

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)

Das Periodisierungsproblem

Übersetzung: Franz Martin Wimmer

 Diese Untersuchung beabsichtigt nicht, eine endgültige Lösung für das sehr komplexe Problem zu liefern, eine dem 20. Jahrhundert angemessene, nach-hegelianische, nach-marxistische Periodisierung der Weltgeschichte zu liefern; sie möchte vielmehr eine Herausforderung artikulieren, um etwas zu finden, was genauer und angemessener ist als jene Periodisierungen, die derzeit zur Verfügung stehen.

Durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurch gründeten Theorien der Geschichte auf Mythologie, Über-Spekulation oder auf übertriebenen Ansichten von solchen historischen Einzelfaktoren wie Religion, Wirtschaft oder Politik. Aber keine dieser Sichtweisen hat uns bisher eine angemessene Perspektive der Menschheitsgeschichte als eines kaleidoskopischen Ganzen gegeben. Die alte Periodisierung der Geschichte in den Begriffen von Altertum, Mittelalter und Neuzeit ist auch dann überholt, wenn sie nur auf die Geschichte des Westens angewandt wird; und zahlreiche Versuche, andere Kulturen in den traditionellen Rahmen der europäischen Geschichte zu zwängen haben zu vielen Verzerrungen im Gesamtbild der Geschichte von Kulturen und Zivilisationen geführt. Selbst die Unterscheidung von »Ost« und »West« trifft die Tatsachen überhaupt nicht.

Wir können nicht mehr Periodisierungen vorschlagen, die nicht alle historischen Fakten einschließen, also auch Kunst, Literatur und Musik; und gewiß ist auch die Bedeutung von Transport und interkultureller Kommunikation in der Entwicklung aller Zivilisationen stark unterschätzt worden. Daher hoffen wir, die Notwendigkeit für eine *multi-dimensionale* Zugangsweise zur allgemeinen Geschichtsphilosophie ebenso

wie zur Weltgeschichte selbst zu unterstreichen.

Die Diskrepanzen zwischen allen geläufigen Periodisierungen der Weltgeschichte machen es zu einer zweifelhaften Frage, ob eine für alle annehmbare Periodisierung überhaupt möglich ist. Jedoch ist es angesichts der allgemein üblich gewordenen Verzerrungen notwendig, als einen *modus vivendi* etwas anzustreben, womit man eher arbeiten kann als mit dem, was bisher angeboten wurden, etwas, das kommenden Generationen helfen kann, sich vom Provinzialismus, den kulturellen Fanatismen und Ethnozentrismen freizumachen, welche die Menschheit bis heute plagten.

Unsere Periodisierung setzt sich hauptsächlich drei Ziele. Erstens – wie gesagt –, die Möglichkeiten für ein eher anwendbares Schema zu erkunden. Zweitens, die Weltgeschichte der Philosophie enger mit der allgemeinen Weltgeschichte zu verbinden, als dies bislang geschehen ist. Wenige bisher vorgeschlagene Periodisierungen, wenn überhaupt welche, haben philosophische Entwicklungen auch nur als ein untergeordnetes Kriterium für die Abgrenzung von historischen Perioden genommen, obwohl man behaupten könnte, daß von etwa 500 v. bis zur Gegenwart der wirkliche Schlüssel für alles andere in der Periodisierung der Weltgeschichte die Philosophie ist, vor allen anderen kulturellen und zivilisatorischen Aspekten, wenn auch nicht getrennt von ihnen. Wenn eine solche These auch einigen als zu extrem erscheinen mag, so muß doch sicherlich jede Periodisierung der Weltgeschichte, die der Philosophiegeschichte nicht zumindest soviel Bedeutung zuschreibt wie etwa der Geschichte der Religion, der Wirtschaft oder der Politik, als unzulänglich für eine umfassende Periodisierung der Kulturen angesehen werden. Natürlich dürfen wir nicht annehmen,

JOHN C. PLOTT † 1990

Die anderen Autoren waren Projektmitarbeiter.

Auswahlbibliographie auf S. 50f

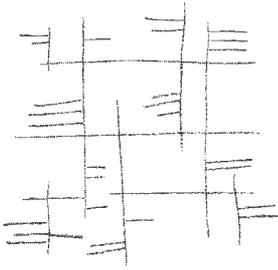
Quelle: John C. PLOTT: *Global History of Philosophy*, vol. II. Delhi: Motilal Banarsidass, 1979. S. 255–303, gekürzt. Eckige Klammer verweisen auf Kürzungen.

Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

polylog
33
Nr. 3 (1999)

polylog Nr. 3, Wien 1999, Seite 33–51

Wenn nicht anders ausgewiesen sind die J. C. PLOTT-Zitate aus dem ungekürzten Text.



Zunächst und vor der han-hellenistisch-baktrischen Periode setzt Plott nach einer »Prä-Achsenzeit« (ab 3500 v.) die Achsenzeit (ähnlich wie Karl Jaspers oder Arnold Toynbee) an:

FRÜHE ACHSENZEIT (750–500 v.)
»... die Berechnung der Olympiaden (776), die Ära des Nebuchadnezar (747), den Beginn der Hallstattzeit, ca. 750, die Entwicklung des Feudalismus in der Chan-Dynastie und die Verlegung der chinesischen Hauptstadt nach Loyang (ca. 722)

MITTLERE ACHSENZEIT (500–325 v.)
»... kann man nicht übersehen, wie nahe die Daten beisammen liegen ...«

SPÄTE ACHSENZEIT (325–250 v.)
»... Alexanders Karriere ist von »achsenhafter« Bedeutung ...«

(Zitate: John C. PLOTT)

daß Entsprechungen zwischen Entwicklungen philosophischer Traditionen und Systeme einerseits, der allgemeinen Kulturgeschichte andererseits, zu allen Zeiten und an allen Orten bestehen. Gewiß gibt es (global) historische Verläufe, wo Philosophie *dem Anschein nach* in einer gegenüber den anderen Faktoren untergeordneten Position ist, die für eine Periodisierung der allgemeinen Weltgeschichte in Betracht gezogen werden müssen.

Drittens wird unsere Untersuchung, auch wenn die vorgeschlagene Periodisierung möglicherweise als ebenso unangemessen wie jede andere gehalten wird, schon dann ein Erfolg sein, wenn wir dazu beigetragen haben, jene Fragen zu klären und/oder auf jene Verwirrungen genauer hinzuweisen, die in jeder Periodisierung der Weltgeschichte zu bedenken sind. Wir hoffen, die betreffenden – auch die Philosophie betreffenden – Probleme klarzumachen.

Jede Periodisierung mag ganz willkürlich und bestenfalls pragmatisch oder pädagogisch brauchbar, keineswegs unbestreitbar sein. Tatsächlich befinden wir uns hier vor einer Art kantischer Antinomie: selbst wenn jede mögliche Periodisierung Gefahr läuft, willkürlich oder sogar dogmatisch zu sein, können wir ohne eine Periodisierung doch gar keine historische Erkenntnis haben. [ACHSENZEIT 750–250 v.]

DIE HAN-HELLENISTISCH-BAKTRISCHE PERIODE (250 V.–325 N.)

EINLEITUNG

[...] Wir schlagen unter Beachtung der Schwächen der Periodisierungen [etwa von McNeil und anderen] für den Zeitraum von

250 v. und 325 n. die Bezeichnung Han-Hellenistisch-Baktrische Periode vor. In der Kulturgeschichte kann man eine eindeutige Trennlinie um 250 v. wahrnehmen, die das Ende der Achsenzeit markiert, während der die klassischen Kanones für die grundlegenden Religionen und Philosophien gesetzt und die Grundmerkmale jeder Kultur etabliert worden waren, worauf nun die han-hellenistisch-baktrische Periode beginnt. In der han-hellenistisch-baktrischen Periode sind in Religion, Kunstgeschichte und anderen Bereichen im besten Fall Synkretismus, im schlechtesten Fall Eklektizismus weit verbreitet. Faszination durch Esoterik und Übertreibung des Erotischen sind hervorstechende Merkmale dieser »sinnlichen« Periode.

In kultureller Hinsicht muß man bemerken, daß während der han-hellenistisch-baktrischen Periode Indien und China die hauptsächlichsten Beiträge zu den Weltkulturen geleistet haben. Zum Beispiel entstanden in Indien die heute universell verwendeten »arabischen Ziffern« und lösten seither den schwerfälligen Gebrauch von Buchstaben als Ziffern ab, wie er bei Griechen und Römern üblich war; auch das Rechnen mit der Null und dem Dezimalsystem entstand in Indien; von überallher kamen Studenten nach Taxila, nicht nach Athen oder Alexandrien, um Medizin zu studieren, ebenso wie man in Nalanda Mönchsgelehrte aus ganz Asien in einer Zahl finden konnte, wie sie von keiner Schule im Mittelmeerraum übertroffen wurde. Die Astronomie war in China hoch genug entwickelt, um das Erscheinen des Halleyschen Kometen aufzuzeichnen; und natürlich kamen viele der Dinge, die wir selbstverständlich fin-

den, in dieser Periode in China in Gebrauch: Papier, Porzellan, Seide, die Konstruktion von Kanälen sowohl zum Zweck des Transports wie zur Bewässerung, Windmühlen und Schubkarren.

DIE FRÜHE HAN-HELLENISTISCH-BAKTRISCHE PERIODE (250 v. – 50 n.)

Den Anfang der frühen han-hellenistisch-baktrischen Periode markiert im Bereich des Politischen Ashoka Maurya (regiert ca. 272–ca. 232 v.), der Indien einigte und Friedensgesandtschaften nach Griechenland, China und in andere Länder schickte. In diesem Zusammenhang muß die unterbewußte Vorstellung korrigiert werden, Indien sei stets nur Empfänger kultureller Einflüsse gewesen, denn die indische Kultur hat sich sowohl absichtlich wie auf natürliche Weise eher weit ausgebreitet, sicherlich ab der Zeit Ashokas, wenn nicht noch viel früher, und dies hat sich fortgesetzt bis in die Zeit der Rajas in britischer Zeit herauf. In China beginnt, verdunkelt durch die »Zeit der streitenden Reiche«, ein neuer Kulturzyklus mit der Reichseinigung (221 v.) unter Shihuangdi (246–210 v.). Die Große Mauer war 204 v. fertiggestellt und die »westliche« oder »frühe« Han-Dynastie besteht von 206 v. bis 9 n. Die große Akademie von Xianyang wird 124 v. eingerichtet. (Nach Jean Duché teilen der chinesische Drache und die römische Wölfin um 200 v. die Welt unter sich auf.) Ebenfalls in dieser Zeit scheint Südostasien aufzutauchen und das hellenistische Judentum tritt mit der Septuaginta (um 170 v.) auf.

