ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-31-5 € 16,–

33 2015

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

ZUR (IR-)RELEVANZ VON PHILOSOPHIE IN INTERKULTURELLER ORIENTIERUNG

Mit Beiträgen von JACINTA MWENDE MAWEU, TERBLANCHE DELPORT, NDUMISO DLADLA, TAKASHI SHIMAZAKI, SANG BONG KIM, BEKELE GUTEMA, FABIAN LEHMANN und anderen

SONDERDRUCK

INHALT

3
BIANCA BOTEVA-RICHTER / ANKE GRANESS
FRANZ GMAINER-PRANZL
Zur (Ir-)Relevanz von Philosophie in interkultureller Orientierung
Einleitung

9
JACINTA MWENDE MAWEU
Zur Relevanz der Philosophie für die menschliche Entwicklung

21
TERBLANCHE DELPORT & NDUMISO DLADLA
Südafrikas Kolonialphilosophie
Rassismus und die Marginalisierung der Afrikanischen Philosophie

39
TAKASHI SHIMAZAKI
Prinzipielle und methodologische Betrachtung über interkulturelle Philosophie

55
SANG BONG KIM
Von der Selbstverlorenheit im Anderen zur Schwangerschaft des Geistes
Die koreanische Philosophie aus der Perspektive der interkulturellen Philosophie

69
Relevanz und Verantwortung der Philosophie in Afrika
INTERVIEW MIT DISMAS MASOLO, ORIARE NYARWATH UND LEONHARD PRAEG

85
BEKELE GUTEMA
Wohin geht die afrikanische Universität?

107
FABIAN LEHMANN
Christoph Schlingensiefs Operndorf in Burkina Faso
Missverständnisse als Potenzial für interkulturelle Aushandlungsprozesse

123
REZENSIONEN & TIPPS

150
IMPRESSUM

TERBLANCHE DELPORT UND NDUMISO DLADLA

Südafrikas Kolonialphilosophie

Rassismus und die Marginalisierung der Afrikanischen Philosophie

Aus dem Englischen: *Franz Martin Wimmer*

Im September 2013 ereignete sich ein Vorfall, der einen Aufruhr in der Welt der Philosophie in Südafrika nach sich zog. Louise Mabille, eine junge Lektorin mit absolviertem Doktorat am Institut für Philosophie der Universität von Pretoria (UP) machte landesweit Schlagzeilen, nachdem sie einen umstrittenen Artikel in einem Kultur-Blog in Afrikaans (PRAAG.org) geschrieben hatte, den Dan Rodt betreibt, ein Aktivist der Afrikaander-Kultur. In ihrem Artikel schrieb sie unter anderem, dass schwarze südafrikanische Männer als ein »kulturelles Phänomen« Babies vergewaltigen. Um ihre Behauptung zu stützen, führte sie an, dass sie (die Afrikaner) nicht einmal ein Wort für Vergewaltigung hätten und daher so lange mit dem Begriff davon nicht vertraut seien, bis sie ihm zufällig bei ihren aufgeklärten Artgenossen aus Europa begegneten.

In der Folge der Veröffentlichung des Artikels schied sie aus ihrer Anstellung im Institut für Philosophie aus, und sowohl die Universität als auch das Institut distanzierten sich unmissverständlich von ihrer Person und ihren Ansichten. Bevor sie diese endgültige und definitive Stellungnahme in der Sache abgab, versuchte die Universität jedoch zuerst, Mabilles Aktionen zu rechtfertigen, indem sie darauf verwies, dass die Autorin als Privatperson geschrieben und als solche das Recht auf Recht auf freie Meinungsäußerung und Versammlungsfreiheit habe. Die Universität änderte das später in eine offizielle Entschuldigung und die Ankündigung ihres Rücktritts (Aboobaker 2013; Perdeby 2013). Es waren jedoch nicht nur die Universität von Pretoria und das Institut für Philosophie, die diese Distanzierung vollzogen. Auch die Philosophische Gesellschaft von Südafrika

Terblanche Delport und Ndumiso Dladla unterrichten am Department of Philosophy, Practical and Systematic Theology der University of South Africa (UNISA) in Pretoria (Südafrika).

(PSSA) gab eine Stellungnahme in Bezug auf den Fall Mabille ab, indem sie Rassismus auf stärkstmögliche Weise als unphilosophisch verdammte: »Die Philosophische Gesellschaft Südafrikas distanziert sich unmissverständlich von den Ansichten, die Dr. Louise Mabille in ihrem kürzlich in PRAAG erschienenen Aufsatz zugeschrieben werden. Die PSSA ist bestürzt über die ignoranten und rassistischen Ansichten in diesem Text. Sowohl das Institut für Philosophie an der Universität von Pretoria als auch die PSSA verurteilen ihren Artikel auf das Entschiedenste. Im Zentrum des philosophischen Engagements steht der gründliche Austausch von Ideen, es ist kein Platz in einem solchen Engagement für Rassismus und Vorurteil.« (Philosophical Society of South Africa 2013) Unter anderem wird in dieser Stellungnahme der PSSA behauptet, dass Mabilles Texte unphilosophisch seien. Die Behauptung der PSSA, Mabilles Texte seien unphilosophisch, ist bemerkenswert, wenn man die Geschichte der westlichen Philosophie im Allgemeinen und die Geschichte dieser Disziplin in Südafrika im Besonderen betrachtet. Sie wird insbesondere interessant im Licht des Stillschweigens und der Komplizenschaft der philosophischen Gemeinschaft in Südafrika im Hinblick auf vergangene Ereignisse. Man fragt sich, wann genau Rassismus oder das Schweigen darüber (vgl. Aronson[1]) in Südafrika plötzlich unphilosophisch geworden ist.

Philosophie hat sich in Südafrika aktiv mitschuldig gemacht bei der Rechtfertigung der Unterwerfung der einheimischen Menschen des Kontinents und der Kolonisierung des Landes, das sie seit unvordenklicher Zeit ihre Heimat nannten.

Obwohl die Antwort der philosophischen Gemeinschaft in Südafrika darin bestand, sich von Mabille zu distanzieren und sie als Missetäterin zu behandeln, die gegen die etablierte Ethik vorging, würden wir wohl gut daran tun, sie als ein Produkt desselben Systems zu betrachten, das sich von ihr zu distanzieren suchte. Mabille war schließlich Studentin an einer südafrikanischen Universität und erhielt alle ihre Abschlüsse vom Bakkalaureat bis zum Doktorat nach 1994 an einer der führenden Universitäten Südafrikas. Es ist schwer vorstellbar, dass Mabille erst kürzlich zum Rassismus konvertiert sein soll. Wahrscheinlicher ist, dass sie durchgehend an ihren Ansichten festgehalten und sie ausgedrückt hat, in ihren Studien, in der Lehre und im gesellschaftlichen Leben. Das wurde auch hinreichend öffentlich getan, sodass sie das Selbstvertrauen haben konnte, sie stolz im Internet unter ihrem Namen zu veröffentlichen. Die Leute, die in den Institutionen sitzen, welche sich während dieses „beschämenden" Zwischenfalls von ihr distanzierten, sind auch keine Fremden für Mabille, sondern ihre früheren Lehrer, Mentoren, Studenten und Kollegen.

