

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-37-7 € 16,-

Kanada ca. 2.-3. Jhd. Aksapada Gautama ca. 300-200 Jaimini 350-275 Chanakya ca. 4. Jhd. Shvetashvatara ca. 5. Jhd. Kapila 500-400 Badarayana 599-527 Mahavira 563-485 Siddhartha Gautama vor 550 Taittiriya- Upanishad 600-500 Panini 600-500 ca. 650 Chandogya- Upanishad ca. 6. Jhd. Ashvapati ca. 6. Jhd. Ashtavakra ca. 6. Jhd. Brhaspati ca. 7. Jhd. Brihadaranyaka- Upanishad ca. 7. Jhd. Upanishad	Isokrates um 450 Thrasymachos um 460-403 Kritias um 465-399 Prodikos um 470-399 Philoklos um 410-380 Gorgias um 427-380 Hippias um 450-410 Protagoras um 490-430 Zenon von Elea um 490-430 Melissos um 494-434 Empedokles um 499-428 Diogenes um 499-428 Anaxagoras um 500-428 Alkmaion um 500 Hippasos um 515-445 Parmenides um 540-480 Heraklit um 570-470 Xenophanes um 580-500 Pythagoras um 585-525 Anaximenes um 610-547 Anaximander um 624-546 Thales von Milet	127-200 Zheng Xuan 305-240 Zhu Yan 233 Huanzi 300-233 Wang Yangming 1470-1569 Zhuang Zhou 370-319 Yang Zhu 360-290 Song Xing 350-275 Shen Dao † 337 Shen Buhai † 338 Shang Yang ca 315 Xu Xing ca. 4. Jhd. Hui Shi ca. 380 Gongxiun Longzi 170-390 Mozi 372-289 Mencius 440-360 Liezi ca. 420 Gaozi 544-493 Sun Tzu 551-479 Confucius 6. Jhd. Laozi † 645 Guan Zhong
---	--	---

polylog

38 2017

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Theorie der Achsenzeit?

Mit Beiträgen von FRANZ MARTIN WIMMER, JAN ASSMANN, ANKE GRANESS, HEINER ROETZ, HANS SCHELKSHORN, JOHANNA MAJ SCHMIDT und anderen

SONDERDRUCK

Theorie der Achsenzeit?

5

FRANZ MARTIN WIMMER

*Bemerkungen zum Potenzial des
Achsenzeit-Konzepts für global
orientierte Philosophiehistorie*

23

JAN ASSMANN

*Die Achsenzeit – zur Geschichte
einer Idee*

41

ANKE GRANESS

*Der Kampf um den Anfang:
Beginnt die Philosophie im Alten
Ägypten?*

63

HEINER ROETZ

*Die Achsenzeit im Diskurs der
chinesischen Moderne*

81

HANS SCHELKSHORN

*Die Moderne als zweite
Achsenzeit
Zu einer globalen Geschichtsphilosophie mit und gegen Jaspers*

103

Johanna Maj Schmidt

Weltkulturerbe oder Idolatrie?

*Die Zerstörung von kulturellem Erbe
im Irak durch den IS*

116

REZENSIONEN

136

IMPRESSUM

FRANZ MARTIN WIMMER

Bemerkungen zum Potenzial des Achsenzeit-Konzepts für global orientierte Philosophiehistorie

Zur Debatte steht die Möglichkeit einer global orientierten Philosophiehistorie in Lehre und Forschung der akademischen Philosophie. In diesem Zusammenhang sehe ich Jaspers' These von mehrfachen Ursprüngen von Philosophie in einer »Achsenzeit«¹ und wiederhole, was ich 2004 dazu formuliert habe: »Eine Weltgeschichte der Philosophie müsste mehr berücksichtigen als nur die achsenzeitlichen Ursprünge; sie dürfte aber jedenfalls nicht weniger beinhalten.«² Das besagt: ich halte die Achsenzeit-These nicht für ausreichend, aber für hilfreich und anregend angesichts des in Lehre und

Forschung immer noch vorherrschenden Paradigmas einer Gleichsetzung von Philosophie überhaupt mit okzidentaler Philosophie.

Die Aufgabe einer Theorie global orientierter Philosophiehistorie ist zweifach: Kritik und Entwurf. In dieser zweifachen Hinsicht ist die Achsenzeit-These zu befragen: Ob sie zur Kritik an bisheriger, gewöhnlich nicht-global orientierter Philosophiehistorie taugt oder gar ausreicht; und ob sie zweitens dazu taugt, global orientierte Philosophiehistorie zu entwerfen oder gar zu fundieren. Zuerst müssen wir uns aber vergegenwärtigen, wogegen Jaspers mit seiner These sich wandte. Sie ist zu allererst eine

Dr. FRANZ MARTIN WIMMER ist
a. o. Prof. für Philosophie an der
Universität Wien im Ruhestand.

