

Anke Graneß Philosophie in Afrika

Herausforderungen
einer globalen
Philosophiegeschichte
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2390

Wie können wir die Philosophie dekolonisieren? Einen wichtigen Beitrag zu diesem Projekt kann ihre Geschichtsschreibung leisten, und gerade der Blick auf Afrika bietet Ansätze für eine Transformation in globaler Perspektive. Die Auseinandersetzung mit dem Kontinent – vom Alten Ägypten über Westafrika bis zur afrikanischen Diaspora – wirft nämlich grundlegende Fragen zum Umgang mit Denktraditionen oraler Gesellschaften sowie mit alternativen Quellen und philosophischen Praktiken auf. Ebenso stellen sich ethische Fragen nach der Rolle von Religion, Rassismus und Sklaverei in der Philosophie oder der Deutung und Aneignung von intellektuellem Erbe. Anhand der Philosophiegeschichte Afrikas entwirft Anke Graneß in ihrem großen Buch die Grundlinien einer neuen Philosophiegeschichte.

Anke Graneß ist Privatdozentin für Philosophie und Geschäftsführerin des Reinhart-Koselleck-Projekts der DFG »Geschichten der Philosophie in globaler Perspektive« an der Universität Hildesheim.

Anke Graneß
Philosophie in Afrika
*Herausforderungen einer globalen
Philosophiegeschichte*

Suhrkamp



Erste Auflage 2023

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2390

Originalausgabe

© Suhrkamp Verlag AG, Berlin, 2023

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29990-6

www.suhrkamp.de

Inhalt

Einleitung	9
1. Die Herausforderungen der Gegenwart	11
2. Warum Afrika?	20
3. Methodische Vorüberlegungen	28
4. Gliederung	43
5. Zu einigen Begrifflichkeiten	48
 Kapitel 1 – Mechanismen des Ausschlusses gestern und heute	54
1.1. Philosophiegeschichtsschreibung und Philosophiebegriff	57
1.2. Konsequenzen für Afrika	69
1.3. Mechanismen des Ausschlusses heute	75
 Kapitel 2 – Bisherige Periodisierungs- und Klassifizierungs- modelle der Philosophiegeschichte Afrikas	79
2.1. Der chronologische Ansatz	81
2.2. Unterteilung in eine vor-systematische und eine systematische Ära	88
2.3. Die Einteilung entlang von Sprachgrenzen	90
2.4. Die Einteilung nach Strömungen	91
 Kapitel 3 – Diskursraum Philosophie in Afrika	98
3.1. Was und wo ist Afrika?	99
3.2. Was ist afrikanische Philosophie?	109
3.3. Wer ist eine afrikanische Philosophin, wer ein afrikanischer Philosoph?	119
3.4. Was ist der ›Westen‹?	123
 Kapitel 4 – Der Kampf um den Anfang oder die Macht des Ursprungs	126
4.1. Ursprungsdebatten in Europa	131
4.1.1. Die Entstehung der These vom Ursprung im antiken Griechenland	131
4.1.2. Weitere Ursprungsmodelle	149
4.2. Die »afrozentrische« These	158
4.2.1. Cheikh Anta Diop	166

4.2.2. Martin Bernal	173
4.2.3. Théophile Obenga	178
4.2.4. Maulana Karenga	182
4.2.5. Molefi Kete Asante	184
4.2.6. Zur Kritik der afrozentrischen These	187
4.3. Ursprung oder Ursprünge?	191
Kapitel 5 – Manuskripte aus dem Alten Ägypten	198
5.1. Das Konzept der Ma'at	201
5.2. Die Lehre des Ptahhotep	209
5.3. Die Lehre des Ani	226
5.4. Die Klagen eines Bauern	235
5.5. Das Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba. .	250
5.6. Exkurs: Zur Stellung der Frau im Alten Ägypten ..	260
5.7. Konsequenzen für die Philosophiegeschichtsschreibung	262
Kapitel 6 – Philosophie in mündlichen Traditionen	267
6.1. Der Ursprung der Philosophie in der Oralität? ...	272
6.2. Muntu – Philosophie in oralen Traditionen	290
6.3. Philosophische Feldarbeit: Die Weisheitsphilosophie	299
6.4. Philosophie in traditionellen Überlieferungen: Sokrates und Òrunmilà	312
6.5. Konsequenzen für die Philosophiegeschichtsschreibung	325
Kapitel 7 – Frühchristliche Texte in Nordafrika und Äthiopien	339
7.1. Gehören frühchristliche Texte in eine Geschichte der Philosophie?	344
7.2. Verflechtungen oder: Die Bedeutung des Ortes ..	353
7.3. Exkurs: Nubien	372
7.4. Das Alte Äthiopien	374
7.4.1. Zur Geschichte und Schrift des aksumitischen Reiches	375
7.4.2. Christliche Philosophie im Alten Äthiopien ...	378
7.5. Konsequenzen für die Philosophiegeschichtsschreibung	399

