

Zur Aufgabe des Kulturvergleichs in der Philosophiehistorie

Ein Nachwort von
Franz Martin Wimmer, Wien

Die im Vorwort angesprochene Praxis der Philosophiehistorie versteht sich als *Orthopraxis*, dahinter steht also so etwas wie eine kultur- oder geistesgeschichtliche Theorie. Es scheint mir, daß diese Theorie zu einem guten Teil auf tradierten und häufig ungeprüften Annahmen beruht, sodaß kaum begründete Meinungen darüber gebildet werden.

Eine derartige Annahme stellt die Auffassung dar, daß neben anderen unverwechselbaren Beiträgen zum Erbe der Menschheit (wie z.B.: neuzeitliche Naturwissenschaft und Technik, automatisierte Kommunikationsmittel u.ä.) eben auch die *Philosophie* so etwas sei, was *eigentlich nur in Europa entstanden ist und sich hier entwickelt hat*. Unter dieser Annahme ist es dann 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 und inwieweit diese Annahme ein irriges Vorurteil ist, wird von der Philosophiehistorie erst noch zu zeigen sein. Insbesondere hat es in der Debatte um die Existenz oder Nichtexistenz einer eigenständig und eigentümlich entwickelten Philosophie in Schwarzafrika eine entscheidende Rolle gespielt (vgl. dazu die Beiträge von ORUKA und TOWA).

Eine zweite Annahme besagt: *über das außereuropäische Denken sei zu wenig bekannt*, oder die Informationen darüber seien lediglich (philologischen, ethnologischen, kulturhistorischen) Spezialdisziplinen zugänglich, sodaß selbst bei gegebenem Interesse allzu große Schwierigkeiten bei der Beschaffung von verlässlichen Auskünften darüber auftreten würden. Diese Annahme ist bis zu einem gewissen Grad sicher zutreffend, insbesondere was das philosophische Denken derjenigen Völker und Regionen betrifft, die nicht in der Liste der traditionellen Hochkulturen unseres gängigen Geschichtsbildes rangieren. Aber die Annahme ist eben doch nur teilweise richtig - und dies gilt beispielsweise auch für Schwarzafrika, nicht nur für China, Indien oder Japan, worüber ohnedies eine Fülle von Literatur in europäischen Sprachen informiert. Soweit diese Annahme aber stimmt, was z.B. das Nichtvorhandensein vergleichender Geschichts- oder Problemdarstel

lungen, von Wörterbüchern u.ä. angeht, so kann daraus im Grunde nur die Folgerung gezogen werden, daß hier wichtige Arbeitsgebiete für Philosophiehistoriker liegen. Wenn nämlich - und dies ist der springende Punkt - die Geschichte außereuropäischer Philosophie überhaupt als etwas Wissenswürdiges oder Bedenkenswertes angesehen wird. Dies aber, so scheint mir, wird in der professionell-philosophischen Diskussion meist stillschweigend geleugnet, und mit dieser Leugnung verbindet sich nicht nur, sondern dadurch 'rechtfertigt' sich auch Ignoranz.

Warum ist das der springende Punkt? Weil wir hier vor der Frage stehen, *was uns eigentlich interessiert, wenn uns die Geschichte der Philosophie interessiert.*

Das Interesse bestimmt den Gegenstand

Die Frage nach dem jeweils vorherrschenden Interesse sowohl der Erforscher von Geschichte, als auch von deren Publikum, betrifft alle historischen Disziplinen in vergleichbarer Weise. Dieses oft unausgesprochene, wohl auch nicht immer bewußt oder reflektiert verfolgte Interesse leitet nicht nur die ersten Schritte der Problemstellung, der Datenwahl und der Gegenstandsbenennung, sondern es wirkt noch weiter in der Wahl der Erklärungshypothesen, in der Form der Darstellung, in den Generalisierungen und schließlich in den Bewertungen. Es würde gewiß zu weit führen, in diesem Zusammenhang jeden Teil dieser Behauptung, für die historischen Disziplinen insgesamt oder auch nur für die Philosophiehistorie, ausführen zu wollen. Es sollte jedoch zumindest als wichtiger und meines Erachtens zutreffender Sachverhalt in Erinnerung gerufen werden.

Was uns interessiert, wenn uns die *Geschichte der Philosophie* oder einer ihrer Bereiche bzw. Abschnitte interessiert, ist also keine müßige Frage. Von der konkreten Art und Weise, wie wir diese Frage beantworten, hängt die Form wie der Inhalt jener *Geschichte* (im Sinn von *story*) ab, die wir über die Philosophie der Vergangenheit erzählen oder hören wollen. Zunächst möchte ich nur eine sehr allgemeine, inhaltlich noch nicht festgelegte Antwort auf diese Frage nach dem Interesse der Philosophiehistorie formulieren: *es interessiert uns dasjenige aus der Geschichte der Philosophie, was brauchbar erscheint, auf irgendeine (vielleicht auf eine sehr vermittelte) Weise die Lösung unserer eigenen (philosophischen) Probleme zu befördern.* Mit dem Einklammern von *philosophisch* in dieser vorläufigen Antwort will ich

darauf hinweisen, daß ich nicht viel Sinn in einer Debatte darüber sehen kann, ob es einen Bereich von exklusiv philosophischen Problemen gibt; und ferner darauf, daß, jedenfalls gelegentlich, Nachrichten aus dem Gebiet der Philosophie auch etwas zur Lösung von Problemen beitragen können oder können sollten, welche niemand als *philosophisch* im Sinne einer akademisch-systematischen Philosophie zu qualifizieren geneigt ist.