¹ Karl JASPERS: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Hg.: Kurt SALAMUN, (*Karl Jaspers Gesamtausgabe (KJG)* Bd. I/10). Basel: Schwabe, 2016. (Erstdruck: 1949; im Folgenden Jaspers UuZ) Auf andere Aspekte der Jaspers'schen These von einer Achsenzeit gehe ich hier nicht ein.

² Franz Martin WIMMER: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*. Wien: WUV, 2004. S. 42

1) KRITIK AM EURÄQUALISMUS DER PHILOSOPHIEHISTORIE

Was soll unter »Euräqualismus« verstanden werden? Der Ausdruck scheint mir geeignet,

polylog 38
SEITE 5

um ein Phänomen zu bezeichnen, das insbesondere in Werken der Philosophiegeschichte auffällig ist. Es äußert sich in zwei Schritten, nämlich

a) in der Gleichsetzung eines Bereichs geistiger Leistungen überhaupt mit deren in »Europa« entwickelter (»okzidentaler«) Form und Inhalten, sowie

b) in der Beschreibung solcher Leistungen unter der Voraussetzung einer solchen Gleichsetzung.

Das gemeinte Phänomen wird in der Literatur bislang regelmäßig als »Eurozentrismus« bezeichnet. Diese übliche Bezeichnung lässt jedoch immer noch daran denken, dass es sich um ein Beschreibungsverfahren handle, in dem Nicht-Okzidentales mit Begriffen und gemäß Wertungen der okzidentalen Tradition gesehen, bewertet und dargestellt wird. Darum aber geht es im gewöhnlichen Fall allgemeiner Philosophiegeschichte nicht; es handelt sich vielmehr darum, nicht-okzidentale Philosophie nicht unter den allgemeinen Begriff zu subsumieren und dem entsprechend auch nicht im Rahmen allgemeiner Philosophiegeschichte, sondern entweder separat davon oder überhaupt nicht zu behandeln. Dies scheint mir einen qualitativen Unterschied zu einer lediglich zentristischen Perspektive auszumachen. Zentristische Verfahren bei der Erfassung und Beschreibung von Kulturleistungen anderer Regionen oder auch anderer Zeitalter als des eigenen finden sich in vielen Traditionen und können unterschiedliche Kulturleistungen betreffen, Kunst wie Literatur oder Musik, Architektur wie Staatsordnung oder Religion usw.

Es ist zumindest hoch unwahrscheinlich, dass in einem Buch, einer Ausstellung, einem Verlagsprojekt oder dergleichen, das eine »Weltgeschichte der Kunst« (oder: der Religion, der Medizin, der Musik oder auch der Mathematik) intendiert, ausschließlich okzidentale Formen/Traditionen/Entdeckungen des jeweiligen Gebiets behandelt werden. In genau einem Fall ist dies nicht nur nicht unwahrscheinlich, sondern zu erwarten: wenn es sich um die »Weltgeschichte der Philosophie« handelt.

Die euräqualistische Formel »Philosophie = okzidentale Philosophie« hat kaum eine Entsprechung bei der Behandlung anderer Gebiete als der Philosophie; hier aber bestimmt sie in aller Regel den einen (griechischen) Ursprung, die eine (okzidentale) Entwicklung in einem (hellenistisch-christlichen) Kulturraum. Da dies nicht nur Bücher oder Verlagsprojekte prägt, sondern auch die allermeisten akademischen Curricula des global etablierten Faches, ergibt sich daraus als beinahe unbefragte Meinung: *Wer okzidentale Philosophie kennt/erforscht/betreibt, betreibt/erforscht/kennet damit Philosophie überhaupt.*

Dies ist eine Mehrheitsmeinung unter PhilosophInnen und wohl auch beim allgemeinen Publikum. Sie kann sich auf eine beeindruckende Reihe von Autoritäten der okzidentalen Tradition selbst berufen; sie kann sich auch auf eine ebenso beeindruckende Reihe von erfolgreichen Expansionen in alle Weltgegenden stützen. Worauf sie sich nicht wirklich berufen kann, ist argumentierte Evidenz.

Die euräqualistische Formel
»Philosophie = okzidentale
Philosophie« hat kaum eine
Entsprechung bei der Behand-
lung anderer Gebiete als der
Philosophie ...

