

RAM A. MALL

Zur Kritik einer eurozentrisch-rassistisch-kolonialistisch orientierten Philosophiegeschichtsschreibung

Vorschläge zu ihrer Überwindung im Geiste
einer interkulturell philosophischen Orientierung
in Curriculum, Lehre und Forschung

1. Zur begrifflichen Klärung des Terminus ›interkulturelle philosophische Orientierung‹

In weltphilosophischer Geistesverwandtschaft heißt es bei Karl Jaspers: »Wir sind auf dem Wege vom Abendrot der europäischen Philosophie durch die Dämmerung unserer Zeit zur Morgenröte der Weltphilosophie«. ¹

Diese fast prophetisch klingenden Worte mögen manchen ein wenig gestelzt erscheinen, aber sie weisen auf die Notwendigkeit eines längst fälligen weltphilosophischen Diskurses hin. Der europäische philosophische Diskurs ist zweifelsohne ein großartiger Diskurs, aber er ist eben nicht ein Menschheitsdiskurs, solange er sich eurozentrisch gestaltet.

Immer wo und immer wenn Philosophie konkrete Gestalt gewinnt, geschieht dies in einer bestimmten Kultur, in einer bestimmten Sprache und an einem bestimmten Ort. Dies heißt ›Orthaftigkeit‹ der Philosophie. Philosophie geht aber in keiner bestimmten Sprache, in keiner bestimmten Tradition und an keinem bestimmten Ort ausschließlich auf: Dies heißt ›Ortlosigkeit der Philosophie‹. So weht der Geist der Philosophie, wo er will.

Es ist eine hausgemachte, ja selbstverschuldete Anmaßung der westlichen Philosophie gewesen, sich zu singularisieren und in einem Atemzug zu universalisieren. Dieser selbstverschuldete, hausgemachte Anspruch, als eine ›historische Kontingenz‹ im Gefolge des lang dauernden Kolonialismus, war und ist eine Art ›theoretische Gewalt‹, die als Anspruch theoretisch lächerlich sein mag. Aber die tragische Seite besteht darin, dass er sich in der Komplizenschaft mit der über Jahrhunderte dauernden

1 Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, München: Piper 1977, S. 121. An dieser Stelle möchte ich Frau Kollegin Franziska Dübgen meinen tief empfundenen Dank für ihre sprachlich-stilistischen Korrekturen und ebenso für ihre sympathisch-kritischen Kommentare und Vorschläge aussprechen.

kolonialen Macht weltweit durchgesetzt hat. Nicht dass es keine Widerstände dagegen gab und gibt, aber die theoretisch besseren Argumente konnten sich gegen die kolonial-imperialistische Macht nicht durchsetzen. Die Habermas'sche Rede von der ›Macht der besseren Argumente‹ kann daher schillernd sein.

Meine These von der ›orthaften Ortlosigkeit‹ der Philosophie lehnt die universelle Singularität eines bestimmten Geburtsortes der Philosophie ab und plädiert für die These von einer Pluralität der Ursprungsorte wie beispielsweise China, Indien, Europa, um nur einige Geburtsorte der Philosophie zu nennen.

Interkulturelle Philosophie ist auch nicht ein Eklektizismus der verschiedenen philosophischen Traditionen, deren Darstellung über die Philosophiegeschichte fast im Sinne einer Buchbinderkunst nebeneinander heute noch zu finden ist.

Interkulturelle Philosophie ist nicht so sehr der Name einer bestimmten Disziplin der Philosophie, sondern eher der Name einer geistigen, philosophischen Einstellung, Einsicht, Überzeugung und Haltung, die alle kulturellen Prägungen der einen ›philosophia perennis‹ wie ein Schatten begleitet und verhindert, dass diese sich in den absoluten Stand setzen.

Methodisch verfährt sie dabei so, dass sie kein Begriffssystem unnötig privilegiert, für einen methodisch epistemischen Pluralismus plädiert und stets begriffliche Konkordanz anstrebt. So leistet sie einen wesentlichen Beitrag zu einem befreienden Diskurs. Wie man von einer ›Theologie der Befreiung‹ spricht, könnte man auch von einer interkulturell orientierten ›Philosophie der Befreiung‹ sprechen.

Interkulturelle Philosophie indiziert demnach einen Konflikt, weil die über lange Zeit hinweg vernachlässigten philosophischen Kulturen, die aus Ignoranz, Arroganz und auch wegen diverser außerphilosophischer Machtfaktoren missverstanden und unterdrückt wurden, im heutigen postkolonialen Weltkontext der Philosophie ihre Gleichberechtigung einklagen – und dies zu Recht.

Interkulturelle Philosophie stellt auch einen Anspruch dar, weil die nicht-europäischen Philosophien und Kulturen sich mit ihren je eigenen Fragestellungen und Lösungsansätzen am weltphilosophischen Diskurs beteiligen wollen. So stellt Interkulturelle Philosophie auch einen Emanzipationsprozess dar, wobei festzuhalten bleibt, dass es hierbei nicht um eine Emanzipation im engeren Sinne des innereuropäischen Denkens im Zeitalter der Aufklärung geht, sondern um eine Emanzipation des nicht- und außereuropäischen Denkens von seinen jahrhundert-, ja sogar jahrtausendealten in Europa entstandenen einseitigen Bildern. Die europäische Aufklärung ist zwar eine großartige Leistung gewesen, aber sie war eher janusköpfig, denn sie verletzte gerade die Ideale der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Zeitalter der europäischen Kolonialisierung weltweit.

