

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

180,- öS
26,- DM
Nr.

3

1999

ISSN 1560-6325

ISBN 3-901989-02-1

FRANZ M. WIMMER
Philosophiegeschichte in
interkultureller Orientierung

MARIO MAGALLÓN ANAYA
Historiographische Gedanken zu
einer Ideengeschichte in
Lateinamerika

JOHN C. PLOTT ET AL.
Das Periodisierungsproblem

im Gespräch
INGVILD BIRKHAN (Wien) &
SIMO (Yaounde) &
RAM A. MALL (München)

andere geschichten der philosophie

DIETER SENGHAAS
Polylog bedarf der
Transdisziplinarität

JOHANNES HUXOLL
Zwischen Kulturimperialismus
und Kulturrelativismus. Zur
Begründung universeller
Menschenrechte

URSULA BAATZ
Herz & Hirn. Eine
Kulturkontroverse

HANS SCHELKSHORN
Die lateinamerikanische
»Philosophie der Befreiung« am
Ende des 20. Jahrhunderts

SONDERDRUCK

polylog
2
Nr. 3 (1999)

Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

thema
andere
geschichten
der
philosophie

8

FRANZ MARTIN WIMMER

*Philosophiegeschichte in interkultureller Orientierung.
Thesen zu Gegenstand und Form.*

21

MARIO MAGALLÓN ANAYA

*Historiographische Gedanken zu einer
Ideengeschichte in Lateinamerika*

33

JOHN C. PLOTT, JAMES M. DOLIN &
PAUL D. MAYS

Das Periodisierungsproblem

im gespräch

52

INGVILD BIRKHAAN
SIMO
RAM A. MALL

forum

58

OLUSEGUN OLADIPO

Tradition und die Frage der Demokratie in Afrika.

61

DIETER SENGHAAS

*Polylog bedarf der Transdisziplinarität.
Zur aktuellen Debatte über Konsensethik und
Konsensdemokratie à la africaine.*

65

JOHANNES HUXOLL

*Zwischen KulturImperialismus und
KulturRelativismus.
Zur Begründung universeller Menschenrechte im
Kontext der Interkulturalität.*

77

URSULA BAATZ

Herz & Hirn: Eine Kulturkontroverse

kulturthema:
hirn & herz

bücher & medien

81

HANS SCHELKSHORN

*Die lateinamerikanische »Philosophie der Befreiung«
am Ende des 20. Jahrhunderts*
Ein Literaturbericht

89

NAUSIKAA SCHIRILLA

Aktuelles zur arabisch-islamischen Philosophie

92

KARORI MBUGUA

zu G. J. Wanjohi: *The Wisdom of the Gikuyu Proverbs*

94

RONNIE PELOW

zu J. Breidenbach & I. Zukrigl: *Tanz der Kulturen*

96

URSULA BAATZ

zu H. G. Kippenberg: *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*

98

WOLFGANG TOMASCHITZ

zu R. L. Fetz & R. Hagenbüchle & P. Schulz:
Moderne Subjektivität

100

tips

berichte & ereignisse

projekte

105

DÖRTE SCHNEIDER & DEZY ATTEBY

*Von den Gehversuchen eines Grautiers
auf Neuland*

Das Projekt »Afrikanische Philosophie« an
der Universität GH Kassel

107

PAULIN J. HOUNTONDI

Afrikanisches Zentrum für höhere Studien

Projektentwurf für Porto Novo, Benin

109

BERTOLD BERNREUTER

Lateinamerikanische Philosophie in Farbe

Das Zentrum für Lateinamerikastudien
(CCyDEL) in Mexiko-Stadt

tagung

111

HELMUT WAUTISCHER

Bewußtseinsforschung in interkultureller Diskussion
Berkeley, März 1999

113

termine

116

impresum

Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

polylog

3

Nr. 3 (1999)

Franz Martin Wimmer

Philosophiehistorie in interkultureller Orientierung

Thesen zu Gegenstand und Form*



Die Geschichte der Philosophie ist nach verbreiteter Auffassung kein bloßer Nebenzweig, sondern ein wichtiger, wenn nicht konstitutiver Teil der Philosophie selbst. Nach welchen Auswahlkriterien, mit welchen Begriffen und in welchen Formen diese Geschichte rekonstruiert und beschrieben wird, ist unter einer solchen Voraussetzung für die Disziplin selbst von Bedeutung. Dies gilt auch und gerade dann, wenn eine interkulturelle Orientierung des Philosophierens angestrebt wird und begründet werden soll.

Es ist zutreffend, aber nicht ausreichend, von der Notwendigkeit der Kritik an kulturzentristischen Traditionen und somit davon zu sprechen, daß andere Stimmen hörbar gemacht werden sollen. Welche das sind und warum sie bislang nicht oder zuwenig im philosophischen Diskurs präsent sind, ist die erste Frage, die hier von PhilosophiehistorikerInnen zu klären ist. Es muß aber auch Klarheit darüber geben, was an dem, worüber die anderen Stimmen sprechen, jemand zur Philosophie zu rechnen gedenkt und was nicht. Damit ist eine Abgrenzung verbunden wie mit jeder Definition. Ich bin der Auffassung, daß eine solche Abgrenzung auf jeden Fall – zumindest stillschweigend – geschieht, wenn sich jemand mit irgendeinem Gegenstand befaßt, und will im folgenden versuchen, meinen Vorschlag zur Abgrenzung des Gegenstandes der Philosophiehistorie zu begründen.

THESE I

Alle Gegenstände der Philosophiehistorie sind Sachverhalte, in denen Auffassungen über die Grundstruktur der Wirklichkeit und/oder über deren Erkennbarkeit und/oder über Werte oder Normen zum Ausdruck kommen.

Diese Festsetzung führt zu Schwierigkeiten, von denen mir die wichtigsten folgende zu sein scheinen:

a) Ist mit den genannten drei Themenbereichen ein zutreffendes Bild von Philosophie zu geben, sind andere Themenbereiche (bzw. philosophische Disziplinen) jeweils durch Thesen über einen dieser drei oder über alle diese drei Fragebereiche hinreichend bestimmt? Dies mag insbesondere im interkulturellen Diskurs als Schwierigkeit erscheinen, wobei man vielleicht geneigt ist, hier einen methodologischen Eurozentrismus zu vermuten.

b) Ist es eindeutig, welche Arten von Sachverhalten fähig sind, derartige Auffassungen zum Ausdruck zu bringen? Handelt es sich letztlich doch nur um Texte, oder kommen auch andere Sachverhalte in Frage?

c) Reicht die gegebene Festsetzung hin, um »Philosophie« etwa von »Wissenschaft« oder auch von »Religion« abzugrenzen? Kommen nicht auch in Thesen der Physik (etc.) Auffassungen über die Grundstruktur der Wirklichkeit, in Thesen der Sinnesphysiologie solche über deren Erkennbarkeit durch den Menschen, in Thesen der Ethnologie solche über Werte und Normen vor? Ist darum die-

FRANZ MARTIN WIMMER
ist Professor für Philosophie
an der Universität Wien

Auswahlbibliographie auf S. 19f

English summary on p. 9

polylog
8
Nr. 3 (1999)

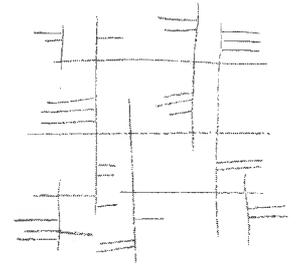
Zeitschrift
für
interkulturelles
Philosophieren

polylog Nr. 3, Wien 1999, Seite 8–20

Franz Martin Wimmer
Institut für Philosophie
Universitätsstr. 7/3
A-1010 Wien

Franz.Martin.Wimmer@univie.ac.at
<http://www.univie.ac.at/wigip/wimmer>

* Für zahlreiche kritische Hinweise und Klärungen danke ich Hakan GÜRSES.



se Festsetzung vielleicht leer und unfähig, ihren Zweck als Orientierungshilfe bei der Abgrenzung von Philosophie und Nichtphilosophie zu erfüllen?