Wir argumentieren in diesem Artikel, dass Mabille sehr wahrscheinlich tatsächlich den Regelfall, bei weitem nicht die Ausnahme darstellt, wenn man die Geschichte der Philosophie in Südafrika und ebenso ihren heutigen Charakter in Betracht zieht. Was ihren Fall ungewöhnlich macht, ist, dass sie ertappt

1 Es muss angemerkt werden, dass in der Zeit der Apartheid das *South African Journal of Philosophy* (SAJP) eine Erklärung enthielt: »Die (philosophische) Gesellschaft ist der Erreichung eines gerechten und demokratischen Südafrika verpflichtet, in dem es keine Diskriminierung aufgrund von Rasse, Geschlecht oder Religion gibt.«

wurde. Sie ist ein doppeltes Opfer, einmal das einer dürftigen Ausbildung, die zum Teil verantwortlich ist für ihre Perspektive, und dann als Sündenbock, vorgeführt als eine Ausnahme, ein schwärendes Glied, das man amputiert, um einen kranken Körper zu retten, dessen ganz normaler und widerspruchsfreier Teil sie war, bevor sie sich selbst durch Bloßstellung verwundete. Ihr Ausschluss war eine versäumte Gelegenheit für eine gründliche Reflexion, die dazu hätte beitragen können, das Problem weiter aufzudecken, das durch ihren Zwischenfall ans Licht gebracht wurde. Das war jedoch kein Zufall, sondern eher ein wohlüberlegtes Opfer, bei dem der Körper lediglich sich selbst erhielt, indem er das Glied amputierte, das für jedermann sichtbar am deutlichsten erkrankt vor Augen war. Philosophie hat sich in Südafrika aktiv mitschuldig gemacht bei der Rechtfertigung der Unterwerfung der einheimischen Menschen des Kontinents und der Kolonisierung des Landes, das sie seit unvordenklicher Zeit ihre Heimat nannten. Sie trägt auch weiterhin die Merkmale einer Kolonialphilosophie zur Schau: eine Trabantenphilosophie, deren vorrangige Beschäftigung in der unkritischen Nachahmung philosophischer Aktivität besteht, wie sie in der Metropole vor sich geht. Diese kontinuierliche Nachahmung hilft auch ständig bei der Umformung der Kolonie in diese Metropole durch den systematischen Prozess des Epistemizids[2]. Die unkritische Assimilation anglo-amerikanischer und kontinentaleuropäischer Studienpläne und epistemologischer Paradigmen in südafrikanischen Philosophie-Instituten (wirkt als Identifizierungsmerkmal) ist Merkmal für das Fortbestehen einer Kolonialphilosophie und bezeugt zugleich die Unmöglichkeit einer Philosophie der Befreiung.

RASSISMUS / WEISSE VORMACHT IN SÜDAFRIKA

Der Fall ist, dass Rasse und Rassismus bis vor sehr kurzer Zeit in westlichen Philosophie-Instituten wenig akademische Aufmerksamkeit gefunden haben. Wir verwenden hier den Ausdruck »westlich«, um die Tradition offizieller Philosophie zu beschreiben, wie sie weithin in Philosophie-Instituten an Universitäten in Europa und seinen früheren Kolonien praktiziert wird, insbesondere jenen mit großen und dominanten weißen kolonialen Siedlerbevölkerungen, wie Australien, Kanada und Südafrika. Diese Tradition westlicher Philosophie hat ihren Widerpart in afrikanischen, lateinamerikanischen, islamischen oder östlichen Philosophien, die höchst selten

In vielen südafrikanischen Philosophie-Instituten werden die nicht-westlichen philosophischen Traditionen (einschließlich der afrikanischen) nicht einmal als Philosophie betrachtet, die einer auch nur kursorischen oder vergleichenden Diskussion innerhalb des Kerns des Faches würdig wären.

2 [Anm. des Übersetzers:] Der Ausdruck »Epistemizid«, von der Wortbildung her analog dem »Genozid« und somit als »Ausrottung einer Episteme« zu verstehen, ist im Deutschen bislang unüblich. Es erscheint auch schwierig, eine deutsche Entsprechung (analog etwa zum »Völkermord«) zu prägen, weil für »Episteme« kaum ein hier passender deutscher Ausdruck zu finden ist. Im Englischen, zunächst aber im Portugiesischen und Spanischen ist der Term vor allem durch Arbeiten von Boaventura de Sousa Santos eingebürgert. Vgl. z.B. von ihm: Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina SA 2009. Die englische Ausgabe dieses Buches hat den Untertitel: »Justice Against Epistemicide«.

in Kernmodule philosophischer Studienpläne Eingang finden. In vielen südafrikanischen Philosophie-Instituten werden diese nicht-westlichen philosophischen Traditionen (einschließlich der afrikanischen) nicht einmal als Philosophie betrachtet, die einer auch nur kursorischen oder vergleichenden Diskussion innerhalb des Kerns des Faches würdig wären.

Es ist in unserer Zeit zu hoffen, dass zumindest mit der »kritischen Philosophie der Rassen« *(Critical Philosophy of Race)* ein Punkt markiert wurde, dass Rasse und Rassismus ein philosophisch relevanter Gegenstand sind und Implikationen auf zumindest zwei auf einander bezogenen Wegen hat (cf. Eze 1997; Mills 1998; Ramose 2000; Serequeberhan 2007). Der erste Weg, auf dem Rassismus Auswirkungen auf die Philosophie hat, oder vielmehr: wie Philosophie Auswirkungen auf den Rassismus hat, besteht darin, dass westliche Philosophie selbst sich mitschuldig gemacht hat und dies weiterhin ausdrücklich oder stillschweigend tut bei der Konstruktion des Theoriegebäudes von Rasse/Rassismus und von rassistischem Denken. Beispiele dafür können in den Schriften der großen Denker der westlichen Tradition gefunden werden. Es gibt viele Texte, die speziell den Rassismus der westlichen Philosophietradition untersuchen, mit oft überraschenden Enthüllungen in Werken von Denkern wie Hume, Kant, Hegel, Marx, Montesquieu usw., und es gibt auch Untersuchungen über die philosophischen Implikationen dieser Darstellungen für die Bedeutung der jeweiligen Werke (More 1996; Eze 1997; Ramose 2000; Mills 2007; Serequeberhan 1998, 2007). Serequeberhan benennt die größeren Auswirkungen des Rassismus dieser Denker daher so: »Es ist wichtig zu betonen, dass hinter und jenseits der unterschiedlichen eurozentrischen Ansichten obiger Denker – und der neuzeitlichen Tradition westlicher Philosophie als ganzer – der singuläre und grundlegende metaphysische Glaube liegt, dass europäische Humanität eigentlich gesprochen gleichbedeutend ist mit der Humanität des Menschen *als solchem*. Jenseits aller Differenzen und Dispute ist dies der gemeinsame Faden, der die Einheit der Tradition konstituiert. Darüber hinaus ist Philosophie jener privilegierte Diskurs, einzigartig verwurzelt in europäischer/humaner Existenz *als solcher*, der das *Wesen des Wirklichen* artikuliert und aufdeckt. Darum gingen europäische, kulturell-historische Vorurteile als transzendentale Weisheit durch!« (Serequeberhan 1998: 7)

Serequeberhans Einsicht bringt uns dazu, den zweiten Weg zu betrachten, auf dem Rassismus Auswirkungen für Philosophie hat, indem er die impliziten epistemologischen Voraussetzungen offenlegt, die dieser Diskurs enthält. Die Eroberung und Unterwerfung von Nichteuropäern war und ist noch immer weitgehend von diesem westlichen philosophischen Diskurs gestützt (Serequeberhan 1998; Ramose 2000). Die westliche eurozentrische Tradition der Philosophie hat aktiv zur Konstruktion des männlichen Europäers als Spiegelbild der Menschheit beigetragen. Dies hat wiederum zur Notwendigkeit geführt, die nicht-Europäer, die nicht-Männlichen den

Die westliche eurozentrische Tradition der Philosophie hat aktiv zur Konstruktion des männlichen Europäers als Spiegelbild der Menschheit beigetragen. Dies hat wiederum zur Notwendigkeit geführt, die nicht-Europäer, die nicht-Männlichen den Bedingungen der Nicht-Existenz zu unterwerfen.

Bedingungen der Nicht-Existenz zu unterwerfen. Westliche Philosophie hat dazu beigetragen auf dem Weg ihrer gewalttätigen Aufstufung des männlich-europäischen Lebens als universalem Paradigma für menschliche Erfahrung, und sie hat, verbunden damit, jene Theorien, die diese Erfahrung auf provinzielle Weise hervorgebracht haben, in den Status einer Wahrheit für alle Menschen erhoben. Darum ist Philosophie selbst dort, wo sie nicht ausdrücklich dafür verantwortlich ist, zu rassistischer Politik und Staatskunst beizutragen, mitschuldig durch die Konstruktion eines bestimmten Modells des menschlichen Subjekts. In Südafrika sind Philosophie-Institute an der Installierung und Aufrechterhaltung von Rassismus in beiden erwähnten Weisen mitschuldig gewesen: Philosophie hat aktiv dazu beigetragen, rassistische Ansichten und Stereotype zu etablieren, und sie hat auch implizit diese rassistischen Ansichten durch die beständige unkritische Lehre des westlichen philosophischen Kanons bestärkt.