Neben dem Begriff der Interkulturellen Philosophie ist es ganz wichtig, sich zu vergegenwärtigen, dass die Konzeption einer analogischen Hermeneutik mit ihrem Motto des ›Verstehen-Wollens‹ und des ›Verstandenwerden-Wollens‹ von zentraler Bedeutung ist. Das heutige reziproke ›Angesprochen-Sein‹ der Kulturen, Philosophien und Religionen ist von ganz anderer Qualität als das Gewesene. Das qualitativ Neue an dem heutigen post-kolonialen Angesprochen-Sein Asiens, Afrikas und Lateinamerikas durch Europa und Europas durch Asien, Afrika und Lateinamerika besteht darin, dass die nicht-europäischen Kulturen mit ihren je eigenen Stimmen am heutigen Gespräch beteiligt sind. Die Jahrhunderte des Kolonialismus kannten und erlaubten keinen Dialog, sondern führten vielmehr über Jahrhunderte hinweg einen Monolog. Das heutige, ›post-koloniale‹ Gespräch führt zu einem vierdimensionalen hermeneutisch-dialektischen Dialog:

1. das Selbstverständnis, die Selbsthermeneutik Europas,
2. das Fremdverständnis Europas,
3. das Selbstverständnis (die Selbsthermeneutik) der nicht-europäischen Kulturen und
4. das Fremdverständnis (die Fremdhermeneutik) der nicht-europäischen Kulturen.

Hierbei sollten Dialoge zwischen nicht-westlichen Kulturen angestrebt werden und nicht lediglich in Abgrenzung gegenüber Europa.

Europa ist lange, ja viel zu lange von der Überzeugung ausgegangen, dass die Europäer nicht nur sich selbst am besten verstehen, sondern auch die Nicht-Europäer besser verstehen als diese sich selbst. Was für eine ›hermeneutische Anmaßung‹.

Das postkoloniale Zeitalter hat jedoch mit sich gebracht, dass Europa heute auch von Nichteuropa interpretiert, kritisiert und auch gewürdigt wird. Dieses ›Interpretierbargewordensein‹ Europas durch Nichteuropa ist eine Zäsur und überrascht die Europäer mehr als die Nicht-Europäer, denn Europa hat oft im Namen des Dialogs in der lang dauernden Kolonialzeit eine hochmütige monologische Hermeneutik betrieben.

Heute, im Zeitalter des Postkolonialismus und der Globalisierung, ist Hermeneutik keine Einbahnstraße mehr. Unser Philosophieren muss sich heute daher ›ent-europäisieren‹ und nicht ›anti-europäisieren‹. Es sind eher die philosophischen Fragestellungen als Antworten, die die PhilosophInnen – ob intra- oder interkulturell – mehr verbinden als ihre Antworten.

2. Zur Kritik und Korrektur der eurozentrisch-rassistisch-kolonialistisch orientierten Historiographie der Philosophie

Vorausschicken möchte ich hier Folgendes: Geht man von einem Oberbegriff ›Kolonialismus‹ aus, so sollte man von unterschiedlichen Formen des Kolonialismus bzw. Rassismus sprechen. So wird nicht zu Unrecht von dem indischen Kastenwesen als dem ältesten Apartheidsystem gesprochen.

In der Euphorie der erfolgreichen europäischen Expansion im 18. und 19. Jahrhundert schreibt G.W.F. Hegel: »Mit dem Eintritt des christlichen Prinzips ist die Erde für den Geist geworden. Die Welt ist umschifft und für die Europäer ein Rundes. Was noch nicht von ihnen beherrscht wird, ist entweder nicht der Mühe wert oder aber noch bestimmt, beherrscht zu werden.«²

Jenseits einer philosophischen Kultur der Bescheidenheit und Offenheit möchte man in voller Anerkennung der Philosophie Hegels sagen dürfen, dass diese Worte von ›Borniertheit‹, Einäugigkeit, Beschränktheit und Anmaßung zeugen. Man möchte gern erfahren, wie Hegel auf das postkoloniale Zeitalter reagiert hätte. Einige der großen Matadore der europäischen Philosophie – von Aristoteles angefangen über David Hume, Immanuel Kant, Hegel, Edmund Husserl u.a. – hegten rassistisches Gedankengut. Sie werden nicht selten auch als ›Schreibtischtäter-Rassisten‹ in der europäischen Philosophiegeschichtsschreibung betitelt. Keiner dieser Philosophen hat je einen schwarzen Menschen gesehen, aber dennoch haben sie von ihrem Schreibtisch aus rassistische Thesen vertreten, die nur auf eine praktische Anwendung warteten. Gerade diese praktische Anwendung geschah durch den lang andauernden Kolonialismus.

Hegel – und nicht nur Hegel – erblickte in der erfolgreichen, universellen Verbreitung der europäischen Kultur im Zeitalter des Imperialismus, Kolonialismus und Missionarismus die Bestätigung einer rechtmäßigen und moralisch verpflichtenden Europäisierung. Von diesen unverzeihlichen, menschenverachtenden Ansichten Hegels (und nicht nur Hegels) war der Weg zu ›Menschenzoos‹ auf dem europäischen Boden nicht weit. Hierbei vergaß Hegel, dass die Gründe dafür nicht so sehr in der

- 2 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Philos. Bibl. 171 d, Hamburg: Meiner 1955, S. 763. Eine weitere Kehrseite der philosophischen Kultur macht sich bei Hegel bemerkbar, wenn er das folgende Urteil über Konfuzius fällt: »Aus seinen Originalwerken kann man das Urteil fällen, dass es für den Ruhm des Konfutses besser gewesen wäre, wenn sie nicht übersetzt worden wären.« Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, in: *Werke in 20 Bänden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971, S.121.

Überzeugungskraft der europäischen Ideen lagen, sondern vielmehr in der Anwendung der Gewalt in diversen Formen. Dennoch muss man Hegel zugutehalten, dass er in seiner Philosophiegeschichtsschreibung auch außereuropäische Traditionen miteinbezieht. Leider legt er das ›tertium comparationis‹ ausschließlich in der europäischen Philosophie fest. Und hierhin liegt seine eurozentrische Einäugigkeit. Dennoch möchte ich hier Hegels lebenslanges Interesse an Indischer Philosophie nicht unerwähnt lassen. Hegel war in der Tat viel belesener, unter anderem mit Blick auf die Lektüre und Kenntnis der Indischen Philosophie, als beispielsweise sein Kontrahent Arthur Schopenhauer. Bis spät in seine Berliner Zeit hat er immer wieder Indische Philosophie gelesen und in den Konzeptionen der Vedanta-Philosophie große Verwandtschaft mit seinen eigenen Ideen gesehen – der absolute Geist Hegels und der Begriff ›Atman‹ oder ›Brahman‹, als das alles Erklärende und begründende letztgültige Prinzip in der Vedanta-Philosophie, zeigen Familienähnlichkeiten. Sein ambivalentes Verhältnis zur Indischen Philosophie und Religion lässt sich vielleicht auch dadurch erklären, dass er der zu hohen Lobpreisung der Indischen Philosophie und Kultur durch die Romantiker nicht zustimmen wollte und konnte. So blieb Hegel bis zum Schluss ambivalent und entwickelte ein widersprüchliches, von Exotismus geprägtes Verhältnis zur Indischen Philosophie und Religion. Das Exotische zog ihn an und stieß ihn zugleich auch ab.