Trotz der formulierten und denkbarer anderer Einwände gegen die inhaltliche Bestimmung des Gegenstandes von Philosophiehistorie scheint mir, daß *ohne* eine solche Bestimmung – etwa indem lediglich formale Kriterien angegeben werden – die Unterscheidung von Philosophischem und Nichtphilosophischem, mithin auch die Rekonstruktion und Interpretation von Geschichte, in diesem Gebiet nicht möglich ist.

THESE 2

Alle Gegenstände der Philosophiehistorie sind Sachverhalte, deren Vorhandensein auf individuelle menschliche Denktätigkeit zurückzuführen ist.

Diese Bestimmung grenzt den Gegenstand in zweifacher Weise ein: Erstens schließt sie all das aus, was mit Sicherheit oder mit Wahrscheinlichkeit (oder nach dem Verständnis etwa eines Autors) nicht durch menschliche Tätigkeit entstanden ist; und zweitens schließt sie aus, was einer anderen menschlichen Tätigkeit als der des Denkens zu verdanken ist.¹

Was nicht-menschlicher Tätigkeit zugeschrieben wird, kann durch zwei Klassen von Handelnden erklärt werden: durch unterpersonale oder durch übermenschliche Akteure.

Es scheint mir nicht unwichtig, diese Denkmöglichkeiten im Auge zu behalten, da sie historisch immer wieder in Auffassungen über den Verlauf der Philosophiegeschichte eine Rolle gespielt haben. Nehmen wir zuerst die Möglichkeit an, die Philosophie oder zumindest Teile der Philosophie seien durch unterpersonale Faktoren produziert, so bieten sich hierfür solche Kandidaten an wie die »Natur«, die »Stammesgeschichte«, die »Rasse«, das »Volk«, die »Sprache« und ähnliches an. Bei einer derartigen Auffassung wird grundsätzlich das Entstehen einer These mit irgendeiner »naturgegebenen« Bedingung verknüpft, von der man annimmt, daß sie für dieses Entstehen notwendig, aber auch hinreichend ist. Die philosophische These selbst ist damit einer rational-diskursiven Begründung, Diskussion und auch Kritik grundsätzlich entzogen.

Diese Voraussetzung ist nicht so selten, wie man glauben sollte. Sie findet sich in den Hinweisen der nationalsozialistischen Lehrbücher auf die »jüdische« Denkweise von Philosophen wie Spinoza, Cohen oder Husserl ganz selbstverständlich. Es ist für die LeserInnen dieser erklärtermaßen rassistischen Beschreibungen ganz klar, was sie von solchen Leuten zu erwarten haben: ein wurzelloses, formalistisches, analysierendes Denken, das angeblich nur zerlegt, was andere gedacht haben.² Es ist aber auch in weniger deutlich rassistischen Kennzeichnungen dieselbe Voraussetzung anzunehmen, wenn etwa ganzen Kulturen und Regionen eine lediglich »kollektive« und unbewußte »Philosophie« zugesprochen

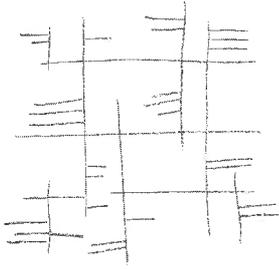
SUMMARY

By way of six propositions a program of research is delineated which is supposed to be adequate if historiography of philosophy is done in an intercultural orientation. The said propositions are related to the subject matter, to the concept of the author of philosophy, to the question concerning the empirical data, to the question in what sense historiography of philosophy is dealing with things past, to the question whether there can or ought to be a unified classification and terminology, and finally to the question concerning adequate description and explanation.

polylog
9
Nr. 3 (1999)

¹ Auf den zweiten Punkt gehe ich hier nicht näher ein. Es scheint mir evident, daß Sachverhalte, deren Vorhandensein etwa auf bloß volitives Verhalten zurückgeht oder die bloße Gefühlsäußerungen sind, nicht in den fraglichen Gegenstandsbereich fallen.

² Vgl. dazu WIMMER (1989) S. 89–114. (Literaturangaben ab Seite 17.)



Eine These kann zwar in genau gleichlautender Weise formuliert werden, ob sie nun als Naturprodukt oder als kollektiv-anonymes Kulturprodukt vorgestellt wird, das nur durchgesetzt, nicht aber diskutiert werden kann, oder ob sie als etwas Kritisierbares, einer Diskussion Unterworfenen gedacht wird. Im ersten Fall bleibt sie jedoch unaufgeklärte Ideologie. Für die kritisierbare These übernimmt jemand die Verantwortung.

polylog

10

Nr. 3 (1999)

wird, was am deutlichsten im Fall Afrikas regelmäßig vorkommt. In der sogenannten *Ethnophilosophie* ist nicht von bewußten und individuell verantworteten Denkleistungen die Rede, sondern von kollektiven Mentalitäten (der Mythologie eines »Stammes«, den Sprachstrukturen von »Primitiven« u. dgl.), von lauter Dingen also, die es überall in der Menschenwelt gibt, die aber im Fall des neuzeitlichen Europa sicher nicht als dessen »Philosophie« gelten würden. Auch hier kommt es übrigens vor, daß in (oft schwärmerischen) Schilderungen einer »afrikanischen Philosophie« der »schwarzen Rasse« Denkweisen, Welterklärungen und eine bestimmte Art der Logik zugeschrieben werden, die gleichsam *naturbedingt* gegeben sei. Ob sich ein solches Bild auf eine Rassentheorie stützt – es gibt einen »schwarzen Rassismus« ebenso wie einen »arischen« – oder auf Volksweisheiten, Sprichwörter oder linguistische Strukturen, spielt keine große Rolle: in jedem Fall handelt es sich um ein Denken ohne einzelne Denker; um etwas also, das wir bei einer Beschreibung moderner Gesellschaften nicht als deren philosophische Leistungen nennen würden.

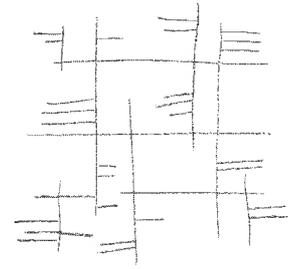
Was ist das Problem mit den Sichtweisen, in denen etwas Kollektives, Anonymes, ein Allgemeines dem Einzelnen *vorgeordnet* und zum eigentlichen Produzenten von Gedanken, Vorstellungen, Begriffen erklärt wird?

