Wie sie entdecken, daß ihre »Götter sich lustig machen«, in dieser Heiterkeit lösen sich die Unruhe und die Besorgnis zur Erklärung ihres Daseins, ausgehend von den Göttern. Mit der Darstellung von »Blume und Gesang« versuchen sie ihren »Begriff universalisierender Wahrheit« zu bilden. Derartige Wahrheit kann nicht in einem unmittelbaren, sondern muß in einem symbolischen Sinn verstanden werden.

Ich habe die Form erwähnt, in der der Einbruch der Philosophie unter den Indigenas gegenwärtig wird: eine Sicht, in der sich nicht mehr das Mythisch-Religiöse als Vorzug manifestiert, sondern das Dasein, die Existenz. In diesem Prozeß gibt es eine Dialektik, die von der Dunkelheit zum Licht geht. Eine Entstehungsgeschichte beginnt sich zu entwickeln, vom Theogonischen zum Philosophischen, verstanden als Vorgang, durch den sie sich selbst eine vernunftgemäße Antwort auf die Frage nach dem Grund gibt. Das Philosophieren der *Tlaminime* bestimmt sich als Berufung, Berufung der Hoffnung in ihrem eigenen Sein, da ja ihre grundlegende Sorge nicht mehr dem Götterkult gilt, sondern dem Auffinden eines authentischen Ursprungs in dieser Welt, in der alles »nur wie

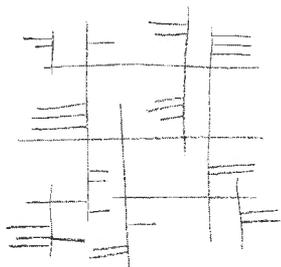
Bist du wirklich?
Nur der, der alle Dinge beherrscht,
der Geber des Lebens.
Ist das wahr?
Vielleicht ist es nicht wahr,
wie sie sagen?
...
Alles, was wahr ist,
sagen sie, ist nicht wahr.
Nur willkürlich zeigt sich
der Geber des Lebens.
Daß unsere Herzen
doch nicht gequält
würden!

NEZAHUALCÓYOTL
(1402–1472)

polylog
31
Nr. 3 (1999)

¹¹ Vgl. Miguel LEÓN-PORTILLA: *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México: FCE, 1961, 120 (Cantares Mexicanos Bl. 5 v).

¹² A. a. O., 120 (Cantares Mexicanos Bl. 17 r).



Weitere Publikationen des Autors

*Dialéctica de la Filosofía
Latinoamericana.
Una Filosofía en la Historia.*
México: UNAM, 1991.

*Filosofía Política de la Educación
en América Latina.*
México: UNAM, 1993
(Nuestra América 39).

*Historia de las Ideas en México y
la Filosofía de Antonio Caso.*
Toluca: UAEM, 1998.

mit Leopoldo ZEA (comp.):
*Latinoamérica encrucijada de
culturas.*
México: Inst. ... / FCE
/ UNESCO, 1999

mit Leopoldo ZEA
(comp.):
*Latinoamérica cultura
de culturas.*
México: Inst. ... / FCE / UNESCO,
1999

mit Leopoldo ZEA (comp.):
*Latinoamérica economía
y política.*
México: Inst. ... / FCE / UNESCO,
1999

ein Traum ist«¹¹, die »wie der Quetzalfederschmuck zerreißt«¹².

In diesem Moment enthüllt sich die Problematik ihrer Existenz, in dem sie sich fragen: Warum leistet niemand Widerstand gegen den Geber des Lebens? Warum verbirgt die Göttlichkeit hier ihren Ruhm und ihre Herrlichkeit?¹³ Sie sind sich bewußt, daß der Geber des Lebens nur ihrer spottet. Es ängstigt sie, ihre dem Tod unentrinnbare Natur zu denken. »Nur ein wenig hier«¹⁴, diese Flüchtigkeit hat alles Dasein seit jeher beschäftigt. Man wird geboren, um zu sterben, unvermeidbare Natur jedes menschlichen Wesens.

Schließlich wird die Frage nach der Wahrheit aufgeworfen, nach dem Fundament, dem Ursprung der Menschen und nach der Möglichkeit, in dieser Welt »wahre Worte« zu sagen. Es wird der Schluß gezogen, daß die Wahrheit nichts Klares und Absolutes sei, und noch viel weniger etwas Genaueres, um zu bekräftigen: Vielleicht gelangt niemand dazu, auf der Erde Wahrheit zu sprechen.¹⁵ Diese Wahrheit ist eine situativ bedingte, historische Wahrheit. Bei den Indigenas ist es nicht möglich, vom »Menschen im allgemeinen« zu sprechen, sondern nur vom konkreten Menschen – der Grund, weswegen es nicht angemessen ist, von Universalien zu reden. Wahrheit ist der Mensch und seine Geschichte, wie Geschichte die Existenz ist. Es handelt sich um einen Gang von »den größeren zu kleineren philosophischen Irrtümern«, wie Zea sagt. Aus diesem Grund ist es nicht durchführbar, Kriterien für Wahrheit und abso-

lute Unwahrheit aufzustellen. Das Erreichen oder Nicht-Erreichen der Universalität gehört ins Gebiet der Logik. Wenn die Indigenas über die situative Bedingtheit einer Analyse des Lebens und der menschlichen Existenz philosophierten, konnten sie den Menschen nicht durch die Vernunft und die notwendigen Erkenntnisbedingungen sehen, sondern sie sahen beide in Funktion ihres Lebens, sahen das Leben als Bedingung der Möglichkeit, in welcher »jedes Leben ein Standpunkt zum Universum ist ... strenggenommen, was es nicht sieht, auch kein anderes sehen kann«¹⁶. Die Nahuatl-Philosophie nimmt ihren Ausgang vom Zweifel, dem Zweifel, der aus dem Menschen einen Philosophen macht, dem Zweifel als Haltung angesichts der Unsicherheit dessen, was wir bezweifeln. Jenem Zweifel, der allen Menschen in der Trostlosigkeit der Inkompatibilität mit sich selbst gemeinsam ist. Kurz, man kann also behaupten, daß es neben dem Mystisch-Religiösen in den präcortesianischen Völkern ein Wissen als Frucht der Beobachtungen, Berechnungen und rein rationalen Reflexionen gibt, die trotz der Möglichkeit, in Beziehung zu den Riten und religiösen Praktiken zu treten, an sich eine verschiedene Gattung darstellen, in der die rationale Verarbeitung das Gerüst bildet, und zwar dergestalt, daß, wenn man das griechische vorsokratische Denken als philosophisch akzeptiert, mit Fug und Recht Gleiches vom indigenen Denken zu behaupten ist.

¹³ Fn 12, 119 (Cantares Mexicanos Bl. 13 v).

¹⁴ Fn 12, 120 (Cantares Mexicanos Bl. 13 v).

¹⁵ Vgl. Fn 15, 120 (Cantares Mexicanos Bl. 13 v).

¹⁶ José ORTEGA Y GASSET: *El tema de nuestro tiempo*, Madrid: Espasa Calpe, 1923, 151.