Eine Erfahrung, die man leicht und an vielen Orten machen kann, formuliert Huntington:

»Der Westen eroberte die Welt nicht durch die Überlegenheit seiner Ideen oder Werte oder seiner Religion (zu der sich nur wenige Angehörige anderer Kulturen bekehrten), sondern vielmehr durch seine Überlegenheit bei der Anwendung von organisierter Gewalt. Oftmals vergessen Westler diese Tatsache; Nichtwestler vergessen sie niemals.«³

Es war dies keineswegs die Mehrheitsmeinung unter europäischen Philosophiehistorikern bis ins 19. Jahrhundert. Erst in der Epoche des globalen Kolonialismus und zugleich der Herausbildung wissenschaftlicher Indologie, Sinologie, Ägyptologie etc. haben maßgebliche Philosophiehistoriker Europas sich mehrheitlich von dem globalistischen, wenngleich eurozentrischen Vorgehen ihrer Vorläufer verabschiedet, nicht-griechische und nicht-okzidentale Philosophien – meist unter einem spezifizierenden Etikett als *barbarische*, *exotische* oder auch *traditionelle* Philosophie, aber immerhin – darzustellen. Die meisten Philosophiehistoriker der Aufklärungszeit sind somit keine Euräqualisten, sie denken vielmehr an ein *lumen naturale*, das alle Menschen erleuchtet, oder auch an eine *Uroffenbarung*, die von Noah an seine Nachkommen weitergegeben wurde, auch dann, wenn sie

etwa von der Philosophie der Chinesen oder der Irokesen handeln.⁴

Dagegen hat sich im langen 19. Jahrhundert in der Geschichtsschreibung der Philosophie wie auch in der akademischen Organisation des Faches die euräqualistische Sichtweise weitestgehend durchgesetzt. Einzelne Ausnahmefälle wie Schopenhauer oder Deussen, gar Nietzsche oder Derrida sind bei näherer Betrachtung nur teilweise überzeugend und für die allgemeine Geschichtsschreibung nicht nachhaltig geworden. Eine Ausnahme, von der unten an zwei Beispielen noch zu sprechen ist, bilden Ansätze und Projekte der marxistischen und marxistisch-leninistischen Philosophiehistorie. Faktum bleibt: *Es gibt Euräqualismus in allgemeinen Philosophiegeschichten wie in akademischen Curricula des Faches seit dem Ende des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart.*

In dieser Situation und im Zusammenhang mit der von Karl Jaspers vorgetragenen These vom einem gleichzeitigen Entstehen mehrerer philosophischer Kulturen in eurasischen Gesellschaften zwischen 800 und 200 v. AZ in einer von ihm so genannten *Achsenzeit* sind drei Fragen zu stellen: Wie hat Euräqualismus sich etabliert, wie wirkt er in der Philosophiehistorie und was setzt Jaspers mit seiner These dagegen?

Es gibt Euräqualismus in allgemeinen Philosophiegeschichten wie in akademischen Curricula des Faches seit dem Ende des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart.

³ Samuel P. HUNTINGTON: *Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert.* Übersetzt von Holger Fließbach. München/Wien: Europa Verlag, 1996, S. 68.

⁴ Vgl. dazu ausführlicher meinen Beitrag »Unterwegs zum euräqualistischen Paradigma der Philosophiegeschichte im 18. Jahrhundert. Barbaren, Exoten und das chinesische Ärgernis« zu dem von Rolf ELBERFELD herausgegebenen Band »*Philosophiegeschichte in globaler Perspektive*«, S. 167–94, Hamburg: Meiner Verlag, 2017.

1.1 WANN UND WIE WURDE EURÄQUALISMUS (BEI PHILOSOPHIEHISTORIKERN) ENTWICKELT?

Als euräqualistisch bezeichne ich Behandlungsweisen der allgemeinen Geschichte von Philosophie, in denen vorausgesetzt wird, dass Philosophie überhaupt gleichzusetzen sei mit griechisch-okzidentaler Philosophie. Eine solche Gleichsetzung ist seit dem 19. Jahrhundert wohlvertraut und bei Historikern vorherrschend, sie wurde in der Frühaufklärung von Heumann 1715 bereits theoretisch begründet⁵, findet sich jedoch in den meisten Philosophiegeschichten der Aufklärungszeit nicht; darin halten sich Darstellungen von *barbarischen* oder *exotischen* Philosophietradi-

⁵ Christoph August HEUMANN: *Acta philosophorum, das ist gründliche Nachrichten aus der historia philosophica. Zweites Stück*. Halle: Rengerische Buchhandlung, 1715. S. 290: »Um nun alle Confusion, wie auch alle homonymie, zu vermeiden, so müssen wir den originem philosophiae Stufenweis also beschreiben. Bey denen alten Hebräern finden wir den Ursprung (zwar nicht der Philosophie, aber doch) der schlechten und einfältigen Weissheit. In Chaldaea und Egypten, sonderlich aber in dieser letzten Landschaft, sind nicht nur allerhand Künste, sondern auch das Studiren (aber nicht das studium philosophicum) ausgeübet und cultiviret worden. Die Griechen haben zu erst die Flügel ihres Verstandes in die Höhe geschwungen, und zu philosophiren angefangen; jedoch also, dass sie anfänglich nur particulariter philosophirten, mit der Zeit aber auch systematice, und endlich gar universaliter und systematice zugleich, oder, mit einem Worte, pansophice. Von denen Griechen haben die Christen die Philosophie geerbet, welche, weil sie vollkommen reine Religion, und also eine göttliche Offenbarung darbey haben, auch die gelehrtesten Griechischen Philosophos an Weissheit übertreffen können.«

tionen überraschend lange, nämlich bis zu den Werken von Tiedemann (1791) und Tennemann (1798).