Die folgenden Worte Mircea Eliades sind während und zukunftsweisend: »Ich habe oft betont: Die westliche Philosophie kann sich nicht endlos nur innerhalb ihrer eigenen Tradition bewegen, ohne provinziell zu werden.«³ Diese Worte Eliades, so möchte ich hinzufügen, gelten ›mutatis mutandis‹ für alle philosophischen Traditionen – chinesische, indische, afrikanische oder lateinamerikanische, falls diese sich universalisieren. Der Historiker Dipesh Chakrabarty spricht in seinem Standardwerk *Europa als Provinz*, dass er Europa provinzialisieren möchte, um so die Welt besser in den Blick zu bekommen.⁴

3 Mircea Eliade, *Die Sehnsucht nach dem Ursprung*, Wien: Europa-Verlag 1973, S. 208; vgl. Ram Adhar Mall, »Interkulturelle Philosophie und Historiographie«, in: Manfred Brocker/Heino Nau (Hg.), *Ethnozentrismus*, Darmstadt: Primus 1997, S. 69–89; vgl. auch: Ninian Smart, *Weltgeschichte des Denkens. Die geistigen Traditionen der Menschheit*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002; Frederick Charles Copleston, *Philosophies and Cultures*, Oxford: Oxford University Press 1980 und Randall Collins, *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*, Cambridge: Harvard University Press 1998; Ram Adhar Mall/Heinz Hülsmann, *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China, Indien, Europa*, Bonn: Bouvier 1989; vgl. auch Mall, »Zur orthaften Ortlosigkeit der philosophischen Rationalität«, in: Günter Abel (Hg.), *Kreativität. XX. Deutscher Kongress für Philosophie*, Hamburg: Meiner 2006, S. 492–519.

4 Dipesh Chakrabarty, *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*, Frankfurt am Main/New York: Campus 2010.

Eliade hat ferner die interessante und heute noch aktuelle Frage aufgeworfen, wie es dazu kam, dass es dem indischen Geist nicht gelungen ist, in Europa Fuß zu fassen, anders als es der gräko-lateinischen Kultur in der ersten Renaissance im 14. bis 16. Jahrhundert gelungen ist.

Eliade spricht in diesem Zusammenhang von einer ›zweiten missglückten Renaissance‹ und meint damit die Entdeckung der Sanskrit-Sprache, der ›Upanischaden‹ und des Buddhismus am Ende des 18. und im 19. Jahrhundert in Europa. Es wurde sogar eine Erneuerung Europas durch diese Entdeckung Asiens erwartet. Die deutschen Romantiker, vor allem Friedrich Rückert und die Geschwister Friedrich und August Schlegel, die Hegel ein Dorn im Auge waren, träumten von einer solchen Erneuerung Europas durch Asien. Der Hauptgrund des Fehlschlags besteht für Eliade darin, dass die zweite Renaissance im Gegensatz zur ersten primär eine Angelegenheit der Orientalisten blieb und von den FachphilosophInnen, TheologInnen, LiteratInnen, KünstlerInnen und HistorikerInnen nur wenig beachtet, geschweige denn ernst genommen wurde.

Sollten wir in einer nie dagewesenen globalisierten Welt von heute an der Schwelle einer ›dritten Renaissance‹ stehen (und ich meine, dass hierfür vieles spricht), so ist dies nicht so sehr das Verdienst der OrientalistInnen und EthnologInnen als vielmehr ein Ergebnis der historischen Präsenz der nicht-europäischen Kulturen in der postkolonialen globalen Situation heute.

3. Einige Vorschläge zur Überwindung eurozentrischer Philosophiegeschichtsschreibung in Lehre, Forschung und Curriculum

Die westliche politische und epistemische Macht und Dominanz mit Unterstützung der kolonialen Erziehungsstrategie hat das koloniale Curriculum überall institutionalisiert. Dies lässt sich an folgendem Beispiel aufzeigen: Als die Universität Kalkutta (meine Alma Mater) in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von der britischen Kolonialmacht gegründet wurde, existierten dort so viele Fakultäten wie an den Universitäten in Cambridge, Oxford und London. Indische Philosophie war dort aber nicht ein Teil des philosophischen Fachbereichs. Die kolonialherrschaftliche Begründung lautete, Philosophie sei nur griechisch-europäisch. Die großen indischen PhilosophInnen, wie beispielsweise K.C. Bhattacharya, lehrten nur Kant und Hegel, aber nicht Shankara und Nagarjuna. Die indische Kunst soll für die viktorianischen Kolonialherren viel zu ›erotisch‹ gewesen sein, um ein universitäres akademisches Fach zu werden. Die britische Kolonialmacht verbot sogar auch die Lehre und Praxis der Ayurvedischen Medizin.

Indische WissenschaftlerInnen sprechen heute daher von einem wissenschaftlichen Rassismus (*scientific racism*) während der britischen Kolonialherrschaft in Indien. Die Erfindung des telegraphischen Codesystems und die Klassifikation von Fingerabdrücken wurden beispielsweise bereits von zwei indischen Offizieren am Ende des 19. Jahrhunderts erfunden. Diese Erfindungen werden jedoch bis heute in der Literatur den Briten zugeschrieben.