Eine These kann zwar in genau gleichlautender Weise formuliert werden, ob sie nun als Naturprodukt oder als kollektiv-anonymes Kulturprodukt vorgestellt wird, das nur durchgesetzt, nicht aber diskutiert werden kann, oder ob sie als etwas Kritisierbares, einer Diskussion Unterworfenen gedacht wird.

Im ersten Fall bleibt sie jedoch unaufgeklärte Ideologie. Für die kritisierbare These übernimmt jemand die Verantwortung aufgrund von Denk- und Urteilshandlungen, nicht aufgrund von Herkunft und Gruppenzugehörigkeit oder einem kollektiven Willen – und wer sie vertritt, muß daher auch bereit sein, sie aufzugeben, wenn sie anderen diskursiven Denk- und Urteilshandlungen nicht standhält. Hat die Philosophiegeschichte mit kollektiven Denkweisen dann überhaupt etwas zu tun? Ist es nicht eine Illusion, von solcher denkender Unabhängigkeit einzelner Menschen gegenüber ihrer Herkunft, ihrer Gesellschaft, ihrer Zeit und Sprache zu träumen? Ist die Idee, es gebe souverän denkende einzelne, nicht doch bloß ein Überbleibsel aus der Romantik oder einer anderen Tradition, die den Kult des einsamen Genies betrieb?

Mit dieser Frage sind wir im Kern des Problems, das Hegel als einen inneren Widerspruch formuliert hat. Einerseits kennen wir Denkkakte nur als Akte jeweils einzelner Menschen. Das, worauf sich dieses Denken richtet, sollte wohl allen Menschen zugänglich sein, wenn sie sich nur eben demselben Gegenstand zuwenden. Andererseits steht jeder einzelne, auch in jedem einzelnen Denkkakt, nicht voraussetzungslos einem Gegenstand gegenüber, sondern fußt jedenfalls auf Traditionen und einer Sprache, mit deren Hilfe der Gegenstand in einer jeweils historisch bestimmten Weise zum Ausdruck kommt.

Muß man den Gegenstand der Philosophiegeschichte als ein Produkt kennzeichnen, welches erst auf der Stufe diskursiven Denkens entsteht, sodaß es einerseits verfehlt wäre, diese Gegenstände irgendwelchen unter-



personalen Kräften zuzuschreiben, so wäre es andererseits ebenso verfehlt, solche Gegenstände dem Bereich der Philosophie zuzuordnen, als deren Produzenten man übermenschliche Denkende anzunehmen bereit wäre. In idealistisch-religiösen Geschichtstheorien ist jedoch auch dies zuweilen vorzufinden.

Etwas wie eine »Offenbarungswahrheit« gehört eindeutig nicht zum Gegenstand der Philosophiegeschichte. Das wird implizit nochmals deutlich in der dritten These, denn für eine »Offenbarungswahrheit«, sofern sie Gegenstand religiösen Glaubens ist, kann es keine den Historikern verfügbaren empirischen Belege geben.

Damit soll natürlich keineswegs geleugnet werden, daß religiöse Schriften, theologische Reflexionen u. ä. für die Geschichtsschreibung der Philosophie von Interesse sind. Ob und in welchem Grad sie aber von Interesse sind, hängt von den allgemeinen Bedingungen ab, unter denen sie formuliert wurden, und auch davon, in welcher Weise sie im weiteren Verlauf der Denkgeschichte wirksam werden. Es wäre ein arger Verlust für die Kenntnis der menschlichen Denkgeschichte, wenn man aus irgendeinem (vielleicht »wissenschaftlichen«) Purismus heraus solche Begriffe, Probleme, Thesen aus dem Gegenstandsbereich der Philosophiegeschichte ausschließen wollte, die im Zusammenhang mit religiösen Lehren oder als Ausdruck religiöser Überzeugungen entstanden sind – das beträfe in christlich-abendländischer Tradition etwa die Fragen, die mit der Personalität oder der Willensfreiheit zusammenhängen, und noch eine Reihe anderer –, aber das bedeutet nicht, daß der Verlust geringer wäre, wenn irgendeine bestimmte Glau-

bensauffassung (religiös oder ideologisch) von vornherein als wahr angenommen und philosophische Reflexionen ihr grundsätzlich untergeordnet würden. Im ersten Fall würde die Philosophie amputiert, im zweiten abgeschafft.

THESE 3

Alle Gegenstände der Philosophiegeschichte sind durch gegenwärtige Zeugnisse, d. h. durch empirische Belege oder Daten erschließbar

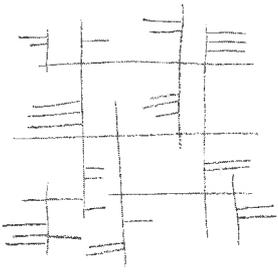
Diese Festsetzung besagt zweierlei:

- erstens, daß es überhaupt *empirische* Belege für vergangene Erzeugnisse im Bereich der Philosophie gibt, und

- zweitens, daß Philosophiegeschichte nur dort und nur so weit möglich ist, als es solche empirische Belege gibt.

Keine der beiden Teilthesen ist unproblematisch: Man muß sich fragen, welcher Art solche empirischen Belege sein können bzw. nicht sein können; man muß sich zweitens aber auch fragen, in welcher Weise und innerhalb welcher Grenzen die Philosophiegeschichte über ihre empirischen Daten hinausgehen darf oder sogar muß. Die zweite Schwierigkeit führt uns zur Frage der Angemessenheiten von Interpretationen überhaupt, also zur Hermeneutik. Wie in allen historischen Wissenschaften haben wir es auch hier mit der Schwierigkeit zu tun, daß das empirische Material auf mehreren Ebenen der Subjektivität der Forscher ausgesetzt ist. Die wichtigsten Sachverhalte in dieser Hinsicht sind die Notwendigkeit der Auswahl bei Autoren wie bei Proble-

Es wäre ein arger Verlust für die Kenntnis der menschlichen Denkgeschichte, wenn man aus irgendeinem Purismus heraus solche Begriffe, Probleme, Thesen aus dem Gegenstandsbereich der Philosophiegeschichte ausschließen wollte, die im Zusammenhang mit religiösen Lehren oder als Ausdruck religiöser Überzeugungen entstanden sind; aber das bedeutet nicht, daß der Verlust geringer wäre, wenn irgendeine bestimmte Glaubensauffassung von vornherein als wahr angenommen und philosophische Reflexionen ihr grundsätzlich untergeordnet würden. Im ersten Fall würde die Philosophie amputiert, im zweiten abgeschafft.



THESE 1

Alle Gegenstände der Philosophiegeschichte sind Sachverhalte, in denen Auffassungen über die Grundstruktur der Wirklichkeit und/oder über deren Erkennbarkeit und/oder über Werte oder Normen zum Ausdruck kommen.

THESE 2

Alle Gegenstände der Philosophiegeschichte sind Sachverhalte, deren Vorhandensein auf individuelle menschliche Denktätigkeit zurückzuführen ist.

THESE 3

Alle Gegenstände der Philosophiegeschichte sind durch gegenwärtige Zeugnisse, d.h. durch empirische Belege oder Daten erschließbar.

men, wobei beides bereits Wertungen voraussetzt, und die Angemessenheit der Interpretation des Materials. Wir werden diesen Schwierigkeiten aber überall begegnen, wo wir geistige Äußerungen anderer Menschen aufnehmen oder darstellen wollen, es ist *keine* Problematik, die für die Philosophiegeschichte spezifisch wäre und auch keine, die etwa erst dort auftreten würde, wenn kulturell differente Prägungen bei den AutorInnen und den RezipientInnen eines Gedankens anzunehmen sind.

