

## Kapitel 1

*Jeder schuldet der Menschheit,  
welche das größere Vaterland ist,  
unverhältnismäßig mehr als dem besonderen Vaterland,  
dem er entstammt;  
es ist also unendlich viel verderblicher,  
die Gerechtigkeit von Volk zu Volk zu verletzen,  
als es von Familie zu Familie gegen seinen Staat zu tun.  
(Fénelon)<sup>1</sup>*

Darüber, daß Geschichte der Philosophie der Menschheit eine global orientierte Betrachtung erfordert, müßte heute weiter kein Wort verloren werden, wenn nicht die allgemeine Praxis der Geschichtsschreibung über dieses Gebiet ganz anders (gewesen) wäre. Im allgemeinen enthalten solche Werke, deren Titel den Gegenstand, nämlich die Geschichte der Philosophie nicht schon ausdrücklich *auf die Geschichte der abendländischen (oder: westlichen, europäischen etc.) Philosophie* eingrenzt, also jene großzügig als Darstellungen der Geschichte der Philosophie überhaupt deklarierten Werke, nichts oder fast nichts, was außerhalb einer (häufig als einheitlich fingierten) europäischen Kulturtradition produziert worden wäre.<sup>2</sup> Weshalb ist dies so? Und: wozu die Beschränkung?

Die angesprochene Praxis versteht sich als Orthopraxis, dahinter steht also so etwas wie eine Theorie. Es scheint mir, daß diese Theorie

---

<sup>1</sup>Fénelon: Dialogue des Morts, Socrate et Alcibiade 1718; zit. nach Hazard, Krise, 326 f.

<sup>2</sup>Sofern dies nicht zutrifft, wie etwa von den verbreiteten Philosophiegeschichten bei Bréhier oder Störig, fällt wiederum die eigentümliche Randstellung der dort dargestellten chinesischen und indischen Philosophie auf. Diese philosophischen Traditionen nicht anders als in eine Frühzeit philosophischen Denkens einzureihen und dementsprechend auch vorwiegend oder sogar ausschließlich deren antike Entwicklungen darzustellen, ist einer der methodologischen Fixpunkte der Philosophiehistorie, die sich seit langer Zeit durchhalten und heute nicht mehr – anders als noch im 18. Jahrhundert – begründungsbedürftig erscheinen. Es gibt gewiß Ausnahmen von dieser Regel; die von der sowjetischen Akademie der Wissenschaften herausgegebene *Geschichte der Philosophie* ist ebenso wie das Buch von Sandvoss (1989) nicht von dieser Einseitigkeit.

zumindest zu einem Teil aus Vorurteilen besteht bzw. auf Vorurteilen beruht, über die selten gesprochen wird – sodaß man (also etwa der Studierende der Philosophie oder der interessierte Leser) sich kaum eine begründete Meinung über das Zutreffen oder Nichtzutreffen des einen oder anderen der angedeuteten Vorurteile bilden wird können.

Ein gängiges Vorurteil besagt, daß neben anderen unverwechselbaren Beiträgen zum Erbe der Menschheit (wie z.B.: neuzeitliche Naturwissenschaft und Technik, automatisierte Kommunikationsmittel) eben auch die Philosophie so etwas sei, was *eigentlich nur in Europa entstand* und sich hier entwickelte. Unter dieser Annahme ist es freilich richtig, die Geschichte der Philosophie mit einer Geschichte der *Philosophie in Europa* gleichzusetzen (selbstverständlich mit neuzeitlicher Expansion des Begriffs *Europa* über den geographischen Raum dieses Namens hinaus); daß diese Annahme ein irriges Vorurteil ist, wird zu zeigen sein. Insbesondere hat es in der Debatte um die Existenz oder Nichtexistenz einer eigenständig entwickelten Philosophie in Schwarzafrika eine entscheidende Rolle gespielt.