Unter der Vielfalt der Perspektiven der Interkulturellen Philosophie ist die didaktische Perspektive in gewisser Hinsicht jedoch die wichtigste, da sie den praktischen Versuch darstellt, das Anliegen der interkulturellen philosophischen Orientierung im weltphilosophischen Diskurs in Curriculum, Lehre und Forschung zum Tragen zu bringen. Mit anderen Worten sollte hierbei zukünftig eine ›angewandte interkulturelle philosophische Orientierung‹ angestrebt werden.

Einige europäische PhilosophInnen haben sich ein sehr trickreiches, hausgemachtes, selbstverschuldetes und sogar einfältiges Argumentationsmuster zurechtgelegt, wenn sie die europäische Philosophie als die einzige Philosophie rechtfertigen wollen.

Auf die Frage ›Können Nicht-Europäer philosophisch denken?‹ antwortet die europäische Philosophiegeschichtsschreibung ›Ja., aber sie verfolgt dabei folgendes Argumentationsmuster: Ähnelt die außereuropäische Philosophie der europäischen, dann sei sie bloß eine Wiederholung und daher redundant. Ist sie dagegen grundverschieden, dann sei sie keine Philosophie.

Fast alle Bücher über die Geschichte der Philosophie in der westlichen Hemisphäre sind de facto Geschichten der europäischen Philosophie, ohne als solche ausgewiesen zu werden. Das Adjektiv ›europäisch‹ wurde mit Hilfe außer-philosophischer Faktoren universalisiert. Diese Faktoren liegen im Wesentlichen in den Machtfaktoren der kolonialen Herrschaft des Westens über Asien, Afrika und Lateinamerika. Diese Machtfaktoren insbesondere kolonialer, kultureller, imperialistischer, ja auch rassistischer Natur haben dazu geführt, dass sich europäische Denkweisen und Konzepte global durchsetzen konnten. So ist der Universalisierungsanspruch der westlichen Philosophie eine hausgemachte, historische Kontingenz.⁵

Samuel Huntington, eigentlich ein knochenharter, eurozentrischer Denker par excellence, spricht als ein Realpolitiker – und dies ist lobenswert

- 5 Vgl. David F. Cooper, *World Philosophies. An Historical Introduction*, Oxford: Blackwell 1996; Eliot Deutsch, *Introduction to World Philosophies*, New York: Prentice Hall 1997; Ninian Smart, *World Philosophies*, London: Routledge 1998; John C. Plott, *Global History of Philosophy*, Vol. 1–5, New Delhi: Banarsidass 1963–1989 und Bina Gupta/Jitendra Nath Mohanty (Hg.), *Philosophical Questions East and West*, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers 2000. Globalgeschichte und eine

– von den unsäglichsten Brutalitäten der Kolonialzeit, wenn er schreibt: »Der Westen eroberte die Welt nicht durch die Überlegenheit seiner Ideen oder Werte oder seiner Religion (zu der sich nur wenige Angehörige anderer Kulturen bekehrten), sondern vielmehr durch seine Überlegenheit bei der Anwendung von organisierter Gewalt. Oftmals vergessen Westler diese Tatsache; Nichtwestler vergessen sie niemals.«⁶ Habermas ist noch deutlicher und spricht in einem Interview von einer »unheiligen Trinität von Kolonialismus, Christentum und Eurozentrismus« und nennt diese »die dunkle Kehrseite der europäischen Mission, der Modernität.«⁷

In unserem Buch *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China – Indien – Europa* weisen wir einen ausschließlichen Anspruch der europäischen Philosophie dagegen zurück. »Der Hinweis auf die dreifache Geburt der Philosophie versucht deutlich zu machen, dass es den absoluten Anspruch des Einen nicht geben kann ohne die Auszeichnung eines Ortes und einer Zeit. Weder der ausgezeichnete Ort noch die ausgezeichnete Zeit sollten uns fixieren.«⁸

So ist unsere interkulturell philosophisch orientierte Historiographie der Philosophie erstens gegen den selbstverschuldeten Gegensatz ›Okzident – Orient‹ und zweitens für ein ›orthaft –ortloses‹ philosophisches Denken, das sich jenseits dieses Gegensatzes befindet. Unsere Theorie und Praxis der interkulturell orientierten Historiographie der Philosophie ist nicht gegen die westlichen historiographischen Modelle gerichtet. Sie lehnt nur ihren exklusiven Zentrismus und Provinzialismus ab. Freilich gilt dies für alle Historiographien der Philosophie, falls sie ihren Provinzialismus universalisieren. Singularisierung und Universalisierung dürfen und sollen nicht zusammengehen. Diese interkulturelle philosophische Orientierung impliziert eine Art ›Kopernikanische Wende‹ in

de-kolonialisierte Historiographie der Philosophie im Geiste der heutigen, in dieser Gestalt nie da gewesenen, Globalisierung sind verpflichtet, ins Gespräch zu kommen und so ihr Anliegen gemeinsam mit ihren je eigenen Akzentuierungen zum Tragen zu bringen. Denn weder ist die europäische Geschichte ›die‹ Geschichte, noch ist die europäische Philosophie ›die‹ Philosophie.

6 Samuel Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München/Wien: Goldmann 1996, S. 68.

7 Jürgen Habermas, *Religion and Rationality. Essays on Reason, God, and Modernity. With an Introduction by Eduardo Mendieta*, Cambridge: MIT Press 2002, S. 152.

8 Mall/Hülsmann, *Die drei Geburtsorte der Philosophie*; vgl. auch Mall, »Zur orthaften Ortlosigkeit der philosophischen Rationalität«, in: Günter Abel (Hg.), *Kreativität. XX. Deutscher Kongress für Philosophie*, Hamburg: Meiner 2006, S. 492–519; Rolf Elberfeld, *Philosophieren in einer globalisierten Welt. Wege zu einer transformativen Phänomenologie*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 2017.

unserer interkulturellen Historiographie der Philosophie. Für lange Zeit hat die europäische Philosophie sich als die einzige ›Sonne der Philosophie‹ präsentiert und alle anderen außereuropäischen philosophischen Traditionen drehten sich um diese eine Sonne der europäischen Philosophie wie Planeten.