Die erste Teilthese besagt, daß es überhaupt empirische Belege für philosophisches Denken gibt. Was solche sind, ist nicht ganz einfach zu sagen, denn der bloße Hinweis auf materielle Sachverhalte (das Vorhandensein von Druckerschwärze auf Papier z. B.) führt hier nicht weit. Vielleicht können wir sagen, daß philosophiehistorische Beschreibungen dem Kriterium gehorchen sollen, daß sie nicht den einschlägigen natur- und humanwissenschaftlich gesicherten Kenntnissen von der Natur des menschlichen Denkens und von dessen historisch-kulturellen Erscheinungsformen widersprechen, sondern sich auf diese stützen sollen. Die Sache wird nicht einfacher, wenn wir gewisse akademische oder kulturelle Selbstverständlichkeiten in Frage stellen, etwa wenn wir uns verdeutlichen, daß nicht nur *Texte* im engeren Sinn des Wortes, schon gar nicht nur *Texte bestimmter Form*, etwa nur Traktate, als Kandidaten dafür in Frage kommen, Träger philosophischen Denkens zu sein. Es

wäre immerhin möglich, auch aus architektonischen Strukturen, aus Rechtsinstitutionen, aus Kunstwerken oder vielleicht aus Tanzformen auf ästhetische, ethische, anthropologische oder auch kosmologische Auffassungen zu schließen. Dies wird hier nur angedeutet; es eröffnen sich mit dieser Überlegung zahlreiche weitere Fragen, vielleicht aber auch neue Möglichkeiten.³

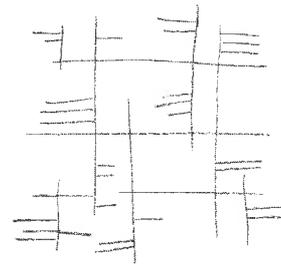
THESE 4

Alle Gegenstände der Philosophiegeschichte sind vergangene Sachverhalte.

Diese Festsetzung mag trivial erscheinen, es ist jedoch nützlich, sich ihrer bewußt zu sein, denn durch sie werden grundsätzlich systematische Arbeiten von historischen unterscheidbar. Es werden in der Philosophiegeschichte wie in jeder anderen historischen Disziplin beschreibende Aussagen gesucht und begründet, wobei die beschriebenen Ereignisse und Sachverhalte zeitlich vor der Beschreibung liegen.

Was an der Philosophie gehört sicher der Vergangenheit an? Vergangen sind die Akte, Ereignisse, Reflexionstätigkeiten, Kontroversen, die zur Formulierung und Veröffentlichung (als Rede, Text, Bild oder in welchem Medium immer) einer These geführt haben. Vergangen sind auch die Lese-, Aufnahme-, Verstehensakte, die Argumentations-

³ Heinz KIMMERLE (1992, 1997) weist auf Jacques DERRIDAS »neuen Schriftbegriff als das Hinterlassen »lesbarer Spuren«, das ebenso alt ist wie die gesprochenen Sprachen« hin und darauf, daß dadurch »der ganze Gegensatz von oralen und Schriftkulturen obsolet« werde. Er schreibt weiter: »Dies könnte Grund genug sein anzunehmen, daß auch der Gegensatz von Kulturen, die Philosophie haben, und anderen, die keine haben, zu überwinden ist. Diesen Schritt hat Derrida indessen nicht getan.« (1997, 94) Derridas Kritik am Logozentrismus könnte hier dennoch weiterführen. – Ich danke Mathias THALER für den Hinweis auf diese Diskussion.



situationen, all das, was zum Betrieb des Philosophierens gehört.

Sind aber auch Theorien, Thesen, ihr Inhalt, ihre Implikationen vergangen? Im strengen Sinn kann man das wohl nur dort sagen, wo solche Thesen eindeutig widerlegt worden sind, wo also ihr Inhalt zu keinem Zeitpunkt das war, was er schien: ein intelligibler Sachverhalt. Eine so eindeutige Widerlegung ist jedoch nicht der Normalfall in der Philosophie. Der übliche Fall ist vielmehr, daß Thesen, Sprechweisen, Themen nach und nach aus dem kollektiven Gedächtnis verschwinden, daß ihre Neuinterpretationen nicht mehr überzeugen; daß wesentliche Teile einer Position aufgegeben, diese dem Namen nach aber noch immer vertreten wird; daß Thesen nur noch in archivierter Form, zum Zweck und in Form von Kommentaren weitergegeben werden. Da philosophische Thesen und Autoren gewöhnlich ihrer Klasse oder ihrem Volk nicht nur ideologische Hilfsmittel zur Orientierung des Lebens, sondern auch eine gewisse Reputation verschaffen, ist das Verschwinden oder Weiterbestehen von philosophischen Richtungen in jeder Epoche von ziemlicher Unregelmäßigkeit: Es ist von allzu vielen Faktoren bedingt.

Das Vergangene an den vergangenen philosophischen Theorien ist ihr Entstandensein in einem anderen gesellschaftlichen, historischen Zusammenhang als dem gegenwärtigen; und genau in diesem Sinn bilden sie der Gegenstand der Philosophiegeschichte: insofern eine These, die überhaupt inhaltlich zum Bereich der Philosophie gehört, nicht gerade jetzt, in aktueller Diskussion entwickelt wird,

kann sie als vergangen gelten und Gegenstand philosophiehistorischer Forschung werden. Die Größe des zeitlichen Abstands spielt dabei keine Rolle. Ob ein vergangenes Philosophieren aber zum Gegenstand von Philosophiegeschichte wird, hängt immer auch davon ab, daß es nach Auffassung der PhilosophiehistorikerInnen geschichtswirksam ist oder sein sollte. Wir können als »geschichtswirksam« einerseits ein Denken verstehen, das »folgenreich« in dem Sinn ist, daß es eine notwendige Voraussetzung für späteres, gegenwärtiges oder zukünftiges Denken darstellt, oder andererseits ein Denken, das ohne Hinblick auf späteres Denken als »symptomatisch« für eine bestimmte Epoche, Gesellschaft oder Gruppe angesehen werden kann – wobei wir im letzten Fall allerdings eine Kenntnis von dieser Epoche, Gesellschaft oder Gruppe wiederum in irgendeiner Weise für wichtig erklären müssen.⁴

THESE 5

In interkultureller Orientierung von Philosophiegeschichte sind Klassifikationen und Terminologien zu suchen, die weitgehend kulturübergreifend sind.

Klassifikationen von philosophischen Positionen oder Traditionen sind in der Philosophiegeschichte unerlässlich, sie werden aber auch sonst häufig gebraucht, um bestimmte Schulen oder Richtungen auszugrenzen bzw andere als klassisch darzustellen; Klassifikationen dienen in diesem Bereich also nicht nur der

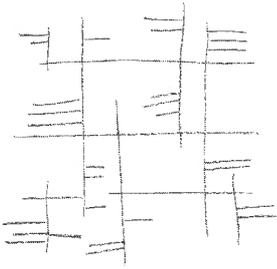
THESE 4
Alle Gegenstände der Philosophiegeschichte sind vergangene Sachverhalte.