Der philosophische Diskurs in Südafrika hat auch sehr wenig – in Form von Veröffentlichungen oder von Lehre – dazu getan, den philosophischen Einfluss und die Implikationen von Rassismus anzusprechen und zu prüfen (More 1996; 2004). Vieles davon kann, wie anderswo auch, teilweise der allgemeinen Unter-Repräsentation der historischen Opfer des Rassismus in der Philosophie in Südafrika zugeschrieben werden, aber auch der anhaltenden Ignoranz der afrikanischen Philosophie an den Philosophie-Instituten in einem Land des afrikanischen Kontinents. Es ist zudem der Fall, dass dort, wo Rasse in südafrikanischer Philosophie behandelt worden ist, dies weitgehend innerhalb der englischsprachigen Universitäten und aus der Perspektive der *critical whiteness studies*[3] geschah. Ein neueres Beispiel, in dem Rasse aus der Perspektive der sogenannten *critical whiteness studies* behandelt wurde, ist die Sondernummer des South African Journal of Philosophy (SAJP), in der der Aufsatz von Samantha Vice *»How Do I Live in This Strange Place«* behandelt wurde (Vice 2010; die Antworten erscheinen in derselben Ausgabe wie Vice 2011). In der Nummer der SAJP, die Vices Artikel gewidmet ist, stammen die Beiträge zumeist von weißen Philosophen des Auslands.

PHILOSOPHIE UND KOLONIALISMUS, EINE KOLONIALPHILOSOPHIE

»Kolonialphilosophie nenne ich dasjenige, was [aus Europa] ab dem sechzehnten Jahrhun-

»Kolonialphilosophie nenne ich dasjenige, was [aus Europa] ab dem sechzehnten Jahrhundert nach Lateinamerika, Afrika und Asien exportiert worden ist … und insbesondere den Geist reiner Nachahmung oder Wiederholung der im imperialistischen Zentrum vorherrschenden Philosophie in der Peripherie.«

Dussel 1985: 11

3 [Anm. d. Übersetzers:] Für die hier gemeinten – etwa auch in den USA etablierten – »whiteness studies« verwenden im Deutschen neuere Arbeiten den Ausdruck »Weißseinsforschung«. Vgl.: Maureen Maisha Eggers, Grada Kilomba, Peggy Piesche, Susan Arndt (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Unrast Verlag: Münster 2005; Stefan Gerbing und Rona Torenz: *Kritische Weißseinsforschung und deutscher Kontext: über das Verhältnis von Deutschsein, Weißsein und die Konstruktion des Ariers*. VDM-Verlag-Dr.-Müller: Saarbrücken 2007 u. a. Da der deutsche Ausdruck von der Wortbildung her nicht gelungen erscheint und die entsprechende Forschungsrichtung nicht unter diesem Namen etabliert ist, wird im Text der englische Ausdruck beibehalten.

dert nach Lateinamerika, Afrika und Asien exportiert worden ist … und insbesondere den Geist reiner Nachahmung oder Wiederholung der im imperialistischen Zentrum vorherrschenden Philosophie in der Peripherie.« (Dussel 1985: 11) Die Geschichte der Philosophie in Südafrika kann nicht getrennt von der Geschichte des Kolonialismus gelesen und verstanden werden. Die Geschichte des Kolonialismus in Südafrika ist am besten zu verstehen als eine koloniale Geschichte und Philosophie, wobei Kolonialgeschichte und -philosophie nicht nur eine Geschichte und Philosophie des Kolonialismus ist, sondern auch die Kolonisierung von Geschichte und Philosophie. Die Kolonisierung des Historischen und des Philosophischen findet dadurch statt, dass jene Geschichte und Philosophie privilegiert wird, die aus der Erfahrung des Kolonialisten und des Eroberers entspringt. Da der westliche philosophische Diskurs die Erfahrung und das Denken des weißen europäischen Mannes privilegierte, musste jede andere Erfahrung entweder einverleibt, verworfen oder in etwas transformiert werden, das dem ähnlich ist, was als westliche Philosophie bekannt ist. Valentin Yves Mudimbe beschreibt Kolonialismus folgendermaßen: »Obwohl Verallgemeinerungen natürlich gefährlich sind, bedeutet Kolonialismus und Kolonialisierung im Grunde Organisation, Gestaltung. Die beiden Ausdrücke leiten sich vom lateinischen Verb *cólere* ab, das kultivieren oder gestalten bedeutet. Tatsächlich reflektiert die historische koloniale Erfahrung nicht die friedlichen Konnotationen dieser Wörter, und kann dies offenbar auch nicht. Aber man kann zugeben, dass Kolonisten (die in einer Region siedeln) ebenso wie Kolonialisten (die ein Territorium ausbeuten, indem sie eine lokale Mehrheit dominieren) darauf abzielten, nichteuropäische Gebiete zu grundsätzlich europäischen Konstrukten zu organisieren und zu transformieren.« (Mudimbe 1988: 1) Die versuchte Transformation eines Territoriums oder einer Kolonie im Sinn der Metropole ist eine der zentralen Bestrebungen in jedem Prozess von Kolonialisierung. Die Transformation der Kolonie in das Bild und die Substanz der Metropole findet auf zwei Wegen statt. Erstens auf dem Weg, wie das Sein eines Ortes im Umgang mit physischen Orten und den Menschen in ihnen konstruiert wird, also auf ontologischer Ebene. Zweitens auf dem Weg, wie der Ort gewusst, erinnert und gebraucht wird, also in den Symbolen, die den Ort auf epistemologischer Ebene bezeichnen. In Südafrika gab es zwei hauptsächliche Traditionen auf beiden erwähnten Ebenen dieser Sphäre: die holländische und die britische.

»Der Name ›Apartheid‹ tauchte – in seinem gesetzlichen Sinn – im Jahr 1948 als Mittel auf, ein bereits existierendes System von rassischer Diskriminierung und Beherrschung zu stärken und zu perfektionieren, das in der Haltung der Weißen von jeher verwurzelt war, seit sie in Kontakt mit den Afrikanern kamen.«

More 2004:151

Der südafrikanische Philosoph Magobo P. More hebt hervor, dass Apartheid lediglich der Name für eine juridische Spezifizierung eines schon lange davor existierenden, gewaltsamen und rassistischen Kolonialismus war, der eigentlich 1652 mit der Ankunft der Holländer einsetzte: »der Name ›Apartheid‹ tauchte – in seinem gesetzlichen Sinn – im Jahr 1948 als Mittel auf, ein bereits existierendes System von rassischer Diskriminierung und Beherrschung zu stärken und zu perfektionieren, das in der Haltung der Weißen von jeher

verwurzelt war, seit sie in Kontakt mit den Afrikanern kamen.« (More 2004:151) Apartheid hat innerhalb der breiteren Frage des Kolonialismus und der Eroberung des südlichen Afrika eine begrenzte Bedeutung. Diese Verschiebung von Apartheid aus der Eroberung einheimischer Völker in den ungerechten Kolonialkriegen wird oft auch verwendet, um die Länge der Zeit zu vernebeln, nach der die Befreiung herausragend war. Was More unterstreicht, ist, dass Philosophie vor der Apartheid grundsätzlich und ideologisch nicht anders war als Philosophie während (und wie wir zeigen wollen: nach) der Apartheid. Da die zwei Haupttraditionen des Kolonialismus in Südafrika der holländische und der britische waren, werden wir nun diese beiden Traditionen gesondert besprechen.