Auch wenn die Trends innerhalb der frühen han-hellenistisch-baktrischen Periode keineswegs einheitlich sind, haben die Polarisierungen, die hier stattfinden, doch eine implizite Einheit, innerhalb derer sie auftreten. Der Buddhismus spaltet sich in Mahāyāna und Hinayāna, wobei die stark hellenisierten »*Fragen des Milinda*« (Menander, ca. 155 v.) noch zwischen ihnen debattiert werden. Es gibt auch eine wachsende Polarisierung zwischen Konfuzianismus und Taoismus, wogegen andere chinesische Schulen in Vergessenheit geraten (außer vielleicht der Legalismus, der in der Praxis immer vorherrschte, obwohl der Konfuzianismus nominell im Aufstieg war). Gleicherweise bildet sich die Polarisierung zwischen Herodianern und Zeloten in Israel deutlich heraus; ebenso diejenige zwischen Platonikern (die sich wieder in Skeptiker und Neuplatoniker aufspalten) und Aristotelikern, aber auch zwischen Stoikern und Epikureern. Aber solche Polarisierungen sollten eher als Hinweise auf Lebendigkeit denn auf Schwäche genommen werden.

Insgesamt trägt die frühe han-hellenistisch-baktrische Periode mit der Herausbildung des Mahāyāna-Buddhismus, des Neo-Taoismus und Neo-Konfuzianismus die Ursprünge der kulturellen Trends in sich, welche den Übergang vom Skeptizismus über Eklektizismus und Synkretismus zur Faszination durch Mystizismus, Esoterik und Erotik markieren. In dieser Periode ereignet sich der politische, militärische und kommerzielle Niedergang Griechenlands, verbunden mit dem Aufstieg des römischen Imperiums, dann der volle Zyklus der frühen Han-Dynastie, der Niedergang des Maurya-Reiches nach Ashoka,

 aus: Mubabinge BILOLO: *Die Klassische Ägyptische Philosophie. Ein Überblick.*

in: C. NEUGEBAUER (Hg.): *Philosophie, Ideologie und Gesellschaft in Afrika* Wien 1989. Frankfurt/M.: Peter Lang 1991. S. 199–212.

»Die altägyptische Philosophie bildet die erste Periode der Geschichte der Afrikanischen Philosophie. Ich teile diese Geschichte in vier große Perioden ein, nämlich:

- I. Afrikanische Philosophie während der pharaonischen Periode (in Ägypten, Nubien und Libyen);
 - II. Afrikanische Philosophie während der griechisch-römischen Zeit;
 - III. Kopto-Islamische und vorkoloniale Philosophie (vom 7. bis 19. Jhd.);
 - IV. Afrikanische Philosophie der kolonialen und post-kolonialen Periode.«
- [S. 199]

Bilolo unterscheidet 4 Schulen:

Die heliopolitansische Schule: »Sie hat versucht, den Entstehungsprozeß des Ganzen aus einer Neunheit abzuleiten. [...] Das ›Selbstentstandene‹ heißt in Heliopolis *Atum* oder *Re* bzw. *Re-Atum*. *Atum* bedeutet ›Alles‹ und ›Nichts‹. Er ist sozusagen die Identität des Seins und des Nichts«

[S. 206]

Die hermopolitanische Schule
 »Charakteristisch für diese Schule
 ist das Postulat der »Quadrade«:
 »Urgewässer – Unendlichkeit /
 Ewigkeit – Dunkelheit – das
 Verborgene«. Diese »Meta-Elemente«
 bilden die »Ur-Sachen« des Ganzen,
 wobei das »Verborgene«, das sich
 durch das Leben und das Denken
 charakterisiert,
 die Rolle des Demiurgen und des
 Schöpfers übernimmt.«

Die memphitische Schule
 [Hier] »wird der Schöpfer als
 Selbstentstandener bezeichnet und
 die Schöpfung alles Seienden auf die
 Schöpfungskraft seines Denkens und
 seines Wortes zurückgeführt.«

Die thebanische Schule
 »Zu Grund-
 problemen der the-
 banischen »Schule«
 gehören: Das Pro-
 blem der Einheit
 und Einzigartigkeit
 des Schöpfers; das

Problem seiner Immanenz und
 Transzendenz; das Problem des
 Einen-Einzigen als polynom und
 polyform; das Problem des meta-
 ontologischen Paradoxons »sichtbar
 – unsichtbar«, »bekannt –
 unbekannt«, »fern – nah« usw.; das
 Problem der negativen Theologie ...«

das Entstehen und der Aufstieg von Baktrien
 und Sogdiana als Angelpunkt zwischen den
 drei Kulturen Roms, Chinas und Indiens.

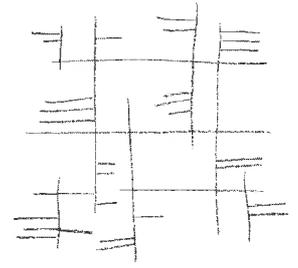
SPÄTE HAN-HELLENISTISCH-BAKTRISCHE PERIODE (50–325 N.)

Was Daten und Ereignisse betrifft, die
 den Beginn der späteren han-hellenistisch-
 baktrischen Periode vorbereiten, so können
 wir unter anderem das Jahr 45 v. als den An-
 fang des julianischen Kalenders nennen; 31 v.
 als die Ära Makedoniens nach Aktium; 37/36 v.
 als die Ära Kleopatras in Syrien; 57 v.
 als die Malava (Malwa) oder Vikramaditya-
 Ära. Luoyang wird Hauptstadt Chinas um
 25 n., das Jahr 9 n. ist das Datum von Wang
 Mangs Staatsstreich. Es gibt noch einige ande-
 re Unterscheidungsdaten wie etwa das Jahr
 9 v. für die äthiopische Ära und 78 n. für die
 Shaka-Ära. Die Shaka-Ära fällt sehr eng mit
 der Adi-Shaka-Ära in Bali zusammen und liegt
 sehr nahe bei der Ära des Commagenius (Sa-
 mosatus), während 7 oder 8 n. als Beginn des
 Hungryrka-Kalenders von »Irland« betrachtet
 wird.

In der Philosophie ist die späte han-helle-
 nistisch-baktrische Periode die Zeit von
 Nāgārjuna (ca. 100), Philo (20 v. bis 50 n.)
 und Seneca (4 v. bis 65 n.); in China Ban Gu
 (32–92), der Historiker, aber auch Wang Jong
 (27– ca. 100), der Skeptiker und Aufdecker
 leerer Traditionen, die Neo-Taoisten Wang Bi
 (226–249), wie Poyang (blüht 147–167) und
 andere wenig später mit dem Motiv des
 »zurück zur Natur« (obgleich ihnen der große
 Dong Zhongshu voranging (ca. 176–104 v.),

der, seinen Gegnern zufolge heuchlerischer-
 weise, den Konfuzianismus zur Staatsideologie
 machte). Man darf aber natürlich auch Wang
 Mang (herrscht 9–23 n.) nicht übersehen,
 von dem gesagt wird, er sei ein sozialistischer
 Diktator gewesen beziehungsweise einer der
 größten bisher bekannten sozialistischen Ver-
 sager. Währenddessen taucht in Südindien die
 dravidische Kultur (wieder) auf, nach einer
 zeitweisen Unterwerfung unter die Arier. Die
 spätere han-hellenistisch-baktrische Periode
 umfaßt sowohl den Aufstieg als auch den Nie-
 dergang des »heidnischen« Rom und das Auf-
 tauchen der iberischen Kultur. Sie wird an
 ihrem Ende mit Mani (215–276) zum Ergeb-
 nis sowohl des nestorianischen Christentums
 als auch des sassanidischen Zoroastrismus,
 nicht zu vergessen sind seine Verbindungen
 auch mit Indien, denn Mani ist der »Super-
 synkretist« aller Zeiten und charakterisiert da-
 mit seine Epoche. Zumindest müssen wir dem
 Wunder, das Griechenland und der Größe, die
 Rom war, das »Wunder Indien« und »Glanz
 und Abstieg Chinas« hinzufügen, um Duchés
 Ausdruck abzuwandeln.

Bei dieser Gelegenheit ist die Vorstel-
 lung von einer Fülle der Zeit zu hinterfragen,
 das zur Einführung der christlichen
 Jahreszählung führte. Diese Periode könnte
 auch aus einem nichtchristlichen Gesichtspunkt
 als »Erfüllung der Zeit« betrachtet
 werden, denn damals waren die trans-eura-
 sischen Kommunikationswege in einem Aus-
 maß offen, wie sie es bis in unsere Zeit sel-
 ten gewesen sind. Es liegt jedoch die Gefahr
 einer Bigotterie oder sogar eines Ethnozentrismus
 in der Setzung einer »Ära der Inkarnation«.
 Denn wie Toynbee beobachtet



hat, gab es noch viele andere »Erfüllungen der Zeit«, sowohl im ersten christlichen Jahrhundert als auch in anderen »Achsenzeiten«, es gab andere Avatare, andere Inkarnationen, andere Propheten. Deshalb sollte man für die christliche, muslimische, hinduistische und andere Neo-Orthodoxien eher die Universalität als die Einmaligkeit betonen, besonders in dieser Periode, als ein *Synkretismus* ganz Eurasien beherrschte, dem bald die Faszination am Esoterischen folgte, sei dies nun ein Hinweis auf »Dekadenz« oder auf eine Erweiterung der Horizonte.

PATRISTIK-SUTRA-PERIODE (325–800)

EINLEITUNG

Im Gegensatz zu den meisten traditionellen europäischen Philosophiehistorikern, die die patristische Periode gänzlich ignorieren und den gesamten Zeitraum zwischen Augustinus und der italienischen Renaissance als »Mittelalter« abhandeln, benennt Paul Deussen in seiner »*Allgemeinen Geschichte der Philosophie*« den Zeitraum zwischen 500 und 800 als Spätpatristik – wenn er auch keine Synchronisierung mit anderen Kulturen hier vornimmt. Kurt Schilling folgt ihm in seiner »*Weltgeschichte der Philosophie*« sehr eng, er und Deussen sind hier sehr ähnlich unserer Perspektive. Der Band III der *UNESCO-History* war viel zu anspruchsvoll ohne eine angemessene Periodisierung, indem dort versucht wurde, *alles* zwischen etwa 400 und 1300 als die Periode des »Mittelalters« zu behandeln. [...]