Kapitel 8 – Philosophie in Äthiopien im 17. Jahrhundert:	
Von Fälschungen und Missdeutungen	402
8.1. Zär'a Yaqob und die Frage nach der Authentizität von Texten	404
8.1.1. Die <i>Hatäta</i> des Zär'a Yaqob	406
8.1.2. Die <i>Hatäta</i> des Waldä Heywat	412
8.1.3. Zur Rezeption	416
8.1.4. Zur Authentizität des Textes	419
8.1.5. Konsequenzen für die Philosophiegeschichtsschreibung	442
8.2. Walatta Petros und die Aneignung äthiopischer Texte im ›westlichen‹ Diskurs	448
8.2.1. Das Leben der Walatta Petros (1592-1642)	448
8.2.2. Rezeption, Missdeutungen und der Umgang mit Manuskripten aus anderen Traditionen	450
8.2.3. Konsequenzen für die Philosophiegeschichtsschreibung	460
 Kapitel 9 – Das 18. Jahrhundert: Europäische Expansion, Rassismus und Philosophiegeschichtsschreibung	 465
9.1. Afrikanische Intellektuelle in Europa und Nordamerika	476
9.1.1. Anton Wilhelm Amo	478
9.1.2. Sklaverei oder Freiheit	488
9.2. Das Bild des Afrikaners bei Kant	500
9.2.1. Zum Begriff ›Race‹ bei Kant	505
9.2.2. Eine Wende in Kants Denken?	522
9.3. Hegels Afrika-Bild	525
9.3.1. Hegel und Haiti	526
9.3.2. Afrika in der Philosophie der Weltgeschichte ...	528
9.4. Konsequenzen für die Philosophiegeschichtsschreibung	530
 Kapitel 10 – Arabisch-islamische Philosophie:	
Das Beispiel Aḥmad Bābā aus Timbuktu	537
10.1. Die Bibliotheken von Timbuktu	542
10.2. Aḥmad Bābā und die Frage der Sklaverei	553
10.2.1. Haltungen zur Sklaverei in der islamischen Welt	556

10.2.2. Der Mi ʿrāğ aṣ-ṣu ʿūd ilā naye ḥukm mağlūb as-Sūdān	560
10.3. Konsequenzen für die Philosophiegeschichte	570
Kapitel 11 – Frauen in der Philosophiegeschichte	583
11.1. Herausforderungen einer feministischen Philosophiegeschichte	585
11.2. Walatta Petros, Phillis Wheatley, Nana Asma’u – und der Kanon der Philosophie	602
11.2.1. Der Fall Nana Asma’u	602
11.2.2. Wer ist eine Philosophin? – Zu den Fallbeispielen	609
11.3. Konsequenzen für die Philosophiegeschichte	623
Kapitel 12 – Philosophiegeschichte der Zukunft	629
12.1. Zusammenfassung der dargelegten Probleme	630
12.2. Konsequenzen für den Philosophiebegriff	638
12.3. Konsequenzen für eine Philosophiegeschichte in globaler Perspektive	648
Namenregister	669

Einleitung

Afrika wird in diesem Buch als Paradigma herangezogen, um die bisher überwiegend eurozentrische Philosophiegeschichtsschreibung unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts zu überdenken, zu kritisieren und zu kontextualisieren. Dass dafür auf die spezifische Problemlage und auf ausgewählte Beispiele eines Kontinents zurückgegriffen wird, der in der Philosophie der Gegenwart kaum eine Rolle spielt und in der Philosophiegeschichtsschreibung der letzten 200 Jahre keine Beachtung fand, mag verwundern. Afrika eröffnet jedoch als Forschungsfeld auf einer philosophiehistorischen Metaebene grundlegende methodische Fragen und Probleme, denen sich eine Philosophiegeschichtsschreibung in globaler Perspektive heute stellen muss, so die Hauptthese der vorliegenden Arbeit.

Es handelt sich dabei um methodische Probleme, die bisher wenig reflektiert wurden, die für eine Philosophiegeschichtsschreibung, die den Anforderungen einer postkolonialen und zunehmend globalisierten Welt gerecht werden will, jedoch von zentraler Bedeutung sind. Neuere Ansätze regionaler (zum Beispiel afrikanischer, chinesischer oder indischer) ebenso wie globaler Philosophiegeschichtsschreibung diskutieren methodische Probleme kaum. Die Mehrzahl dieser selbstverständlich sehr wichtigen historiographischen Arbeiten, die zu einem Zuwachs an Wissen über die Geschichten philosophischer Traditionen in verschiedenen Regionen der Welt wesentlich beigetragen haben, folgt den Denklinien der europäischen Philosophiegeschichtsschreibung und bereichert diese um Erzählungen aus anderen Regionen.¹ So orientieren sich auch die meisten Arbeiten afrikanischer Kolleg:innen