Entscheidend in den diesbezüglichen Debatten der Aufklärungszeit – in denen deutsche Autoren die dominante Rolle spielten – ist die Herausbildung eines Begriffs von Philosophie, die als schriftlich fixiertes individuelles Vernunftprodukt gesehen wird, das in fortschreitender Entwicklung steht. Tiedemanns Satz:

»Mit *Thales* ... hebt die Geschichte der Weltweisheit so lange an, bis man vor ihm Jemand wird auffinden, der auf Ansehen der Vernunft seine Lehren gegründet hat«⁶

markiert einen Ausschluss und liefert zugleich die *richtige* Antwort für Generationen auf die Frage wer der erste Philosoph in der Menschheitsgeschichte war. Der Satz könnte natürlich auch ein Forschungsdesiderat ausdrücken, mit der Aufforderung, sich auf die Suche zu begeben – und vielleicht hat Jaspers diesen oder einen ähnlichen Satz genau so verstanden: Andere anderswo zu finden, von denen genau das ebenso auszusagen wäre. Ob er dabei weit genug gegangen ist, bleibt bestreitbar.

⁶ Dieterich TIEDEMANN: *Geist der speculativen Philosophie von Thales bis Sokrates*. 6 Bde. Bd. 1. Marburg: Neue academische Buchhandlung, 1791. S. XIX. Ähnlich formuliert Wilhelm Gottlieb TENNEMANN: *Geschichte der Philosophie*. 11 Bde. Bd. 1. Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1798. S. 32: Den »ersten Schritt über die Natur that die Vernunft unter den Griechen, zu Thales Zeiten, und mit ihm beginnt die obgleich noch dunkle Geschichte der Philosophie.«

Als euräqualistisch bezeichne ich Behandlungsweisen der allgemeinen Geschichte von Philosophie, in denen vorausgesetzt wird, dass Philosophie überhaupt gleichzusetzen sei mit griechisch-okzidentaler Philosophie.

Für die Durchsetzung euräqualistischer Philosophiehistorie war das Ausscheiden der – vor und noch im 18. Jahrhundert stets behandelten – »barbarischen« bzw. »exotischen« Philosophien entscheidend, wofür mehrere Argumentationsstränge entwickelt wurden. Die wichtigsten sind m. E.: nichtgriechische Philosophien des Altertums sind unzureichend belegt und daher nicht philologisch-kritisch rekonstruierbar⁷; es fehlt bei ihnen die Unterscheidung von Philosophie und Religion bzw. Theologie⁸; sie sind insgesamt »traditional«⁹

7 Damit begründet bereits Stanley den Ausschluss der Ägypter aus seiner Darstellung: Thomas STANLEY: *The History of Philosophy, in Eight Parts*. London: Humphrey Moseley and Thomas Dring, 1656.

8 Vgl. Jakob BRUCKER: *Kurtze Fragen aus der philosophischen Historie von Christi Geburt bis auf unsere Zeiten, mit ausführlichen Anmerkungen erläutert*. Bd. 7. Ulm: Bartholomäi, 1736. S. 1044–45: »daß wir nicht unvernünftig handeln, wann wir bey Betrachtung der Philosophischen Historie auch einen Blick in die übrige Theile des bewohnten Erdbodens thun, und nachsehen, ob nicht bey den übrigen Völkern der Welt philosophirt worden seye? Man muß sich aber, wie bey der alten Philosophie der Ausländer, also auch bey der neuern einen andern Begriff davon machen, als von der Europäischen. Dann gleichwie wir daselbst bemercket, daß die Religion und die Philosophie einerley gewesen seye, also ist auch dieses in den neuern Zeiten zu bemercken, indem die Philosophie und Theologie in eins zusammen schlagen.«

9 Vgl. etwa den Rechtstheoretiker Heineccius, der von »philosophia traditionaria« spricht und das so begründet: »Vocabant veteres barbaros, quicumque Graecae non erant originis, adeoque & Hebraei eo nomine notabantur. Nobis autem tota philosophia barbarica TRADITIONARIA dici posse videtur, quum barbari omnes, reliquias sapientiae, a maioribus acceptas,

oder unentwickelt¹⁰; erklärbar ist ihre Inferiorität aus der Gesellschaftsstruktur, in der sie entstanden sind, nämlich unter Despotien und der Herrschaft von Priestern¹¹; in einer allgemeinen Geschichte von Philosophie hätten nicht-griechische und nicht-okzidentale Geistesprodukte somit nichts zu suchen.

sancte custodierint, easque rursus commendarint posteris.« Johann Gottlieb HEINECCIUS: *Elementa philosophiae rationalis et moralis ... accessere historia philosophica*. Amstelodami: Io. Godofr. Conradi 21730. S. 3.