Unsere Bezeichnung einer Patristik-Su-

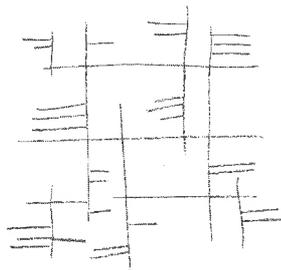
tra-Periode leitet sich von den grundlegenden Trends in Religion und Philosophie her, die bereits fast ganz verschmolzen waren. Es war aus diesem Blickwinkel eine sehr fruchtbare Periode und keineswegs ein »dunkles Zeitalter«, wenngleich es zugegebenermaßen keinen Fortschritt in den angewandten oder theoretischen Wissenschaften gab, außer vielleicht in Byzanz und in Nordindien, wo Aryabhata aus Kusumapura (Blütezeit um 476) einige neue Entdeckungen in Mathematik und Astronomie machte.

Da die Patristik-Sutra-Periode nicht notwendigerweise die »Barbaren« einschließt, klingt »Gotik-Gupta« zwar gut, ist aber nicht umfassend genug, da es Byzanz ausläßt, Persien/Sogdiana übergeht und keine Notiz von Südindien, Japan oder Südostasien nimmt. Indem wir unter dem Wort »Patristik« die trans-eurasische Ausbreitung des nestorianischen und monophysitischen Christentums, aber auch der griechischen und lateinischen »Väter« verstehen und mit »Sutra« die ganze Hindu- und Mahāyāna-Literatur meinen, die sich über ganz Asien von Damaskus bis Kyoto, von Korea bis Bali ausbreitet, schlagen wir »Patristik-Sutra-Periode« als die immer noch beste, wenn auch unvollkommene Bezeichnung für den Zeitraum zwischen 325 und 800 vor.

Eines der herausragendsten Merkmale der Patristik-Sutra-Periode ist die Vorherrschaft der Theologie. Es scheint dies das Zeitalter der Avatare, Boddhisattvas und Dreifaltigkeiten zu sein, wobei Buddhologie und Christologie Seite an Seite stehen (und sogar, wie in der Geschichte von Barlaam und Josaphat, miteinander vermischt sind). Ein entschieden theologisches System beginnt sich um die Fi-

»Die Aktualität der fünftausendjährigen Fragen und Antworten bleibt für uns alle eine Herausforderung. Jeder willkürliche Abbruch in der Rekonstruktion der Geschichte dieser Tendenzen und Probleme dient der Ideologie, indem er der Wissenschaft, der Philomaaat schadet.«

M. BILOLO in: *Die Klassische Ägyptische Philosophie. Ein Überblick.* [S. 211]



»Sie [die nordeuropäischen und zentralasiatischen Kulturen] waren nicht als »zivilisiert« anerkannt worden, erstens aufgrund sprachlicher Schwierigkeiten und zweitens weil sie schnelle Pferde hatten und alles aus Holz fertigten, das in Fülle vorhanden war, damit aber wenig beständige Zeugnisse ihrer Kultur hinterließen.«

John C. PLOTT

polylog

38

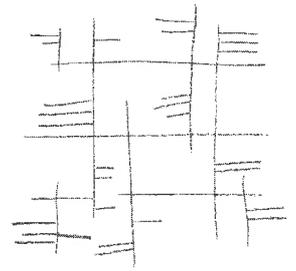
Nr. 3 (1999)

guren von Vishnu–Krishna und Shiva zu formen. Die Vorstellung von der *Gebenedeiten Mutter* breitet sich über ganz Eurasien aus, zusammen mit dem Heiligenschein. Tatsächlich wird das byzantinische Beiwort *Hagia Sophia* für die Theotokos gleichermaßen anwendbar für Kuan Yin in China und Japan, für Sarasvati und Parvati in Indien. Brahma, Shiva, Vishnu; Vater, Sohn und Heiliger Geist; Dharmakāya, Nirmānakāya, Sambhogakāya – sie alle werden »logifiziert«, wogegen die empirische Wissenschaft fast gänzlich darniederliegt. In dieser Zeit flüchtet sich die Kultur in Klöster, von denen sie wieder ausstrahlt – von Beijing bis York, vom Berg Hiei in Japan bis Kandy in Sri Lanka, von der äthiopischen Hochebene bis zu den andalusischen Festungen, von den indonesischen Regenwäldern bis zur Wüste am Berg Sinai. Dunkles Zeitalter? Über ganz Eurasien hin gab es Kultivierung, mit einem Übergewicht des *inneren* Lichts.

Es war auch eine Zeit der Übersetzungen. Nicht nur übersetzt der heilige Hieronymus (ca. 340–420) die Bibel ins Lateinische, bemüht sich Boethius (480–524), die griechische Philosophie in Latein zu übertragen, sondern der ganze Kanon der griechischen Kultur und auch die christlichen Schriften wurden ins Syrische übersetzt, wobei Edessa das Zentrum dieser Tätigkeit war. (Tatsächlich waren es diese syrischen Übersetzungen, wodurch die Muslime, als sie später dem griechischen Erbe begegneten und hellenisiert wurden, sich der Bedeutung der griechischen Kultur bewußt wurden.) Aber noch wichtiger ist, daß die buddhistischen Klassiker aus dem Sanskrit wieder und wieder übersetzt wurden, zuerst ins Chinesische, dann ins Tibetische, Koreani-

sche und Japanische, ebenso wurde der Pali-Kanon den Volkssprachen in Sri Lanka, Burma und allgemein in Südostasien angepaßt. In der Zwischenzeit brachte die Ausbreitung des Christentums in Nordeuropa – zunächst in der arianischen, später in der irischen Form – einen bemerkenswerten Übersetzungseifer mit sich. Und zweifellos gab es noch andere Gebiete, in denen übersetzt wurde, so im Auftauchen koptischer Übersetzungen und eigener Literatur in Ägypten und Äthiopien, wie auch im Beginn der slawischen Schriftkultur mit Kyrill (827–869) und Methodius (815–885).

Ein anderes Hauptmerkmal dieser Periode, wie es sich vor allem in der Kunst, der Sprache, Religion und Philosophie zeigt, ist der Triumph des Mystizismus, sei es in neuplatonischer (sowohl »heidnischer« als auch »christlicher«) Form oder auch in den vielfachen Versionen des Mahāyāna-Buddhismus auf seiner Wanderung durch Zentralasien nach China – dies war nicht mehr nur eine Philosophie der intellektuellen Eliten, sondern die Religion der Massen. In den Evangelien des Neuen Testaments (den kanonischen wie den apokryphen) wie im Lotus Sutra wird die Erlösung gleichermaßen für alle versprochen und nicht mehr nur für wenige Auserwählte. Diese Versprechungen einer besseren Zukunft ersetzten die Kultivierung eines idealen Altertums, und die Idee einer *Umgestaltung* der menschlichen Natur löste das frühere Philosophieren über die menschliche Natur ab. Es scheint, daß ein Übergang vom Eklektizismus und Synkretismus der vorangegangenen Periode zur *via negativa*, zur Faszination durch Esoterik und



nicht selten von echter Disziplin zu mystischer Erleuchtung stattfand (ein teilweise verzweifeltes und manchmal erfolgreiches Bemühen, die Degeneration zu beseitigen, in die alle älteren Kulturen abgefallen waren). »Jenseitigkeit« triumphiert und dies ist auch die Zeit, in der wir den »mystischen Osten« finden – aber er breitet sich überall aus, den »Westen« eingeschlossen. [...]

Wir werden die Patristik-Sutra-Periode in zwei Einheiten unterteilen, nämlich die Frühere Patristik-Sutra-Periode (325–625) und die Spätere Patristik-Sutra-Periode (625–800).

FRÜHERE PATRISTIK-SUTRA-PERIODE (325–625)

Die Frühere Patristik-Sutra-Periode wird oft als Frühmittelalter bezeichnet. Wir könnten auch weiter den Begriff »mittelalterlich« verwenden, indem wir ihm eine neue Bedeutung geben; wir ziehen es jedoch vor, »mittelalterlich« überhaupt nicht zu verwenden, es sei denn als gelegentliches Zugeständnis an den gängigen Sprachgebrauch in verwestlichten Kreisen. Stattdessen verwenden wir lieber den Begriff »Scholastik« für die Periode, die gewöhnlich als »Mittelalter« bezeichnet wird, aber diese kommt erst um 800 tatsächlich zur Geltung. Das traditionelle Wort »Mittelalter« ergibt weder in der buchstäblichen noch in einer übertragenen Bedeutung irgendeinen Sinn für eine Universal- oder Weltgeschichte.

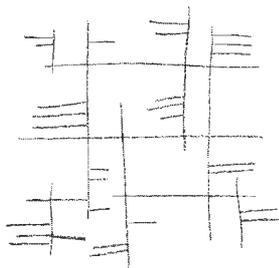
Für das Jahr 325 als Datum der Trennung zwischen der Späteren Han-Hellenistisch-Baktrischen und der Frühen Patristik-Sutra-

Periode gibt es unter anderen folgende Daten: der Übergang der chinesischen Hauptstadt von Luoyang (Nordchina) nach Nanjing (Südchina) findet ca. 317 statt; der Beginn der Guptazeit (320– ca.535) in Indien; der Beginn des Mayakalenders in Zentralamerika (ca. 330); das Konzil von Nicäa (325 – markiert den Triumph Konstantins); die Lankāvātāra Sutra (ca. 333) und das Kojiki in Japan (ca. 300).

Häresie und Orthodoxie werden zu den Hauptthemen in der christlichen wie in der buddhistischen Welt und dies hat Wirkungen auch in politischen und wirtschaftlichen Belangen. Wir brauchen nicht all die christlichen Konzilien und ihre Ergebnisse beim Definieren von »Häresien« aufzuzählen, auch ist es unnötig, all die Mahāyāna und Hindu-Sutren im Detail aufzulisten; doch können wir auf die globale Bedeutung solcher Charaktere wie Buddhaghōṣa (Blütezeit 412–434) und Nestorius (380–451) verweisen und wir sollten aufmerksam sein auf die Übersetzungstätigkeit von Boethius (480–524) in der lateinisch-christlichen Welt sowie von Kumārajīva (344–413) in der chinesisch-buddhistischen Welt, wo der Chan (Zen) Buddhismus mit Bodhidharma (Blütezeit 429–479) Form annimmt. Es ist allgemein bekannt, daß Proklos (412–485) der letzte der großen »heidnischen« Philosophen und Augustinus (354–430) der erste wirklich einflußreiche christliche Philosoph im lateinischen Westen war; aber es wird oft vergessen, daß sie zusammen mit anderen, weniger Berühmten, in diese selbe Periode gehören.