1 Siehe dazu unter anderem die neuen »World philosophy«-Reihen bei Routledge, Oxford University Press oder Blackwell sowie bisherige Versuche, eine »Weltgeschichte der Philosophie« zu schreiben, vgl. J. Ganeri u. a. (Hg.), *The Oxford History of Philosophy* (2011-2018) oder *Routledge History of World Philosophies*. Eine Sammlung von »Globalen Philosophiegeschichten in verschiedenen Sprachen« findet sich auf den Seiten des Reinhart-Koselleck-Projekts »Geschichten der Philosophie in globaler Perspektive«, (<https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/philosophiegeschichten>), letzter Zugriff 17. 2. 2022.

am europäischen Modell der Philosophiegeschichtsschreibung und seinen Methoden. Eine Auseinandersetzung mit regional spezifischen Herausforderungen findet dabei ebenso wenig statt wie mit alternativen Varianten der Philosophiegeschichtsschreibung aus anderen Regionen der Welt. Die zentrale Referenz ist und bleibt Europa, das damit jenseits der im Einzelnen unterschiedlichen Ansätze in seiner leitenden Rolle für die Geschichte der Philosophie letztlich bestätigt wird. Demgegenüber müsste grundlegend die Frage gestellt werden, ob das bisher vorherrschende – in weiten Teilen eurozentrische – Narrativ der Philosophiegeschichtsschreibung einfach um Traditionen aus anderen Regionen zu erweitern ist oder ob eine Philosophiegeschichtsschreibung in globaler Perspektive beziehungsweise zu außereuropäischen Regionen nicht anderer Methoden und Begrifflichkeiten bedarf sowie andere Quellen und Ausdrucksformen philosophischen Wissens aufgreifen muss.

Mit dem Aufzeigen der spezifischen Herausforderungen, die sich im Hinblick auf Afrika stellen, und anhand der Erörterung ausgewählter Fallbeispiele aus afrikanischen Philosophietraditionen argumentiere ich in diesem Buch dafür, grundsätzliche Überlegungen zur Veränderung der Disziplin der Philosophiegeschichtsschreibung anzustellen. Mechanismen, die zum Ausschluss außereuropäischer Philosophietraditionen aus der Geschichtsschreibung der Philosophie allererst geführt haben, können nur auf diese Weise aufgedeckt, analysiert und überwunden werden. Nicht zuletzt muss diskutiert werden, ob und inwieweit diese Ausschlüsse strukturell bedingt und tief in die Disziplin, ihre Institutionen und ihre Methoden eingeschrieben sind. Denn dies würde eine grundlegende Transformation der Philosophiegeschichtsschreibung erforderlich machen, die weit über ein additives Hinzufügen bisher vernachlässigter Traditionen hinausgeht. Die komplexen Fragen, die sich im Zusammenhang mit einer Philosophiegeschichtsschreibung für Afrika stellen, verweisen auf grundsätzlichere Probleme mit überregionaler und letztlich globaler Bedeutung, die dazu auffordern, die Philosophie und ihre Geschichtsschreibung in ihrer Gesamtheit neu zu betrachten.

Ein zweiter Fokus dieser Arbeit liegt auf einer weiteren zentralen Herausforderung der Philosophiegeschichtsschreibung im 21. Jahrhundert, nämlich der Integration von Philosophinnen, deren Wirken bislang in europäischen ebenso wie außereuropäischen Zusam-

menhängen marginalisiert bleibt. Die Bearbeitung eines auf diese Weise intersektionell konzipierten Forschungsfeldes ermöglicht die Herausarbeitung von Exklusions- und Inklusionsmechanismen, die jenseits ihrer jeweiligen Spezifik zahlreiche Ähnlichkeiten und Überschneidungen aufweisen und sich oft wechselseitig verstärken. Diese Ausrichtung ermöglicht es, die Philosophiegeschichtsschreibung als im eigentlichen Sinne globale Herausforderung zu begreifen, die mehr als eine geographische und quantitative Ausweitung ihres Gegenstandsbereichs erfordert. Denn die verschränkte Analyse von »blinden Flecken« in der Philosophiegeschichte ist am besten geeignet, den Blick für Engführungen und Irreführungen in den vorherrschenden Narrativen zu schärfen, um so mögliche Ansätze für ihre Überwindung zu konzipieren.