Worauf ich mit dieser Antwort aber noch weiter hinweisen wollte, ist folgendes: je genauer wir wissen, was für Probleme wir selbst haben, welche Fragen wir selbst beantworten wollen, umso genauer und zielbewußter werden wir Kenntnisse aus der Geschichte des Denkens - also die Antworten anderer Menschen auf deren Fragen, in denen wir die unseren wiedererkennen - aufgreifen und fruchtbar machen können. Niemand sollte sich in dieser Frage, was denn eigentlich aus der Geschichte der Philosophie von Interesse sei, auf angeblich klassische Traditionen oder kanonische Darstellungen berufen. Diese haben allesamt den Nachteil, in ihren Leitvorstellungen interessegeleitet zu sein, und daher Konkurrenten aufgrund unterschiedlicher Interessen zu haben - und damit erfüllen sie für den Philosophiehistoriker eben nicht mehr die Funktion, absolute Maßstäbe zur Unterscheidung zwischen Wissenswertem und Vernachlässigungswürdigem zu liefern. Die Beiträge von OHASHI und ORUKA in diesem Band liefern reichlich Überlegungen zu diesem Punkt.

Obwohl ich also mit der allgemeinen Antwort gewisse negative Hinweise gegeben zu haben glaube, bleibt sie doch noch recht nichtssagend, solange wir uns nicht über das Weitere verständigen: darüber, wer wir sind und was diese Probleme sind, zu deren Lösung wir von einer Kenntnis der Geschichte der Philosophie irgendetwas erwarten.

Wir sind Menschen in einer global sich vereinheitlichenden Kultur

Ich will mit dieser Aussage mehrere Thesen ansprechen, die mit der bloßen, trivialen Kennzeichnung, die der Satz für sich gibt, noch nicht sichtbar werden.

Erstens will ich damit sagen, daß es unsinnig wäre, so etwas wie einen natürlichen - oder naturentsprechenden - Zustand unseres Interesses, also eine menschnatürliche, überzeitliche, übergesellschaftliche Gerichtetheit unserer Interessen anzunehmen. Womit wir es, bei uns und anderen, stets zu tun haben, ist eine jeweils in bestimmter Weise und durch bestimmte Interessen *kultivierte* Situation. Das hat

seinen Grund in der Tatsache, über die sich wohl staunen läßt, daß wir nirgendwo und nirgendwann den *natürlichen Menschen* finden oder je gefunden haben, sondern stets nur *kultürliche* Menschen.

Zweitens sollte in der These zum Ausdruck kommen, daß Menschen stets in einer bestimmten Kultur leben: es ist durchaus erstaunlich, daß es nicht eine einzige, sozusagen menschnatürliche Kultur gibt, sondern mehrere, viele Formen der Kultürlichkeit, und dementsprechend auch viele Möglichkeiten des Menschseins.

Drittens: von der jeweiligen Kultürlichkeit eines Menschen ist jeweils seine ganze Eigenart bestimmt: sein Verhalten, Fühlen, Wollen, Denken, seine Weisen des Handelns usf. Auf einige Konsequenzen dieses Sachverhalts weisen eindrucksvoll HERRA, ORUKA, SINARI und TOWA in ihren Beiträgen hin.

Das bisherige Ergebnis der Menschheitsentwicklung zeigt einen hohen Grad an Vereinheitlichung, wenn wir etwa solche Bereiche betrachten wie die Ausbeutung der Natur, die Ausübung der Heilkunst, oder die Technik der Vehikel (worunter ich alle Geräte zur Beförderung von Dingen, Menschen, Nachrichten oder Appellen verstehe). In all diesen Bereichen haben solche Techniken sich durchgesetzt, die im Vergleich zu den in älteren Kulturen geübten Techniken verhältnismäßig unabhängig sind von den Besonderheiten klimatischer oder auch weltanschaulicher Art, unter denen Menschen in den verschiedenen Regionen der Erde leben. Man sollte nun nicht als Philosoph(iehistoriker) der Versuchung nachgeben, die genannten Bereiche für etwas Äußerliches oder Unwichtiges hinsichtlich der Geschichte des Denkens zu halten: die Formen der Siedlungen, die Organisationsweisen der Völker, ihr Rechtswesen, ihre Erziehungsvorstellungen, das Welt- und Geschichtsbild sind in entscheidendem Maß davon mitbestimmt. Die Kommunikationsvehikel (wie das Flugzeug oder der Computer) sind nicht inhaltlich neutral in ihrem Gebrauch; zumindest vermitteln sie dem, der mit ihnen in Berührung kommt, das (Unter)Bewußtsein, daß die eigenen Vorbilder, die Ahnen der eigenen Modernität eben (auch) in Eur-Amerika zu suchen sind.

Philosophiehistorie soll humane Werte befördern.

Etwas anderes aber scheint mir, da es speziell um die Philosophiehistorie geht, noch wichtiger: wie immer wir die Funktion von Philosophiehistorie bestimmen wollen, letztlich wird der Wert solcher Untersuchungen sich daran messen lassen müssen, ob und was sie

beitragen zur Beförderung der Erkenntnis von Wahrheiten und Werten, also zu einer *humanistischen Bildung*, die allerdings mit dem, was meist so genannt wird und sein Merkmal in der Kenntnis der lateinisch-antiken Literatur hat, wenig mehr als den Namen gemeinsam hat.