Die Frühere Patristik-Sutra-Periode war keine gute Zeit für die Bewohner der alten etablierten Kulturen; aber es war eine gute

Zu den Plänen, Hintergründen, Autoren und Aussichten des bislang unvollendeten Projektes einer Global History of Philosophy vgl. den Artikel »The Plott Project« vom Plott-Mitarbeiter und gegenwärtigen Koordinator dieses Projektes, Wallace GRAY: <http://www.sckans.edu/~gray/plott95.html>



»Aber das Phänomen dieser Völkerwanderung (dt. im Original) war keineswegs einmalig; und die Nähe dieser ›barbarischen‹ Invasionen zur islamischen Eroberung der eurasischen Ökumene stellt, wenn irgend eine Ereignisfolge dies tut, eine weltgeschichtliche Periode dar.«

John C. PLATT

polylog

40

Nr. 3 (1999)

Zeit für die sogenannten Barbaren. Deren Mythologie beispielsweise war sicher nicht primitiver als diejenige anderer Kulturen. Der mythologische Feuervogel, der *Coq d'or* oder Phönix, zyklisch unsterblich, aber schrecklich und auch von schrecklicher Schönheit; die Walküren, Thor und die anderen germanischen Götter – waren sie in irgendeiner Weise »barbarischer« als die Götter Griechenlands und Roms? Oder waren sie irgendwie weniger »real« als Shiva und Vishnu? Es muß noch viel geforscht werden, um die wahre Rolle dieser »Barbaren« zu erkennen.

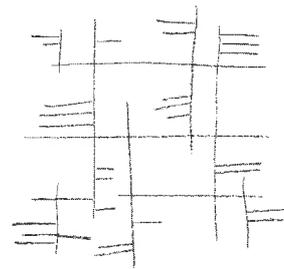
SPÄTERE PATRISTIK-SUTRA-PERIODE (625–800)

Es erübrigt sich der Hinweis, daß wir das Jahr 500, das so häufig als Periodengrenze verwendet wird, übergehen. Es macht schlicht keinen Sinn, wogegen das Jahr 622 (oder: das Jahr 1 der islamischen Zeitrechnung) sehr wohl einen ergibt. Darum benennen wir die Jahre um 625 als den Übergang von der Früheren zur Späteren Patristik-Sutra-Periode.

Für unsere Wahl des Jahres 625 sprechen unter anderem folgende Daten: der Aufstieg des Islam (625); die Ära des Yezdegerd (632); die »Zweite Nationale Ära Japans« (644–45); die Ära der Magi in Sogdiana und Khorem (Persien) (652); der Beginn der Tang-Dynastie (618) und die Wiederherstellung der Großen Mauer (608); Buddhismus erfährt in China offizielle Unterstützung mit Denkern wie Huineng (638–713) und Jizang (546–523); Prinz Shotoku (573–622) veröffentlicht seine berühmte »17-Artikel-Verfassung« in Japan;

Xuanzang (596–664) und andere buddhistische Mönche machen große Pilgerfahrten nach Indien, wobei sie bei der Rückreise in Indonesien haltmachen; unter Harsavardhana in Indien spaltet sich die Mimamsa-Schule der Hindu-Philosophie zwischen Kumāriḷa Bhatta (Blütezeit um 600) und Prabhākara (stirbt 600); das nestorianische Christentum und der Manichäismus werden zusammen mit dem Buddhismus, Daoismus etc. in China offiziell toleriert; Maximus Confessor (580–622) entwickelt in Byzanz den christlichen Neuplatonismus; in Sumatra blüht das Malaja-Königreich (644); die Ära von Śri-Harṣa in Indien (605–7); in Burma beginnt die Sakkaraj-Ära (638) und in Chittagong die Magi-San-Ära (638); die Synode von Whitby (ca. 618) regelt die Angelegenheiten zwischen Rom und der irischen Kirche (d.h. zwischen der lateinischen und der keltischen Kultur); auch Korea tritt ernsthaft mit der Silla-Dynastie auf die Szene, die zur vollen Macht gelangt (670–780); das Reich von Krhi-lde-srong-bcon in Tibet (620–650) markiert den Baiduryakapo-Zyklus als Eintritt Tibets in die Weltgeschichte. Viele andere Details könnten noch angeführt werden, um dieses Jahrhundert als einen Angelpunkt zu kennzeichnen, selbst ohne die prophetische »Explosion« des Islam. Tatsächlich kann die Hedschra (Jahr 1 islamischer Zeitrechnung oder 622 christlicher Zeitrechnung) durchaus als eine andere »Erfüllung der Zeit« bezeichnet werden, vergleichbar dem Jahr 1 nach Christi Geburt.

Zugegebenermaßen war vor dem Jahr 622 (= 1 A.H.) die Akademie von Athen geschlossen worden (529); der Kodex des Justinian war 534 erlassen, die Hagia Sophia-Kathedra



le 537 fertiggestellt worden. Aber diese Daten markieren eher die Vollendung des vorigen Zyklus als die Eröffnung eines neuen, und auch das nur mit Bezug auf Byzanz. Daher denken wir, daß das Jahr 622 (1 A.H.) viel eher als der Punkt des Umschwungs zwischen der Früheren und der Späteren Patristik-Sutra-Periode anzusetzen ist.

Unsere Datierung mit 625 soll vor allem nicht den Beginn des Islam vergessen lassen, wie das oft geschieht. Denn der Aufprall des Islam war zu katastrophal, um von irgendjemand, ausgenommen vielleicht die Japaner, ignoriert zu werden. Auch Christentum und Buddhismus hatten sich beinahe über ganz Eurasien verbreitet, aber sie hatten nicht dieselbe Einschlagskraft auf die Gesamtordnung der Dinge. Eine neue »Achsenzeit«, ein neuer Kulturzyklus begann mit dem Propheten Mohammed, und Eurasien wurde geeint wie kaum je zuvor oder seitdem. Es scheint auch, daß bis zum Aufstieg des Islam die »Offenbarung« nicht ein derart prominentes Thema war; Scholastizismen begannen nun über ganz Eurasien hin bemerkenswert ähnliche Formen anzunehmen. Man begann, die Bibel, die Veden, den Koran, die konfuzianischen Klassiker, sogar Kojiki und Nihongi, nicht zu vergessen die Mahāyāna-Sutren als ewig und göttlich anzusehen. Nichtsdestoweniger sollten, wie wir schon gesagt haben, Religion und Philosophie als solche nicht der einzige Schlüssel für die Periodisierung sein, jedenfalls nicht mehr als Kunst oder Technologie, ökonomische Produktionsweisen oder auch Formen des Transports und der Kommunikation. Und doch ist gerade dies der Punkt im Zusammenhang mit dem Islam: er erlaubt keine solche

Fragmentierung der verschiedenen Aspekte des Lebens, ist vielmehr eine vereinheitlichte Gesamtordnung aller Bereiche.

Die Ära der islamischen Expansion – oder, wie Duché es nennt, »Das Paradies unter dem Schatten der Schwerter« mit dem »Aufgang des Halbmonds«, wofür er den Zeitraum zwischen 622 und 842 ansetzt – geht parallel zu T'ang China (649–907), einer Zeit, für die Duché Japan als »sinisiert, buddhisert und verweiblicht« nennt, während »Byzanz im Bilderstreit aufgeht (642–843)«. Duché registriert auch den »Verfall der Mayas« und charakterisiert die Aktivitäten Karls des Großen als »Zufallsimperium (714–843)« und »Ein Imperium der Frömmigkeit«, in dem Europa geboren wird.

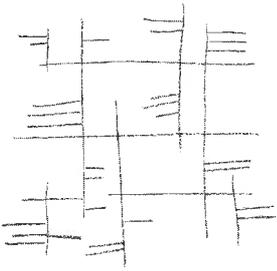
Bezüglich des Endes der Späteren Patristik-Sutra-Periode um 800 haben wir folgende Daten: die Ära von Chola (oder Kolamba oder Parasuama) in Malabar und Travancore (825) wie auch die Ganga-Dynastie etwa zur selben Zeit; die Nara-Zeit in Japan (710–794); das Dritte Ältere Imperium der Maya (731–987), wobei um 830 ein ernsthafter Niedergang stattfindet. Wie die vorherige Periode die Hellenisierung, Sinisierung und Nipponisierung des Buddhismus einschloß, so schließt diese Periode die Hellenisierung, Iranisierung und Indisierung des Islam ein. Daß diese Begegnungen Zweiwegprozesse waren, ist schwerlich zu leugnen.

[PERIODE DER SCHOLASTIK (800–1350)]

[DIE PERIODE DER BEGEGNUNGEN (1350–1850)]

»Wir wählen den Ausdruck »Periode der Scholastik« zur Bezeichnung dieses Zeitausschnitts, um zu betonen, daß die scholastische Methode mit ihrer Betonung von These und Antithese und dem Bemühen um Synthese in Eurasien universell entwickelt wurde. [...] Die monistischen Trends des 9. und 10. Jahrhunderts erweitern und entfalten sich um die Mitte des 12. Jahrhunderts und geraten in Verfall, als die mongolische Völkerwanderung die früheren Zyklen »barbarischer« Invasionen wiederholt. Wir möchten die Ansicht betonen, daß dieser Periodenzyklus zwischen 800 und 1350 eine zweite »Achsenzeit« darstellt und auch, daß die grundlegende Einheit der »mittelalterlichen« in der Universalgeschichte nie angemessen beleuchtet worden ist.«

John C. PLOTT



WACHSENDE BEGEGNUNGEN: SYNTHESE UND VERFEINERUNG (1350–1550)

Auch in diesem Fall schienen uns die kulturellen Entwicklungen – und insbesondere das Muster des Auftretens oder Nichtauftretens von Philosophie – von größerer Bedeutung als die politischen und ökonomischen, erst recht als die militärischen Faktoren, weshalb wir für den Abschnitt von 1350 bis 1550 von Synthesen und Verfeinerung sprechen. Sollte jemand hier lieber von »Renaissance« sprechen, so haben wir dagegen nur den einen Einwand, daß diese Bezeichnung leicht mißverstanden wird, obwohl Arnold Toynbee eine lange Liste von »Renaissancen« in der Weltgeschichte anführt, indem er darunter jeden Prozeß versteht, wo ein Übergang von einer ideenbestimmten zu einer sinnesbestimmten Kultur (Sorokin) stattfindet, zur Befreiung vom »Dunkel des Mittelalters«, sowie das Auftauchen eines kompetitiven Kapitalismus und Kommerzialisierung mit gleichem Wettbewerb.