THESE 5
In interkultureller Orientierung von Philosophiegeschichte sind Klassifikationen und Terminologien zu suchen, die weitgehend kulturübergreifend sind.

THESE 6
In interkultureller Orientierung ist Problem- und Institutionengeschichte der Philosophie angemessen.

polylog
13
Nr. 3 (1999)

⁴ Zur Unterscheidung von vier Bedeutungen von »folgenreich« in diesem Zusammenhang vgl. WIMMER (1978) S. 115f.



Die herkömmlichen Modi des Klassifizierens in der Philosophiegeschichte sind von bemerkenswerter Urwüchsigkeit und Unübersichtlichkeit. Dies ist schon dann kein Vorteil, wenn sich jemand in den begrifflichen Bahnen und Formen einer etablierten Tradition bewegt. Es wird aber vollends zu einem Hindernis für Verständigung, wenn der Versuch unternommen wird, über hergebrachte Grenzen hinaus Philosophie wahrzunehmen und zu verstehen.

polylog

14

Nr. 3 (1999)

Ökonomie der Darstellung, sondern auch der Merk- und Lernbarkeit des historischen Materials. Nun gibt es allerdings im Bereich der Klassifikationen kaum so etwas wie eine systematische Behandlung des Stoffes, wenigstens nicht soweit umfassende Darstellungen gemeint sind. In erster Linie läßt die jeweilige Klassifikation einen Schluß darauf zu, was unter Philosophie verstanden wird und welcher Tradition jemand sich zuordnet.⁵

Grob gesprochen kann man zwei Arten von Klassifikationsbegriffen in der Historiographie der Philosophie vorfinden, die jeweils entweder von Fragestellungen der Philosophie selbst ausgehen, also philosophie-immanent sind, oder diese Fragestellungen grundsätzlich transzendieren, zu ihnen in einem kontingenten Verhältnis stehen.

Zu den ersteren zähle ich z. B. die Ausdrücke: »Realismus«, »Materialismus«, »Idealismus«, »Nihilismus«, aber auch »Skeptizismus«, »Rationalismus«, »Empirismus«, »Monismus« u. ä.

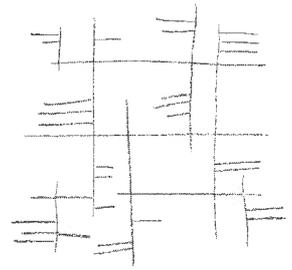
Zur zweiten Gruppe gehören Ausdrücke wie »griechische«, »abendländische«, »afrikanische« oder »chinesische Philosophie« u. dgl. Auch Ausdrücke wie »christliche« oder »buddhistische Philosophie«, »Scholastik« u. ä. gehören hierher. Deren interpretatorischer Bezugsrahmen ist weniger als im ersten Fall die Philosophie selbst, sondern etwas, worin die Philosophie eine vielleicht wichtige, aber eben doch nur eine teilweise Rolle spielt oder eine bestimmte Art der Organisation von Forschung und Darstellung entwickelt.

Mischformen, die eigentümliche Lehren von Schultraditionen oder Schulgründern oder auch bestimmte Wirkungszusammenhänge als klassifizierendes Merkmal annehmen, sind etwa »Platonismus«, »Stoa«, »Neuplatonismus«, »Taoismus«, »Thomismus«, »Kantianismus«, »Deutscher Idealismus«, »Marxismus« u. ä. Wenn dann noch der Deutlichkeit halber unterschieden wird zwischen »thomistisch« und »thomistisch« oder zwischen »marx'sch« und »marxistisch«, so wird dadurch jedenfalls eines deutlich: Es braucht geradezu eine Initiation, um sich in solchen Klassifikationen zurechtzufinden.

Die herkömmlichen Modi des Klassifizierens in der Philosophiegeschichte, soweit sie mir bekannt sind, sind von bemerkenswerter Urwüchsigkeit und Unübersichtlichkeit. Dies ist schon dann kein Vorteil, wenn sich jemand in den begrifflichen Bahnen und Formen einer etablierten Tradition bewegt. Es wird aber vollends zu einem Hindernis für Verständigung, wenn der Versuch unternommen wird, über hergebrachte Grenzen hinaus Philosophie wahrzunehmen und zu verstehen. Darum scheint es sinnvoll, sich Gedanken über die Möglichkeit klassifikatorischer Begriffe für philosophische Positionen zu machen.

Hier scheint eines zunächst klar: daß bei einer Klassifikation in philosophiehistorischer Absicht geordnete Mengen von Sätzen zu klassifizieren sind, die in philosophiehistorisch relevanten Quellen vorkommen. Ist so der Gegenstand der Klassifikation wenig problematisch, so folgt die Fra-

⁵ Als Teilbereich der Klassifizierung ist die jeweilige Periodisierung zu sehen. Vgl. dazu PLOTT (1999).



ge nach dem Inhalt oder dem Merkmal, wonach klassifiziert werden soll. Hierbei scheint es mir nach wie vor sinnvoll, von der Unterscheidung zweier Begriffe auszugehen, die zwar keineswegs univok gebraucht werden, die jedoch in vielen wenn nicht allen philosophischen Traditionen eine Rolle spielen: den Begriffen »materiell« und »immateriell«. Versucht man, jeweils ontologische, epistemologische und ethische Thesen, in denen eine positive oder eine negative Aussage über Materielles bzw. über Immaterielles enthalten ist, auf ihre logische Verträglichkeit hin zu bestimmen, so erhält man eine große Anzahl von denkmöglichen Positionen, von denen wahrscheinlich nicht alle in den tatsächlich vorhandenen Quellen vertreten werden. Dies ist jedoch kein Nachteil, weil damit die wichtige Frage verbunden ist, warum von allen überhaupt denkmöglichen Positionen in einer bestimmten Tradition jeweils gerade die aus den Quellen rekonstruierbaren entwickelt werden. So kann die Klassifikation selbst heuristischen Wert haben.

Eine in der angedeuteten Weise⁶ angewandte Klassifikation hätte den Vorzug, eine deutlichere Kennzeichnung inhaltlicher Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu ermöglichen, als dies bei herkömmlicher Benennungsweise der Fall ist. Sie hat aller-

dings den möglichen Nachteil, wiederum von den Begriffsfeldern einer einzigen philosophischen Tradition auszugehen – was aber nicht der Fall sein muß. Welche Schwierigkeiten im Detail zu erwarten sind, kann man sich etwa an solchen Fällen wie der Übertragung des Terminus »Kategorie« in die chinesische Sprache verdeutlichen⁷. Das spricht zwar für Vorsicht und Umsicht, aber nicht gegen die Nützlichkeit einer möglichst klaren Klassifikation im Umgang mit philosophiehistorischen Gegenständen, denn benannt werden die Dinge ohnehin immer, nur eben nicht immer in möglichst unmißverständlicher Weise.

THESE 6

In interkultureller Orientierung ist Problem- und Institutionengeschichte der Philosophie angemessen.