1. Die Herausforderungen der Gegenwart

Erzählungen der Philosophiegeschichte haben einen entscheidenden Einfluss auf die Wahrnehmung und das Verständnis von Philosophie, auf die Art und Weise wie sie betrieben wird, auf die akademische Institutionalisierung als Disziplin und schließlich auch darauf, welche philosophischen Werke und Autor:innen früherer Jahrhunderte gelesen werden. Mit dem Sammeln von Biographien, Werken, Konzepten und Theorien, dem Ordnen, Kommentieren und Interpretieren des gesammelten Materials trägt Philosophiegeschichtsschreibung maßgeblich zur Formierung unseres Verständnisses von Philosophie und der Entstehung eines wirkmächtigen Kanons philosophischer Werke bei. Damit beeinflussen die Erzählungen der Vergangenheit des philosophischen Denkens die philosophische Arbeit der Gegenwart und der Zukunft in entscheidendem Maße. Es ist somit von grundlegender Bedeutung, einen kritischen Blick auf die bisherige Philosophiegeschichtsschreibung zu werfen, gegenwärtige philosophiegeschichtliche Arbeiten zu prüfen und über zukünftige Methoden und Wege nachzudenken. Eine kontinuierliche Selbstvergewisserung über Grundsätze und Methoden, aber auch deren kritische Prüfung sollten Bestandteil jeder guten wissenschaftlichen Praxis sein. Für die Philosophiegeschichte hat dies heute jedoch eine besondere Dringlichkeit aufgrund der Tatsache, dass die Philosophie als Disziplin – später als

andere geisteswissenschaftliche Disziplinen – gerade erst anfängt, sich den Herausforderungen einer zunehmend globalisierten Welt und der damit verbundenen umfangreichen und schwierigen Aufgabe einer Dekolonisierung zu stellen.²

Kolonialismus, rassistische sowie patriarchale Strukturen haben bis heute Auswirkungen auf unser Denken. Auch die Philosophie und ihre Geschichtsschreibung blieben davon nicht unberührt, sondern haben sich zum Teil instrumentalisieren lassen für das koloniale und neokoloniale Abenteuer Europas: Das Absprechen der Fähigkeit zu Vernunft, Logik und abstraktem Denken, wenn nicht gar zu Moral und der Fähigkeit zur Bildung komplexer politischer Gemeinwesen war Teil der Legitimationsstrategie der Kolonisierung im Sinne eine Zivilisierung und Erziehung ›unterentwickelter‹ Völker und Regionen der Welt, die erst durch die Intervention Europas mit Bildung, Aufklärung und eben auch Philosophie in Berührung gekommen seien. Dabei kann die Konstruktion einer überlegenen europäischen oder ›westlichen‹ Philosophietradition zwar harmlos idealistisch formuliert werden, sie geht aber letztlich auch mit rassistischen oder nationalistischen Ressentiments einher, wie der Annahme einer Unmündigkeit anderer Völker, auf denen letztlich auch die Vorstellung von der zivilisatorischen Mission Europas, von der «Bürde des weißen Mannes»,³ das heißt der Umdeutung des Kolonialismus zu einem humanitären Akt, beruht. So sind es unter anderem auch philosophische Theorien, die Kolonialismus und Neokolonialismus ideologisch und politisch möglich gemacht und legitimiert haben. Unter diesem Aspekt sind Fragen nach dem Anfang von Philosophie und Wissenschaft und die Rekonstruktion philosophischer Traditionen in den verschiedenen Regionen der Welt durchaus politisch aufgeladen. Eine Auseinandersetzung mit der tief verwurzelten Hegemoniestruktur einer bestimmten, heute vorherrschenden Vorstellung von Philosophiegeschichte und den

2 Oder wie Wiebke Denecke, Initiatorin eines interdisziplinären Forschungsverbundes zum Thema »Comparative Global Humanities« am MIT in Cambridge, feststellt: »Die Philosophie ist derzeit zweifelsohne die Disziplin, die sich am stärksten gegen eine Diversifizierung ihres intellektuellen Spektrums, ihres Lehrpersonals und ihres Lehrprogramms sträubt.« W. Denecke, »Comparative Global Humanities Now«, in: *Journal of World Literature* 6 (2021), S. 479-508, hier S. 485.

3 Vgl. *The White Man's Burden: The United States and the Philippine Islands* (1899), Titel eines Gedichts von Rudyard Kipling.

Einschreibungen von Eurozentrismus, Rassismus und Sexismus in diese hat allenfalls erst begonnen. Die Schwerfälligkeit der Disziplin der Philosophie im Umgang mit diesen Problemen wird von Philosoph:innen und anderen Akademiker:innen außerhalb Europas zunehmend und mit Recht als Ausdruck einer gewissen ›westlichen‹ Ignoranz oder auch Arroganz verstanden sowie als Blindheit gegenüber der eigenen Partikularität gedeutet. Ein unkritisches Fortschreiben der Geschichte der Philosophie nach einem seit etwa 200 Jahren vorherrschenden teleologischen Entwicklungsmodell, das, wie im Kapitel 1 und 4 näher erläutert wird, die vielfältigen Verflechtungen philosophischen Denkens von den verschiedenen Ursprüngen an aus der Erzählung der Philosophie herausgeschrieben hat, zeichnet ein Bild, das den überregional verschlungenen Wegen philosophischer Ideen und Theorien nicht gerecht wird. Ein- und Rückwirkungen von gesellschaftlichen Veränderungen, historischen Ereignissen, von Ideen und Konzepten aus anderen Kontexten auf die Entstehung dessen, was heute als europäisches Erbe der Philosophie betrachtet wird, werden kaum berücksichtigt. Philosophischen Denkleistungen in anderen Regionen der Welt wird mithin keine Anerkennung, geschweige denn Wertschätzung entgegengebracht.