In unserem postkolonialen, globalisierten Zeitalter ist die europäische Stimme eine Stimme in der Vielfalt der Stimmen. Daher steht heute die eine Sonne der einen ›philosophia perennis‹, zumindest als eine regulative Idee, im Zentrum. Alle Philosophien, ob europäisch oder nicht-europäisch, drehen sich um diese eine Sonne, die niemandes Besitz allein ist. Gefordert wird hier ein philosophiedidaktisches Modell der Inklusion und nicht der Exklusion.

Es gibt eine lange Reihe von Ausdrücken, die sich mit der langen Periode der eurozentrischen Historiographie befassen: Dekolonisierung, Dekonstruktion, Interkulturalisierung, Rekontextualisierung und Dekonzeptualisierung. Eine der verheerenden Wirkungen der lang andauernden Kolonialzeit war (und stellenweise noch ist) es, dass sie zu der folgenden Fiktion führte: Philosophie sei westlich und nur westlich. Mit Recht wird darauf hingewiesen, die Philosophie sei nicht nur rassistisch, kolonialistisch, sondern auch weiß, maskulin und anti-feministisch. Edmund Husserl ist der Ansicht, dass alle anderen Völker sich ›europäisieren‹ könnten und sollten, während ›wir‹ Europäer, wenn wir uns recht verstünden, uns nie ›indianisieren‹ würden. Der Vater der Phänomenologie war darüber hinaus gegen die Habilitation der Frauen. Seine Assistentin Edith Stein konnte aus diesem Grunde nicht habilitieren. Husserl war auch gegen die Habilitation von Emmy Noether, ebenfalls jüdischer Abstammung wie er selbst, die später eine der größten MathematikerInnen in den USA wurde. Dies ist eine Manifestation epistemischer Ungerechtigkeit.

Ein Vorschlag zur Globalisierung der interkulturellen Philosophie in Lehre und Forschung und zu einem interkulturell-philosophisch orientierten Curriculum sei hier unterbreitet:

Oft werden, hauptsächlich seitens der Philosophiestudierenden und des akademischen Mittelbaus, folgende Fragen gestellt: Warum werden außereuropäische Philosophien nicht im Curriculum des Philosophiestudiums an den westlichen Hochschulen angeboten? Ist eine Transformation des philosophischen Lehrplans an den westlichen Universitäten nicht schon längst überfällig? Sind wir nicht der philosophischen Kultur zutiefst verpflichtet, Philosophiestudium im Kontext der Weltphilosophien zu gestalten? Sind weiterführende Schulen und Hochschulen nicht grundsätzlich dazu verpflichtet, die Studierenden darüber zu informieren, wie die philosophischen Fragestellungen und Lösungsansätze in anderen weltphilosophischen Traditionen aussehen?

Es zeugt in der Tat von keiner großen akademischen Offenheit, wenn unsere PhilosophiestudentInnen ihren Bachelor- oder Master-Abschluss

oder gar ihre Promotion in Philosophie machen und PhilosophInnen wie beispielsweise Platon, Aristoteles, Kant, Hume, Hegel, Friedrich Nietzsche u.a. kennen lernen, ohne jedoch jemals die Namen der außereuropäischen PhilosophInnen wie beispielsweise Lao Tzu, Konfuzius, Nagarjuna, Shankara oder Avicenna und Al-Ghazali, Sadi u. a. gehört zu haben. Ähnlich verhält es sich, wenn es um philosophische Probleme, Fragestellungen, Systeme und ähnliches geht. Wir stellen hier die Frage nach den Implikationen eines interkulturell-philosophisch orientierten Curriculums.

Was wir heute dringend brauchen, ist eine nicht-eurozentrische (nicht aber eine anti-eurozentrische) Vorgehensweise, um philosophische Themen im Geiste einer interkulturellen philosophischen Orientierung zu bearbeiten. Unsere interkulturelle Orientierung ist eine ›proto-methodologische‹ epistemische Instanz, die die Einheit der Philosophie angesichts ihrer Vielfalt zum Thema macht. Das Lernen und Lehren der Philosophie im interkulturellen Geist würde auch bedeuten, dass die Studierenden lernen, dass wir stets philosophischer Argumente bedürfen, dass dies aber nicht heißt, dass jene von Natur aus für alle überzeugend sein müssen.

Selbst das oft erwähnte Diktum, Philosophie könne es nur in einer schriftlichen Tradition geben, ist viel zu logozentrisch. Philosophisches Denken geht seiner Versprachlichung voraus. Hinzukommt, dass Philosophie keine Sprache zu ihrer einzigen Muttersprache macht. Sie ist von Natur aus ›polylogisch‹.

Sprache gehört den Menschen, die sie sprechen, und nicht umgekehrt. Es war und ist oft noch immer eine europäisch-philosophische Einäugigkeit zu meinen, Philosophie spreche beispielsweise nur Griechisch und Deutsch. Unsere interkulturell-philosophische und postkoloniale Perspektive braucht ferner interkulturell orientierte LehrerInnen und ForscherInnen. Es kommt einer epistemischen ›Gewalt‹ gleich, wenn unsere Universitäten den großen Reichtum der Weltphilosophie in Lehre und Forschung nicht integrieren. Die Internationalisierung, beispielsweise der Studierendenschaft, hat das Philosophieren polyzentrisch gemacht, und dies ist eine sehr willkommene Situation und Wende, auch im Sinne der interkulturellen Philosophie in Lehre und Forschung.