Für einen Anfangspunkt um 1350 sind folgende Daten von Bedeutung: Aufstand Südchinas gegen die Mongolen (1350); Nanjing wird den Mongolen weggenommen (1359); die Ming-Dynastie festigt sich (1368); Thailand etabliert seine Identität (1350); Beginn der Muromachi-Zeit in Japan (1336); das Reich der Timuriden und der Aufstieg der Usbeken in Zentralasien (um 1350); Kasimir III. der Große in Polen (1333–1370); Ende der Mongolenherrschaft in Persien (1334); Begründung des Reiches von Vijayanagar in Indien (1336); Beginn des sogenannten »100-jährigen Krieges« in Europa (1339); Begrün-

dung der Bahmanidendynastie in Indien (1337); die heilige Bridgit von Schweden geht nach Rom (1349); Murad, erster Sultan der Osmanen (1359–89) macht Adrianopel 1366 zur Hauptstadt; Tamerlan beginnt mit der Eroberung von Zentralasien (1363).

Nach der Periode der Scholastik finden wir anstelle von Kreativität, Originalität oder durchgehender Systematisierung lediglich eine Serie von Kommentaren zu Kommentaren in Europa, der islamischen Welt, Indien und China; und selbst in Japan und Byzanz finden wir nicht viel mehr als eine weitere Verfeinerung dessen, was bereits erreicht worden war. Daher ist die Zeit von 1350 bis 1550 ein Zeitalter der Überfeinerung.

Obwohl man tatsächlich auf Pletho und Bessarion in der byzantinischen Welt als auf einen Höhepunkt in der humanistischen Philosophie verweisen könnte, worin eine Triebfeder für die italienische Renaissance lag, so liegt doch ein anderer Aspekt auch ihres Werks darin, daß es nicht so sehr kreativ und originell als vielmehr eine Aufarbeitung des gesamten Erbes der Vergangenheit ist, ausgeführt in einem sehr verfeinerten (wenn nicht überfeinerten) Stil.

Im lateinischen Europa mögen manche in den Werken von Ockham (1280?–1348) und den sogenannten »Positivisten von Paris«, nämlich Johannes Buridanus (stirbt 1360), Nikolaus von Autrecourt (1300?–1350?) oder Nikolaus von Kues (1401–1464) und anderen wirkliche Größe sehen, insofern diese Denker in der Logik und der Erkenntnistheorie einen Stand erreichten, wie er selten zuvor oder danach erreicht wurde – außer, natürlich, in Indien bereits sehr viel früher mit Dignāga,

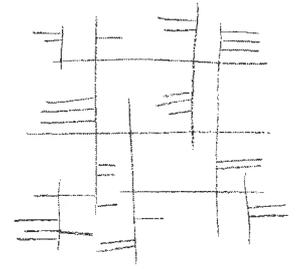
»Für die Periode der Scholastik (800–1350) schlagen wir darum folgende Unterteilungen vor: die Frühe Periode der Scholastik oder »Monismus in vielen Formen« (800–900); die Mittlere Periode der Scholastik oder »Entfaltung und Ausarbeitung« (900–1150) und die Späte Periode der Scholastik oder die »Zeit der Großen Summen« (1150–1350).«

John C. PLOTT

polylog

42

Nr. 3 (1999)



Dharmakīrti, Śantarakṣita und Kamalaśīla im 5. bis 8. Jahrhundert, oder bei den Muslimen in der Zeit des Ibn Sina (Avicenna) und Ibn Ruṣd (Averroes), aber auch schon viel früher bei Ibn Haṣm oder sogar al-Farabi. So brillant diese Errungenschaften aber auch auf ihre Art waren, so bleibt doch sehr wenig an Kreativem und Originellem übrig, nachdem einmal Francis Bacon und andere Begründer des wohlbekannten Zyklus der neuzeitlichen euramerikanischen Philosophie logischen Fertigkeiten geringere Bedeutung zuschreiben. All dies, oder doch fast alles, wird zum Überbau. Auch Nikolaus von Kues kann großteils auf das reduziert werden, was bei Albertus Magnus (stirbt 1280) schon vorhanden war, mit Ausnahme eines Echos proto-renaissancehafter Anregung von seiner Reise nach Byzanz, während Marsilio Ficino (1433–1499) und Pico della Mirandola (1468–1533) viel eher Übermittler und Übersetzer byzantinischer Materialien sind (ganz abgesehen von ihrer vollkommen dekadenten Faszination durch Magie und Kabala) als wirklich schöpferische und eigenständige Philosophen.

Die deutschen Mystiker (Eckhart, Tauler, Suso und andere) arbeiteten in einer Tradition, die sehr weit in die altgermanische Literatur zurückverfolgt werden kann; sie beeinflussten schließlich noch Luther, zumindest mittelbar. Dennoch kann man sich fragen, ob diese Zuflucht zur Mystik wirklich authentisch oder nicht vielmehr eine Art Rückzug von echter Philosophie im systematischen Sinne war. Mit anderen Worten: Es kann sein, daß das *yin* und das *yang*, logische Fertigkeit und deren Gegenteil im intuitiven Mystizismus, einander nicht länger anregten und ergänzten, und in gegenseitiger Separierung schon bald beide deka-

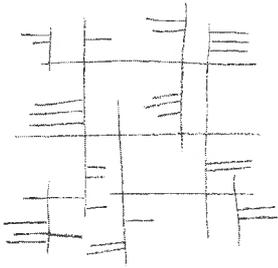
dent wurden und zu unphilosophischer Sentimentalität entarteten.

Was die islamische Welt betrifft, so greift nach neueren Forschungen der Mythos vom Niedergang des Islam zu kurz, denn er entstand mit der sehr eigenartigen Auffassung, daß die muslimische Philosophie nichts zu bieten habe außer ihrem Beitrag zur Entwicklung der lateinischen Scholastik. Obwohl Ibn Khaldun (stirbt 1406) einer der größten Geister in der ganzen Geschichte der Philosophie ist, scheint es doch, daß die meisten anderen Philosophen der islamischen Welt in dieser Periode großteils zurückblickten und lediglich weitere Interpretationen und Anpassungen des schon einmal Erreichten in überfeinerter Weise anstrebten. Außerdem scheinen in der islamischen Welt, geradeso wie *yin* und *yang* sich im lateinischen und germanischen Europa polarisierten und trennten, die Sufis den Austausch mit den Scholastikern zu verlieren, und obwohl sie ebenfalls große Delikatheit und Anmut in ihrer Poesie erreichen, gehen sie nur allzu oft an die Grenzen der Wortspielerei und bloßer Verzierung, sind daher im Vergleich zu al-Hallaj »dekadent«.

In Indien können Madhusūdana Sarasvatī und Appeya Dikṣita als keineswegs »sterile« Synthesen angeführt werden, obwohl Madhusūdana Sarasvatī die veraltete advaitische Tradition gut ausflickte, wobei er versuchte, den Hinduismus so zu stärken, daß er Indien von der »islamischen Plage« reinigen könnte. Was Nanak und die Sikhs angeht, so erreichten sie wie die deutschen Mystiker eine großartige neue Offenbarung in der Religion, aber sehr wenig, was philosophisch von Bedeutung wäre. Tatsächlich hat Indien – mit

»Das Phänomen der Polarisierung und die daraus sich ergebenden Muster berühren unser Periodisierungsproblem sehr, da eine Periodisierungsweise (der wir nicht unbedingt folgen) darin besteht, Periodengrenzen dort anzusetzen, wo diese Polarisierungen am deutlichsten hervortreten, ob sie nun mit anderen Faktoren korrelieren oder nicht – wenngleich sie dies zweifellos tun werden.«

John C. PLOTT



»Jean Duché betont unsere Sicht, daß ab dem 16. Jahrhundert die Europäer beide Amerika, wenn nicht auch den Rest der Welt vergewaltigten. In seinem dritten Band formuliert er als Kapitelüberschrift: »L'Europe au Centre du Monde?« – er braucht nicht zu fragen, für wen, denn es war gewiß nie so für die Chinesen, die Japaner oder die meisten anderen (selbst wenn manche Leute in Indien und Afrika beinahe überzeugt waren, es sei so).«

John C. PLOTT

der möglichen Ausnahme der Logikschule der Navya-Nyāya – bis zur Begegnung mit den Briten keinen wirklich großen Denker mehr hervorgebracht. Wir können hier die Spätscholastiker von Vallabha sowie die zweite und dritte Generation von Kommentaren über Kommentare in den Traditionen der Śāṅkara Advaitin und der Rāmānuja erwähnen.

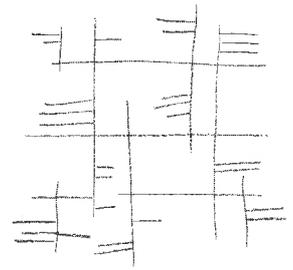
Ausgenommen den neuen Zyklus, der mit Wang Yangming (1472–1529) zu beginnen scheint, haben wir in China in dieser Periode meist nur die sterile Scholastik von Kommentaren über Kommentare zu Zhu Xi. Und in Japan schließlich gibt es nach Dogen, Nichiren, Honen und Shinran sehr wenig neue Entwicklung im japanischen Buddhismus, wenngleich beachtenswerte Vertreter der jeweiligen Traditionen auftreten. Natürlich gibt es den Neoshintoismus von Kitabatake Chikafusa (1293–1354) und anderen nach ihm, die sich weiter um eine Versöhnung zwischen Nationalismus (oder: japanischen Ethnozentrismus?) und dem buddhistischen Universalismus bemühen. Um die Sache kurz zu machen: auch hier wieder Synthesen und Verfeinerungen.