10 So etwa bei Victor Cousin 1828: er nennt als erste Zivilisationen der Menschheit diejenigen des »Oriens« (in China, Indien, Persien, Ägypten) und stellt fest, dass deren Zeugnisse hohe Weisheit und eine Art von impliziter Philosophie belegen. Im »Orient« habe aber noch keine Entwicklung (»developpement«) der einzelnen Sphären menschlicher Geistestätigkeit stattgefunden: »la philosophie y a son existence comme tous les autres éléments de l'humanité, mais sous la condition de l'enveloppement«. Die Entwicklung findet erst nach dem Übergang der Zivilisation zu den Griechen statt: »La Méditerranée et la Grèce sont l'empire de la liberté et du mouvement, comme le haut plateau du monde indo-chinois est l'empire de l'immobilité et du despotisme.« Zitate nach: Cousin, VICTOR: *Cours de l'histoire de la philosophie: Introduction à l'histoire de la philosophie*. Paris 21841, S. 41.

11 Tiedemann spricht von »... der Könige despotische Gewalt ...; füge man Einfluß der Priesterschaft, die allein in Besitz vorzüglicher Kenntnisse war ... so wird sich leicht ergeben, daß die Aegypter nicht wohl über der Kenntnisse erste Elemente hinausgehen, und bey dem höchst nöthigen, gleich den Brahmen [sic!] in Hindostan, und den Gelehrten in Sina, musten stehen bleiben.« Dieterich TIEDEMANN: *Geist der speculativen Philosophie von Thales bis Sokrates*. 6 Bde. Bd. 1. Marburg: Neue academische Buchhandlung, 1791. S. 31.

» ... daß wir nicht unvernünftig handeln, wann wir bey Betrachtung der Philosophischen Historie auch einen Blick in die übrige Theile des bewohnten Erdbodens thun, und nachsehen, ob nicht bey den übrigen Völkern der Welt philosophirt worden seye?«

Jakob BRUCKER, 1736

Spätere Philosophiehistoriker diskutieren die Frage nicht mehr so ausführlich, in autoritativen Philosophiegeschichten des 19. und im 20. Jahrhundert vor Jaspers finden sich meist nur Nebenbemerkungen¹² dazu: Es scheint ganz klar zu sein, dass Philosophie »im strengen Sinn« ebenso wie Wissenschaft im Allgemeinen von Griechen und nur von ihnen ausgeht.¹³

Philosophie gleicherweise zutrifft und ob es in allen Perioden und Traditionen stets so war, sind Fragen, die nicht in Kürze auszuführen sind. Es ist aber eine verbreitete Meinung, die einer ihrer Vertreter einmal in extremer Weise so formuliert hat:

Es »ist die Geschichte der Philosophie im Grunde die Wissenschaft selbst. ... Indem er diese Geschichte liest, philosophiert er selbst!«¹⁴

Der Satz stammt aus einer Zeit, in der Geschichtsschreibung überhaupt so etwas wie die Königsdisziplin unter den Geistes- oder Humanwissenschaften war. So verwegend wird das nicht immer gesagt, aber es wirkt auch heute nicht abseitig, wenn ein Seminar, eine Konferenz oder ein Buch mit philosophischer Fragestellung sich vorwiegend oder ausschließlich mit Texten und Gedanken früherer Denker auseinandersetzt. Und wenn diese Früheren dann ausschließlich der okzidentalen Tradition zugehören, sind die Gleichungen perfekt: Erkenntnistheorie = okzidentale Erkenntnistheorie, Ethik = okzidentale Ethik, Rechtsphilosophie = okzidentale Rechtsphilosophie, Religionsphilosophie = okzidentale Religionsphilosophie u.s.w.

Der Euräqualismus ihrer Historiker okzidentiert in solchen Fällen die Philosophie selbst und als solche. Er gibt die Themen und Begriffe vor, liefert die Argumente und Theorien, die in okzidentaler Tradition entwickelt worden sind und suggeriert deren Allgemeingül-

¹⁴ Friedrich KIRCHNER: *Geschichte der Philosophie von Thales bis zur Gegenwart*, 3. Aufl. Leipzig: Weber, 1896. S. 10.