An dieser Stelle möchte ich einige Gründe nennen, warum es wichtig und notwendig ist, mit einer interkulturell orientierten, pädagogischen Wende in Curriculum, Lehre und Forschung an westlichen Universitäten anzufangen:

Es ist notwendig, weil die neuen Generationen der Philosophiestudierenden eine Darstellung der philosophischen Themen von einer weltphilosophischen Perspektive brauchen. Auch auf den Gebieten der Forschung wird eine interkulturell-philosophische Orientierung dem Zuwachs der neuen Erkenntnisse dienlicher sein als die alte, enge und

hegemoniale Historiographie der Philosophie mit ihrem eurozentrischen Curriculum. Heute bedürfen wir eines philosophischen Diskurses jenseits der engen Grenzen dieser oder jener philosophischen Tradition. Und eine solche Wende ist nicht nur wünschenswert und notwendig, sondern auch unvermeidlich.⁹

Hierfür sind die richtigen Adressaten die philosophischen Fachbereiche, die PhilosophielehrerInnen und nicht zu vergessen die Wissenschaftsministerien im Geiste interkultureller, philosophischer Orientierung. Erfreulicherweise gibt es ernstzunehmende PhilosophInnen in westlichen Ländern, die der Ansicht sind, es gebe genuin außereuropäische Denksysteme, die fraglos das Prädikat ›Philosophie‹ verdienen.

Während meiner fast 40-jährigen Lehrtätigkeit, hauptsächlich an den Universitäten in Deutschland, habe ich oft erfahren, dass die Studierenden der Philosophie wissbegieriger und interessierter waren als das Lehrpersonal, das ja mit dem eurozentrischen Philosophiecurriculum groß geworden ist.

Es sind andere Fachbereiche wie beispielsweise Indologie, Sinologie, Afrikanistik und dergleichen dafür verantwortlich, die Studierenden über indische, chinesische und afrikanische Sprachen, Kulturen, Religionen etc. zu informieren. Wie sähe es aus, hätten die Universitäten, beispielsweise in Indien, einen Fachbereich ›Deutschologie‹? Nicht nur der großen Mehrheit der PhilosophielehrerInnen an den Universitäten mangelt es an Kenntnissen über chinesische, indische oder afrikanische Philosophie. Die Behauptung, Philosophie sei lediglich griechisch-europäisch, ist fast ein apriorisches Argument, das transzendentalphilosophisch und ideologisch-eurozentrisch vorgeht und nicht falsifiziert werden kann. Sich so dem Fallibilismus zu entziehen, ist hausgemacht.

Ich erinnere mich lebhaft an den Fall einer Studentin von mir an einer deutschen Universität. Sie wollte ihre Masterarbeit über die Philosophie Nagarjunas (eines buddhistischen Philosophens) und Meister Eckhart schreiben. Ich willigte ein, die Arbeit zu betreuen. Sie musste aber ihr Vorhaben von dem Dekanat genehmigt bekommen. Dort erfuhr sie, dass sie ihr Vorhaben nicht im Fachbereich Philosophie, sondern im Fachbereich Indologie oder Sinologie realisieren könne. In einem meiner Seminare konnte ich der Versuchung nicht widerstehen und stellte den Studierenden daher die Frage: »Was meinen Sie: Wenn ich über Hegel oder Kant meinen Magister machen will, soll ich zum Fachbereich Germanistik gehen?« Die Studierenden merkten, dass hier irgendetwas grundsätzlich schief läuft. Die hausgemachte eurozentrische Überzeugung von der

9 Anm.: Sehr zu Recht fordert Axel Honneth eine begriffsgeschichtliche Wende, um so die kolonialen und politischen Schattenseiten Europas zu thematisieren. Axel Honneth, »Die Curricula in Schulen und Universitäten müssen umgebaut werden«, *Die Zeit* 25/2023, 07.06.2023, S. 46.

europäischen Philosophie als der einzigen Gestalt der Philosophie ist das Grundübel, das keinen horizontalen Bezug zwischen europäischer und außereuropäischer Philosophie zulässt.

Während meiner Lehrtätigkeit an der Universität Heidelberg Anfang der neunziger Jahre hatte ich mehrere Gelegenheiten mit Hans-Georg Gadamer, dem Vater der modernen Hermeneutik, zu sprechen. In meinen Publikationen¹⁰ habe ich die Hermeneutik Gadamers als ›reduktiv‹ bezeichnet. Im Laufe eines Gesprächs kamen wir einmal darauf zu sprechen, ob Indische Philosophie auch eine genuine Gestalt der Philosophie sei. Sehr wohlwollend und in seiner unnachahmlichen freundlichen Art sagte Gadamer: »Herr Kollege, auch wenn Indische Philosophie keine genuine Philosophie im Sinne der europäischen ist, weil ihre Antworten nicht Antworten auf die eigentlich philosophischen Fragen sind, ist sie eine großartige Weisheitstradition«. Höflich protestierte ich. Aber dann beruhigte, ja tröstete mich Gadamer in seiner beneidenswerten kultivierten Art mit seinem oft gebrauchten ›Mantra‹: »Unsere Gespräche werden uns eines Tages den Ausweg zeigen.«

Meine interkulturelle Vorgehensweise beinhaltet ferner, dass wir auch die Frage nach den Sprachkenntnissen stellen müssen. Alle philosophischen Traditionen der Welt behandeln in ihrer problem- und themenorientierten Vorgehensweise Themen wie beispielsweise Erfahrung, Vernunft, Ethik, Logik, Ästhetik, Gerechtigkeit und dergleichen. PhilosophInnen in der ganzen Welt schreiben über diese und ähnliche Themen in verschiedenen Sprachen. Oft höre ich in diesem Zusammenhang seitens vieler KollegInnen, dass uns und unseren Studierenden die Sprachkenntnisse fehlten, um mit ihnen Texte außereuropäischer PhilosophInnen zu lesen. Es ist richtig: Die Fähigkeit, die Texte in Originalsprachen lesen zu können, ist unsere erste und beste Wahl. Aber es ist fast blauäugig zu glauben, dass die Fähigkeit, so viele Sprachen zu beherrschen, von der großen Mehrheit der Lernenden und Lehrenden erreichbar wäre. Ferner ist dieser Grund idealiter vertretbar und wünschbar, aber realiter ist er eher scheinheilig. In einem diesbezüglichen Gespräch stellte ich an meine Kollegen einmal die Frage: Liest nicht die überwältigende Zahl unserer Studierenden hier in Deutschland Platon in Übersetzung?