Ziel einer solchen humanistischen Bildung im Bereich der Philosophiegeschichte muß es sein, die wertvollen Beiträge aller Menschheitskulturen zu vermitteln - also, der geistigen Realität, in der wir leben (daß nämlich unsere geistig-kulturellen Ahnen ebenso im Staate Lu zu suchen sind, wie MAO ZEDONGs Ahnen in Paris oder Berlin) ihren historischen Hintergrund auch bewußt zu machen. Puristen werden freilich hier von Eklektizismus oder sogar von Synkretismus reden wollen. Es wäre andererseits aber durchaus anachronistisch (und, wenn wir in intellektuellen und nicht lediglich in machtpolitischen oder wirtschaftlichen Kategorien denken, im Grunde verträumt-idyllisch oder imperialistisch), in unserer Zeit einen regionalen Kulturzentrismus zu verfolgen, der konkret in philosophiehistorischen Studien eine eurozentristische oder gar eine exklusiv euroamerikanische Sichtweise bedingen würde. CHATTERJEE, HERRA und LEE haben hierzu besonders Stellung genommen.

Das entscheidende *Argument gegen eine Öffnung* des Philosophiestudiums - wie des Studiums in einer Reihe von anderen Disziplinen - für die außereuropäischen Kulturtraditionen liegt wohl meist darin, daß dem Anschein nach keine Dringlichkeit für eine solche Öffnung besteht. Immerhin läßt sich leicht feststellen, daß Studenten der Philosophie aus den außereuropäischen Ländern an die Universitäten Europas und Nordamerikas pilgern, daß sie nach Möglichkeit dort publizieren, daß sie die Anerkennung und den Anschluß an die akademischen Diskussion in den Industrieländern schätzen, daß sie Werke aus Euramerika rezipieren, übersetzen, kommentieren - und daß das Umgekehrte kaum oder gar nicht zutrifft. Es scheint also, wenn wir das tatsächliche Rezeptionsverhalten in Betracht ziehen und gelegentlichen Schwärmerien (z.B. für *östliche Mystik*) demgegenüber weniger Gewicht zuschreiben, kein Mangel in unserer philosophischen oder wissenschaftlichen Tradition von der Art zu bestehen, daß wir hoffen würden, ihn durch das Lernen von anderen Kulturen beheben zu können. Was übrigens die gelegentliche *Orientreise* von Philosophen betrifft, so geht diese mit Vorliebe in eine ferne Vergangenheit und ignoriert häufig das gegenwärtige Denken (als *nicht mehr authentisch*)

- dieselbe Orientierungsfigur kennen wir aus der Kulturkritik und der Ethnologie: die Suche nach dem *Edlen Wilden*.

Tatsächlich aber werden Mängel verschiedener Art, die unsere industrialisierte Lebensform bestimmen und die auch mit der Geschichte der europäischen Philosophie verbunden sind, zunehmend bewußt; tatsächlich finden auch 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 Bemühungen etwa um eine ökologische Ethik absieht -, noch wird die Rezeption außereuropäischen Kulturguts 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.

Es muß hier betont werden, daß diese Borniertheit, Beschränkung auf die eigene Kultur (als auf die einzig wahre, 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 (wie immer 'führend' ihre Repräsentanten sind), im übrigen aber durchaus nichts spezifisch Abendländisches ist. Eine solche Einstellung dem Fremden gegenüber hatte gewiß positive, kulturbildende Funktion in der Geschichte der Menschheit, 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 nur von einem kleinen Teil der Menschheit - oder auch nur in dessen Namen - getroffen werden. Es ist daher sinnvoll, nach historischen Fällen Ausschau zu halten, in denen ein solcher Zentrismus wenigstens zeitweise oder für bestimmte Handlungsbereiche zugunsten einer schöpferischen Rezeption des Fremden verabschiedet worden ist.

Die Kategorien des *Allgemeinen* und des *Besonderen* sind hier von größter Bedeutung. Der allgemeine Ausdruck *Gegenwartsphilosophie* z.B. ist ein solcher Allgemeinbegriff, der selbstverständlich die heutigen philosophischen Strömungen in den USA, in England, Frankreich, Deutschland, den skandinavischen und osteuropäischen Ländern einbezieht, der jedoch keineswegs in seiner faktischen Verwendung unter Gebildeten oder auch unter Philosophiehistorikern die ebenso ge-

gegenwärtigen philosophischen Strömungen in Lateinamerika oder Afrika umfaßt. Diese letzteren gehören nach stillschweigender Übereinkunft nicht unter den allgemeinen Begriff, sie sind etwas Besonderes, von speziellem Interesse (etwa für Afrikanisten, Amerikanisten usw., aber nicht für Philosophen). Die Entgegensetzung des *Allgemeinen* und des *Besonderen* findet nicht nur in der (Wissenschafts-) Sprache der Industrieländer gegenüber der 'Dritten Welt' (ein Begriff, den HERRA zu Recht als monströs bezeichnet) statt, sondern kommt überall dort vor, wo eine qualitative Minderheit nicht dazu in der Lage ist, die Standards derjenigen Sprache (mit-)zubestimmen, in der über sie selbst, über diese Minderheit gesprochen wird. Diese Entgegensetzung kommt also folgerichtig auch in der Ethnologie oder in der Frauengeschichte vor.

Weitreichende Fälle der Rezeption fremder Kultur könnten auch für die Philosophiegeschichte in diesem Zusammenhang von Interesse sein. Ich denke, daß die Antikenrezeptionen der Muslime und des Spätmittelalters einerseits, die Rezeption der westlichen Kultur durch Japan und China andererseits besonders interessante Beispiele dieser Art wären. Die angeführten vier Fälle sind zwar nicht die einzigen in der Menschheitsgeschichte, aber sie scheinen mir aufgrund einiger Merkmale besonders aufschlußreich, wenn es darum geht, die Rolle der Kulturrezeption in der gegenwärtigen Menschheit insgesamt zu eruieren. Sie zeigen jeweils Mangelsituationen und deren Bewältigung bei Bewahrung eigener Identität, eigenen Selbstbewußtseins. Es handelt sich also nicht um eine Überwältigung von außen, wofür wir wiederum in der Geschichte des Kolonialismus hinreichend Beispiele haben. In keinem der vier Fälle war die Rezeption aufgezwungen, auch nicht im Falle Chinas, das einem ausgeübten Zwang Widerstand entgegenzusetzen mußte und noch muß. Mindestens in einem Fall, in der europäischen Renaissance, wurde eine andere Kultur rezipiert, ohne daß diese technisch-wissenschaftlich oder politisch (noch) überlegen gewesen wäre.

