

1.5 Die Achtung der Anderen

*Im Zeitalter der großen,
alle Völker betreffenden Veränderung
ist es unmöglich, Antworten zu geben,
indem man bloß auf dem "europäischen Humanismus" aufbaut,
der nunmehr "provinziell" geworden ist;
man muß das gesamte kulturelle und geistige Erbe
der Menschheit einbeziehen.
(Garaudy)¹*

Wenn Philosophiehistorie im Dienst humaner Wertbildung steht, so setzt das natürlich voraus, daß es überhaupt die Aufgabe einer Wissenschaft sein kann, Werte zu *befördern*. Ich frage mich aber, wer ernsthaft daran zweifelt. Zweifle ich etwa daran, daß Sollenssätze (Normen) aus Seinssätzen (Deskriptionen) ableitbar sind, so werde ich darum doch nicht umhin können, etwas für wertvoll (der Rede wert, des Tuns wert, der Förderung wert) zu halten, etwas anderes für unwert. Dabei kann ich mich nicht aus der Existenzweise und Rolle hinausdenken, die mit wissenschaftlicher Tätigkeit verbunden ist. Diese macht es zur Pflicht, auch die Zwecke zu bedenken, die sie verfolgt und nicht nur die Mittel, die sie dazu liefert.² Zumindest muß es eine

¹ Garaudy (1980), 104

² Daß dies keine ausreichende Formulierung des Problems der Normen*begründung* – oder gar deren Lösung – ist, ist klar. Es bleibt daher ein Postulat, doch wüßte ich nicht, wie dieses zu umgehen wäre. Es scheint mir daher nicht eine bloße Stilfrage zu sein, nach welchen Gesichtspunkten, mit welchen rhetorischen Mitteln und aufgrund welcher Auswahlkriterien wir die Geschichte der Philosophie beschreiben. Die ziemlich genaue Gegenposition formulierte der japanische Philosoph Kobayashi 1956, den Maruyama (1988, S.87) folgendermaßen zitiert: "2+2=4 ist eine saubere Abstraktion. Es ist eine so saubere Abstraktion, daß es schon albern ist, dies als Abstraktion zu bezeichnen. Da sie auf solchen sauberen Abstraktionen aufgebaut ist, vermag die exakte Wissenschaft in allem Beweisbarkeit anzustreben, und sie ist auch beweisbar. Alles nicht zu dieser abstrakten Welt gehörende menschliche Denken ist unbeweisbar. Denn dies alles ist mehr oder weniger auf unsauberer Abstraktionen aufgebaut. Deshalb ist in der Menschenwelt auch der genaueste logische Ausdruck strenggenommen nur eine Angelegenheit des Stils, nur eine Frage der Rhetorik. Mit einfachen Worten gesagt: alles Denken des Menschen mit Ausnahme der exakten Wissenschaften ist Literatur."

Zielsetzung philosophiehistorischer Arbeit sein, bestehende Mißverständnisse und Fehleinschätzungen gegenüber den gedanklichen Leistungen anderer Epochen aufzuklären. Es wäre dann jedoch schwer einzusehen, wenn dies sich nur auf vergangene Epochen der eigenen Kultur, und nicht auch auf diejenigen anderer Kulturen beziehen sollte. Etwas anderes als die möglichen Mißverständnisse aus Unkenntnis aber scheint mir, da es um die Philosophiehistorie geht, noch wichtiger: wie immer wir die Funktion von Philosophiehistorie sonst noch bestimmen wollen, letztlich wird der Wert solcher Untersuchungen sich daran messen lassen müssen, ob und was sie beiträgt zur Beförderung der Erkenntnis von Wahrheiten und Werten, also zu einer *humanen Bildung*.