Warum dann diese Bedenken, wenn es um außereuropäische Philosophien geht? Hinzutritt, dass wir heute sehr gute Übersetzungen außereuropäischer Philosophien in europäischen Sprachen vorliegen haben, und dies sowohl von den EuropäerInnen als auch von den jeweiligen MuttersprachlerInnen. Nicht viel anders verhält es sich auf dem Gebiet des Philosophiestudiums in Indien. Nicht alle Studierenden lesen Indische

10 Mall/Hülsmann, *Die drei Geburtsorte der Philosophie*, Ram Adhar Mall, *Hans-Georg Gadamer's Hermeneutik interkulturell gelesen*, Interkulturelle Bibliothek, Band 19, Nordhausen: Traugott Bautz 2005.

Philosophie in Sanskrit. Ferner kennt die Geschichte genügend Beispiele, dass man auch durch die Lektüre in Übersetzungen ein großer Kenner werden und sein kann. Thomas von Aquin, der keine oder mangelhafte Kenntnis der griechischen Sprache hatte, war einer der besten Kenner der Aristotelischen Philosophie.

Ein anderes leuchtendes Beispiel aus unserer Zeit ist der Philosoph Karl Jaspers. Er hielt in den letzten Jahren seiner Lehrtätigkeit an der Universität Basel Seminare und Vorlesungen über Chinesische Philosophie und Indische Philosophie, ohne die Texte im Original zu lesen. Ein bekanntes Gespräch mit einem Journalisten zu diesem Thema belegt dies. Hinzu kommt, dass einen Text in der Originalsprache lesen zu können, keine Garantie für ein einheitliches Verständnis der Materie ist. Denn wäre dies so, wie könnten deutsche Rechts- und Linkshegelianer das Werk Hegels so unterschiedlich, ja sogar konträr verstehen und deuten? Es sieht so aus: Eine Sprache zu verstehen ist eine notwendige, jedoch nicht hinreichende Bedingung für das Sachverstehen.

Man hat in diesem Sinne manchmal den Indologen – und dies nicht ganz zu Unrecht – vorgeworfen, dass sie mit ihren kompetenten Sprachkenntnissen die philologische Seite zu sehr auf Kosten der philosophischen Inhalte hervorgehoben haben.¹¹ In einem diesbezüglichen Gespräch fragte ich einst einen deutschen Kollegen, ob er eigentlich Bücher über Indische Philosophie gelesen habe. Er antwortete, er habe die Urteile der deutschen Indologen als begründet angenommen, dass Indien zwar großartige Religiosität, aber keine echte Philosophie besitze. Ich konnte meine Gegenfrage nicht zurückhalten und fragte ihn: »Würden Sie das Urteil eines Germanisten über die Kritik der reinen Vernunft ohne weiteres übernehmen?«

Ein anderer gangbarer Weg, philosophische Themen im weltphilosophischen Kontext interkulturell philosophisch zu lesen und so das interkulturelle Verstehen zu fördern, besteht darin, dass national und international philosophische Texte aus verschiedenen philosophischen Traditionen in andere Sprachen übersetzt werden.

Trotz aller Einschränkungen hinsichtlich der Übersetzungen sollten die Philosophiestudierenden und Philosophielehrenden eine umfassende Sicht der verschiedenen philosophischen Fragestellungen und Lösungsansätze im weltphilosophischen Maßstab erhalten. Beispielsweise hinsichtlich der Logik könnten die Studierenden lernen, dass die indische

11 In diesem Sinne warnt Jaspers vor einer übertriebenen Philologisierung. Er schreibt: »Aber man hat sich zu wehren gegen die Pedanterie der philologischen Gelehrten. Wirkliche Berichtigungen wird man von ihnen immer dankbar annehmen, aber die Diskreditierung der ganzen, auf das Universale gehenden Arbeitsweise, zu der sie ständig geneigt sind, wird man entschieden bekämpfen.« Karl Jaspers, *Weltgeschichte der Philosophie. Einleitung*. Aus dem Nachlass, hrsg. v. Hans Saner, München/Zürich: Piper 1982, S.109.

sylogistische Theorie nicht nur den dreigliedrigen europäischen Syllogismus kennt, sondern von einem fünfgliedrigen Syllogismus ausgeht.

Zusätzlich zu der zwei- und dreiwertigen Logik würden die Studierenden ferner erfahren, dass die indische Jain-Philosophie beispielsweise von einer ›siebenwertigen Logik‹ (Saptbhanginaya) ausgeht. Die Studierenden können ebenso lernen, dass indische Epistemologie sechs Erkenntnismittel kennt. So wird der Zugang zu alternativen Epistemologien geöffnet mit dem Ergebnis epistemischer Vielfalt im weltphilosophischen Diskurs, um so die ›epistemologische Apartheid‹ zu überwinden. Es ist wahr, wir können die vergangenen Versäumnisse nicht rückgängig machen, aber wir können sehr wohl das Philosophiecurriculum interkulturalisieren, indem wir die Weite und Tiefe interkulturellen Reichtums zum Tragen kommen lassen.

Zusätzlich zu der größeren Verfügbarkeit der Übersetzungen möchte ich abschließend auf das wichtigste Erfordernis hinweisen, dass PhilosophielehrerInnen der interkulturellen philosophischen Orientierung gegenüber offen sind und den Geist der Philosophie überall wehen lassen. Und diese Vorgehensweise, wie ich wiederholt unterstrichen habe, plädiert für eine ›proto-hermeneutische‹ Überzeugung, zu lesen, zu interpretieren und lesen und interpretieren zu lassen, ohne der Versuchung zu unterliegen, irgendeine bestimmte Lesart, Interpretation in den absoluten Stand zu setzen. Dies ist ein philosophisch-ethisches Gebot nicht nur interkulturell, sondern ebenso intrakulturell.

Es gibt prinzipiell mehrere methodische Zugänge,¹² wie das Philosophieren im weltphilosophischen Diskurs angeboten werden könnte. Einige seien hier kurz genannt:

Die chronologische Vorgehensweise wird am meisten vertreten. Es kann ferner eine systematische Orientierung geben. Es besteht ebenso die Möglichkeit, die verschiedenen Schulen der Philosophie als einen Zugang zu wählen. Man kann ferner auch mit individuellen PhilosophInnen und ihren Philosophien anfangen.