1.2 WIE WIRKSAM IST EURÄQUALISMUS DER PHILOSOPHIE(HISTORIE)?

Wie wahrscheinlich keine andere akademische Disziplin befasst Philosophie sich auffallend stark mit ihrer eigenen Geschichte. Warum das so ist, ob es für alle Richtungen der

¹² Vgl. Wilhelm WINDELBAND: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. 4. Aufl. Tübingen, 1907. (Erstdruck: 1892) S. 20f: »Wenn man unter Wissenschaft die selbständige und selbstbewußte Erkenntnisarbeit versteht, welche das Wissen um seiner selbst willen methodisch sucht, so kann von einer solchen – abgesehen von einigen erst der neueren Kenntnis sich erschließenden Ansätzen bei den Völkern des Orients, insbesondere den Chinesen und Indern erst bei den Griechen und bei diesen etwa seit dem Anfange des 6. Jahrhunderts v. Chr. G. gesprochen werden.«

¹³ Gelegentlich wird diese Urheberchaft auch anderen Indogermanen zugestanden. So zitiert der Indologe Frauwallner den Altorientalisten von Soden zustimmend mit der These, »daß Wissenschaft im strengen Sinn des Wortes etwas ist, das nur von den durch die nordische Rasse bestimmten Indogermanen geschaffen werden konnte ... Wir können dieser Behauptung auf Grund unserer bisherigen Betrachtungen nur zustimmen.« Erich FRAUWALLNER: »Die Bedeutung der indischen Philosophie.« In *Der Orient in deutscher Forschung. Vorträge der Berliner Orientalistentagung Herbst 1942*, Hg.: Hans Heinrich SCHAEDELER, S. 158–69. Leipzig: Harrassowitz, 1944. Hier S. 168.

Es »ist die Geschichte der Philosophie im Grunde die Wissenschaft selbst. ... Indem er diese Geschichte liest, philosophiert er selbst!«

Friedrich KIRCHNER, 1896

tigkeit. »Ich kenne promovierte Philosophen, die noch nie einen chinesischen oder indischen Text gelesen haben« behauptet Ilija Trojanow und verweist darauf, »wie gefährlich Ignoranz in einer globalisierten Welt ist.«¹⁵ Mag sein, aber ist denn solche Ignoranz auch gefährlich für die Philosophie? Wer sich davon überzeugt hat, dass alle wirklich wichtigen Begriffe, Ideen und Argumente ohnedies aus okzidentalischen Quellen zu gewinnen sind, mag das bestreiten. Aber selbst dazu müsste er oder sie sich vorher in »chinesischen oder indischen« und einigen anderen Texten umgesehen haben. Sich heute noch auf die entsprechende Ignoranz der Philosophiegeschichte aus Zeiten des Kolonialismus und Kulturimperialismus zu verlassen, wäre zumindest nicht überzeugend.

Und selbst wenn bei näherer Befassung unwahrscheinlicher Weise herauskäme, dass von Konfuzius nichts zu lernen wäre, was uns nicht auch schon Cicero gelehrt hätte¹⁶ –

15 Ilija TROJANOW: »Einladung zur Weltliteratur. Runter vom Montblanc«, in: *Neue Zürcher Zeitung* (26.5.2017). Internet: www.nzz.ch/feuilleton/einladung-zur-weltliteratur-runter-vom-mont-blanc-ld.1295283

16 Den Vergleich zwischen Konfuzius und Cicero hat zuerst ein Historiker des 17. Jahrhunderts gezogen, noch bevor die Schriften des Konfuzius in Latein vorlagen: Seine Lehrsprüche, worauf die Chinesen sich berufen, seien »non difficiliores ... quam Officia Ciceronis« schreibt Georg HORNIUS: *Historiae philosophicae libri VII, quibus de origine, sectis et vita philosophorum ab orbe condito ad nostram aetatem agitur*. Lugduni Batavorum, 1655. S. 310. Gut anderthalb Jahrhunderte später kommt Hegel zu einem noch deutlicheren Ergebnis: »Cicero de officiis – ein moralisches Predigtbuch giebt uns mehr und Besseres als alle Bücher des Konfutsee.« Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *Vorlesungen über die*

und es sich in jedem Fall so verhielte, welche nicht-okzidentalischen DenkerInnen auch immer wir anführen und mit okzidentalischen DenkerInnen vergleichen wollten –, so wäre damit zumindest der Alleinstellungsanspruch okzidentaler Philosophie erledigt und ein Schritt zur Überwindung des gelehrten »North-Atlantic parochialism«¹⁷ getan, der der Philosophie bei ihrem notorischen und berechtigten Hang zum Universalismus gut anstünde. Sie würde so vielleicht auch mehr über die Wohltat von Ausdrucksvielfalt, wie von Einflüssen und Wechselwirkungen in Erinnerung rufen.