Ziel dieser humanen Bildung im Bereich der Philosophiehistorie muß es sein, die wertvollen Beiträge aller Menschheitskulturen zu vermitteln – also, der historischen Realität, in der wir leben, ihren historischen Hintergrund auch bewußt zu machen. Das wesentliche Kennzeichen dieser Realität sehe ich darin, daß eine globale Kommunikation und Diskussion nicht nur möglich, sondern auch in vielen Lebensbereichen notwendig geworden ist. Puristen werden freilich hier von Eklektizismus oder sogar Synkretismus reden, wenn die geistigen Wurzeln nichteuropäischer Kulturen als wirkliche Kandidaten im Diskurs der Menschheit über ihre gemeinsamen Werte und Ideen, und nicht mehr als (wahrscheinlich defiziente) Sonderformen angesehen werden. Es wäre andererseits aber durchaus anachronistisch, in unserer Zeit einen regionalen Kulturzentrismus zu verfolgen, der konkret in unseren Studien eine eurozentrische oder gar eine exklusiv euroamerikanische Sichtweise in der Philosophiehistorie bedingen würde.³

Das entscheidende Argument gegen eine Öffnung des Philosophiestudiums – wie des Studiums in einer Reihe von anderen Disziplinen – für die außereuropäischen Kulturtraditionen liegt darin, daß dem Anschein nach keine Dringlichkeit für eine solche Öffnung besteht. Immerhin läßt sich leicht feststellen, daß Studenten der Philosophie, der Psychologie, der Publizistik, Soziologie und selbstverständlich vieler naturwissenschaftlicher und medizinischer Studienfächer aus außereuropäischen Ländern an die Universitäten Europas und Amerikas kommen, daß sie nach Möglichkeit dort veröffentlichen, daß sie die Anerkennung und den Anschluß an die akademischen Diskussionen in den Industrieländern schätzen – und daß das Umgekehrte nicht zutrifft.⁴

³ Vgl. dazu Eichler und Seidl (1988), S. 165

⁴ Daß die Länder Afrikas, Asiens und Lateinamerikas aufgrund dieses Verhältnisses immer noch durch den *Transfer* eines großen Teiles ihrer

Es gibt wenige Fachgebiete, selbst in den Naturwissenschaften, zu deren Studium das Bedürfnis besteht, an Universitäten derjenigen Länder zu gehen, die heute als die *Dritte Welt* zusammengefaßt werden. Und selbst außereuropäische Industrieländer wie Japan ziehen immer noch nur in geringem Grad ausländische Studenten aus anderen Regionen als aus Ostasien an.

Es scheint also kein Mangel in der europäisch– amerikanischen philosophischen oder wissenschaftlichen Tradition in der Weise zu bestehen, daß wir hoffen könnten, ihn durch das Lernen von anderen Kulturen beheben zu können. Dieser Anschein hat Garaudy den Grund dafür geliefert, einen *Appell* zu formulieren: weil der Mangel, der zwar besteht, aber der in und aus Unkenntnis der Anderen besteht, nicht offenkundig ist, weil nicht von selbst, aus bloßem Interesse, die Bereitschaft wächst, diesem Mangel abhelfen zu wollen.⁵

Tatsächlich aber werden Mängel verschiedener Art, die unsere europäische Lebensform bestimmen und die auch mit der Geschichte der europäischen Philosophie verbunden sind, zunehmend bewußt; das muß nicht unbedingt mit einer unglücklichen Alternative formuliert werden, wonach dem *westlich–rationalen* Denken die *östliche Mystik* kontrastiert oder dem rational objektivierenden. europäischen ein *emotional dialogisches* schwarzafrikanisches Denken entgegengestellt wird. Solche Entgegensetzungen sind wenig hilfreich und meist auch nur sehr selektiv aus dem historischen Material zu belegen.