Zusätzlich zu diesen diversen methodologischen Zugängen gibt es die problemorientierte, themenorientierte Historiographie der Philosophie, die ich vorziehe, weil sie uns erlaubt, die philosophischen Themen, Fragestellungen und Lösungsansätze im Geiste einer interkulturellen philosophischen Orientierung darzustellen und diese im weltphilosophischen Kontext zu diskutieren. Philosophische Fragestellungen weisen grundsätzlich mehr Gemeinsamkeiten unter den PhilosophInnen der Welt auf als ihre Antworten. Philosophie im Geiste

12 Vgl. Gupta/Mohanty, *Philosophical Questions*; Rolf Elberfeld, *Philosophieren in einer globalisierten Welt. Wege zu einer transformativen Phänomenologie*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber 2017; Markus Wirtz, *Religionsphilosophie. Eine Einführung*, Stuttgart: Metzler 2022.

unserer interkulturellen philosophischen Orientierung ist ein Menschheitsdiskurs, der aus selbstverschuldeten Gründen von westlichen PhilosophInnen ignoriert wurde.

4. Resümee

Am Ende formuliere ich einige Vorschläge für eine Philosophie im weltphilosophischen Geiste:

1. Frage nicht, wie Differenzen aus der Welt zu schaffen sind, ob inter- oder intrakulturell, sondern wie mit ihnen umzugehen ist! Denn interkulturelle philosophische Orientierung ist im Grunde genommen fast eine Tautologie, denn wenn zwei indische PhilosophInnen in Indien oder zwei deutsche PhilosophInnen in Deutschland aufeinandertreffen, so treffen im Grunde genommen zwei Kulturen der Philosophie aufeinander.

2. Konsens soll sein, Dissens ist da. Kompromiss (Überlappung) scheint der eigentlich geeignete Weg zu sein.

3. Interkulturelle philosophische Orientierung sorgt dafür, dass die Kompromisse, soweit möglich, nicht faul werden.

4. Praktiziere die philosophische (und nicht nur philosophische) Tugend der Verzichtleistung auf jedweden Absolutheitsanspruch sowohl in der Theorie als auch in der Praxis.

5. Lasse alle Denk- bzw. Lesarten zu, bis auf die Lesart, die neben sich keine andere zulässt, und lerne so die Kunst zu philosophieren und philosophieren zu lassen.

6. Lerne die Kunst der Gewaltlosigkeit zu üben sowohl im Sinne einer theoretischen als auch im Sinne einer praktischen Gewalt und übe so die Tugend der Verzichtleistung auf den Absolutheitsanspruch.

7. Beachte: Nicht die Standpunkthaftigkeit ist ein Skandalon, sondern nur die Verabsolutierung eines bestimmten Standpunktes. Die Algorithmen des menschlichen Denkens dürfen nicht reduktiv hermeneutisch traktiert werden.

Hier möchte ich auf die sehr lehrreichen Worte zweier nicht in erster Linie Fach-, sondern DichterphilosophInnen, Friedrich Hölderlin und Tagore, hinweisen: Hölderlin schreibt in einem Brief an Hegel: »Einig zu sein, ist göttlich und gut; woher ist die Sucht denn / unter den Menschen, dass nur einer und eines nur sei.«¹³ In seinem Vortrag zum »Parlament der Religionen« schreibt der indische Philosoph Rabindranath Tagore: »Wenn je eine solche Katastrophe über die Menschheit hereinbrechen sollte, dass eine einzige Religion, [Kultur, Philosophie, Politik

13 Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe* Bd. I, hrsg. v. Gustav Mieth, München: Luchterhand 1970, S. 241.

u. a., Anm. v. R. M.] alles überschwemmte, dann müsste Gott für eine zweite Arche Noah sorgen, um seine Geschöpfe vor seelischer Vernichtung zu retten.«¹⁴

Beide DichterphilosophInnen geben uns den Ratschlag, unsere gut gemeinte und verständliche ›Sehnsucht‹ nach Einheit nicht mit der »Sucht nach Einheitlichkeit, nach Einförmigkeit zu verwechseln«. Diese Ratschläge gelten ›mutatis mutandis‹ für alle Unternehmungen des menschlichen Geistes.

Das Projekt ›Interkulturelle Philosophie‹ zielt auf einen solchen Paradigmenwechsel im Diskurs der Weltphilosophien. Mein, unser hoffentlich nicht allzu utopischer Traum besteht darin, dass das Philosophieren im Geiste der interkulturellen philosophischen Orientierung bald der Leiter der interkulturellen Philosophie nicht mehr bedarf. Interkulturelle philosophische Orientierung ist nicht nur eine intellektuelle, akademische, sondern ebenso eine ethische, didaktische und politische Verpflichtung. Es geht heute eigentlich um eine ›Angewandte Interkulturelle Philosophie‹ im weltphilosophischen Diskurs verbunden mit einer Sensibilität für Unterschiede und Gemeinsamkeiten, und dies sowohl interals auch intrakulturell.

Ich wünschte mir, dass die folgenden Worte Helmut Plessners, meines Lehrers in Göttingen, heute in Philosophiegeschichtsschreibung und Curriculum, in Lehre und Forschung zum Tragen kämen:

»In dem Verzicht auf die Vormachtstellung des europäischen Wert- und Kategoriensystems gibt sich der europäische Geist erst den Horizont auf die ursprüngliche Mannigfaltigkeit der geschichtlich gewordenen Kulturen und ihrer Weltaspekte ganz frei. In dem Verzicht auf die Absolutheit der Voraussetzungen, welche diese Freilegung selbst erst möglich machen, werden diese Voraussetzungen zum Siege geführt. Europa siegt, indem es entbindet.«¹⁵

14 Rabindranath Tagore, zitiert in Gustav Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion*. Hamburg: Wartburg Verlag 1966, S. 178.

15 Helmut Plessner, *Zwischen Philosophie und Gesellschaft. Ausgewählte Abhandlungen und Vorträge*, Berlin: Suhrkamp 1979, S. 299.