**MAXIMALE BEGEGNUNGEN:
EUROPÄISCHE EXPANSION, ENTDECKUNG
UND AUSBEUTUNG (1550–1750)**

Den Abschnitt zwischen 1550 und 1750, der in Europa Renaissance und Reformation einschließt, die nun auf den ihnen gebührenden Platz in einer weltgeschichtlichen Perspektive reduziert sind, bezeichnen wir als das Zeitalter der maximalen Begegnungen: europäische Expansion, Entdeckung und Aus-

beutung. Während der eher farblosen Übergangsperiode von der Hochscholastik (1150–1350) zu wachsender Begegnung im 15. und 16. Jahrhundert gab es offenbar wenig wirklich größere Entwicklungen; sobald wir uns der Zeit um 1550 nähern, finden wir uns aber in einer traumatisch veränderten Welt. Es waren nicht nur die Seereisen der Portugiesen und Spanier – die tatsächlich chinesische nautische Kenntnisse nützten, von den Muslimen nur geringfügig verbessert –, die den Unterschied ausmachen. Wir sollen und werden den Auswirkungen der europäischen Expansion und (angeblichen) Beherrschung des Restes der Welt viel Aufmerksamkeit schenken, aber wir vergessen viel zu häufig, die Rückwirkungen auf Europa zu untersuchen, unter denen viele das toynbee'sche »Gesetz« belegen, daß militärische Eroberer sehr wahrscheinlich von ihren Untertanen kulturell erobert werden. Noch eine andere Bemerkung ist hier angebracht: Wie wurde diese barbarische Auffassung der Europäer zum Gesetz, daß Entdeckung die Aneignung einschließt? Wer »entdeckte« was? Könnten jene Forscher nicht als Freunde anstatt als Eroberer, Piraten (denn viele von ihnen waren nichts anderes), Missionare und Sklavenhändler gekommen sein? Zumindest ist zu sagen, daß der Begriff eines »Zeitalters der Entdeckungen« zu revidieren ist. [...]

Der afrikanische Sklavenhandel und der Völkermord in Nord- und Südamerika waren nur einige der vielen Ausbeutungsprozesse, die mit der europäischen Expansion einhergingen. Unnötig zu sagen, daß nichts von dem Gold und Silber, das in holländische und britische Banken floß, jemals zurückkam.



Die *kulturelle* Entfremdung zu beschreiben, die sich hier abspielte, würde viele Bände füllen. Neben dem Verbot der Spanier, in den Kolonien Bücher zu drucken, reicht der Hinweis auf die britische Politik – die tatsächlich im Vergleich mit der holländischen und portugiesischen *liberal* war –, ein Erziehungssystem aufzubauen, um »lauter kleine Engländer« mit brauner, schwarzer oder gelber Haut zu schaffen. Die Rolle der Missionare ist ein derart emotional besetztes Thema, daß man bezweifeln kann, es werde jemals möglich sein, ihr Werk objektiv einzuschätzen. Selbst dort, wo sie imstande waren, das von den Eroberern angerichtete Unheil zu mindern, war vielleicht ihr größtes Verdienst die Pioniertat der Übersetzung klassischer Schriften der »Eingeborenen« in europäische Sprachen, wenngleich sie damit auch den Mythos vom Osten als dem mystischen Gegenstück zum materialistischen Westen bestärkten. Und selbst sie verbreiteten manchmal mehr Haß als christliche Liebe.

Protestanten gegen Katholiken, Franzosen gegen Briten, Holländer gegen beide – die Europäer lernten, trotz christlicher Nächstenliebe in der Theorie, in der Praxis einander zu hassen aufgrund ihres Kampfes um Imperien. Nicht damit zufrieden, alle Nichteuropäer zu verachten, hat europäischer Haß es sogar fertiggebracht, mit Hilfe des klassischen »*divide et impera*« und dem Imperialismus, Feindschaft zwischen Japan und China, zwischen Hindus und Muslimen in Indien und Pakistan, zwischen Weißen und Schwarzen in den meisten Teilen Afrikas und, was vielleicht das Schlimmste war, zwischen China und Indien zu säen, die in Friede und Freundschaft viele Jahrtausende gelebt hatten. Zwischen Rous-

seaus unschuldigem und edlem Wilden und Hobbes »*nature red with tooth and claw*« wurde die Wahrheit ausgelöscht: tatsächlich bildeten den Rest der Menschheit *einfach Menschen* wie sie selbst. Diese Einsicht aber kam zu spät.

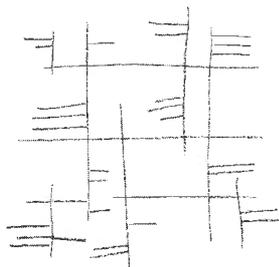
Im Verhältnis zum Hof Akbars (1556–1605) in Indien war derjenige Elisabeths I. eine Puppenstube. Der chinesische Zeitgenosse von König Georg scherzte nicht, als er antwortete, China habe »*keinen Bedarf an den Amuletten des Barbarenkönigs*«, denn er war nicht nur gänzlich unbeeindruckt, sondern zweifellos auch wirklich überrascht von der Weigerung der Briten, Vasallen des »Reiches der Mitte« zu werden und dadurch die Segnungen der *Kultur* anzunehmen. Später wendete sich das Blatt teilweise: die französischen Physiokraten und nicht wenige unter den »*Philosophes*«, Leibniz (1646–1716) eingeschlossen, verlangten, der europäische Hof müsse nach dem Muster der Chinesen umgestaltet werden – bis dann der Papst eingriff und der Sache ein Ende machte. Obwohl Portugal einige kulturelle Segnungen aus dem »Orient«-handel bekam, drang kein Europäer nach Japan, Thailand oder in den Iran vor – zumindest nicht für sehr lange Zeit, denn diese Kulturen kamen schnell genug darauf, sich dem Los zu entziehen, Teil europäischer Imperien zu werden, die dem Papst in Rom verbunden waren. Sie hatten bereits ihre eigenen »Päpste«. »Europa als Mittelpunkt der Welt«? – Nur für die Europäer! So müssen wir den Abschnitt zwischen 1550 und 1750 neuerlich untersuchen, der so oft als die »Zeit der Entdeckungen« oder die »Epoche europäischer Expansion« benannt worden ist; und ironischerweise wird dabei durchaus fraglich, ob

»We are living in the age when things should be viewed and discussed on a global scale. No event is isolated from other events.

We are in need of a kind of global history of ideas in which the developments of ideas should be viewed in the global scope ...«

Hajime NAKAMURA 1986 im Vorwort zur zweiten Auflage seiner *Comparative History of Ideas*

polylog
45
Nr. 3 (1999)



«... sogar der große Wissenschaftler Cuvier fand es schwierig, den Umstand, daß die indische Kultur weiter zurückreichte als die griechische und römische Antike, mit seiner ethnozentrischen Sicht der Dinge zu vereinbaren; [...] er verfiel schließlich auf die Idee, daß vielleicht irgendwie einige der großen Errungenschaften sogar in der indischen Wissenschaft, wenn nicht auch in derjenigen anderer Kulturen, Überbleibsel aus dem überlegenen Zustand der Kultur vor der Sintflut seien, wobei Noah die Hauptrolle spielte.»

John C. PLOTT

die wissenschaftliche und technische Revolution in Europa hätte stattfinden können ohne das angehäuften Vermögen, das aus dem Rest der Welt abgezogen wurde.

Während dieser Periode können wir noch folgende Daten anmerken: es ist die Ära Akbars (1556); die kleine Ära von Azarias von Dschulfa in Armenien (1616); die Übernahme des muslimischen Kalenders in Java (1633); die Rajyabhisheka-Shaka-Ära im hinduistischen Indien (1673); der Beginn des Tokugawa-Shogunats in Japan (um 1600) und die Schließung Japans für alles bis auf die holländische Wissenschaft (1639); mit Pegu beginnt das moderne Burma (1550); Siam erringt neuerlich seine Unabhängigkeit (1567) und etwa zur selben Zeit dringen die Vietnamesen zum ersten Mal ins Mekongdelta vor, das bisher zu Kambodscha gehört hatte; der Aufstand der Sikhs besiegelt dasjenige, was man die »nachmuslimische« oder »protestantische« Reformation im hinduistisch-muslimischen Indien nennen könnte (1606); die Anfänge der Qing oder Mandschu-Dynastie (1644); Gu Xiancheng (1550–1612) begründet die Akademie von Donglin; Shah Abbas von Persien nimmt Bagdad ein (1632); Anfänge des Maratha-Reiches unter Shivaji in Indien (1662); das Taj Mahal wird fertiggestellt (1653); die russische Expansion in Sibirien erreicht den Baikalsee (1634).

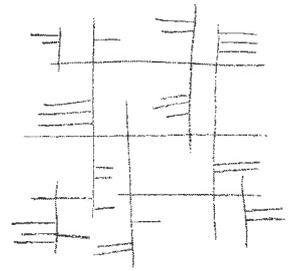
Die wissenschaftliche Revolution wurde zu einem sehr hohen Preis erkaufte, und wir wundern uns manchmal darüber, ob sie diesen Preis wirklich wert war. Ein weiser Mensch hätte damals wohl eine Art neues Zeitalter vorhergesagt – aber ein Zeitalter der Ungewißheit? Jedoch: mit der *Wissenschaft* mehr

Gewißheit? Sicherlich nicht. Galileo löste mit seiner »kopernikanischen Revolution« in der Naturwissenschaft den Knoten der Tradition, sodaß sogar die Engel zitterten. Jedoch: ohne den Reichtum aus den *anderen* Welten – wie hätte die Wissenschaft blühen können?

RÜCKZUG VON DEN BEGEGNUNGEN: NATIONALISMUS UND NATURALISMUS (1750–1850)

Nach 1750 setzt eine Reaktion ein. Nicht nur die USA versuchten von Europa unabhängig zu werden; niemand wünscht sich, kolonisiert oder als »Eingeborener« bezeichnet zu werden. Es hat ganze zwei Jahrhunderte gebraucht, bis begonnen wurde, dieses Ungleichgewicht zwischen dem lateinisch-germanischen Europa und den anderen Kulturen auszugleichen. Auf dem Gipfel des 18. Jahrhunderts war der Beginn der Gegenströmungen, der Rückzug von den Begegnungen schon zu sehen. Selbst die toleranten Chinesen mußten ihre Toleranzedikte zurückziehen, ebenso wie Japan dies in einer entschiedeneren Art schon einige Jahre zuvor getan hatte.

Es ist als Bestätigung unserer Charakterisierung der Epoche als eines »Rückzugs von Begegnungen« bemerkenswert, daß McNeil den Zeitraum zwischen 1700 und 1850 als Epoche eines »erschütterten Weltgleichgewichts« bezeichnet – was teilweise, wie Toynbee gesehen hat, durch die Tatsache bewirkt war, daß das Dampfschiff die Überlandrouten ersetzte, dadurch die Kommunikationswege quer durch Eurasien über Land verringerte und den Mythos von der Gesondertheit von »Ost« und »West« zur Blüte brachte.