Diese Merkmale - die *Mangelsituation*, das *Streben nach Erhaltung und Entfaltung der eigenen Identität und Unabhängigkeit*, und schließlich auch das *Gegebensein anderer*, technisch oder politisch nicht (oder nicht mehr) übermächtiger *Kulturen* kennzeichnen in hohem Grad auch die gegenwärtige Menschheit. Allerdings betrifft das dann die mögliche Rezeption außereuropäischer Kulturtraditionen durch die Völker der Industrieländer und die außereuropäischen Regionen untereinander, und dem stehen schwerwiegende Hindernisse entgegen.

In einem sehr wesentlichen Sinn handelt es sich bei der *Aneignung fremden Kulturguts um etwas Freiwilliges*. Dies allerdings setzt eigenständige Entscheidung und Auswahl, setzt Selbständigkeit voraus. Indoktrinierung kolonisierter Völker durch ihre Kolonialherren und Ausbeuter bringt in der Regel keine fruchtbare, zu einer Synthesefähige Aneignung zustande. Die Geschichte der Philosophie in Schwarzafrika scheint mir dies zu belegen, wenn sie in Vergleich zu denjenigen Denkformen gesetzt wird, die Schwarzafrika während der Herrschaft des Kolonialsystems oder auch zu dessen Überwindung entwickelt hat (also, mit einem Stichwort, das TOWA behandelt, im Vergleich zur *Négritude*).

Ist die Fremdheit der jeweils anderen Kultur stets etwas Relatives, nur graduell und nie absolut zu setzen, so ist die eigene Selbständigkeit diesem relativ Fremden gegenüber eine wesentliche Bedingung für das Gelingen kultureller Rezeption. Die zweite wesentliche Bedingung ist die Erkenntnis und Anerkennung des Wertvollen in der anderen Kultur, bzw. die entsprechende Erkenntnis des eigenen Mangels.

Die Auswahl des Wertvollen

Was von einer anderen Kultur angeeignet wird, antwortet dem eigenen Mangel.

Dies ist nie alles an der fremden Kultur, es ist auch nicht dasselbe, was andere zu einer anderen Zeit, oder unter anderen politischen, kulturellen, sozialen Bedingungen rezipieren. Die europäische Rezeption der Antike in der *Renaissance* ist aus anderen Mängeln entstanden als die muslimische, und dem entspricht auch das Antikenbild der Renaissance, das anders ist als das der islamischen Welt. Der Mangel, der die europäische Renaissance bewirkt, liegt weniger im Technischen, als vielmehr in den Künsten und der Wissenschaft, auch in der Metaphysik. Das Individuum, ein Herzstück antiker Historiographie und Dramatik, bestimmt hier das Bild der Antike. Den Mikrokosmos, das menschliche Maß in Kunst, Staat, auch Religion, sieht man bei den Alten vorgebildet. Es ist klar, daß dieses Bild der antiken Kultur ein bruchstückhaftes, einseitiges Bild ist, ebenso wie dasjenige der Muslime einseitig war, wenngleich unter anderen Akzenten und uns eher vertraut, uns daher eher als 'selbstverständlich' erscheinend.

Wie die beiden Rezeptionen der Antike, so wählen auch die modernen asiatischen Rezeptionen westlich-neuzeitlicher Kultur auf unterschiedliche Weise, gemäß ihren je eigenen Bedingungen aus.

Das zentrale Bedürfnis etwa Japans, verstehbar, wie in den anderen Fällen auch, erst aus dessen eigener Geschichte, geht auf die Etablierung eines Zentralstaats mit Hegemonialanspruch in Ostasien. Die aggressive Wirtschafts-, Handels- und Kolonialpolitik der europäischen Nationen des 19. und 20. Jahrhunderts stellten Musterfälle dar, an denen erfolgreiche Methoden zu solcher Hegemonie studiert werden konnten und systematisch untersucht worden sind. Japan war aber nicht nur auf Hegemonie in Ostasien orientiert, es ist der erste traditionelle, nichteuropäische Staat, der seine innere Organisation ganz und gar aufgrund der Globalität moderner Lebensformen umstellte und damit erst die Voraussetzungen für eine solche Hegemonie schuf. Der militärisch-politische Mißerfolg im Zweiten Weltkrieg konnte diesem Bemühen nur vorübergehend und im Sinn einer Veränderung der Strategie Eintrag tun. Das entscheidende Ereignis im Falle Japans bestand während der Zeit der Meiji-Reform einer gründlichen und zutreffenden Analyse der militärisch-organisatorischen Unterlegenheit von Ch'ing-China, wie die *Opiumkriege* sie deutlich gemacht hatten, eine planvolle und umfassende Untersuchung der Essentialien westlicher Denk- und Organisationsformen, westlicher Naturwissenschaft und Technik (schließlich auch Philosophie) gefolgt ist, was auch sogleich in eine tiefgreifende Reform des japanischen Erziehungs-, Kriegs-, Industrie- und Rechtswesens mündete, bei gleichzeitiger Verstärkung traditionell-nationalistischer Propaganda - oder doch zumindest einem starken Weiterleben traditioneller Denkformen.