Entsprechend der jeweiligen Auffassung vom Gegenstand ist in der okzidentalen Tradition von Philosophiehistorie zu unterscheiden zwischen Bibliographie, Doxographie, Problemgeschichte, Biographie und Institutionengeschichte.⁸ Die letztgenannte Auffassung findet sich erst in der Neuzeit, wogegen die anderen in unter-

Außer der hier diskutierten Frage nach der Gegenstandsauffassung ist bei einer Reflexion auf Philosophiehistorie auch die Frage nach deren Darstellungsform und nach deren Funktion zu stellen. Als wichtigste Darstellungsformen können wir auf die chronologische, die entwicklungsmäßige, die kanonische und die systematische Darstellung verweisen. Als Funktionen von Philosophiehistorie wären zu nennen: Traditionsbildung oder -kritik, Wissenschaftsplanung, Heuristik und Wertorientierung.

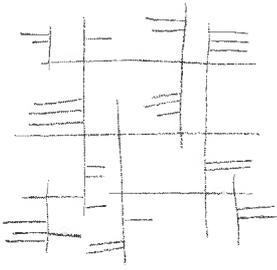
(Fn. 8)

polylog
15
Nr. 3 (1999)

⁶ Ein entsprechender Entwurf wurde im Detail ausgeführt in: WIMMER (1990b).

⁷ Vgl. dazu Thomas H. C. LEE: *Chinesische Ideen in transkultureller Begrifflichkeit. Die Bedeutung der Geistesgeschichte*. In: WIMMER (Hg.) *Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika*. Wien: Passagen 1988, S. 117–143.

⁸ Außer der hier diskutierten Frage nach der *Gegenstandsauffassung* ist bei einer Reflexion auf Philosophiehistorie auch die Frage nach deren *Darstellungsform* und nach deren *Funktion* zu stellen. Als wichtigste *Darstellungsformen* können wir auf die chronologische, die entwicklungsmäßige, die kanonische und die systematische Darstellung verweisen. Als *Funktionen* von Philosophiehistorie wären zu nennen: Traditionsbildung oder -kritik, Wissenschaftsplanung, Heuristik und Wertorientierung. Die beiden letzten Fragen werden hier nicht ausgeführt; vgl. aber dazu WIMMER (1990a), S. 267–276.



Philosophiehistorie als
 a) Bibliographie,
 b) Doxographie,
 c) Problemgeschichte,
 d) Biographie und
 e) Institutionengeschichte

schiedlichen Spielformen (der Häresographie, der Diadochographie etc.) bereits in griechisch-antiken Werken vorliegen. In chinesischer Tradition finden sich, bezogen auf Philosophie, ebenfalls Bibliographie, Doxographie und Biographie, in einzelnen Perioden auch problem- und institutionsgeschichtliche Ansätze. Ähnliches läßt sich für indische Traditionen sagen – wenn gleich etwa die Erstellung genauer Chronologien, in chinesischer wie in griechischer Tradition als sehr wichtig angesehen, dort kein vorrangiges Interesse fand. Die Unterschiede zwischen diesen Traditionen bezüglich der einzelnen Literaturgattungen und ihre jeweiligen Entwicklungsstadien herauszuarbeiten ist eine Aufgabe, die noch nicht in Angriff genommen wurde. Für die okzidentale Tradition liegen erst seit kurzer Zeit detaillierte Studien über die Geschichte der Philosophiehistorie vor.⁹

Um die formulierte These zu erläutern, ist es notwendig, auch die anderen angesprochenen Gegenstandsbestimmungen anzusprechen.

A) BIBLIOGRAPHIE:

Gegenstand der *Bibliographie* sind Texteinheiten, die dem Bereich der Philosophie zugeordnet werden. Dabei wird das vorgegebene Material in einer funktional bestimmten Weise ausgewählt (z. B. als Literatur zu einem Problem, zu einer Schule, zu einem Autor, über eine philosophische Disziplin u. ä.) und geordnet oder klassifi-

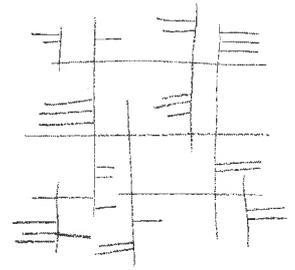
ziert. Die Bibliographie hat stets theoretische oder systematische Voraussetzungen als Grundlage:

- Erstens wird relativ zu einem als wichtig beurteilten Thema eine Bibliographie erstellt; dies trifft bei einer Bibliographie über die Frage der Unsterblichkeit ebenso zu wie bei einer über österreichische PhilosophInnen der Gegenwart: Der Autor (oder das intendierte Publikum) der Bibliographie hält sein Auswahlthema für wichtig.

- Zweitens ist entweder vorausgesetzt, daß die schriftlichen, d. h. die veröffentlichten oder zumindest fixierten Auffassungen zu einem Thema auch die wichtigsten (gewichtigen) vorfindbaren historischen Quellen zu diesem Thema sind, oder – stärker formuliert –, daß die wichtigsten Äußerungen zu einem Thema der Philosophie eben auch schriftlich veröffentlicht oder zumindest fixiert sind.

Diese beiden Voraussetzungen sind jedoch nicht für alle Kulturen in gleicher Weise zutreffend. Mag die erste noch für weite Bereiche des Philosophierens in unserer Tradition zutreffen – obgleich es auch in Europa wichtige geistige (eben auch philosophische) Strömungen gab und gibt, die kaum im offiziell-wissenschaftlichen Publikationswesen dokumentiert sind –, so ist die zweitgenannte Voraussetzung dazu angetan, die Sicht auf das geistige Erbe solcher Kulturen vollends zu verstellen, deren Medium nicht in einem vergleichsweise ho-

⁹ Vgl. z. B. Lucien BRAUN: *Geschichte der Philosophiegeschichte*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990; Ulrich Johannes SCHNEIDER: *Die Vergangenheit des Geistes. Eine Archäologie der Philosophiegeschichte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1990 sowie die von Giovanni SANTINELLO und Gregorio PIAIA seit 1979 herausgegebenen Bände einer *Storia delle Storie Generali della Filosofia*.



hen Maß die Schrift war. Insbesondere sollte durch eine solche Voraussetzung nicht die Annahme gerechtfertigt werden, es sei in jenen Kulturen, aus deren Produzieren selbst die aufwendigste Bibliographie nur wenige (in absoluten Zahlen) Werke etwa zur Metaphysik oder zur Ethik verzeichnen kann, nichts an wesentlicher oder gewichtiger metaphysischer Reflexion oder an ethischen Maximen zum Gedankengut der Menschheit beigetragen worden. Da die Beherrschung der Schrift nicht nur als eine Steigerung der Kommunikations- und Reflexionsfähigkeit, sondern auch als eine Steigerung der Herrschaftsfähigkeit anzusehen ist, sind die weniger schriftintensiven oder weitgehend schriftlosen Kulturen als qualitative Minderheiten einzustufen; was diese denken, kann sehr trefflich sein, Gehör verschaffen sie sich nur schwer oder gar nicht. Die *Bibliographie* schließt sie eher aus, als daß sie ihr Denken erschließt: Sie erfaßt nur veröffentlichte schriftliche Produkte.

B) DOXOGRAPHIE:

Den Gegenstand der *Doxographie* bilden überlieferte Formulierungen von PhilosophInnen, wobei diese sowohl unkommentiert wiedergegeben, als auch in einen systematischen Zusammenhang gebracht werden können. In beiden Fällen ist kennzeichnend, daß die Gliederungspunkte der Texte sich nicht aufgrund der systematischen Reflexionen der referierten PhilosophInnen ergeben, sondern aufgrund eines Rasters an Themen oder Meinungen, die über die überlieferten Tex-

te gestülpt werden. Es handelt sich bei der doxographischen Erfassung philosophiehistorischer Sachverhalte also um das Anlegen von traditionellen Einteilungs- und Benennungsmustern an vorhandene Texte oder Textfragmente.