Kommen wir nun zur dritten der angesprochenen Fragen:

1.3 HAT DAS ACHSENZEIT-KONZEPT KRITISCHES POTENZIAL GEGEN DEN EURÄQUALISMUS DER PHILOSOPHIE(HISTORIE)?

Mit seiner geschichtsphilosophischen These von einer »Achsenzeit« stellt Jaspers mehrere Behauptungen auf:

Geschichte der Philosophie. Hg.: Karl Ludwig Michelet. Berlin: Duncker & Humblot, 1833. S. 140.

17 Heiner ROETZ: »The Influence of Foreign Knowledge on Eighteenth Century European Secularism.« In: *Religion and Secularity. Transformations and Transfers of Religious Discourses in Europe and Asia*, Hg.: Marion Eggert und Lucian Hölscher, S. 9–34. Leiden: Brill, 2013. S. 10: »The European Enlightenment is as much a product of European history as it is an expression of an inter- and trans-cultural dynamics. This also applies to the secularist tendency of the age which is not a European invention only later to be exported to other cultures. I would like to emphasize this point in particular against Charles Taylor's voluminous analysis of the »Secular Age« which in all its learnedness is a formidable document of North-Atlantic parochialism.«

»The European Enlightenment is as much a product of European history as it is an expression of an inter- and trans-cultural dynamics.«

Heiner ROETZ, 2013

a) Innerhalb weniger Generationen ist in mehreren Schriftkulturen Eurasiens relativ gleichzeitig und unabhängig von einander Philosophie im Sinn einer bewussten Vernunftorientierung durch namentlich identifizierbare Individuen grundgelegt worden.

b) Es handelt sich um fünf Kulturorte, in denen diese Philosophien ihre Ursprünge haben und für deren weiteren Verlauf sie prägend wirken: in China, Indien und einem in Orient und Okzident geteilten »Abendland« (in Persien, Palästina, Griechenland)

c) Im weiteren Verlauf der Menschheitsgeschichte sind diese achsenzeitlichen Prägungen des Denkens, deren jeweilige Weiterentwicklungen und gegenseitige Einwirkungen bis heute von entscheidender Wirkung.

d) Eine künftige »zweite Achsenzeit« in einer global verbundenen Menschheit ist denkbar, wenngleich noch nicht erkennbar.

Die letztgenannte Behauptung können wir im Zusammenhang der hier gestellten Frage übergehen. Die These von den mehrfachen Ursprüngen in einer »Achsenzeit« richtet sich also gegen ein dominantes Paradigma. Aber ist sie dabei stark genug als Kritik?

Als kritische Instanz gegen den vorherrschenden Euräqualismus scheint mir keine der darin implizierten Thesen ausreichend. Am ehesten ist sie noch dazu geeignet, mit der Idee von mehreren Ursprüngen von Philosophie zu wirken – die dann aber auch wieder in der Jaspers'schen Ausführung mit ihrer ausschließlichen Betonung einer bestimmten Periode in einer bestimmten Region allzu beschränkt ist. Holenstein spricht zu Recht bei

Jaspers wie schon bei Hegel von einer »Degradation der Stadt- und Schriftkulturen der Vorachsenzeit und der außereuropäischen Kulturen der Nachachsenzeit«.¹⁸

Die Achsenzeit-Theorie ist somit auch kaum geeignet, eine tatsächlich global orientierte Philosophiehistorie zu fundieren oder zu orientieren. Sie ist zwar nicht euräqualistisch, aber sie bleibt in der Selektion auf Eurasien zentriert, ist für Periodisierungen problematisch und in interpretatorischer Hinsicht eurozentrisch.

2) HAT DIE ACHSENZEIT-THEORIE IN DER PHILOSOPHIEHISTORIE GEWIRKT?

Zur Beantwortung der Frage gruppiere ich Arbeiten aus der in Frage kommenden Literatur grob in drei Gruppen und frage jeweils nach einer Rezeption und Wirkung der Achsenzeit-Theorie, indem ich chronologisch rückwärts gehe:

2.1 IN EURÄQUALISTISCHEN PROJEKTEN UND ALLGEMEINEN DARSTELLUNGEN

Frank Peter HANSEN (Hg.) *Philosophie von Platon bis Nietzsche*. (Digitale Bibliothek) Berlin: Directmedia Berlin, 2004. Die getroffene Auswahl ist bereits dem Titel gemäß auf ok-

¹⁸ Elmar HOLENSTEIN: »Was Hegel und was selbst Jaspers noch nicht wissen konnte. Zum Wandel unserer Vorstellungen von der Geschichte der Menschheit seit Hegels Geschichtsvorlesungen (1816–31) und Jaspers' Achsenzeitthese (1949).« 51 Seiten. Unveröff. Manuskript 2011, S. 2–3.