Die angesprochenen Beispiele von Kulturrezeptionen zeigen einerseits alle, daß durch solche Prozesse eine echte Weiterentwicklung und Stärkung der rezipierenden Kultur stattfand; insofern liefern sie durchaus ein starkes Argument für ein Betreiben der Philosophie- und Geistesgeschichte unter Hereinnahme möglichst aller heute zugänglichen Materialien zumindest aus den traditionellen Hochkulturen. Andererseits aber dürften die angeführten Beispiele nicht genügen, um das durch lange Gewöhnung verfestigte Vorurteil zugunsten der westlichen Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte in Frage zu stellen, und zwar wohl aus zwei Gründen:

Erstens sind bislang bereits versuchte Rezeptionen etwa asiatischer Traditionen (es kommen in der europäischen Kultur der Neuzeit bisher

fast nur philosophische Traditionen Asiens in den Blick, Afrika kommt allerhöchstens mit seinem arabisch-islamischen Beitrag herein, und auch Lateinamerika gilt im allgemeinen nicht als ernsthafter Ideenlieferant) stets eher in Randbereichen der philosophischen oder wissenschaftlichen Denkens verblieben - die Geschichte der Nichtwirkung geistiger Asienfahrten, etwa von LEIBNIZ oder SCHOPENHAUER, ist allerdings noch nicht geschrieben. Sie haben die Hauptrichtung des europäischen Denkens auf keinem Gebiet entscheidend beeinflußt; und dies wird nach einer mehr als 300jährigen Bekanntheit etwa der klassischen chinesischen Philosophie in Europa doch eher als ein Indiz dafür genommen, daß diese nicht in erkennbarer Weise geeignet wäre, einem Mangel des europäischen Denkens abzuhelpfen.

Zweitens könnte aus meiner Wahl der Beispielfälle der Eindruck entstanden sein, als wäre das Rezipierte bei bemerkenswerten Kulturrezeptionen der Menschheitsgeschichte doch immer wieder europäisches Kulturgut gewesen: das griechische für den Islam, das griechisch-römische für die Renaissance, das neuzeitlich-europäische für Japan und China. Dieser Eindruck jedoch täuscht und ein daraus entstehender Einwand kann leichter aus der Welt geschafft werden, als ein Einwand, der sich auf den vorher genannten Punkt bezieht. Die beiden älteren Prozesse von Kulturrezeption habe ich lediglich darum als Beispiele angeführt, weil sie im allgemeinen Bewußtsein vertrauter (wie im Fall der Renaissance), oder für die Entwicklung gerade der europäischen Philosophie folgenreicher (wie im Fall der islamischen Antikenrezeption) sind, als etwa vergleichbare asiatische Beispiele (wie der indische Einfluß in China oder Thailand, oder auch die Prozesse der Sinisierung durch lange Epochen) dies gewesen wären. Doch war schon im Zusammenhang mit der Renaissance davon die Rede, daß die Überlegenheit der europäischen *moderni* über die *antiqui* sich durchaus auch auf (technische, wissenschaftliche, künstlerische, philosophische etc.) Errungenschaften stützt, die aufgrund außereuropäischer Rezeptionsvorgänge bekannt geworden waren.

Solches gabe es jedoch immer wieder: die Herausbildung des japanischen Zentralstaats im 7. Jahrhundert mit seiner Rezeption chinesischer Kultur und Wissenschaft gehört ebenso hierher wie die Rezeption des indischen Denkens in Indochina oder die Übernahme ägyptischen und babylonischen Denkens in Griechenland. Ähnliche Prozesse fanden wohl zwischen allen Hochkulturen und deren jeweiligen *Barbaren* oder *Exoten* statt.

Von wirklichem Interesse für unsere gegenwärtige Situation (in der nicht mehr einzelne Anrainer, sondern alle anderen zu Randvölkern der euro-amerikanischen Kultur geworden sind), sind demnach nur die beiden letztgenannten Beispielfälle. Erst im Fall der japanischen - wie später der chinesischen oder anderer - Rezeption europäischen Kulturguts standen Verarbeitungsmittel (wie: Schulwesen, staatliche und gesellschaftliche Institutionen, Industriewirtschaft) zur Verfügung, bzw. wurden im Verlauf dieser Prozesse beschleunigt entwickelt, welche insgesamt für die gegenwärtige Welt charakteristisch sind.

Der zweite vorhin vorgestellte Einwand würde also besagen, es sei ohnedies in den wichtigen Fällen immer nur europäisches Kulturgut rezipiert worden. Diese Annahme wäre historisch sicher falsch, und sofern für die Gegenwart eine solche Einlinigkeit zutrifft, wird daraus auf Dauer auch ein Provinzialismus euramerikanischer Wissenschaft und Technik zu erwarten sein. Das Beispiel der Industrie, wohl aber auch schon einiger wissenschaftlicher Disziplinen in Japan zeigt, daß verhältnismäßig schnell bedeutende Innovationen von außereuropäischen Industrievölkern ausgehen können und werden.