»Christen«, Fichte, und ein Nazi: die kontinentale holländisch/ Afrikaander-Tradition

Die Anfänge institutioneller Philosophie in Südafrika können auf die theologische Hochschule in Stellenbosch um die Mitte des 19. Jahrhunderts zurückgeführt werden, als eine Reihe von Professoren Unterricht in der Geschichte der westlichen Philosophie anboten (Nash 1997). Mehrere Afrikaander-Universitäten wurden in der Folge im Oranje-Freistaat, in Pretoria und Potchefstroom gegründet. Nach More (2004: 151) entwickelte sich dort aus den religiösen und kulturellen Traditionen der Afrikaander eine bestimmte eigene kalvinistische und neo-fichteanische Tradition. Viele Vertreter dieser Philosophie studierten das Denken von Schelling, Herder oder Fichte und standen unter dem Einfluss von zumeist holländischen und deutschen Philosophen. In den Lehren des Kalvinismus über göttliche Auserwählung und Vorherbestimmung fanden diese Afrikaander-Intellektuellen die Rechtfertigung für eine Sozialideologie, aufbauend auf der Idee eines auserwählten Volkes. Dies war genau die Rechtfertigung, die man brauchte, um aus einer Philosophie rassischer Eroberung und Beherrschung eine Theorie der Apartheid heraus zu destillieren. Bei Fichte berief man sich auf seinen Begriff von Natur, um die Aufrechterhaltung einer Trennung zwischen Gruppen verschiedener Sprachen und Kulturen zu rechtfertigen. Dies wurde mit der Ansicht ergänzt, dass das Individuum stets dem absoluten Geist untergeordnet ist, einem Geist, der sich historisch in der evolutionären Entfaltung der Gemeinschaft offenbart. Indem sie die Idee eines auserwählten Volkes mit diesen beiden Aspekten von Fichtes Denken – die Natur und der Gang des absoluten Geistes – kombinierten, waren Intellektuelle an Afrikaander-Universitäten – insbesondere der Universität von Potchefstroom und der Universität des Oranje-Freistaats – in der Lage, die Idee der Afrikaander-Gemeinschaft als einer auserwählten Gemeinschaft in den Augen Gottes theoretisch zu untermauern, einer Gemeinschaft, die von anderen getrennt werden musste, um ihre letztliche Entfaltung unter der Leitung des absoluten Geistes zu verwirklichen. Einer der Wege, wie diese Gemeinschaft ihre Entwicklung zeigt, liegt in ei-

Sobald die Apartheid offiziell nach 1948 begonnen hatte, verteidigten die meisten Universitätsphilosophen der Afrikaander diese Apartheid. Verschiedene Ansätze wurden zu diesem Zweck verwendet, einschließlich Rawls' Theory of Justice. Es war jedoch die husserlsche und heideggersche Phänomenologie, die sehr direkt in der Erziehungspolitik der National Party Anwendung fand.

nem ethnischen Nationalstaat, der durch Gesetze, politische Gestaltung und militärische Macht die Entfaltung des absoluten Geistes in der Afrikaander-Gemeinschaft schützen und mehren kann.

Ein Musterbeispiel dieser Art von Afrikaander-Philosophie war Nicolaas Diederichs. Diederichs war Ordinarius für politische Philosophie an der Universität des Oranje-Freistaats, er hatte in Holland und Deutschland studiert und schließlich ein Doktorat an der Universität Leiden erlangt. Diederichs war auch aktives Mitglied der Nationalpartei und diente ihr sowohl als Parlamentarier in den 1950er-Jahren als auch als ihr Führer und als Staatspräsident 1975–1978. Einige Jahre zuvor (zwölf Jahre vor der offiziellen Implementierung der Apartheidpolitik) als Diederichs noch der Akademie angehörte, veröffentlichte er 1936 einen Text mit dem Titel *Nasionalisme as Lewensbeskouing en sy Verhouding tot Internationalisme* (deutsch etwa: *Nationalismus als Weltsicht und seine Beziehungen zum Internationalismus*). In diesem Text versuchte Diederichs eine Theorie der »sozialen Metaphysik im Gegensatz zur menschlichen Gleichheit« (More 2004: 151; Moodie 1980: 154) zu befördern. Einer der Punkte, für die Diederichs zu argumentieren suchte, um diese soziale Metaphysik der Separation zu stützen, war, dass »ein Mensch ist menschlicher als ein anderer in dem Maße wie die geistigen Kräfte in ihm ausgeprägter und entwickelter sind … Die einzige Gleichheit, die zu akzeptieren ist, ist die Gleichheit der Chancen für jeden, dasjenige, was in ihm ist, zum vollen Ausdruck zu bringen.« (Diederichs nach Moodie 1980: 158; Diederichs 1936: 20) Der zugrundeliegende Prädestinationsglaube wie auch die Idee spiritueller und mentaler Überlegenheit ist in diesem Auszug offensichtlich. Daraus folgt, dass die auserwählten Menschen (also die Afrikaander-Nation) diese spirituelle und mentale Überlegenheit entwickeln und aufnehmen müssen, die ihnen transzendental vorbestimmt[4] ist. Der beste Weg, dieses Gottesgeschenk zu entwickeln und aufzunehmen, wird nur erreicht durch »die Weihe an, die Liebe zur und den Dienst an der Nation« des individuellen Subjekts. »Nur in der Nation, als der totalsten und umfassenden menschlichen Gemeinschaft kann der Mensch sich voll verwirklichen. Die Nation ist eine Erfüllung des individuellen Lebens.« (Diederichs in Moodie 1980: 157; Diederichs 1936: 17–18) Diese Nation und diese Menschen sind für Diederichs die Afrikaander. Vieles an diesem Denken sollte eine philosophische Grundlage für die Apartheid unter der Führung der Afrikaander-Nationalpartei liefern; More (2004: 153) behauptet sogar, dass »Diederichs' kalvinistischer Nationalismus in allen Bereichen realisiert worden ist: sozial, kulturell, pädagogisch, religiös und politisch«. Diederichs war auch Präsident des Broederbond, eines Afrikaander-Geheimbundes, und

Die Schriften und das Denken von Akademikern wie De Vleeschauwer und Diederichs zeigen klar nicht nur einen starken Einfluss durch kontinentaleuropäische Denker und europäische Geschichte, sondern auch das gemeinsame Bemühen, zu einer rassistischen Struktur und Kolonialphilosophie beizutragen. Die Loyalität der Afrikaander-Universitäten dieser europäischen Tradition gegenüber war ziemlich standhaft und ist dies immer noch.

4 »Transzendental« ist hier nicht im erkenntnistheoretischen Sinn von a priori oder intuitiv gemeint, sondern vielmehr als die Behauptung eines »übernatürlichen Elements in der Erfahrung«, weil die Rassentheorie der Afrikaander in dem Sinn eine theologische und metaphysische Grundlage hatte, dass der weiße Mann in seinen überlegenen Status in der Hierarchie der Wesen von Gott eingesetzt war.

in seinen Redenotizen als Präsident merkt er 1940 an: »Die Legende einer strikten Unterscheidung zwischen Kultur, Wirtschaft und Politik ist weggefallen. Wir werden nicht länger dadurch verblendet sein. Das Volk ist ein organisches Ganzes. Seine verschiedenen Teile sind eng untereinander verbunden und können nicht getrennt werden.« (Diederichs in Furlong 110)

Diederichs' Rolle als Vorstand des Instituts für Philosophie an der Universität des Oranje-Freistaats war wichtig für den ideologischen Apparat der Afrikaander. Sobald die Apartheid offiziell nach 1948 begonnen hatte, verteidigten die meisten Universitätsphilosophen der Afrikaander diese Apartheid. Verschiedene Ansätze wurden zu diesem Zweck verwendet, einschließlich Rawls' *Theory of Justice* (More 2004: 153). Es war jedoch die husserlsche und heideggersche Phänomenologie, die sehr direkt in der Erziehungspolitik der National Party Anwendung fand. Phänomenologie war die Grundlage der Erziehungsphilosophie des Apartheid-Staates, in der die *Fundamentiele Pedagogie* (Fundamentalpädagogik) eine führende Rolle spielte. Einer der Gründerväter der *Fundamentiele Pedagogie* war ein Philosoph aus Pretoria, C. K. Oberholzer (Dreyer 1979: 22). Oberholzer ist auch derjenige Denker, dem die Einführung der Phänomenologie in die philosophische Gemeinschaft Südafrikas nach dem Zweiten Weltkrieg zugeschrieben wird (Duvenage 2009: 1). Oberholzer war stark engagiert darin, seine Philosophie praktisch zu machen und tat dies durch die Entwicklung seiner Fundamentiele Pedagogie. Nach Oberholzer ist Erziehung ein Prozess, in dem ein älterer Lehrer einen jüngeren Schüler zur Übereinstimmung mit den Normen und Werten einer gegebenen Gesellschaft bringen muss (Duvenage 2009: 5). Ein Zitat aus dem *Christian National Education Report* illustriert diese *Fundamentiele Pedagogie* und ihre Vermengung mit europäischer Existential-Phänomenologie: »Wir glauben, dass die Belehrung und Erziehung der Kinder weißer Eltern auf der Basis des Lebens und der Weltsicht der Eltern geschehen soll. Für Kinder, die Afrikaans sprechen, heißt das, dass sie auf der Basis des christlich-nationalen Lebens und der Weltsicht unserer Nation erzogen werden müssen. In diesem Leben und dieser Weltsicht sind die christlichen und nationalen Prinzipien von grundlegender Bedeutung, sie zielen auf die Propagierung, das Bekenntnis und die Entwicklung des christlichen und nationalen Seins und der Natur unserer Nation. Unter dem nationalen Prinzip verstehen wir die Liebe zu allem, was unser Eigen ist, insbesondere zu unserem Land, unserer Sprache, unserer Geschichte und unserer Kultur.« (Artikel 1 des *Christian National Education Report* zitiert bei More 2004: 153) Während Oberholzer am Steuer der intellektuellen Entwicklung an der Universität von Pretoria saß, leitete ein anderer »berühmter« Philosoph das entsprechende Institut auf der anderen Straßenseite.