Was wir mit dem Rückzug von Begegnungen meinen, wird in den Bereichen der Religion und der Philosophie sehr deutlich. Es gab beispielsweise in Indien, in scharfem Kontrast zum Synkretismus zwischen Hinduismus und Islam unter Akbar (1542–1605), Dara Sikoh (1615–1659), Ramānānda (1299–1411), Kabir (1440–1518) und Nanak (1469–1538) eine »Zurück zum Koran«-Bewegung, insbesondere im Sufismus, aber auch im antihinduistischen Fanatismus der späteren Mogulherrscher. Im Iran neigten die Nachfolger von Mullah Sadra Shirazi (1571–1640) mehr und mehr dazu, von seiner Synthese Abstand zu nehmen und sich auf eine Art von Scholastik zurückzuziehen. Aus den Tatsachen sowie aus der relativen Sterilität der Philosophie unter den Osmanen ist der Mythos vom »Niedergang« des Islam während des 17., 18. und sogar noch des 19. Jahrhunderts entstanden; wir haben jedoch wachsende Belege dafür, daß dieser Mythos eher auf den *Mangel* an Kommunikation zwischen der europäischen Islamforschung und der einheimischen Tradition zurückgeht.

Bei den Hindus gab es sowohl unter Shivaji wie in Vijayanagar und mit Madhusūdana Saraswatī und Appaya Dikṣita eine anti-muslimische »Zurück zu den Veden«-Bewegung. Wir haben die »Schließung« Japans gegenüber europäischen Missionaren schon erwähnt, und wir hätten auch erwähnen können, daß die Tolerierung des Buddhismus in sehr kritischem Maß zurückgenommen wurde. Der nationalistische Shintoismus setzte sich aggressiv als Staatsreligion in offen chauvinistischer Weise durch. Wir haben ebenso den Widerruf der Toleranzedikte in China

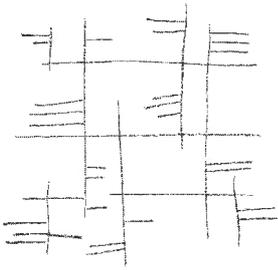
erwähnt; noch entscheidender war die »Reformation« des Dai Zhen (1723–1777) »Zurück zu Konfuzius« mit ihrer puritanischen Moral, die eine Reaktion gegen die synkretistischen Tendenzen von Wang Yang-ming waren. Tatsächlich gingen alle Aktivitäten der Donglin-Akademie in diese Richtung. Wir brauchen die parallelen Bewegungen »Zurück zur Bibel« sowohl in der katholischen wie in der protestantischen Christenheit nicht zu erwähnen; aber wir sollten betonen, wie die Unterdrückung der Jesuiten um die Mitte des 18. Jahrhunderts überall Auswirkungen hatte, denn sie – was immer ihre Laster gewesen sein mögen – hatten die Politik verfolgt, einheimische Wege zu ermutigen, wenn diese nicht offen im Widerspruch zum christlichen Glauben standen.

Nationalismus und Naturalismus sind Merkmale, die diesen Rückzug von Begegnungen nicht nur in Westeuropa zu begleiten scheinen, sondern auch in den meisten anderen Gebieten der Welt. Diese *Trends* können nicht mechanisch in genaue Jahresperioden eingeteilt werden, sondern stellen eher Überlappungen und Unterströmungen dar; dennoch kann man behaupten, daß sie etwa zwischen 1750 und 1850 sehr offensichtlich sind oder zumindest dort ihre Anfänge haben. (Auch Mujeeb bemerkt dies, wenn er den Abschnitt zwischen 1750 und 1850 ein »Jahrhundert der Revolutionen« nennt.)

Tatsächlich scheint der Ausdruck *Nationalismus* eher das westeuropäische Phänomen zu bezeichnen, in kleinere Einheiten zu zerfallen, die wir heute Nationen nennen. Der Nationalismus wird oft – und zu Recht – verworfen, denn er ist zur krankhaften Auftei-

»Der Rückzug von Begegnungen setzt sich sogar heute dialektisch als Gegenströmung zur *vollständigen Begegnung* fort, was sich in den Unabhängigkeitsbewegungen und in der Kultivierung nationaler und ethnischer Ideen zeigt.«

John C. PLOTT



»Wir sind in das 19. und 20. Jahrhundert gerast: die Beschleunigung der Zeit, der »Zukunftsschock« beginnt das vorherrschende Phänomen zu werden mit einer völligen Vermischung von Modernisierung, Industrialisierung, Säkularisierung und Verwestlichung. Alles wird stromlinienförmig einer Instant-Generation angepaßt: elektrifiziert, kapitalisiert, sozialisiert, technisiert. Für Euramerika werden die Wörter »Imperium« und »Ausbeutung« Wörter der Zustimmung, nicht der Anklage.«

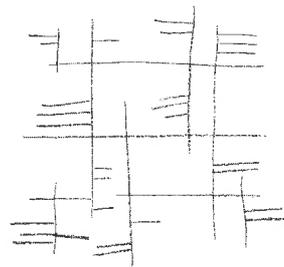
John C. PLOTT

lunssucht, zum Haupthindernis für die globale Gemeinschaft geworden. Denn der *Mythos der nationalen Souveränität* ist der Nachfolger der älteren Ideologie vom göttlichen Recht der Könige. Offensichtlich hat unter den modernen ökonomischen Bedingungen, unter denen keine einzelne Nation auf der Erde autark sein kann, dieser Mythos wenig bis gar keine Realität hinter sich; und ohne die Kolonialreiche, welche die Europäer erwarben, würde der nationale Anspruch nie irgendeine Möglichkeit der Akzeptanz irgendwo gehabt haben.

Wir müssen die Frage aufwerfen, ob dieses Phänomen des Nationalismus wirklich in der restlichen Welt anwendbar ist, denn *Nationalität* war kein Thema, bevor die anderen europäisiert oder »verwestlicht« wurden. Worum es im Grunde ging, war die Erhaltung der Identität jeder Kultur in ihrer Ganzheit angesichts der erobernden und ausbeutenden Mächte. Würde »Nationalismus« sich tatsächlich weit genug in der Welt ausbreiten, so wäre das Endergebnis etwas, was von Europäern eine »Balkanisierung der Welt« genannt werden könnte. Indien, das viel mehr hinsichtlich der Sprachen und der allgemeinen Kulturtraditionen diversifiziert ist, wäre so sehr »balkanisiert« worden, daß es in keiner sinnvollen Bedeutung des Wortes mehr eine Einheit dargestellt hätte, außer vielleicht als geologische, aber schon viel weniger als geographische Einheit. Dasselbe träfe auf Zentralasien zu, sogar auf China und sicher auf das indonesische Inselreich, während der osmanische Rest der großen Einheit der islamischen Welt sich selbst bis zur Unkenntlichkeit »balkanisiert« hätte.

Und in einem erstaunlich hohen Grad ist gerade dies auch geschehen, wobei die große Ausnahme vielleicht die »*pax iberica*« in Hispanoamerika darstellt. Die Durchdringung Afrikas durch Europäer, die untereinander und auch mit dem Islam rivalisierten, führte gewaltsam zu einer schrecklich künstlichen »Balkanisierung« des ganzen Kontinents. Die Landkarte Indiens wurde unter der britischen Herrschaft so komplex, daß kaum ein Experte mehr alle die Fürstentümer, Nawabtümer und pseudo-autonomen Regionen richtig aufzählen konnte. China bewahrte einen Anschein von Einheit bis zur »Balkanisierung« durch »Einflußsphären« der rivalisierenden Europäer, welche zur niedrigsten Phase in der chinesischen Geschichte führte.

Die sogenannte »Abschließung« Japans wird leichthin als »Nationalismus« interpretiert, obwohl dies nur mit einigem Vorbehalt gilt, denn es war im Grunde nur die Weigerung, Teil irgendeines europäischen Kolonialreichs zu werden. Es war jedoch auch eine Fortsetzung von chauvinistischem Ethnozentrismus, der zumindest auf Nichiren zurückreicht; und mit Leitfiguren wie Arai Hakuseki (1657–1725) war es sogar eine Zurückweisung des Buddhismus als etwas Importiertem und Ausländischem. Um die äußeren Erscheinungsformen dieses »Nationalismus« zu stärken, wurde der Neokonfuzianismus frisch eingeführt; aber mit Kamo Mabuchi (1697–1769) und anderen führte selbst dies zu etwas, was als *National-Shinto* im Vergleich zum Schrein-Shinto bekannt wurde. Shinto war bis dahin eher so etwas wie ein hochentwickelter polytheistischer



Animismus gewesen, der sich auf synkretistische Weise an jede denkbare Neuerung anpassen ließ; der National-Shinto der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts jedoch nahm systematische Gestalt als nationaler Glaube an den Kaiserkult und den Begriff des »ausgewählten Volkes« an, womit zugleich der Gedanke einer göttlichen Bestimmung verbunden war, England und den anderen europäischen Mächten auf jedem Gebiet von der Medizin bis zur Schifffahrtstechnik Paroli zu bieten. Nachdem sie herausgefunden hatten, daß Europa in solchen Dingen China überlegen war, lernten die Japaner in den »Rangaku«-Studien selektiv aber eindringlich alles, was sie nur finden konnten, und paßten es ihrem eigenen Gebrauch an. Um das mindeste zu sagen, stellt sich die »Öffnung« Japans durch den Commodore Perry am Ende dieser Epoche als wenig mehr denn ein Mythos heraus.

Im Falle Chinas ist die Lage nicht so dramatisch klar. Beispielsweise wurden die Jesuiten, die den christlichen Glauben an chinesische Kultur und Sitten anpaßten, nicht nur toleriert, sondern waren ziemlich lange willkommen – bis die Bettelorden kamen und praktisch alles Erreichte wieder rückgängig machten. Das Endergebnis war die Aufhebung der Toleranzedikte und die Beschränkung des ganzen Auslandshandels auf Kanton. Dies paßt offensichtlich zur Beschreibung mit Nationalismus und einem Rückzug aus Begegnungen. Es wird zugegebenermaßen kompliziert durch den Übergang von der Ming- zur Qing-Dynastie – die ungeliebte Herrschaft der Mandschu war von der Art, daß viele sich weigerten, diesem

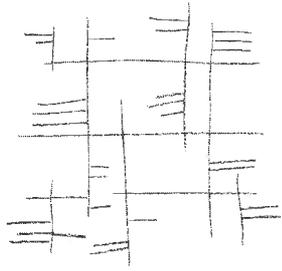
barbarischen »ausländischen« Regime zu dienen. Wenn dies auch sicherlich als Beleg für einen hochgradigen Nationalismus (selbst innerhalb der Dynamik der chinesischen Kultur selbst) genommen werden kann, so bleibt unser Thema doch im Fall Chinas weiterhin kontrovers und als offene Frage für weitere Forschung und Diskussion. Es mag genügen, auf den Punkt zu verweisen, daß es diesen Trend gab und daß er ziemlich verwurzelt war – der sogenannte Boxeraufstand und die mißlungene Taiping-Revolution sind lediglich die offensichtlichsten Auswirkungen dieses Trends. [...]