Das doxographische Interesse scheint in der Geschichte der Philosophiegeschichte von ausschlaggebender Bedeutung zu sein. Es tritt überall dort auf, wo sich Philosophie zum Zweck der Einführung oder der Darstellung gegenüber einem breiten Publikum auf ihre vergangenen Leistungen berufen will. Es ist daher grundsätzlich von einer appellativen, auf Zustimmung hin ausgerichteten Haltung gekennzeichnet. Die Gedanken der PhilosophInnen werden dabei in einer interpretierenden, klassifizierenden und meist auch ausdrücklich übersetzenden Weise dargeboten, die dem vorausgesetzten Leserinteresse entspricht. In mehr oder weniger hohem Grad sind wohl alle Darstellungen der Philosophiegeschichte (zumindest auch) doxographisch. In so unterschiedlichen Textgattungen wie den *Gesprächen* des Konfuzius und dem philosophiehistorischen Hauptwerk der europäischen Aufklärung, der *Historia Critica* Bruckers, stoßen wir auf ein vorrangig doxographisches Interesse.

Die Doxographie – von Theophrast und dem *Lunyu* bis zu *Sofies Welt* – hat eine Voraussetzung, die jener der Bibliographie vergleichbar ist: daß klar sei, daß die »doxa«, die »Meinungen« von dem- oder derjenigen wert seien, im Gedächtnis behalten zu werden. Es ist eine Weise des Darstel-

LITERATURHINWEISE:

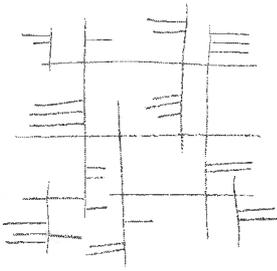
Lucien BRAUN (1990):
Geschichte der Philosophiegeschichte.
Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

K. R. FISCHER & F. M. WIMMER (1986):
Das historische Bewußtsein in der Analytischen Philosophie
In: L. NAGL & R. HEINRICH (Hg.):
Wo steht die Analytische Philosophie heute?
Wien: Oldenbourg, S. 171–189.

Anke GRANESS & Kai KRESSE (HG.) (1997):
Sagacious Reasoning. Henry Odera Oruka in memoriam.
Frankfurt/M: Lang

Heinz KIMMERLE (1992):
Derrida zur Einführung
Hamburg: Junius 1992

polylog
17
Nr. 3 (1999)



Heinz KIMMERLE (1997):

Die interkulturelle Dimension im Dialog zwischen afrikanischen und westlichen Philosophien.

In: M. BROCKER & H. NAU (Hg.):

Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs.

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 90–110.

Thomas H. C. LEE (1988):

Chinesische Ideen in transkultureller Begrifflichkeit. Die Bedeutung der Geistesgeschichte.

In: F. M. WIMMER (Hg.):

Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien:

Passagen, S. 117–143.

Henry Odera ORUKA

(1988):

Grundlegende Fragen der afrikanischen >Sage-Philosophy<

In: F. M. WIMMER (Hg.):

Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien: Passagen, S. 35–54

lens und Aneignens von Gedanken, die darauf beruht, daß die UrheberIn der jeweils vorgestellten Meinungen in einer als gesichert und wichtig erachteten Tradition gesehen wird. Insofern dient diese Gattung eher der Selbstbestätigung der jeweiligen Tradition als der Ausweitung des Horizonts.

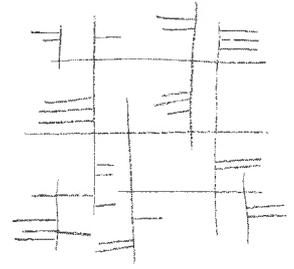
C) BIOGRAPHIEN:

Von den ersten *Biographien* der aristotelischen oder konfuzianischen Schulen bis zu *Erinnerungen an Wittgenstein* und ähnlichen Werken der Gegenwart steht biographische Literatur immer im Dienst einer Selbstverständigung mit Hilfe der Erinnerung an Vorbilder.

Biographien können sympathetisch oder kritisch-entlarvend verfaßt sein, aber in jedem Fall bilden sie Solidarität – indem sie die jeweils eigene Tradition stärken oder die gegnerische angreifen. Ob sie freundlich oder feindlich mit den geschilderten Personen umgehen, stets streben Biographen danach, eine Einheit darzustellen und herzustellen. Gewiß ändern sich manche Gesichtspunkte dabei, auch methodische Voraussetzungen. Wenn etwa in antiken Biographien Kindheits-Begebenheiten den Rang von paradigmatischen Brennsiegeln des künftigen Lebensinhaltes erlangen (in den Erzählungen über die Kindheit von Religionsstiftern am deutlichsten, aber auch bei Gestalten wie Konfuzius oder Sokrates vorhanden), so fallen derartige Nachrichten seit der frühen Neuzeit zunehmend der quellenkritischen Analyse zum Opfer.

In der *pragmatischen* Erklärung aufklärerischer Philosophiegeschichte hat die Biographie vorübergehend explizit systematische Züge angenommen: Es ist nach deren Auffassung nur aufgrund der Lebensumstände eines Denkers zu erklären, wenn er irriige Auffassungen entwickelt hat. Dieser Gedanke – überzeugend lediglich unter der Voraussetzung einer Normalvernunft, die, ungehindert angewandt, zu wahren Erkenntnissen gelangen müsse – ist jedoch implizit in vielen Phasen biographischer Beschreibungstradition vorhanden.

Die biographischen Aussagen über Konfuzius (z. B. im *Lunyu*) sind nicht rein deskriptiv. Sie sind, deutlicher ausgedrückt, überhaupt nicht oder nicht in erster Linie als Informationen intendiert, sondern als Appelle. Wenn gesagt wird, daß Konfuzius bei bestimmten Gelegenheiten geschwiegen bzw. gefragt habe, so heißt das für den Leser, daß es bei derartigen Gelegenheiten angebracht ist, zu schweigen bzw. zu fragen; schwierig mag es für ihn sein, jeweils zu wissen, welche Gelegenheiten von derselben Art sind. Der biographische Bericht hat also erzieherische Funktion. Woher kommt ihm diese zu? Wir haben es bei dem Wunsch nach Solidarität, der der Biographie ihren Sinn gibt, mit einem Autoritätsargument zu tun. Was aber ist es, das Lebensumstände und Verhaltensweisen von PhilosophInnen autoritativ macht? Die Antwort ausschließlich im Rang oder im Wahrheitsgehalt ihres Denkens zu suchen, wäre naiv. Gelegentlich läßt sich gerade im



Gegenteil der Eindruck nicht vermeiden, daß die Autoritätsvermutung bezüglich des Denkens von Berichten über Handlungen und Lebensumstände getragen ist. Dies kann gerade dann jedoch eine trügerische Neigung sein, wenn es sich um DenkerInnen aus fremden Traditionen handelt. Dann nämlich ist beides möglich: daß der Bericht über ihre Lebensumstände und Verhaltensweisen verhindert, sie als denkende Menschen ernstzunehmen; aber auch: daß dieser Bericht es erschwert, sich mit ihrem Denken kritisch auseinanderzusetzen.