Tatsächlich finden Rezeptionsbewegungen in Richtung auf außereuropäische Traditionen statt, die teilweise direkt auf erlebte Mängel unserer Lebensform bezogen sind. Doch ist weder dieses Erlebnis des Mangels bisher von großem Einfluß auf die akademischen Diskussionen der Philosophen gewesen – wenn man von gelegentlichen Versuchen, etwa eine ökologische Ethik o.ä. zu entwerfen, absieht – , noch wird die Rezeption außereuropäischen Kulturgutes in einer solchen Richtung betrieben, daß daraus eine Weiterentwicklung unseres Denkens – und nicht lediglich die Entwicklung eines alternativen Fühlens oder einer alternativen Religiosität – folgen würde. F.W. Schlegel hat schon 1810 auf die Bedenklichkeit hingewiesen, die in einer Überschätzung der europäischen Unabhängigkeit liegt:

Intelligenz in die Industrieländer Schaden erleiden, also das Problem des *brain drain* besteht, ist klar. In diesem Sinn trägt die jeweilige Peripherie immer auch zur Stärkung des jeweiligen Zentrums bei.

⁵ Vgl. Garaudy 1981

So unabhängig sich Europa wähnt, so sehr es selbst nicht bloß der Mittelpunkt, sondern der Inbegriff der ganzen Menschheit zu seyn glaubt, so herrschend im achtzehnten Jahrhundert der europäische Einfluß nebst Amerika auch in Asien geworden ist, mehr fast als unter Alexanders Nachfolgern oder Rom's Cäsaren; so ist dennoch Europa eben durch diese Herrschaft, durch diese außereuropäische Macht vielfach gebunden, und die erste Quelle der Veränderungen, welche hier vorgehn, meistens in den Bewegungen und Erschütterungen entfernter Welttheile zu suchen.⁶

Diese *Abhängigkeit* in vieler Hinsicht ist gerade unserer Generation durch die Erfahrung autoloser Autobahnen und anderer Phänomene im Zusammenhang mit Erdöl- und anderen Krisen wieder bewußt geworden. Es ist aber nicht nur an derartige Phänomene zu denken, sondern auch an all jene ideologischen Bewegungen (mögen sie als *Sekten, Bewegungen* oder wie immer bezeichnet werden oder sich bezeichnen), die eines gemeinsam haben: die Auflösung aller Probleme durch eine/n Meister/in und durch das intensive Erleben einer Gruppe. Die *Morgenlandfahrt* kann Ausdruck dafür sein, denn im Guten wie im Bösen assoziiert Europa mit dem Morgenland die Überwindung des vereinzelt Subjekts (als *asiatische Tat* und *Rattenkäfig* oder als *Überwindung des Ich*). In einem jüngst erschienenen Aufsatz fragt Baatz im Zusammenhang mit Parallelen zwischen der Erkenntnislehre Ernst Machs und buddhistischen Lehren: "Es bedarf also nicht unbedingt der Morgenlandfahrt. Wessen aber bedarf es dann?"⁷ Dies scheint tatsächlich das Dilemma zu sein: zwischen Ignorieren und Enthusiasmus einen Weg zu finden, in dem das Fremde nicht einfach eingemeindet wird, in dem aber auch keine Auslieferung stattfindet. Die *Morgenlandfahrt*, von der Baatz spricht, mag für einzelne – Europäer, Amerikaner, Asiaten, Afrikaner – wohl passend sein, sie kann als Gesamttendenz für alle verderblich sein, für gebürtige und sozialisierte Inder ebenso wie für Europäer usw. Es ist die Lösung also nicht, sich einer exotischen Tradition zu verschreiben (die zu einem hohen Grad überdies recht junger oder konstruierter Herkunft⁸ sein kann), es ist aber ebensowenig eine Lösung, die bloße Ausbreitung von Denkformen zu betreiben, die schon in ihrer Herkunftskultur nicht mehr allzu großen Einfluß haben. Und selbst wo es sich um einflußreiche Denkrichtungen

⁶ Schlegel 1810, S. 501

⁷ Baatz 1988, S. 35

⁸ Wer etwa der japanischen *Tradition* nachleben wollte, sollte wohl wissen, wieviel davon so jung und (in der Meiji-Zeit zum Zweck ideologischer Propaganda) konstruiert ist, wie manche touristisch verwertbaren Bräuche und Institutionen der Alpenländer es sind.

handelt, ist das Umkippen in einen neuen Irrationalismus doch kaum auszuschließen.⁹