Ein zweites Vorurteil besagt, daß über das außereuropäische Denken zu wenig bekannt sei, oder daß die Informationen darüber lediglich (philologischen, ethnologischen, kulturhistorischen) Spezialdisziplinen zugänglich seien, sodaß selbst bei gegebenem Interesse daran allzu große Schwierigkeiten bei der Beschaffung von verlässlichen Auskünften darüber auftreten würden.<sup>3</sup> Diese Annahme ist bis zu einem gewissen Grad durchaus zutreffend, insbesondere was das philosophische Denken derjenigen Völker betrifft, die nicht unter den traditionellen Hochkulturen unseres Geschichtsverständnisses rangieren. Aber die Annahme ist eben doch höchstens teilweise richtig – und dies gilt beispielsweise auch für Schwarzafrika, nicht nur für China und Indien, worüber ohnedies eine Fülle von Literatur in den europäischen Sprachen informiert. Soweit aber tatsächlich das Nichtvorhandensein vergleichender Geschichts- oder Problemdarstellungen, Wörterbüchern eine Kenntnisnahme verunmöglicht oder erschwert, kann daraus für Philosophiehistoriker im Grunde nur die Folgerung gezogen werden, daß hier noch

---

<sup>3</sup>Vgl. dazu R. McKeon, 1981, 419– 36; ähnlich äußert sich auch Nauman im Zusammenhang mit der japanischen Philosophie: "In the West, Japanese philosophy is not well understood. Some western philosophers, perhaps operating on the principle that 'what I don't know isn't knowledge', have written as if whatever they did not know could not possibly have any significance." (Nauman, 1979, 179f)

philosophiehistorische Arbeit zu leisten ist.<sup>4</sup> Und dies ist tatsächlich der Fall. Es trifft generell noch nicht zu, daß Studenten und Lehrer der Philosophie in Kenntnis der unterschiedlichen philosophischen Kulturen der Menschheit urteilen, wenn sie etwa über das Problem des Erkennens, des Wollens oder der Beziehung zwischen Subjekt und Objekt reflektieren. Es ist hier also noch einiges an Aneignungsarbeit zu leisten. Dieser Satz ist nun nicht nur als eine Beschreibung zu lesen, etwa im Sinn der Feststellung einer gleichgültigen Lücke. Daß die gemeinte Aneignung geleistet wird, ist zu hoffen.<sup>5</sup>

Wenn nämlich – und dies ist jetzt der springende Punkt – die Geschichte außereuropäischer Philosophie überhaupt als etwas Wissenswürdiges oder Bedenkenswertes anzusehen ist. Dies aber wird in professionell– philosophischer Diskussion meist stillschweigend geaugnet, und mit dieser Leugnung verbindet sich nicht nur, sondern dadurch *rechtfertigt* sich auch Ignoranz.

Warum ist dies der springende Punkt? Weil wir hier vor der Frage stehen: Was interessiert uns, wenn uns die Geschichte der Philosophie interessiert?

Im ersten Abschnitt dieses Kapitels beschäftige ich mich mit der Frage, ob denn überhaupt eine Notwendigkeit irgendwelcher Art vorliege, sich in interkultureller Orientierung mit der Philosophiegeschichte zu befassen (1.1). Dazu ist es notwendig, die gegenwärtige kulturelle Situation der Menschheit zu skizzieren (1.2), was gewiß ein sträflich allgemeines Thema ist, wenn man die

---

<sup>4</sup>Vgl. Eichler und Seidl (1988): "Das traditionelle philosophiehistorische Bewußtsein hat ... oft (den griechischen) ... Fall von Genesis und Entwicklung zum entscheidenden Paradigma erhoben." Vorläufig ist also "erst einmal die bloße Kenntnisnahme philosophischen Denkens außerhalb Europas" (166) zu leisten. Einen auf die Überwindung dieser "reduktiven Hermeneutik" abzielenden Beitrag haben kürzlich Mall und Hülsmann (1989) vorgelegt.

<sup>5</sup>Die Beschränkung findet nicht nur in der *Philosophiegeschichte* statt. Auch auf einem Gebiet wie der (interkulturell) vergleichenden Literaturwissenschaft gibt es in dieser Richtung erst neuerdings Versuche einer Überwindung. Vgl. dazu die von Wierlacher 1985 und 1987 herausgegebenen Sammelbände. Ich danke den Hinweis darauf Ingvild Birkhan. Kürzlich hat Leo Kreutzer (1989) in diesem Zusammenhang vehement Stellung bezogen. Seine Analyse und Interpretation von "Ungleichzeitigkeit" ist bestechend, etwa in der Darstellung von Goethes *Wilhelm Meister* als Roman eines Entwicklungsgebietes, oder in der Interpretation von Romanen aus Lateinamerika und Afrika.

gewöhnlichen Maßstäbe der akademischen, auch der philosophischen Diskussion anlegt, die sich zunehmend auf die Herstellung von Halbfertigprodukten oder von Ersatzteilen verlegt und auf die Gewinnung einer Gesamtsicht verzichtet. So allgemein, und entsprechend angreifbar das Thema aber ist, es ist nötig, davon auszugehen, wenn die Philosophiegeschichte der Menschheit als ganzer bedacht werden soll. Diese ist nicht zufällig so vernachlässigt, wie sie es ist, und wenn wir aus ihr Nutzen ziehen wollen, so müssen wir uns darüber klar werden, was es heißt, in der Philosophie von fremden Kulturen zu lernen und damit humane, allgemein menschliche Werte zu befördern (1.5).