Von der «Bürde des weißen Mannes» ist heute kaum noch die Rede. In der Gegenwart haben wir es eher mit einer Haltung der Ignoranz gegenüber Philosophien aus anderen Regionen der Welt zu tun, ein Umstand, der im Jahr 2016 die beiden amerikanischen Philosophen Jay Garfield und Bryan van Norden dazu motiviert hat, einen – inzwischen oft zitierten – Artikel unter dem Titel »If Philosophy Won't Diversify, Let's Call It What It Really Is«⁴ für die *New York Times* zu verfassen. Die beiden Autoren argumentieren, dass trotz vermehrter Arbeiten zu außereuropäischen Philosophie-traditionen in den letzten Jahren die Philosophie als akademische Disziplin noch immer ein ernsthaftes Problem mit kultureller Diversität habe, das sich auch auf die Einbeziehung von Frauen oder Vertreter:innen von Minderheitengruppen auf allen institutionellen Ebenen erstreckt, von den Studierenden bis zu den Professor:innen der Institute und Fakultäten. In den USA werde die philosophische

4 J. L. Garfield, B. W. van Norden, »If Philosophy Won't Diversify, Let's Call It What It Really Is«, in: *The New York Times*, 11. Mai 2016.

Forschung und Lehre weiterhin von kanonischen Texten ›weißer Männer aus Europa und Nordamerika dominiert. Bis auf den heutigen Tag verteidigen Philosophieinstitute, so Garfield und van Norden weiter, ein euroamerikanisches Konzept der Philosophie und lehnen es ab, nicht-›westliche‹ Wissenstraditionen in ihre Lehrpläne aufzunehmen. Daher sei es weiterhin möglich, Philosophie in Lehre und Forschung so zu betreiben, als gäbe es keine Philosophien in Afrika, Asien oder Lateinamerika.⁵ Eine ähnliche Situation begegnet uns auch in Europa,⁶ letztlich aber auf der gesamten Welt. Denn ein kurzer Blick in die Lehrpläne von Philosophieinstituten in Afrika, Südamerika oder Asien zeigt, dass der größte Teil von Lehre und Forschung auch in diesen Regionen den Theorien, Begriffen und Vertretern⁷ der ›westlichen‹ Philosophie gewidmet ist. Philosophietraditionen außereuropäischen Ursprungs werden nur am Rande thematisiert.⁸ Das bedeutet, dass heute (fast) jede akademische Sozialisation in der Philosophie damit beginnt (und in vielen Fällen auch endet), europäische und nordamerikanische Traditionen zu studieren. Das von Garfield und van Norden beschriebene Problem ist also in Wirklichkeit ein globales.

Ein eurozentrisches Verständnis von Geschichte und Gegenwart der Philosophie wird heute allerdings nicht mehr nur durch die Einsprüche dekolonialer und postkolonialer Theoretiker:innen,⁹

5 Vgl. F.M. Wimmer, »Symposium: How are Histories of Non-western Philosophies Relevant to Intercultural Philosophizing?«, in: *Confluence: Online Journal of World Philosophies* 3 (2015), S. 125-132, hier S. 129.

6 Zu einem ähnlichen Ergebnis kam bereits Nausikaa Schirilla im Jahr 2011 in ihrer Analyse von Lehrplänen des Fachs Philosophie an Universitäten im deutschen Sprachraum, wo nur sehr vereinzelt außereuropäische Traditionen einbezogen werden. N. Schirilla, »Interkulturelles Philosophieren im Studium der Philosophie«, in: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 25 (2011), S. 31-38. An dieser Situation hat sich auch zehn Jahre später wenig geändert.

7 Ich bleibe hier bewusst bei der männlichen Form. Bis heute finden sich Seminare oder Vorlesungen, in denen nicht eine Philosophin behandelt wird. Das wird zum Teil nicht einmal als Mangel wahrgenommen.

8 Eine Ausnahme stellt China dar, wo chinesische Philosophie ein wesentlicher Bestandteil sowohl der Ausbildung an Philosophieinstituten ist als auch in der Forschung.