Es muß betont werden, daß die Borniertheit, die Beschränkung auf die eigene Kultur (als auf die einzige eigentliche Menschheitskultur, der gegenüber, als dem Allgemeinen, alle anderen Varianten des Menschseins das Besondere, Abweichende, letztlich zu Überwindende darstellen) zwar in der heutigen Situation der Menschheit einem Provinzialismus gleichkommt, im übrigen aber durchaus nichts spezifisch Abendländisches ist.¹⁰ Eine solche Einstellung dem Fremden

⁹ Darauf hat Chatterjee 1988, S. 72 hingewiesen, wenn sie von Fällen schreibt, in denen westlich ausgebildete indische Philosophen später zu der Auffassung gelangen, es könnte wohl dieselbe Stufe an Erkenntnis gegeben sein, wenn sie die Silbe *om* meditieren, wie wenn sie logische Analysen betreiben.

Eliade 1953, S. 7 schreibt: "Wir sind seit langem davon überzeugt, daß die abendländische Philosophie – wenn das Wort gestattet ist – in der Gefahr schwebt, provinziell zu werden: einmal, indem sie sich eifersüchtig auf ihre eigene Tradition beschränkt und sich z.B. um die Probleme und Lösungen des orientalischen Denkens nicht kümmert. Dann aber auch dadurch, daß sie nur die 'Situationen' des Menschen der geschichtlichen Zivilisationen anerkennen will und dabei die Erfahrungen des 'primitiven' Menschen unterschätzt, der aus den archaischen Gemeinschaften hervorgeht."

¹⁰ Ein Sinozentrismus etwa ist genauso feststellbar. Der sowjetische Geschichtstheoretiker Erofeev stellte fest, in China werde heute (1976) die Idee einer exklusiven Überlegenheit wieder vorgetragen. Die maoistische Propaganda behauptete, daß die westlichen Länder nichts zur Weltzivilisation beigetragen hätten; dieser Sinozentrismus sei auf die Rechtfertigung der aggressiven Ziele der maoistischen Außenpolitik gerichtet. (Vgl. Erofeev 1976, S.43) Auch wenn ein solches Urteil sehr augenblicksbezogen und aus aktueller politischer Auseinandersetzung entstanden ist, so ist doch festzustellen, daß alle Kulturen einen *Ethnozentrismus* entwickeln, dessen Anerkanntwerden durch Fremdgruppen sie mit unterschiedlichen Mitteln zu befördern suchen. In diesem Zusammenhang sind auch die zahlreichen Selbstbezeichnungen von Völkern mit solchen Namen zu erwähnen, die insgesamt mit *Menschen*. zu übersetzen sind, wie z.B.: *Roma* (fälschlich *Zigeuner*, eine Fremdbezeichnung), *Bantu*, *Zulu* oder auch *Inuit* (fälschlich: *Eskimo*). Daß jede solche Ethnie oder Kultur jeweils wieder ihre Barbaren hat, ist gleichfalls ein allgemeines Phänomen.

Winkler und Schweikhardt 1982 legen ein einfaches, aber auch einleuchtendes, hierarchisches Modell der verschiedenen Zentrismen vor, wenn sie unterscheiden:

"Den innersten Kreis bildet der *Subjektzentrismus*: Der einzelne bezieht viele Ereignisse spontan auf sich bzw. erklärt diese von seinem Standpunkt aus, ohne zunächst andere Blickpunkte in Betracht zu ziehen (Das Ich als "Maß aller Dinge").

Im *Gruppenzentrismus* betrachtet sich seine relativ kleine Gemeinschaft (Familie, Verein, Bande, wissenschaftliche Schule, Sekte) als Zentrum "ihrer" Welt.