Bezüglich Rußlands ist der Sachverhalt so klar, daß er kaum erwähnt zu werden braucht. McNeil hat ihn in seinem »*Rise of the West*« mit der Zeichnung von Peter dem Großen als Janus dramatisch dargestellt, der nach Osten und nach Westen schaut, womit Rußland von beidem das Beste zu haben behauptet. Der einzige Unterschied liegt darin, daß das russische Reich mit dem Mutterland verbunden war und immer noch zu einem Teil des Mutterlands wird, sodaß darauf der Vorwurf des Kolonialismus angeblich nicht so zutrifft wie bei den Imperien mit überseeischen Kolonien. Tatsächlich wäre schon das Auftauchen des Mythos von Moskau als dem dritten Rom ausreichend, um unsere These zu belegen, wenn wir keine anderen Zeugnisse hätten.

Was Westeuropa und die beiden Amerika betrifft, sind die Fakten so allgemein bekannt, daß wir nicht näher darauf hinweisen müssen. Lateinamerika strebte nach Unabhängigkeit noch vor den Nordamerikanern, aber die spanische Zentralmacht war stärker

»Bedauerlicherweise braucht es Zeit, um Zeit zu messen; und das Messen historischer Zeit braucht etwas Regulierung und Synchronisierung. Daher hören wir mit der Frage auf, mit der wir begonnen haben: Nach welchem Maß oder welchen Maßen, in welche Perioden können wir am besten die menschliche Zeit auf diesem Raumschiff Erde einteilen? Die Frage ist nicht rhetorisch.«

John C. PLOTT



J. C. PLOTT zum Projekt
Global History of Philosophy

John C. PLOTT & Paul MAYs:
*SARVA-DARSANA-SANGRAHA: A
Bibliographical Guide to the
Global History of Philosophy.*
Leiden: E. J. Brill, 1969.

John C. PLOTT:
*A Philosophy of Devotion. A com-
parative study of Ramanuja, St.
Bonaventura, and Gabriel Marcel.*
Delhi: Motilal Banarsidass, 1974.

John C. PLOTT: »The Transition
from Comparative Philosophy to
the World History of
Philosophy.« in:
*Philosophic Research
and Analysis* 5.2
(Summer 1975):
S. 10–12.

Wallace GRAY & John C. PLOTT:
*New Keys to East-West
Philosophy.*
Hong Kong: Asian Research
Service, 1979.

als die Monarchie in London, sodaß der Erfolg sich erst später einstellte. Was die meisten immer noch zu wenig beachten ist der Umstand, daß der Nationalismus auf seiten jeder einzelnen dieser reichen und potentiell mächtigen Enklaven souveräner Nationen ständig so stark war, daß Bolivars Traum einer lateinamerikanischen Föderation ohne jede Verbindung mit den Vereinigten Staaten bis heute nicht möglich gewesen ist.

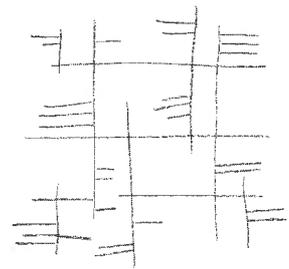
Der Naturalismus, ein anderes Merkmal dieser Periode, ist eng mit den Themen der Verwestlichung, Modernisierung und Säkularisierung verknüpft; weil man dies aber leicht übersieht, ist es nicht so einfach freizulegen, ohne das Gesamtmuster der Entwicklung zu zerstören.

Im Fall des Auftauchens des Naturalismus in Westeuropa zwischen der Zeit der Renaissance und der Gegenwart ist die Literatur so reichlich, daß wir sie nicht zu erwähnen brauchen. Das dramatische Auftreten der modernen Naturwissenschaften, verbunden sogar mit etwas, das man natürliche Theologie genannt hat, wird stets als Hauptmerkmal der letzten zwei oder drei Jahrhunderte der Weltgeschichte vorgestellt. [...]

Wir beginnen erst, die wirklichen Bedingungen der Wissenschaften in Indien und China im 18. Jahrhundert zu erkennen, aber die folgenden zwei Beispiele können als repräsentativ gelten: Die Briten verboten die ayurvedische Praxis der Pockenimpfung, weil sie glaubten, daß diese mit heidnischem Aberglauben verbunden sei; das Ergebnis war eine Epidemie. Erst viele Jahre später kamen die Europäer unabhängig davon zu

einem sehr ähnlichen Verfahren. Ebenso war der britische Stahl dem indischen Stahl relativ lang so sehr unterlegen, daß England tatsächlich Stahl aus Schweden einfuhrte, bis jemand von der indischen Technik erfuhr und sie zur Massenfertigung ausarbeitete. Wir könnten noch viele Beispiele für die Ungläubigkeit anführen, welche Europäer gegenüber den Errungenschaften auf jedem Gebiet, von der Astronomie bis zur wissenschaftlichen Linguistik, nicht nur im Fall Indiens, sondern auch Chinas hegten. Weil aber eine Vervielfachung von Beispielen lediglich die Tatsache deutlicher machen würde, daß der europäische Naturalismus erst viel später fortgeschrittener wurde, als allgemein angenommen wird, sollten wir eher den weniger bekannten Naturalismus des 18. und 19. Jahrhunderts in Japan, China, Indien, Rußland, den beiden Amerika usw. untersuchen.

Im Falle Chinas muß die Behauptung, daß die konfuzianische, speziell die neokonfuzianische Philosophie immer schon naturalistisch gewesen sei – und zwar in so hohem Grad, daß die Jesuiten große Schwierigkeiten hatten, die chinesischen Intellektuellen von ihrer Behauptung zu überzeugen, sie hätten eine »geoffenbarte« Religion –, sorgfältig geprüft werden. Natürlich hat der chinesische Buddhismus einige »übernatürliche« Themen entwickelt, und die Gnadentheologie in den Kulte von Tiantai und im Amitabhakult läuft bemerkenswert parallel zu ihren christlichen Entsprechungen; aber diese waren im 18. Jahrhundert vollständig überholt und offiziell verworfen von solchen führenden Denkern wie Yen Yuan und Dai



Zhen. Überdies gab es eine Reaktion gegenüber dem Idealismus durch Wang Yang-ming im 16. Jahrhundert, und die realistische (oder offen naturalistische) Schule des Neokonfuzianismus war im Aufstieg. Die Fälle von Gu Yanwu und Zhang Xuecheng unterstreichen das Ausmaß, bis zu dem selbst ein empirischer Naturalismus sich entwickelt hatte, denn sie besuchten oft die in den klassischen Texten erwähnten Orte und überprüften deren Genauigkeit, bevor sie die Geschichte Chinas für ihre eigene Generation neu schrieben. Kurz, man gewinnt den entschiedenen Eindruck, daß trotz der naturalistischen Trends, die zumindest latent vorhanden waren, seit Zhu Xi auf einer buchstäblichen Interpretation von *gewu* als einer Untersuchung der Dinge bestanden hatte, dieser Empirismus, Pragmatismus und Naturalismus im 18. Jahrhundert zu frischer Blüte gelangten.

In Japan reicht es aus, die Namen von Ishida Baigen, Miura Baien und Kamo Mabuchi als Vertreter eines eindeutig naturalistischen Trends selbst in der verhältnismäßig konservativen Shingaku-Schule zu erwähnen, ganz abgesehen von dem Naturalismus, der die Rangaku-Studien motivierte. Dramatischer aber ist noch der Vergleich zwischen John Locke und Kaibara Ekiken durch Olaf Graf (Kaibara Ekiken, Leiden: Brill 1942), der hinreichend überzeugend sein sollte, um die seltsame Anschauung aus der Welt zu schaffen, daß *nur* das neuzeitliche Europa eine naturalistische Weltsicht entwickelt habe.

In Indien liegen die Dinge natürlich nicht so klar und werden es wahrscheinlich

auch nicht sein, bis genauere Untersuchungen über die im 18. Jahrhundert entstehenden Landessprachen angestellt sind. Aber die Laufbahn von Ram Mohan Roy (1772–1833) ist hinreichend bekannt, so daß sie hier nicht erzählt zu werden braucht; obwohl er später auftrat als die oben erwähnten chinesischen und japanischen Naturalisten, war er nicht ohne Vorläufer. Für das indische Denken gab es kaum einen Konflikt zwischen Naturalismus und Spiritualität, denn eine solche kartesische dualistische Dichotomie war nie von irgendeinem Einfluß in einer Tradition der Hindus, Jainas, Buddhisten oder Sikhs. [...]

Was die beiden Amerika angeht, so sind Benjamin Franklin und die Abenteuer Alexander von Humboldts in Lateinamerika hinreichend bekannt. Man könnte aber auch Cadwallader Colden in Nordamerika nennen; das Denken und die Forschungen von José Celéstino Mutis, Francisco Eugenio Espejo und Benito Jeronimo Feijóo standen trotz der spanischen Inquisition in vollem Einklang mit der französischen Aufklärung und dem damit verbundenen Naturalismus. Der Umstand, daß Thomas Paine in beiden Kontinenten außerordentlich populär war, würde als Beleg ausreichen, um zu zeigen, daß der Naturalismus in Lateinamerika im 18. und frühen 19. Jahrhundert nicht nur vorhanden, sondern sehr einflußreich war.

Die Frage, ob Naturalismus und Nationalismus notwendigerweise Hand in Hand gehen oder nur zufällig zusammen auftraten, müssen wir weiteren Untersuchungen überlassen.



John C. PLOTT et al.:
Global History of Philosophy.
5 vols.
Delhi: Motilal Banarsidass,
1977–1989

Vol. 1, with James Michael DOLIN
& Russell E. HATTON & Robert C.
RICHMOND:
The Axial Age, 1977

Vol. 2, with J. M. DOLIN & R. E.
HATTON & P. D. MAYS:
*The Han-Hellenistic-Bactrian
Period*, 1979

Vol. 3, with James M. DOLIN:
The Patristic-Sutra Period, 1980

Vol. 4, with James
Michael DOLIN: *The
Period of Scholasticism
(Part 1)*, 1984

Vol. 5, with James
Michael DOLIN and Wallace GRAY:
*The Period of Scholasticism (Part
Two)*, 1989.

»In addition to the above there exists a yard-deep file drawer of Plott's unpublished corpus presently in Wallace GRAY's possession.«
gray@jinx.sckans.edu

polylog
51
Nr. 3 (1999)