Obgleich bibliographische, doxographische und biographische Arbeiten in Bezug auf nichtokzidentale philosophische Traditionen nützlich und notwendig sind, plädiere ich doch in erster Linie für problem- und institutionengeschichtliche Projekte.

D) PROBLEMGESCHICHTE

Als Gegenstand der *Problemgeschichte* sind Fragestellungen und Lösungsvorschläge anzusehen, die im Verständnis der HistorikerInnen als philosophisch zu klassifizieren sind. Es handelt sich also um eine Zugangsweise, die in erster Linie von den in den systematisch philosophischen Diskursen der jeweiligen Gegenwart leitenden Gesichtspunkten und Fragestellungen bestimmt ist. Das rekonstruierte Denken der Vergangenheit wird dabei entweder in einem Entwicklungsmodell oder im Rahmen der gegenwärtigen Forschungssituation dargestellt.

Gregor Sebba hat im Zusammenhang mit der Philosophiegeschichte in analytischer Tradition von »doctrinal analysis« gesprochen, worunter er »the study of philosophical concepts, propositions, doctrines and systems, to determine their precise meaning, structure, and internal validity« versteht. Es kann zwar eine Menge an historischer Arbeit notwendig sein, um eine solche »doctrinal analysis« vorzubereiten, wie etwa: »text criticism, historical study of the language used, contemporary and earlier literature on the subject, and so forth«. Jedoch bleibt, bei aller historischen Arbeit, die Zugangsweise zur Geschichte der Philosophie, wenn sie rein problemgeschichtlich vorgeht, solange unhistorisch, als sie die Vergangenheit der Philosophie als etwas Zeitloses, Nicht-Geschichtliches behandelt. Sebba fordert daher, sie durch eine »historische Analyse« zu ergänzen: »Historical analysis by contrast, treats the same material as historical fact, as an object in time to which its precise position in the flux of change is essential and constitutive.«¹⁰

Die problemgeschichtliche Zugangsweise in der Philosophiegeschichte ist vor allem für solche Traditionen kennzeichnend, die eine stark entwickelte Methodologie der Erkenntnis aufweisen, im europäisch-neuzeitlichen Kontext also etwa für den Kantianismus, den Positivismus und die Analytische Philosophie. In der indischen Tradition können die Arbeiten, die zur Unterscheidung der sechs klassischen *āstika*-Schulen geführt haben, dazu gezählt werden.

Henry Odera ORUKA (1990):
Sage Philosophy. Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy.
Leiden: Brill

John C. PLOTT, James M. DOLIN & Paul D. MAYS (1979):
Das Periodisierungsproblem
polylog Nr. 3 (1999) (= dieses Heft) S. 31

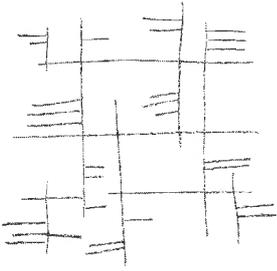
Gregor SEBBA (1970):
What is »History of Philosophy?«
in: *Journal of the History of Philosophy*, vol. VIII/3

Franz M. WIMMER (1978):
Verstehen, Beschreiben, Erklären. Zur Problematik geschichtlicher Ereignisse.
Freiburg: Alber

Franz M. WIMMER (1989):
Rassismus und Kulturphilosophie.
in: Gernot HEISS et al. (Hg.):
Willfähige Wissenschaft.
Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, S. 89–114

polylog
19
Nr. 3 (1999)

¹⁰ SEBBA (1970), S. 252; vgl. auch FISCHER und WIMMER (1986).



Franz M. WIMMER (1990a):
*Interkulturelle Philosophie.
 Geschichte und Theorie.*
 Wien: Passagen

Franz M. WIMMER (1990b):
*Entwurf eines
 Klassifikationsschemas für
 philosophische Positionen.*
 in: *Conceptus* XXIV, No. 62,
 S. 33–47

In allen diesen Fällen treten hinsichtlich der Philosophiegeschichte Tendenzen auf, in einer möglichst rein systematischen Weise die Ergebnisse, Mißergebnisse und Fragestellungen der vergangenen Philosophie zu der als einigermaßen gültig angesehenen gegenwärtigen Philosophie in Bezug zu setzen. Nach meinem Verständnis des Projekts einer interkulturell orientierten Philosophie ist darin deren zentrales Interesse zu sehen, auch im Hinblick auf die Geschichte: Die differenten Traditionen miteinander ins Gespräch zu bringen nicht nur zum Zweck des Kennenlernens oder um einander besser zu verstehen, sondern letztlich, um mit den Mitteln des Philosophierens in Sachfragen gemeinsam weiter zu kommen. Das schließt natürlich Kritik und Selbstkritik ein, es läßt nicht einfach bestehen, was besteht.

E) INSTITUTIONENGESCHICHTE

Institutionen als Gegenstand der Philosophiegeschichte können von unterschiedlichem Typ sein. Grundsätzlich handelt es sich jeweils um kollektive Bedingungen, unter denen Entwicklungen des philosophischen Denkens vor sich gegangen sind. Hierbei muß unterschieden werden zwischen solchen Institutionen, die den akademischen oder wissenschaftlichen Betrieb der Philosophie (in der älteren Literatur: der Wissenschaften) betreffen wie z. B. Akademien, Universitäten, Bibliotheken, Kommunikations- und Organisationsformen etc. – und anderen Institutionen, welche die allgemeine gesellschaftliche Organi-

sation einer Epoche bestimmen (wie z. B. das Rechtswesen, die Staatsorganisation, Religionen, Wirtschaftsformen, Sprachgeschichte etc.). Der Gegenstand wird in der Institutionengeschichte mit dem Ziel bearbeitet, empirisch-sozialwissenschaftliche Erklärungshypothesen für den Ablauf der Philosophiegeschichte zu finden oder Wissenschaftsplanung auf eine historische Basis zu stellen.

Wenn ich meine, daß die Geschichte von Institutionen zusammen mit Problemgeschichte wichtig für die Historiographie der Philosophie im Zusammenhang mit kulturellen Differenzen ist, so ist dies keineswegs ein Plädoyer für Ethnophilosophie. Ein Projekt, in dem eine gelungene Verbindung institutionengeschichtlicher mit problemgeschichtlichen Fragestellungen zugleich mit dem erstmaligen Bekanntmachen individueller PhilosophInnen vorliegt, ist beispielsweise die Rekonstruktion der sogenannten »sage-philosophy« von DenkerInnen in Kenya durch Henry Odera Oruka.¹¹ Hier werden die Lebensumstände, die gesellschaftliche Organisation von Wissen und die Funktion der Weisen zugleich mit deren Thesen und Argumentationen vorgestellt. Das ist dem kollektivistischen Ansatz der Ethnophilosophie ebenso entgegengesetzt wie einem bloßen Verstärken von bereits etablierten Traditionssträngen. Es bringt Stimmen zu Gehör und zwar so, daß es bei dem, was sie sagen und wie sie dies tun, wirklich schwerfällt, zu bestreiten, daß es sich dabei im strikten Sinn um Philosophie handelt.

¹¹ Vgl. ORUKA (1988, 1990), GRANESS und KRESSE (1997).