9 Siehe insbesondere die Arbeiten von Boaventura de Sousa Santos, »Public Sphere and Epistemologies of the South«, in: *Africa Development* 27/1 (2012), S. 43-67; Ders., *Epistemologies of the South, Justice Against Epistemicide*, New York 2014. Weitere Vertreter dieser Kritik sind Enrique Dussel oder Walter Mignolo.

von Philosoph:innen aus Afrika, Asien, Südamerika und weiteren Regionen der Welt sowie von Vertreter:innen der interkulturellen Philosophie in Frage gestellt. Wichtige Impulse kommen auch von den Studierenden. Seit Beginn des 21. Jahrhunderts sind weltweit zunehmend Proteste von Studierenden zu verzeichnen, die sich explizit gegen Lehrpläne richten, die nahezu ausschließlich Theorien, Ideen, Errungenschaften und Erfindungen ›weißer‹ Männer enthalten und Wissen aus anderen Regionen der Welt ebenso wie die Beiträge von Frauen zur Wissensproduktion ignorieren.¹⁰ Solche Bewegungen haben unter anderem in den USA zur Arbeit an einer gezielten Diversifizierung der Lehrpläne und der philosophischen Institute geführt.¹¹ Zudem ist ein wachsender gesellschaftlicher Druck zu verzeichnen, wie er zum Beispiel in den medial geführten Debatten zum Thema »Kant und Rassismus« in der Folge der *Black-Lives-Matter*-Bewegung in den Jahren 2020/21 deutlich wurde. Es scheint also an der Zeit, die Disziplin der Philosophiegeschichte, ihre Grundlagen, ihre Methoden und ihre Zielsetzung neu und aus globaler Perspektive zu überdenken.

Dass die Philosophiegeschichte heute vor neuen Herausforderungen steht, wird zunehmend anerkannt¹² und schlägt

10 Als bekannteste Bewegungen der letzten Jahre sei an die seit 2015 laufenden südafrikanischen Studierendenproteste #RhodesMustFall und #FeesMustFall erinnert, die für eine Afrikanisierung der Lehrpläne, aber auch den Abbau ökonomischer Hürden beim Zugang zu höherer Bildung eintreten und zu Folgeprotesten auch in Oxford und Cambridge führten. Oder die Bewegung ›Why is my curriculum white?‹, die sowohl am Londoner King's College und anderen britischen Universitäten, aber auch an der Harvard University und weiteren amerikanischen Universitäten die bisherige Form der Lehre in Frage stellten. Demonstrationen fanden u. a. auch an der Universität Amsterdam statt. Die in London gestellten Forderungen gingen zum Teil so weit, ›weiße‹ Philosophen gänzlich aus den Lehrplänen zu verbannen. Vgl. L. Pasha-Robinson, »SOAS Students Call for ›White Philosophers to Be Dropped from Curriculum‹«, in: *The Independent*, 8. Januar 2017 oder J. Petre, »PC Students Demand White Philosophers Be Dropped Off University Course«, in: *Mail Online*, 8. Januar 2017.

11 So wurde bereits 2013 von der *American Philosophical Association* eine »Task Force on Diversity and Inclusion« gebildet, siehe (<https://www.apaonline.org/group/diversity>), letzter Zugriff 17. 2. 2022.

12 Vgl. R. Elberfeld (Hg.), *Philosophiegeschichte in globaler Perspektive*, Hamburg 2017. Oder auch S. Mitralaxis, »Parallel, Additional or Alternative Histories of Philosophy? Questions on the Theory and Methodology of the History of Philosophy«, in: *British Journal for the History of Philosophy* 26/6 (2018), S. 1222-1233.

sich unter anderem im Bemühen großer Publikationshäuser nieder, außereuropäischen Philosophietraditionen mehr Raum in ihren Programmen zu geben. So wurden in den letzten Jahren vermehrt mehrbändige Geschichten der Philosophie veröffentlicht, die auch Bände zur islamischen Philosophie, zu Indien, China oder Japan enthalten oder Handbücher zur Weltphilosophie, die manchmal sogar Abschnitte zu Afrika und Südamerika umfassen.¹³ Dies sind erste sehr wichtige Ansätze, um das heute vorherrschende Narrativ, nämlich die Erzählung, dass die Philosophie eine im Wesentlichen europäische Form des Denkens sei, zu korrigieren.