Das Phänomen des *Stratozentrismus* bezieht sich auf einzelne "Schichten" (lat. stratum), wie z.B. soziale Klassen, Zugehörigkeit zum männlichen oder weiblichen Geschlecht (Sexismus), Alters- und Berufsgruppen. Diese Schichten empfinden sich als wertvoller, achtbarer oder nützlicher als andere. Die bekannten Konflikte zwischen den sozialen Klassen, Generationen usw. sind die Folge. Eine Spielart des Stratozentrismus kann in der einseitigen Hervorhebung von psychischen "Schichten" gesehen werden, je nachdem, wie man sich selbst einschätzt bzw. welche Persönlichkeitseigenschaft man für die maßgebende hält. Intellekt ("oben") wird gegen Trieb oder Gefühl ("unten") ausgespielt.

Der *Ethnozentrismus* kann als Rassismus, aber auch als Kulturzentrismus auftreten. Die meisten Völker schätzen ihr Aussehen, ihre Lebensweise, aber auch ihr Land höher ein als das ihrer Nachbarn. Die Vertrautheit mit den eigenen Gegebenheiten ("innen") und die Angst vor dem umgebenden Fremden ("außen") haben zur Vorstellung einer "Mitte" auch im Sinn eines bewohnbaren Ortes geführt: so lebten in der germanischen Mythologie die Menschen in Midgard (Welt der Mitte), die Riesen aber in Utgard (Außenwelt). Im Altpersischen galt der Iran als Herz der Welt, China sah sich selbst als Reich der Mitte (Dschung-guo), die Babylonier betrachteten ihre Hauptstadt (bab-ilami = Götterpforte) als Mitte des Alls. Im antiken Griechenland wurde eine Marmorkugel, beispielsweise beim Apollotempel in Delphi, als "Nabel der Welt" (griech. omphalos) angesehen. Viele Religionen verehren heilige Zentren: die altindische Religion hatte ihren Weltberg (Himavat bzw. Meru), der Islam bezeichnet die "Kaaba" als "höchsten" Ort der Welt, im Christentum gilt Golgotha als "Welthügel" und die Erde als Mittelpunkt des Heilsgeschehens.

Im *Anthropozentrismus* findet die Vorstellung des Menschen, "Krone der Schöpfung" und damit "Besitzer" der Erde und ihrer Lebewesen zu sein, Ausdruck.

Helio- und *Geozentrismus* sind durch die Naturwissenschaften widerlegt. Dem Gefühl, daß sich alles um uns und unsere Planeten "dreht", ist aber wohl kaum zu entkommen. Es ist leicht zu erkennen, daß die meisten Menschen alle diese Zentrismen in ihren

gegenüber hatte gewiß positive Funktion in der Kulturgeschichte der Menschheit (zum Zweck der Herausbildung solcher umfassender Systeme von Normen und Erkenntnissen, wie Kulturen sie darstellen), doch kann sie uns heute nicht mehr als wünschenswert erscheinen. Nachdem es möglich geworden ist, das Leben aller Menschen des Planeten durch Entscheidungen zu beeinflussen oder sogar zu bestimmen, die von einem kleinen Teil der Menschheit – oder auch nur in deren Namen – getroffen werden, kann die Repräsentanz des Ganzen mit keinem Recht mehr von einem Teil für sich in Anspruch genommen werden, eben weil die Folgen der Denkweisen und Entscheidungen der einen zwangsläufig auch die andern betreffen. Es ist daher in unserer Zeit sinnvoll, nach Fällen Ausschau zu halten, in denen ein solcher Zentrismus wenigstens zeitweise oder für bestimmte Handlungsbereiche zugunsten einer schöpferischen Rezeption ausgesetzt worden ist.

Auf einige derartige Fälle wollte ich daher im vorangegangenen Abschnitt hinweisen. Der Blick auf *die Anderen* ist auf vielfältige Weise verstellt. Ich will im nächsten Abschnitt einige kategorial wirkende Stereotype ansprechen, die in der Auseinandersetzung europäischer Geistesgeschichte mit außereuropäischen Kulturen stets eine Rolle gespielt haben und die insbesondere in der ausgrenzenden Behandlung wirksam geblieben sind, welche außereuropäische Philosophie erfahren hat.

Anschauungen vereinigen. Welcher "Zentrismus" die jeweilige Handlungsweise bestimmt, hängt allein von der Situation ab." (S. 17 f)