Der erste der beiden obigen Einwände jedoch, der darauf abzielt, daß außereuropäisches Denken nun doch schon lange genug in Europa bekannt sei, sodaß es hätte Wirkung zeigen müssen, wofern nur überhaupt etwas Merkwürdiges daran wäre, geht an der Tatsache vorbei, daß die europäischen Mächte - und auch die europäischen Denker, etwa in ihren Theorien über Kriterien der Rationalität - mit dem Überlegenheitsbewußtsein, das jeder erfolgreichen Hochkultur eigen ist, zugleich aber mit einem technisch und organisatorisch tatsächlich überlegenen Apparat und den entsprechenden ökonomisch-politischen Bedürfnissen, denen dieser Apparat zum Mittel diente, deren Ergebnis er zugleich war, darangingen, sich den Rest der Welt dienstbar zu machen und dienstbar zu halten auf unabsehbare Zeit. Da dies in wesentlichen Bereichen auch - trotz des Programms der politischen Entkolonisierung - gelungen ist, blieb, was vom Denken dieser Anderen nach Euramerika drang, vielleicht *interessant*, *exotisch* oder als esoterisches Genußmittel verwendbar (die *Weisheit des Ostens*, noch weniger lebenspraktisch bestimmend als die Mysterien des Christentums), auf jeden Fall war es das Denken Unterlegener. Die heftige Diskussion um die *Ethnophilosophie*, wie sie in Schwarzafrika geführt wird (vgl. TOWA in diesem Band), wobei etwa Hegels Thesen über Afrika als geradezu paradigmatischer Ausdruck des Imperialismus gelten, kann

dazu als Beispiel dienen. ANGEL HERRA liefert wieder andere Beispiele.

Nicht vor dem Ende des politischen Kolonialismus konnte hier ein wirkliches Umdenken innerhalb der akademischen Philosophie erwartet werden. Nach wie vor sind Ansätze dazu nicht leicht zu realisieren, so stark sind auch die Denker aus den ehemaligen kolonisierten Regionen auf die Bildungswelt ihrer ehemaligen Kolonisatoren orientiert. Jedoch sind neue Formen der Zusammenarbeit, eine neue Art der Offenheit gegenüber dem Denken außereuropäischer Kulturen nicht nur möglich, sondern angebracht. Die Einsicht in diesen Sachverhalt muß die Art und Weise verändern, wie wir an das Studium der Philosophiegeschichte herangehen.

Heterostereotype: Vom Anderssein der Andern

Es sind an dieser Stelle einige Schwierigkeiten noch genauer zu benennen, die eine offene, aufgeschlossene Diskussion über Philosophie außereuropäischer Kulturen behindern. Ich möchte versuchen, dem durch eine Analyse des Fremdverständnisses näherzukommen, das in europäischen Stellungnahmen zu außereuropäischen Kulturen in der Neuzeit weitgehend herrschend war oder noch ist. Ich schlage zur Benennung dieses Fremdverständnisses drei Begriffe vor, wobei ich zwei als defizient, einen als entwicklungsfähig, zugleich aber auch als entwicklungsbedürftig ansehe. Diese drei kategorialen Begriffe zur Einschätzung der jeweils Andern belege ich mit den Ausdrücken *Barbar*, *Heide* und *Exote*.

(1) Barbaren

Mit dem Begriff des *Barbaren* will ich jene *aggressive Arroganz* ansprechen, die der Stammesangehörige dem Fremdstämmigen gegenüber hegt, und die für sein Verhalten ihm gegenüber leitend ist. Solcherart Barbaren hatten alle traditionellen Kulturen, wenngleich sie unterschiedliche Techniken fanden, mit ihnen umzugehen. So unterschiedlich diese Verhaltensweisen sind, sie bezwecken und erreichen dasselbe: die Barbaren draußen zu halten. Zum Barbaren gibt es keine echten Brücken, er kann höchstens zivilisiert, kultiviert, oder sonstwie aus der Welt geschafft werden, wenn er nicht zu isolieren ist.

In der bürgerlichen Aufklärung des 18. Jahrhunderts wie in unserer Zeit treffen wir auf Prozesse, in denen eine wenigstens teilweise Aufhebung dieses Verhältnisses zum Fremden als einem Barbaren ver-

wirklicht wird. Der bisherige Barbar, zumindest in manchen seiner Hervorbringungen und Sitten, wird zum Exoten. Stets ließ und läßt es die Exotisierung der vormaligen Barbaren der europäischen Kultur jedoch zu, ihre jeweils gegenwärtigen Vertreter als bloß dekadente Nachkommen einer exotischen Kultur einzustufen, sodaß die (oftmals ästhetisch motivierte) Hochschätzung einer exotischen Kultur sich nicht unbedingt auf die real existierenden Exoten erstrecken muß, diese vielmehr wieder in die Kategorie des Barbarischen verweist.

Überdies aber hat ebenfalls seit dem 18. Jahrhundert ein Prozeß eingesetzt, in dessen Verlauf innerhalb der europäischen Kultur selbst neue *Barbaren* entdeckt und 'festgestellt' (so lautete ein diesbezüglicher Ausdruck der Nazi-Bürokratie) wurden, um sie den alten Aussonderungsprogrammen zu unterwerfen, die jedoch in unvorstellbarem Grad perfektioniert wurden. Bei den *inneren Barbaren* des 20. Jahrhunderts (den rassistischen oder ideologischen 'Schädlingen') wurde gar nicht mehr von einem kulturellen oder räumlichen Abstand ausgegangen, sie waren kulturimmanent. Doch blieb das Verhältnis dasselbe: sofern sie nicht zu isolieren waren, "mußten" sie beseitigt werden.

Barbaren in dem Sinn, wie ich hier das Wort verwende, treten also nicht nur als Angehörige fremdkultureller Gesellschaften ins Bewußtsein. Wo sie jedoch fremde Kultur repräsentieren, schließt ihre Einordnung als Barbaren gewisse Formen der Idealisierung (als *edle Wilde*) durchaus nicht aus, die oft als Kritik an der eigenen Kultur auftauchen oder eine mythische Erinnerung an verlorengegangene Fähigkeiten suchen. Dessenungeachtet ist in den Augen des überzeugten Zivilisierten die Existenz der (fremdkulturellen oder einheimischen) Barbaren ohne Wert für die Menschheit. Ihnen gegenüber glaubt sich der pure Eroberungsgesichtspunkt durchaus am Platz. Die Kapitulation ist die einzige Möglichkeit, unter der der Barbar existieren soll.