Da englischsprachige südafrikanische Universitäten meistens eine liberale Position der Neutralität gegenüber der Politik einnahmen, kann die Ironie ihres Gründungsmoments nicht übersehen werden, die durch eine sehr spezifische politische Agenda bedingt war.

Wenn man vom OR-Tambo-Flughafen nach Pretoria hineinfährt, grüßen einen zwei Beispiele brutalistischer Architektur: das Voortrekkerdenkmal und die *University of South Africa* (UNISA). Die UNISA liegt auf dem

Während Konservative das Menschsein von Afrikanern überhaupt bezweifelten, hielten andererseits die Liberalen dafür, dass Afrikaner fähig sind, Humanität (Kultur) zu erwerben. Dies erklärt, warum Liberale darauf bestanden, dass Afrikaner sich durch die Aneignung westlicher Bildung qualifizieren, bevor ihnen etwas wie Menschen- und Bürgerrechte zugestanden wird.

Hügel gegenüber der UP, und es war auf diesem Hügel, mit dem Blick auf das Denkmal des Afrikaander-Nationalismus, dass Herman de Vleeschauwer dem Institut für Philosophie von 1951 bis 1965 vorstand. De Vleeschauwer war nicht nur ein Spezialist für die Philosophie Immanuel Kants, sondern auch ein verurteilter NS-Kriegsverbrecher (Coan 2013). De Vleeschauwer kam nach Südafrika mit der Absicht, den belgischen Behörden zu entgehen, nachdem er wegen Kriegsverbrechen aufgrund seiner Rolle während der deutschen Besetzung Belgiens im Zweiten Weltkrieg verurteilt worden war. De Vleeschauwer korrespondierte auch mit Diederichs, bevor er nach Südafrika kam. Es scheint, dass diese Korrespondenz insbesondere mit De Vleeschauwers bevorstehender Immigration nach Südafrika und mit seinen Vorschlägen an Diederichs, der zu jener Zeit Parlamentsabgeordneter der NP war, zusammenhing, wie er für die Union nützlich sein könne (Dick 2002: 18–19). J. H. Rautenbach, damals Rektor der Universität Pretoria, war so beeindruckt von De Vleeschauwer, dass er ihm einen Bibliothekarsposten an der Merensky Library (der Hauptbibliothek am UP-Campus) anbot. Bald nach seiner Ankunft in Südafrika wurde De Vleeschauwer 1951 Vorstand des Instituts für Philosophie an der UNISA und 1955 ebenso als Vorstand des *Department of Librarianship and Bibliography* (Institut für Bibliothekswesen und Bibliographie) an derselben Universität berufen. Beide Positionen hatte er bis zu seiner Pensionierung 1965 inne. De Vleeschauwer brachte aus Europa auch eine große Sammlung philosophischer Bücher und Manuskripte mit, die heute in der Sammlung seltener Bücher der Universität von Johannesburg untergebracht ist, nachdem sie der damaligen *Rand Afrikaanse University's H.F. Verwoerd Library* gestiftet worden war. Diese Bücher waren weitgehend durch De Vleeschauwers Aktivitäten im *Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg* (ERR) beschafft worden, einer Spezialeinheit der NSDAP, die vor allem den Raub von Materialien ideologischer Gegner der Partei betrieb. Der ERR wurde von Alfred Rosenberg geleitet und zielte auf die Wohnungen und Kultureinrichtungen von Juden in Belgien ab. De Vleeschauwer war für die Abteilung im ERR verantwortlich, die sich besonders mit Texten der Philosophie befasste (Coan 2013).

De Vleeschauwer ist auch ein Gelehrter, der in bleibender Erinnerung nicht nur als prominenter Kantforscher, sondern auch als universitärer und intellektueller Führer bleibt, wie sich aus den beiden Festschriften erkennen lässt, die für ihn veröffentlicht wurden. Eine davon wurde 1960 von der *University of South Africa* publiziert, sie enthält Beiträge von Walter Bröcker, Italo Mancini, Hendrik G. Stoker und C. K. Oberholzer. Die zweite Festschrift erschien 1989 als Sondernummer des *South African Journal of Philosophy*, sie enthält unter anderem einen Beitrag des bekannten deutschen Kantforschers Volker Gerhardt.

Die Schriften und das Denken von Akademikern wie De Vleeschauwer und Diederichs zeigen klar nicht nur einen starken Einfluss durch kontinentaleuropäische Denker und europäische Geschichte, sondern auch das

gemeinsame Bemühen, zu einer rassistischen Struktur und Kolonialphilosophie beizutragen. Die Loyalität der Afrikaander-Universitäten dieser europäischen Tradition gegenüber war ziemlich standhaft und ist dies immer noch.[5] Selbst jene Afrikaander-Intellektuellen, die kritischer gegen die Apartheidregierung waren – das schließt Denker wie Johan Degenaar und Marthinus Versfeld ein – leisteten einen intellektuellen Treueeid auf die europäische Tradition (vgl. die Aufsatzsammlung zu Ehren von Johan Degenaar durch André Du Toit 1986). Unser Argument ist, dass diese spezifische Holländisch/Deutsche/Afrikaander-Tradition der Philosophie weiterhin an südafrikanischen Instituten präsent ist, ohne auch nur einen Gedanken an ihre Reiseumstände, ihre Art und politische wie soziale Vorlieben zu verschwenden.

Liberalismus, Separatismus und Second-Order-Reflexion: die angelsächsische Tradition

Eine der populären Konventionen im Schreiben über Südafrika ist die Erfindung der irrigen Kategorien des guten Weißen und des bösen Weißen. Der englischsprachige Teil der weißen Bevölkerung behandelt die Tatsache, selbst nicht Afrikaander zu sein, oft als eine moralische Errungenschaft. Dies deshalb, weil Apartheid meistens mit Afrikaandern und der Gründung der Afrikaander-Nation assoziiert wird. Wir hoffen jedoch, dass inzwischen klar geworden ist, dass Apartheid selbst als historiographische Kategorie nicht besonders brauchbar ist. Es sei denn, dass die Apartheid richtigerweise verstanden wird als eine bloße Modifikation der Kolonialgeschichte Südafrikas. Versteht man erst einmal die Geschichte aus der Perspektive der Einheimischen, die in den ungerechten Kolonialkriegen unterworfen wurden, so sollten die Unterschiede wie die Wiederholungen zwischen den Konflikten und Kämpfen während der Apartheid, der Kolonialperiode zurück bis vor 1652, und auch in der Periode nach der Apartheid, von der aus wir schreiben, sichtbar werden. Diese Unterschiede und Wiederholungen beziehen sich auf verschiedene Zugangsweisen und Taktiken, die angewendet werden, um der eroberten einheimischen Bevölkerung dieselbe Unterwerfung zuzufügen, wie sie sich in den vergangenen Ereignissen des Landes wiederholt. Es gibt daher eine Reihe unterschiedlicher Signaturen, die unterschiedliche Arten von Unterdrückung darstellen, aber alle sind Teil einer Serie von Unterwerfungen.