Ich versuche dem Thema dadurch näherzukommen, daß ich einige wichtige Fälle von Kulturrezeption nachzeichne, die in der Menschheitsgeschichte stattgefunden haben: die Rezeption der (griechischen) antiken Kultur durch die Muslime, die der (griechisch-römischen) antiken Kultur in der Renaissance, und die der neuzeitlich-europäischen Kultur durch die modernen Japaner und Chinesen (1.3).

Daran schließt sich die Überlegung, in welcher Weise die gegenwärtige Weltkultur, die als extern universell gekennzeichnet wird, auch in demselben Sinn eine interne Universalität nach sich ziehen wird, wie sie die traditionellen Kulturen kennzeichnet. Bereits die externe Universalität oder Globalität erfordert jedoch eine Neuorientierung der Philosophiegeschichte in internationaler Sicht (1.4).

Mit der Formulierung der wichtigsten Heterostereotype, die in der europäischen Kultur- und Geistesgeschichte dazu gedient haben, das Phänomen der fremden Kulturen in den Griff zu bekommen, schließt dieser erste Abschnitt. Ich werde diese Stereotype mit drei Ausdrücken belegen, indem ich von *Barbaren*, *Exoten* und *Heiden* spreche (1.6).

Im letzten Abschnitt dieses Kapitels (1.7) werden einige der von Denkern um 1750 entwickelten Gesichtspunkte eingeführt, die eine uneindeutige und gelegentlich widersprüchliche Stellung europäischer Geschichtstheorie zum Denken "der anderen" zum Ausdruck bringen. Damit ist auch der geistesgeschichtliche Punkt markiert, bis zu dem die Frage in dieser Arbeit historisch untersucht werden soll: die Zeit der Aufklärung bringt in unserem Zusammenhang zugleich einen Abschied von früheren, entweder ganz selbstverständlich europa-zentrierten, oder theologischen Orientierungen im Bereich der Philosophiegeschichte und andererseits die Durchsetzung von neuen Bewertungsmaßstäben auf diesem Gebiet, die im Zusammenhang mit der wirtschaftlichen und politischen Expansion europäischer Kulturformen im Kolonialismus zu sehen ist.

Wir leben heute bereits nach der Epoche des selbstverständlichen Kolonialismus. Die Dringlichkeit der interkulturellen Philosophiegeschichte, also die Antwort auf die Wozu– Frage, ist daher in den Bedürfnissen der Gegenwart und der Zukunft gegeben.

Für die Menschheit der Gegenwart, als ein vernetztes System in technischer, politischer, auch kultureller Hinsicht, scheint es unabdingbar, daß die Nachkommen der einstmals voneinander weitgehend isolierten Regionalkulturen einander auch hinsichtlich ihres weltanschaulichen und philosophischen Hintergrundes wahrnehmen und ernstnehmen.

Für die Zukunft mit ihren erwartbaren enormen Belastungen in organisatorischer, verteilungsmäßiger Hinsicht, und mit ihren ebenso enormen Chancen der gegenseitigen Information und der globalen Zusammenarbeit ist dies noch wichtiger.

In der theoretischen Ausarbeitung des kolonialgeschichtlichen Erbes der Geistes– und Philosophiegeschichte haben wir uns nicht nur die Aufgaben klarzumachen, vor denen diese Disziplin heute steht, sondern müssen auch die Deformationen der Blickweisen reflektieren, die ein europa– zentriertes Superioritätsbewußtsein verursacht oder doch erleichtert haben. Den ersten Schritt dazu sehe ich in einer Reflexion auf die Denkformen, wie sie vor der kolonialistischen Phase unserer Geschichte entwickelt wurden, weswegen dies dann das Thema des zweiten Kapitels sein wird.