Insbesondere Philosoph:innen aus den aus dieser Erzählung bisher ausgeschlossenen Regionen der Welt, Theoretiker:innen der post- und dekolonialen Theorie, aber auch die feministische Kritik haben bereits seit längerem mit einer eurozentrischen und in Teilen rassistischen und sexistischen Erzählung gebrochen, die alle Regionen außerhalb des europäischen und nordamerikanischen Kontextes entweder nur am Rande (wie Persien oder das alte China) beziehungsweise in der Funktion als Wissensüberträger (wie die arabische Philosophie) behandelt oder sogar vollständig ignoriert (wie Afrika oder Südamerika). Aber auch die Ergebnisse der Philologie, der Altertumswissenschaften und der sogenannten Regionalwissenschaften, wie der Indologie, der Sinologie oder auch der Ägyptologie, um hier nur einige zu nennen, haben wesentlich dazu beigetragen, das Wissen um außereuropäische philosophische Traditionen zu erweitern, und führen deutlich vor Augen, dass ein Umdenken in der Philosophie und ihrer Geschichtsschreibung notwendig ist. Und nicht zuletzt die noch relativ jungen Richtungen der interkulturellen, transkulturellen oder auch komparativen Philosophie haben in den letzten Jahrzehnten nicht nur daran gearbeitet, ein neues Bewusstsein für die bisherigen Ausgrenzungen in der Disziplin der Philosophie zu schaffen, sondern auch das Wissen über eine breite Vielfalt an philosophischen Traditionen weltweit zu vermehren und diese Traditionen in einen Dia- beziehungsweise Polylog miteinander zu bringen.

In den letzten Jahrzehnten wurden Anstrengungen in drei Bereichen unternommen, die Konsequenzen für die Philosophiegeschichte der Gegenwart und Zukunft mit sich bringen:

13 J.L. Garfield, W. Edelglass (Hg.), *The Oxford Handbook of World Philosophy*, Oxford 2011.

die kritische Rekonstruktion der Ausgrenzungsmechanismen in der europäischen Philosophiegeschichte,¹⁴ die Erweiterung des Wissens über außereuropäische Philosophietraditionen (auf Basis der geleisteten Forschungs- und Übersetzungsarbeit in anderen akademischen Disziplinen) und der kritische (bildungs-)politische Einspruch feministischer, post- und dekolonialer Theoretiker:innen gegen eine fortgesetzte Marginalisierung außereuropäischer Wissenstraditionen und des philosophischen Schaffens von Frauen.

Gerade der drittgenannte Punkt verweist darauf, dass wir es hier mit einem durchaus politischen Prozess zu tun haben: Es wird deutlich, dass eine neue Philosophiegeschichte, wie letztlich jede Art der Historiographie, nicht unabhängig von politischen Implikationen entsteht oder gedacht werden kann. Im Allgemeinen steht eine Disziplin wie die Philosophiegeschichtsschreibung nicht im Verdacht, besonders politisch involviert zu sein. Allerdings ist Geschichtsschreibung – welcher Disziplin auch immer – nie ein gänzlich »objektiver«, von Interessen der jeweiligen Geschichtsschreiber:innen oder ihrer Auftraggeber:innen und den politischen und ideologischen Bewegungen der eigenen Zeit unabhängiger Prozess. Insbesondere im Zusammenhang mit der europäischen Kolonial-expansion und dem transatlantischen Sklavenhandel waren Geschichtsschreibung und Disziplinen zur Erforschung fremder Völker wie die Ethnologie Teil einer mit den Mitteln der Wissenschaft konstruierten Begründung und Legitimation der Unterwerfung außereuropäischer Gesellschaften. Insofern muss die Aufarbeitung der Verstrickung europäischer geisteswissenschaftlicher Forschungen in Unterwerfungs- und Herrschaftspraktiken Teil einer neuen Philosophiegeschichtsschreibung sein.¹⁵ Dabei wird auch von Interesse sein, welche Konzepte, Autoren:innen oder Texte mit welchen Begründungen in die »großen Erzählungen« eingeschlossen und, vor allem, welche ausgeschlossen wurden.

Ausschlusstendenzen in der Philosophiegeschichtsschreibung,

14 F.M. Wimmer, *Interkulturelle Philosophie. Geschichte und Theorie*, Wien 1990; P.K.J. Park, *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830*, Albany 2013; U.J. Schneider, *Die Vergangenheit des Geistes: eine Archäologie der Philosophiegeschichte*, Frankfurt/M. 1990.

15 Zum Begriff »Verstrickung« siehe R. Elberfeld: *Dekoloniales Philosophieren. Versuch über philosophische Verantwortung und Kritik im Horizont der europäischen Expansion*, Hildesheim 2021, S. 9 ff.