Eine zweite Form der Behandlung der Barbaren, allerdings auch nur unter der Bedingung ihrer Unterwerfung, ist der Paternalismus, eine Variante des *aristotelischen Syndroms* (wie HERRA in seinem Aufsatz sagt), das den *Sklaven von Natur* kennt. Auch dieses Denkmuster setzt unbedingte Unterlegenheit der Barbaren voraus, und es ist auch dort noch wirksam, wo aus humanitären oder religiösen Gründen die Vernichtung von Menschen nicht zulässig erscheint. Das von TOWA kritisierte *argumentum ad hominem* der *Ethnophilosophie* hat einen solchen Paternalismus als seine Rechtfertigung: wenn man mit unmündigen Kindern schon nicht ernsthaft diskutieren kann, so kann man sie doch auf Widersprüche zwischen ihrem Denken und Tun hinweisen.

Es versteht sich, daß die Geschichte des Barbareibegriffs zwar wichtig, daß die Konsequenzen dieses Begriffs in der Wissenschafts- und Geistesgeschichte notwendig zu bedenken sind, es ist aber auch klar, daß dieser Begriff in Richtung auf humanistische Philosophie keine Entwicklungsmöglichkeit in sich hat.

(2) *Exoten*

Anders, so scheint es mir, verhält es sich mit dem Begriff des *Exotischen* oder des *Exoten*. Exotisch wird das Barbarische dann, wenn es Distanz zuläßt und ihm irgendeine ästhetische Qualität zugesprochen wird. Am auffallendsten ist dies dort der Fall, wo das Fremde in einer herzeigbaren, ablichtbaren Form auftritt, wo es zum nur ästhetischen oder unterhaltsamen Gegenstand wird. Der Begriff des Exotischen bezeichnet also das Verhältnis einer *tolerierenden Arroganz* gegenüber dem fremden Anderen.

Die Exotik gehört zum zivilisierten Leben, wie der Urlaub zur Arbeitswelt gehört. Allerdings sind ihre Schranken jederzeit sichtbar und ihre Grenzen nicht vom Inhalt der Handlungen, Denkweisen usw. her zu bestimmen. Der Hammelbraten in Anatolien gehört zu den malerischen Souvenirs des vergangenen Sommers; die Türken von nebenan, die im Hof einen Widder schlachten wollen, sind schlicht Barbaren. Die Upanishaden gelesen zu haben, gehört zur Geistesbildung; was heutige Inder denken, gehört nicht zur "Gegenwartsphilosophie". Die Philosophiehistorie hat ihre Exoten, wie sie ihre Barbaren hat.

Trotz der jederzeit möglichen Widerrufung der Klassifikation eines Fremden als Exoten stellt doch der Begriff des Exotischen gegenüber dem des Barbarischen eine Höherentwicklung dar, und gibt auch Anlaß und Möglichkeit zu weiterer Entwicklung. Es ist mit gebildetem, zivilisiertem Selbstbewußtsein unvereinbar, sich als Barbar einzustufen, es ist mit solchem Selbstbewußtsein aber durchaus verträglich, exotisch für andere zu sein. Japaner und Österreicher können füreinander Exoten sein. Beide wissen dabei, daß die jeweils anderen dasjenige, was einen wesentlichen Teil der eigenen Kulturleistung ausmacht, ebenfalls können oder haben. Wir sind dabei, so scheint mir, uns innerhalb der gemeinsamen Selbstverständlichkeit der Existenzform in einer Industriegesellschaft daran zu gewöhnen, daß wir für immer mehr Menschen Exoten werden.

Nicht auf einer grundlegenden, anthropologischen Ebene klassifiziert der Begriff des Exotischen das Fremde, wie dies beim Begriff des Barbarischen der Fall ist, sondern auf einer ästhetischen Ebene. Und

hierbei könnte grundsätzlich Gegenseitigkeit in der Anwendung des Begriffs für das Fremde und den Fremden stattfinden. Das ist der Grund, weswegen ich diesen Begriff für *entwicklungsfähig* halte.

Allerdings sind an dieser Stelle einige Einschränkungen anzubringen: erstens widerspricht die Realität des Sprachgebrauchs (und nicht nur diese Realität) dem Begriff insofern, als dieser eben Gegenseitigkeit suggeriert; zweitens taugt der Begriff des Exotischen solange nicht wirklich zum menschlichen Umgang mit den Anderen, insbesondere in der Philosophiegeschichte, solange er eben nur die Abwechslung, den Kontrast zum Normalen, das Malerische und letztlich Unverbindliche bezeichnet und somit nicht die Chance eröffnet, die Anderen als Andere bestehen und sie zugleich als ernsthafte Partner in einem globalen Bemühen um neue Lebensformen gelten zu lassen. Es ist noch keineswegs in der Praxis der einzelnen und der Völker eingelöst, was der Begriff des Exotischen bei der Begegnung mit Fremdem leisten könnte. Jedoch scheint mir dieser Begriff, das *Exotische*, immerhin in der Richtung auf Gegenseitigkeit hin entwickelbar zu sein, was für den Begriff des *Barbarischen* keinesfalls zutrifft.