Die Natur der Universität in Südafrika ist in ihrer Struktur – in den definierten Lehrplänen und epistemologischen Paradigmen – ungestört geblieben, und all dies verweist auf genau diese Fortsetzung des Kolonialismus. Die Geschichte des Universitätssystems im südlichen Afrika begann mit der Errichtung der *University of the Cape of Good Hope* entsprechend dem Akt 16 des Parlaments der Kapkolonie 1873. Die Universität sollte nach dem Modell der *University of London* als ein

»Da [gemäß den analytischen Philosophen] Philosophie eine second-order-Tätigkeit ist, hauptsächlich mit der logischen Analyse von Begriffen befasst, ist die Aufgabe des Philosophen daher die Klärung der Logik von Begriffen und deren Bedeutung. Gesellschaftliche und politische Fragen sind dem entsprechend nicht die Aufgabe des Philosophen als Philosoph, sondern als aktivem Bürger.«

More 2004: 154

5 Wie im Folgenden gezeigt wird, hatten die englischen Universitäten in Südafrika dieselbe Beziehung zu britischen Universitäten.

Prüfungszentrum für letztere gestaltet werden. Es ist wichtig, anzumerken, dass es historisch unrichtig wäre, von einer südafrikanischen Universität in der Gründungsphase der *University of the Cape of Good Hope* zu sprechen. Das Land Südafrika wurde erst mit der Vereinigung der britischen und der Burenkolonien durch den *Act of the Union* 1909 etabliert. Erst nach 1910 wurden andere Universitäten in der neuen nunmehrigen Kolonie Südafrika eingerichtet. Es gibt daher einen starken historischen Zusammenhang zwischen der Etablierung des Universitätssystems in Südafrika und der Konsolidierung Südafrikas als Land mit weißer Vorherrschaft in Afrika.

Die Definition von Philosophie als einer Beziehung zur Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit trifft genau die Bedingungen, die Philosophie in Südafrika un-befreit machen.

Akademische Philosophie an englischen Universitäten Südafrikas kann bis zu einem Text um 1873 zurückverfolgt werden, der besonders für Studenten des *South African College* galt (More 2004: 151; Nash 1997: 63). Dieser Text war, wie andere aus dieser Zeit, durch einen Fokus auf die britische philosophische Tradition gekennzeichnet. Er umfasste das Studium der großen Gestalten der empiristischen und idealistischen Schulen wie Locke, Berkeley und Hume (Duvenage 2005). Es ist wichtig, darauf zu verweisen, dass das Bildungswesen in den britischen Kolonien in der Verantwortung der britischen Krone stand und auch von ihr finanziert wurde. Die Verknüpfung zwischen dem akzeptierten Wissen und den politisch-ökonomischen Interessen der Krone kann daher nicht getrennt werden (Duvenage 2005). Relevant dabei ist, dass die Wiege und der Ursprung der englischsprachigen Philosophietradition in Südafrika in einer widerspenstigen Paarung von Krone und Talar lagen. Da englischsprachige südafrikanische Universitäten (wie z.B. die *Rhodes University,* die *University of Cape Town*, die *University of the Witwatersrand*) meistens eine liberale Position der Neutralität gegenüber der Politik einnahmen, kann die Ironie ihres Gründungsmoments nicht übersehen werden, die durch eine sehr spezifische politische Agenda bedingt war.

Einer der ersten Philosophen, die folgerichtig den Lehrstuhl für Philosophie am *South African College* (später die *University of Cape Town*) einnahmen, war R. F. A. Hoernlé 1908–1911 (Duvenage 2005). Nach einer kurzen Tätigkeit in Harvard kehrte Hoernlé nach Südafrika zurück, um 1923 den Lehrstuhl am Institut für Philosophie an der University of Witwatersrand zu übernehmen. Die *University of Witwatersrand* (Wits) ist so stolz auf ihren früheren Lehrstuhlinhaber, dass sie immer noch periodisch angesehene Vorlesungsreihen zu seinen Ehren unter dem Titel *»Hoernlé Lectures«* veranstaltet. Hoernlé wurde auch zu einer der Hauptfiguren in der intellektuellen Formierung des südafrikanischen Liberalismus und sah seine Ernennung am *South African College* als eine Art Berufung an (More 2004: 153; Nash 1985). In seiner Antrittsvorlesung 1923 als Professor für Philosophie an der Wits nach seiner Rückkehr aus Harvard unterstrich Hoernlé die Bedeutung des Liberalismus in einer multirassischen Gesellschaft wie der südafrikanischen (More 2004: 153). In einem späteren Text, der als Sammlung von Vorlesungen 1939 unter dem Titel *South African Native*

Policy and the Liberal Spirit veröffentlicht wurde, sollte Hoernlé seine Position viel stärker und deutlicher ausführen, indem er für ein System der Rassentrennung im Gegensatz zur Assimilation oder zu einem Parallelismus eintrat. Es ist mehr als bemerkenswert, dass Apartheid genau eine konkrete juridische Realisierung dieser Ansicht von einer getrennten Entwicklung war.

Hoernlés Werk, das in Essays wie *»A Study of the Black Man's Mind«* oder *»The Future of the White Civilization«* (beide in: 1945a) zu finden ist, verraten eine Abneigung gegen die unkritische Übernahme der Sprache biologischer Anthropologie und deren Implikationen eines absoluten Rassenunterschieds, der biologisch begründet wäre. Stattdessen befasst er sich mit der Frage höherer und niedrigerer Kulturen. Für Hoernlé besteht kein Zweifel, dass der Bantu erst noch eine höhere Kultur hervorzubringen hat, und darum sieht er die Möglichkeit einer Assimilation in eine bereits bestehende höhere Kultur als vielversprechend an. Dieser philosophische Impuls ist die moralische Leistung des Liberalismus in Südafrika. Während Konservative das Menschsein von Afrikanern überhaupt bezweifelten, hielten andererseits die Liberalen dafür, dass Afrikaner fähig sind, Humanität (Kultur) zu erwerben. Dies erklärt, warum Liberale darauf bestanden, dass Afrikaner sich durch die Aneignung westlicher Bildung qualifizieren, bevor ihnen etwas wie Menschen- und Bürgerrechte zugestanden wird.

Es erscheint daher klar, wie auch More bemerkt, dass sowohl Afrikaander als auch englischsprachige Philosophen in Südafrika auf verschiedenen Wegen zur Etablierung weißer Vorherrschaft in Südafrika vor der offiziellen Einführung der Apartheid 1948 beigetragen haben. Tatsache ist, dass während der Apartheid bestimmte Afrikaander-Philosophen und -Institutionen eine prominente Rolle in der theoretischen Untermauerung dieser spezifischen Manifestation von weißer Vorherrschaft spielten, aber sie waren keineswegs deren einzige Architekten und Anhänger. Während der Apartheid forderten englischsprachige Philosophen und Institutionen »Neutralität«, wobei sie den liberalen Geist hochhielten und sich zunehmend der analytischen Philosophie anschlossen, die selbst ein euro-amerikanischer Import ist (cf. Du Toit 1986; More 1999; Duvenage 2007). Die analytischen Philosophen vertraten zumeist die Position, dass Philosophie um ihrer selbst willen betrieben werden und sich nicht in gesellschaftliche und tagespolitische Fragen einmischen solle. More (2004: 154) fasst ihr Argument so zusammen: »Da [gemäß den analytischen Philosophen] Philosophie eine *second-order*-Tätigkeit ist, hauptsächlich mit der logischen Analyse von Begriffen befasst, ist die Aufgabe des Philosophen daher die Klärung der Logik von Begriffen und deren Bedeutung. Gesellschaftliche und politische Fragen sind dem entsprechend nicht die Aufgabe des Philosophen als Philosoph, sondern als aktivem Bürger.« Es ist sonderbar, wenn man bemerkt, dass seit dem Ende der Apartheid englischsprachige Philosophie-Institute besonders gesellschaftlich und politisch aktiver geworden sind.

Die Marginalität und Marginalisierung von afrikanischer Philosophie und Afrikanern in der heutigen Philosophie in Südafrika ist ein Symptom für die unerledigte Befreiung in sozialer, politischer und ökonomischer Hinsicht.

Zufälligerweise ist es gerade etwas von dem, was in diesen Instituten in jüngerer Zeit zu Rasse und Rassismus produziert worden ist, und dessen Einfluss in der Öffentlichkeit, was zu den Problemen geführt hat, die dieser Aufsatz zu behandeln sucht.