insbesondere wenn sie die Ausgrenzung ganzer Kulturen, Völker oder bestimmter Menschengruppen (Frauen, People of Colour) betreffen, können ein Beispiel epistemischer Ungerechtigkeit sein. Miranda Fricker, die diesen Begriff in den geisteswissenschaftlichen Diskurs in feministischer Perspektive eingeführt hat, definiert epistemische Ungerechtigkeit als ein Unrecht, das jemandem bezüglich seiner oder ihrer Fähigkeit, ein:e Wissensträger:in sein zu können, angetan wird.¹⁶ Dieses Unrecht besteht in erster Linie darin, dass einer Person oder einer ganzen sozialen Gruppe Fähigkeit und Kompetenz, über ein bestimmtes Wissen zu verfügen, abgesprochen wird. Fricker kritisiert mit diesem Konzept vor allem die Nicht-Anerkennung des Wissens von Frauen, ein Punkt, der auch mit Blick auf die Philosophiegeschichtsschreibung von Interesse ist. Boaventura de Sousa Santos spricht im Zusammenhang mit dem Ausschluss ganzer Wissenskulturen, wie etwa im Falle der Dominanz der modernen westlichen Wissenschaft und der Marginalisierung der Ideengeschichte indigener Völker, auch von kognitiver Ungerechtigkeit.¹⁷ Die Begriffe epistemische oder kognitive Ungerechtigkeit beziehen sich auf Hierarchien und Dominanzverhältnisse zwischen einzelnen Wissenskulturen oder Wissenstraditionen bis hin zum völligen Verschwinden solcher Traditionen oder Wissensträger. Den Prozess des Auslöschens ganzer Wissenstraditionen bezeichnet Santos als *epistemicide*.¹⁸ Dabei manifestiert sich diese Ungerechtigkeit in verschiedenen Formen, »[...] beispielsweise durch die entwürdigende Repräsentationsweise einzelner Subjekte, durch einen Prozess der Entmündigung nicht als Wissensautorität gelten zu dürfen, oder durch das Unterworfenensein gegenüber Beschreibungsweisen einer privilegierten Elite, die den eigenen Bedürfnissen und Interessen zuwiderlaufen«, wie Franziska Dübgen es treffend zusammenfasst.¹⁹ Dazu gehören aber ebenso ungleiche Partizipationschancen an der (hegemonialen) Wissensproduktion, das Degradieren eines Wissensträgers zum Objekt der Wissensge-

16 M. Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford 2007, S. 1.

17 Vgl. Santos, »Beyond Abyssal Thinking. From Global Lines to Ecologies of Knowledges«, in: Ders., *Epistemologies of the South*, S. 118-136.

18 Santos, *Epistemologies of the South*, S. 92, S. 152-153.

19 F. Dübgen: *Was ist gerecht?: Kennzeichen einer transnationalen solidarischen Politik*, Frankfurt/M. 2014, S. 216.

nerierung oder das Infragestellen der Glaubwürdigkeit von Wissensträger:innen. Auch falsche oder fehlerhafte Darstellungen von Wissenstraditionen oder gar deren Verschweigen und Versuche, Wissensträger:innen oder ganze Traditionen zum Schweigen zu bringen, sind Beispiele epistemischer Ungerechtigkeit.²⁰

Im Falle Afrikas haben solche Ausschlusstendenzen hinsichtlich der Wahrnehmung der Ideengeschichte dieses Kontinents und ganz speziell im Hinblick auf philosophische Konzepte und Traditionen im Afrika südlich der Sahara eine besonders destruktive Rolle gespielt. Da sich bestimmte historische Imaginationen als zäh und langlebig erwiesen haben, sind Vorstellungen von der ›Geschichtslosigkeit‹ des Kontinents bis heute mit dafür verantwortlich, dass Afrika und seine Ideengeschichte in einschlägigen Übersichtsdarstellungen keine Rolle spielen. Während Indien, China, Japan und weitere Teile Asiens ebenso wie der Mittlere Osten als Orte mit philosophischen Traditionen inzwischen weitgehend rehabilitiert sind, wird Afrika südlich der Sahara bis heute nicht als Ort und Quelle philosophischen Wissens wahrgenommen.

Die neu erkannte Notwendigkeit einer Integration marginalisierter oder ignorierte Denktraditionen in anderen Regionen der Welt fordern die Disziplin ebenso heraus, ihre bisherigen Kriterien, Methoden und Begriffe zu überdenken, wie die Einbeziehung der neuen Perspektiven einer feministischen Philosophiegeschichte. Aber die grundlegenden Fragen einer Philosophiegeschichtsschreibung der Zukunft umfassen nicht nur methodische Probleme, sondern sie sind auch politischer Natur: Wie wird die Unterscheidung zwischen einzuschließenden und auszuschließenden Traditionen begründet und legitimiert? Wie sind diese Unterscheidung und der Ausschluss anderer Philosophietraditionen institutionell verankert? Wie werden sie in der akademischen Praxis realisiert? Wie wird die Frage nach den zu behandelnden Themen und Methoden entschieden? Hegemoniale Philosophietraditionen ignorieren diese Fragen zumeist und verschleiern damit zum einen die Rolle, die (bildungs- und wissenschafts-)politische Machtverhältnisse für die Dominanz bestimmter philosophischer Schulen spielen, und zum anderen die historische Kontingenz dieser Dominanz. Angesichts

20 Als Bezeichnung für ungehörte oder am Sprechen gehinderte Wissenssubjekte hat G. C. Spivak bereits 1988 den Begriff »Subalterne« geprägt. Vgl. Spivak, *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien 2007.