Soll dieser Begriff allerdings für einen internationalen und interkulturellen Dialog fruchtbar werden, so müssen wir uns einige Beschränkungen verdeutlichen, unter denen wir ihn zu verwenden gewohnt sind. Der :cit.Brockhaus:ecit. definiert „exotisch“ zunächst einfach als „fremdweltlich“. Das mag wohl mit der Bemerkung Montaignes zusammenstimmen: „jede Nation hat verschiedene Gewohnheiten und Gebräuche, welche einer andern Nation nicht nur unbekannt, sondern unerhört und barbarisch scheinen“. Jede Nation, wohlgemerkt. Jedoch fährt der :cit.Brockhaus:ecit., der ja die *deutsche* Sprache beschreibt (und eine allgemeine Sprache gibt es nicht), fort: „aus den Tropen stammend“. Und das kann doch wohl kaum mehr für Menschen zutreffen, die selbst aus den Tropen stammen. Ist nun ein aus dem tropischen Nigeria stammender deutscher Universitätslehrer lebenslang ein Exote? So scheint es. Ist aber ein aus Deutschland stammender nigerianischer Universitätslehrer ein Exote? Keineswegs, denn Deutschland liegt nicht in den Tropen. Soweit der Sprachgebrauch. Die Akkulturation des Menschen aus der Dritten Welt, wenn er in der Ersten Welt leben will, ist eine Überlebensfrage; die Akkulturation des Europäers in Afrika war lange Zeit überflüssig, sein Status als Europäer (oder Nordamerikaner) war nicht nur seiner eigenen Einschätzung nach ohnedies der menschliche Normalstatus schlechthin.

Ich will die Einseitigkeit des Sprach- und Verhaltensgebrauchs bei diesem Wort, das seiner Geschichte und seinem Inhalt nach geeignet wäre, generalisiert zu werden, an einem von mehreren Beispielen erläutern, wie sie gelegentlich in der Presse zu finden sind. Es habe im Sommer 1984, so lese ich, eine Gruppe von Kenianern den Beschluß gefaßt, mit dem Prinzip des interkulturellen Tourismus ernst zu machen, sich mit Kameras und Trinkgeld versehen und sei dann auf eine Gruppe eben eingereister Touristen zugegangen. Man suchte die Gäste zu einem Erinnerungsfoto zu bewegen, gab ihnen Münzen für einen Schnappschuß, nestelte an ihren Kleidern herum, wollte dies und das von ihrem Gepäck, ihren Kleidern oder ihrem Schmuck erwerben. Die (europäischen) Touristen sollen das nicht lustig gefunden haben, wohl auch nicht exotisch, ihr Ruf nach Ordnung, Reiseleitung und Polizei hatte Erfolg, und das interkulturelle Exotisierungsprojekt fand ein schnelles Ende.

Das Beispiel mag hinken, und andere Beispiele von Sozialwissenschaftler/innen aus Afrika oder Asien, die mancherlei (bei ihrer Profession sonst nicht erwartbare) Behinderungen bei der Untersuchung europäischer Gesellschaften erfahren, wären vielleicht besser. Der Sache nach ist es aber immer dasselbe. Natürlich sind die Kenianer in ihrem eigenen Land geblieben und nicht, wie ihre Gäste, von interkulturellem Interesse getrieben, in die Ferne gereist. Aber es hätte ihnen wohl nicht viel geholfen, wenn sie, *aus den Tropen stammend*, sich auf die gleiche Weise bei einer Fastnacht oder einer andern Brauchtumsveranstaltung benommen hätten.

Es ist noch keineswegs in der Praxis der einzelnen oder der Völker eingelöst, was der Begriff des Exotischen bei der Begegnung mit dem Fremden leisten könnte. Immerhin scheint er prinzipiell in der Richtung auf Gegenseitigkeit hin entwickelbar zu sein.

(3) Heiden

Missionarische Arroganz schließlich betrachtet den Fremden als *Heiden*. Diese Art des Abtrennens von Eigenem und Fremdem mag teilweise auch geschmackmäßige Urteile implizieren (die Faszination oder den Abscheu gegenüber *wilden* Gebräuchen u.ä.), sie liegt aber noch auf einer tieferen, der epistemischen Ebene. Sie setzt Rechtgläubige oder - mit einem moderneren Ausdruck - Wissende gegen Heiden oder Unwissende. Zumindest für die akademische Philosophie muß auch gegenwärtig noch gesagt werden, daß ihre Hauptströmungen die originär nicht-europäische Philosophie für latent inkompetent erachten.

Es liegt wohl auf der Hand, daß die Entwicklung vieler Wissensbereiche in der europäischen Neuzeit sehr erfolgreich war. Es liegt aber keineswegs auf der Hand, daß dies für alle wichtigen Wissensbereiche gilt. Es steht wohl fest, daß der größte Teil der Literatur zum Thema des Rechts, auch des Völkerrechts, in der nördlichen Hemisphäre formuliert wird. Es steht aber nicht fest, daß die Völker der nördlichen Hemisphäre in den vergangenen Jahrhunderten eine dementsprechende Überlegenheit in ihrer Redlichkeit, ihrem Gerechtigkeitsempfinden gegenüber Unterworfenen, oder ihres völkerrechtlichen Gewissens bewiesen hätten. Mit anderen Worten: es steht keineswegs fest, daß aufgrund der Verteilung von Ressourcen der Meinungsbildung und Kommunikation heute in Fragen, die das gemeinsame Schicksal der Menschen betreffen, jene am ehesten zu Wort kommen, die dazu am meisten zu sagen haben. Dazu ist vielmehr die Etablierung neuer Diskurse vonnöten, in denen grundsätzlich von der Vermutung latenter Inkompetenz Abschied genommen wird, die im Stereotyp des *Heiden* ihren deutlichsten Ausdruck fand. Erst dann wird auch die Philosophiegeschichte von dem wirklich sprechen, wovon sie zu sprechen hat: von der Geschichte und Gegenwart des philosophischen Denkens der ganzen Menschheit. Der Diskurs wird nicht in einer Zunge geführt, die Begriffe nicht von einem System abgeleitet sein. Erst dann werden wir die Vorstellung vom *Heidnischen* zugleich mit der Vorstellung vom *Rechtgläubigen* überwunden haben.