DIE MÖGLICHKEIT EINER ZUKÜNFTIGEN PHILOSOPHIE

Die Hegemonie westlicher Philosophie und die Erhebung ihrer Methoden, Kategorien und Probleme in den Status des Universellen ist das Ergebnis einer Geschichte des Kolonialismus durch viele Jahrhunderte. In der Gestalt der Universalität hat die europäische Tradition historisch die Stimmen und Perspektiven der Anderen – all jener, die von Europa unterworfen und beherrscht wurden – zum Schweigen gebracht.

Die vorherrschende Situation in der Welt der institutionalisierten Philosophie heute ist nicht sehr verschieden von dem Prozess der Nachahmung, der vor sich ging, seit zuerst Universitäten in Südafrika gegründet wurden, wie wir ihn oben beschrieben haben. Manche mögen darauf verweisen, dass die Dinge sich zu wandeln beginnen in der Welt der Philosophie. Ein Ergebnis der Affäre um Louise Mabille war die Einführung eines Kurses über Rasse und Aufklärung im zweiten Semester des dritten Jahres an der UP. Es ist wert angemerkt zu werden, dass auch die *University of Cape Town* einen Kurs über Philosophie und Rasse eingeführt hat. Beide Kurse begannen im zweiten Semester (Juli–Dezember) als Aufbaukurse in Philosophie. Aber die Einführung in nicht-eurozentrische philosophische Traditionen wird erst gegeben, nachdem die eurozentrischen Traditionen in der gewohnten kolonialen Weise als autoritativ gelehrt worden sind.[6] Und dies, wobei Philosophie an Universitäten als das Studium der Weisheit gelehrt wird. Kurse über die Geschichte der Philosophie finden sich meistens in den Bachelor-Modulen und selbst wenn es einen Kurs gibt, der sich auf einen spezifischen Text oder ein Problem konzentriert, so stammt der Text oder das Problem in den allermeisten Fällen von irgendwo anders, als wo der Klassenraum sich befindet, nicht aus der Lebenswelt, in der die Lektüre stattfindet. Folgen wir aber ihren griechischen Wurzeln, so finden wir, dass Philosophie mehr ist als nur das Studium der Weisheit: sie ist Liebe zu dieser Weisheit. Das Wort Philosophie kommt von einem antiken griechischen Neologismus: φιλία, die Liebe, und σοφία, Weisheit. Liebe bedeutet hier nicht nur Sehnsucht, obwohl sie Weisheit ersehnt. Sie »ist« nicht nur ein Gefühl für jemand oder etwas, obwohl sie ein Bedürfnis zu fragen fühlt. Liebe ist Beziehung, äußerste Beziehung zu Weisheit und Wahrheit, und das ist auch eine Beziehung zur Gerechtigkeit (Ramose 2014). Wahrheit zu lieben, heißt Gerechtigkeit lieben. Philosophie strebt danach, Wahrheit herauszufinden, nicht um des politischen Vorteils oder der ökonomischen Bedeutung willen, nicht für persönlichen Ruhm oder das akademische Rampenlicht, sondern weil sie das Bedürfnis hat, etablierte Weisheit

6 Die *International Society for African Philosophy and Studies* (ISAPS) hielt 2014 ihre jährliche Konferenz in East London ab, wobei in der Mehrzahl der vortragenden Philosophen aus Südafrika einfach ihre gewöhnlichen Grundmethoden und -zugänge kontextualisierten, indem sie dieses oder jenes »afrikanische Thema« in ihre Projekte einfügten. Zum Vorschein kam damit eine überraschende Gesprächsverweigerung mit afrikanischer Philosophie und ein verdächtiger Opportunismus, »afrikanisierend« zu erscheinen. Für eine gründlichere Besprechung dieser Konferenz vgl. Mbatha 2014.

in Frage zu stellen, weil sie eine nie endende Beziehung zur Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit ist.

Diese vorläufige Definition von Philosophie als einer Beziehung zur Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit trifft genau die Bedingungen, die Philosophie in Südafrika un-befreit machen. Die Marginalität und Marginalisierung von afrikanischer Philosophie und Afrikanern in der heutigen Philosophie in Südafrika ist ein Symptom für die unerledigte Befreiung in sozialer, politischer und ökonomischer Hinsicht. Die ausgehandelte Einigung, die das nicht mehr so neue Südafrika zum Dasein gebracht hat, hielt den philosophischen Zweifel aufrecht, dass der Afrikaner kein *animal rationale* sei, indem sie unter anderem vereinbarte, gestohlenes Land und Ressourcen zurückzukaufen, womit sie in erster Linie den Grund für deren Eroberung legitimierte. Die Erlangung der Befreiung wird für uns nicht einfach die Entwicklung und Praxis einer Philosophie der Befreiung erfordern, sondern auch die Befreiung der Philosophie selbst. Diese Philosophie selbst muss befreit werden, weil sie eine Philosophie der Unterdrückung und eine Philosophie von Unterdrückern ist, die weiterhin die unannehmbaren Bedingungen rechtfertigt, unter denen die Mehrheit der SüdafrikanerInnen heute lebt. Damit Philosophie befreit und zur Philosophie der Befreiung in Südafrika wird, sollte sie sich reorientieren an der Wahrheit, die rund um sie ist, und nicht an einer Wahrheit, die tatsächlich eine »europäische Problematik ins Philosophische übersetzt« (Kusch 2010: 1) darstellt. Dussel hat schon 1985 beobachtet, dass »die Kolonialphilosophen der Peripherie auf eine Vision starren, die ihnen fremd ist, eine, die nicht ihre eigene ist. Aus dem Zentrum sehen sie sich als Nichtsein, als Nichts; und sie lehren ihre Schüler, die etwas sind (obgleich Analphabeten in den Alphabeten, die ihnen aufgezwungen werden), dass sie in Wirklichkeit nichts sind, dass sie wie Nullen sind, die durch die Geschichte wandern. Wenn sie ihre Studien abgeschlossen haben, verschwinden sie, wie ihre kolonialen Lehrer, geopolitisch und philosophisch von der Landkarte, sie existieren nicht. Diese pathetische Ideologie unter dem Namen der Philosophie ist jene, die immer noch in der Mehrheit der Philosophie-Schulen der Peripherie von der Mehrheit ihrer Professoren gelehrt wird.« (Dussel 1985: 12) Wenn wir Dussel folgen, zeigt sich, dass das, was als südafrikanische Philosophie durchgegangen ist, überhaupt keine Philosophie ist, sondern eher eine Ideologie, praktiziert von unkritischen Nullen, die ihre eigene Negation in der Ausübung der pathetischen Praxis prolongieren. In Südafrika wird die Befreiung der Philosophie auch ihr Geburtsmoment sein, ein Moment, der erst wirklich wird, wenn afrikanische Philosophie nicht mehr einfach eine exotische Option auf einer Liste von Möglichkeiten ist, sondern das Fundament der Philosophie selbst, auf dem andere Traditionen und alle Probleme angegangen werden.

In Südafrika wird die Befreiung der Philosophie auch ihr Geburtsmoment sein, ein Moment, der erst wirklich wird, wenn afrikanische Philosophie nicht mehr einfach eine exotische Option auf einer Liste von Möglichkeiten ist, sondern das Fundament der Philosophie selbst, auf dem andere Traditionen und alle Probleme angegangen werden.

Mit Serequeberhan (1994: 3) stellen wir daher fest, dass »Philosophie, sei sie afrikanisch oder anderswie, eine situierte, systematisch-

interpretative Erkundung unserer gelebten historisch-kulturellen Wirklichkeit ist. […] In unserem Fall ist sie eine kritische und systematische Reflexion auf die gelebten Vorgeschichten des gegenwärtigen afrikanischen Seins und Denkens.« Auch Kwame Gyeke (1987: 11) merkt an: »Philosophie ist wesentlich ein kulturelles Phänomen; sie ist Teil einer kulturellen Erfahrung und Tradition eines Volkes.« Die Hegemonie westlicher Philosophie und die Erhebung ihrer Methoden, Kategorien und Probleme in den Status des Universellen ist das Ergebnis einer Geschichte des Kolonialismus durch viele Jahrhunderte. In der Gestalt der Universalität hat die europäische Tradition historisch die Stimmen und Perspektiven der Anderen – all jener, die von Europa unterworfen und beherrscht wurden – zum Schweigen gebracht. Der Erfahrung und der gelebten historisch-kulturellen Wirklichkeit eines kleinen Segments menschlicher Wesen ist durch die systematische Gewalt des Kolonialismus vorgegeben, die Wirklichkeit aller menschlichen Wesen zu sein. Die Befreiung der Philosophie wird eine Pluriversalität hervorbringen, einen Zustand, der durch einen interkulturellen Polylog hervorgebracht werden kann, welcher mit allen Teilnehmern stattfindet, wobei alle ausdrücklich in ihren eigenen historisch-kulturellen Situationen verankert sind, offen und kritisch als Gleiche voneinander lernend.

Die Befreiung der Philosophie wird eine Pluriversalität hervorbringen …

ZITIERTE LITERATUR

Shanti Aboobaker: »Baby rape blogger faces charges« in: *iol news* 2013. Internet: http://www.iol.co.za/news/crime-courts/baby-rape-blogger-faces-charges-1.1571354#.VI56pYesjdk (letzter Zugriff am 16. Mai 2015)

Ronald Aronson: *»Stay Out of Politics«. A Philosopher Views South Africa.* London: University of Chicago Press 1990

Susan E. Babbitt und Sue Campbell (Hg.): *Racism and Philosophy.* Ithaca/London: Cornell University Press 1999

Stephen Coan: »Acclaimed SA Academic's Nazi secret« in: *The Witness* 2013. Internet: http://www.news24.com/Archives/Witness/Acclaimed-SA-academics-Nazi-Secret-20150430 (letzter Zugriff am 16. Mai 2015)

Herman Jean de Vleeschauwer: *Festschrift*. Pretoria: University of South Africa 1960

Herman Jean de Vleeschauwer: *»Gedenkschrift für H. J. de Vleeschauwer«*, South African Journal of Philosophy, 8/1989

Archie L. Dick: »Scholarship and Lies: H J de Vleeschauwer« in: *Kleio* 34/2002, S. 5–27

Archie L. Dick: *The Hidden History of South Africa's Book and Reading Cultures.* Toronto: University of Toronto Press. 2013

Nicolaas Diederichs: *Nasionalisme as Lewesbeskouing en sy Verhouding tot Internationalisme*. Bloemfontein: Nasionale Pers 1936

P. S. Dreyer: »C.K. Oberholzer as a Philosopher« in: A. J. Smit (Hg.): *Die Agein Perenne: Studies in die Pedagogiek en die Wysbegeerte*. Pretoria: van Schaik 1979, S. 22–28

Enrique Dussel: *Philosophy of Liberation*. New York: Orbis Books 1985

A. Du Toit: *In Gesprek: Opstelle vir Johan Degenaar*. Stellenbosch: Voorbrand-Publikasies 1986

A. Du Toit: »Clearing the Ground: Spurious Attacks and Genuine Issues in the Debate About Philosophy in a Post-Colonial Society« in: *Social Dynamics*, 21(1)/1995, S. 33–70

Peter Duvenage: »South Africa, Philosophy in« in: Edward Craig und Kwame A. Appiah (Hg.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge 2005. Internet: http://0-www.rep.routledge.com.oasis.unisa.ac.za/article/Z025 (letzter Zugriff am 15. Dezember 2014, nur mit Zugriffsberechtigung zu lesen)

Peter Duvenage: »Die Mens as Deelname in 'n Geskonde en Besete Wêreld? C.K. Oberholzer, Fenomenologie en Pretoria«, in: *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 65(1)/2009. Internet: http://www.hts.org.za/index.php/HTS/article/view/188/0 (letzter Zugriff am 16. Mai 2015)

Emmanuel Chukwudu Eze (Hg.): *Race and Enlightenment. A Reader.* Cambridge: Wiley-Blackwell 1997

Patrick Jonathan Furlong: *Between Crown and Swastika: The Impact of the Radical Right on the Afrikaner Nationalist Movement in the Fascist Era*. Johannesburg: Wits University Press 1991

Kwame Gyeke: *An Essay On African Philosophical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press 1987.

Reinhold Friedrich Alfred Hoernlé: *African Native Policy and the Liberal Spirit*. Johannesburg: University of Witwatersrand Press 1945

Reinhold Friedrich Alfred Hoernlé: *Race and Reason* (ed. I. D. MacCrone). Johannesburg: Witwatersrand University 1945a

Rodolfo Kusch: *Indigenous and Popular Thinking in the Américas*. Durham: Duke University Press 2010

M. Mbatha: »International Society for African Philosophy and Studies (ISAPS) 20th Annual Conference – Conference theme: Re-thinking African Identity and Culture, 30 to 31 May 2014, Fort Hare University: Conference Report« in: *New Voices in Psychology* 10(1)/2014, S. 134–136

Charles Wade Mills: *Blackness Visible: Essays In Philosophy and Race*. Cornell University Press 1998

Charles Wade Mills: »Kant's Untermenschen«, 2007.
Internet: http//www.unc.edu/~gsmunc/Colloqium2002/mills.pdf (Text nicht mehr online)

T. Dunbar Moodie: *The Rise of Afrikanerdom. Power, Apartheid and the Afrikaner Civil Religion*. Berkeley: University of California Press 1980

Magobo P. More: »African Philosophy Revisited« in: *Alternation* 3(1)/1996, S. 109–129

Magobo P. More: »Complicity, Neutrality or Advocacy? Philosophy In South Africa, Ronald Aronson's ›Stay Out of Politics‹: A Review Essay« in: *African Journal of Philosophy* 7(2)/2002

Magobo P. More: »Philosophy in South Africa: Before and After Apartheid« in: Kwasi Wiredu (Hg.): A Companion to African Philosophy. Oxford: Wiley-Blackwell 2004

Magobo P. More: »Black Solidarity: A Philosophical Defence« in: Theoria, September 2009, S. 20–43

Valentin Y. Mudimbe: The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge. Bloomington: Indiana University Press 1988

A. Nash: *Colonialism and Philosophy. R.F. Alfred Hoernlé in South Africa 1908–1911*. Unveröffentlichte MA-Thesis: University of Stellenbosch 1985

A. Nash: »Wine-Farming, Heresy Trials and the Whole Personality: The Emergence of the Stellenbosch Philosophical Tradition 1916–40« in: *South African Journal of Philosophy* 16(2)/1997, S. 55–65

Carel Krugel Oberholzer: *Prolegomena van 'n Prinsipiële Pedagogiek*. Cape Town: HAUM 1968

Perdeby Newspaper »Is Institutionalised Racism a Problem at Tuks?«, 16. September 2013, Internet: http://www.perdeby.co.za/sections/news/3207-institutionalised-racism (letzter Zugriff am 16. Mai 2015)

Philosophical Society of South Africa: »Statement by PSSA Executive on Dr Mabille's Recent Article in Praag« 2013. Internet: http://philsafrica.wordpress.com/2013/09/18/statement-by-pssa-executive-on-dr-louise-mabilles-recent-article-in-praag/ (letzter Zugriff am 16. Mai 2015)

Mogobe B. Ramose: *African Philosophy Through Ubuntu*. Harare: Mond Books 2000

Mogobe B. Ramose: »Dying a Hundred Deaths: Socrates on Truth and Justice« in: *Phronimon* 15(1)/2014, S. 67–80

Tsenay Serequeberhan: *The Hermeneutics of African Philosophy*. New York: Routledge 1994

Tsenay Serequeberhan: »African Philosophy: The point in Question« in: Tsenay Serequeberhan (Hg.): *African Philosoph. The Essential Readings*. New York: Paragon House 1998, S. 3–27

Tsenay Serequeberhan: »The Critique of Eurocentrism and the Practice of African Philosophy« in: Pieter Hendrik Coetzee PH und A.P.J. Roux (Hg.): *Philosophy from Africa. A Text with Readings*. Oxford: Oxford University Press 2002, S. 64–79

Tsenay Serequeberhan: *Contested Memory: The Icons of the Occidental Tradition*. Ewing/NJ: African World Press 2007

Samantha Vice: »How Do I Live in This Strange Place?« in: *Journal of Social Philosophy*, 41(3)/2010, S. 323–342

Samantha Vice: »Reflections on ›How Do I Live in This Strange Place‹?« in: *South African Journal of Philosophy* 30(4)/2011, S. 503–518