Am ehesten ist die Achsenzeittheorie dazu geeignet, mit der Idee von mehreren Ursprüngen von Philosophie zu wirken – die dann aber auch wieder in der Jaspers'schen Ausführung mit ihrer ausschließlichen Betonung einer bestimmten Periode in einer bestimmten Region allzu beschränkt ist.

zidentale Denker beschränkt und zeigt keinen Einfluss der Theorie.

Franz SCHUPP: *Geschichte der Philosophie im Überblick*. 3 Bde. Hamburg: Meiner Verlag, 2003. Obwohl der Werktitel allgemein formuliert ist, handelt es sich um eine (verdienstvolle) Geschichte der griechisch-okzidentalen Philosophie, mit Erwähnung von Jaspers; ohne Erwähnung oder Einfluss der Achsenzeit-These.

Wolfgang RÖD: *Kleine Geschichte der antiken Philosophie*. München: Verlag C.H. Beck, 1998. Wie in dem von Röd redigierten mehrbändigen Werk beschränkt sich die Bedeutung von »Antike« auch hier ausschließlich auf Griechenland und Rom.

Johannes HIRSCHBERGER: *Geschichte der Philosophie*. 2 Bde. Freiburg / Br.: Herder, 1948–52. Im 2. Band wird Jaspers und auch die Achsenzeit-These referiert; für Hirschbergers Konzept ist sie belanglos. Vielmehr kann man erfahren (nicht speziell auf die These bezogen): »Man hat, um Jaspers zu charakterisieren, das Wort zitiert, das der Narr dem Confuzius nachgerufen haben soll: Das ist der Mann, der weiß, daß es nicht geht, und doch fortmacht.« S.640.

In dieser ersten Gruppe – die den weitaus überwiegenden Teil der einschlägigen Literatur bildet – ist verständlicher Weise keine Wirkung feststellbar, wie bereits diese kleine Auswahl in deutscher Sprache zeigen kann.

2.2 IN NICHT-EURÄQUALISTISCHEN PROJEKTEN OHNE DARSTELLUNG ALLGEMEINER PHILOSOPHIEGESCHICHTE

Franz Martin WIMMER: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*. Wien: WUV, 2004.

Mehrfache Nennung der Theorie mit der Betonung, dass sie Vielheit von Ursprüngen eröffnet, die bei Jaspers allerdings unvollständig sei.¹⁹

Randall COLLINS: *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard Univ. Pr., 2000. (Erstdruck: 1998) Keine Erwähnung der Theorie, sie ist auch nicht prägend für Selektion, Klassifikation oder Periodisierung. Es handelt sich hier allerdings auch nicht um eine Philosophiegeschichte, sondern um eine – mit sehr zahlreichen und teilweise ausführlichen historischen Belegen unternommene – wissenschaftssoziologische Theorie über Theorie-Entwicklungen in globaler Perspektive.

Ram Adhar MALL und Heinz HÜLSMANN: *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China, Indien, Europa*. Bonn: Bouvier, 1989. Die Autoren berufen sich auf das Jaspers'sche Konzept. Sie tun dies, entsprechend ihrem Buchtitel, allerdings in einer auch gegenüber Jaspers regional noch einmal einschränkenden Perspektive, indem sie aus dessen Reihe achsenzeitlicher Denker nur diejenigen in China, Indien und Griechenland explizit herausgreifen.²⁰

19 Vgl. Franz Martin WIMMER: *Interkulturelle Philosophie*, (Fn. 2), S. 42: »Eine Weltgeschichte der Philosophie müsste mehr berücksichtigen als nur die achsenzeitlichen Ursprünge; sie dürfte aber jedenfalls nicht weniger beinhalten.«

20 Vgl. Ram Adhar MALL und Heinz HÜLSMANN: *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China, Indien, Europa*. Bonn: Bouvier, 1989. S. 60: »Jeder kann sich durch ein empirisches Studium der Weltgeschichte davon überzeugen, daß Lao Tzu, Konfuzius, die upanisa-

Franz Martin WIMMER (Hg.) *Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika*. Wien: Passagen Verlag, 1988. Hier findet sich keine Erwähnung der Theorie, ebensowenig in »*Interkulturelle Philosophie*« (1990) und Arbeiten des Autors aus den Folgejahren – erst im Skriptum 2000 und der zitierten Einführung in *interkulturelle Philosophie* 2004 wird die These genannt.

Ralf MORITZ, Hiltrud RÜSTAU und Gerd-Rüdiger HOFFMANN (Hg.): *Wie und warum entstand Philosophie in verschiedenen Regionen der Erde?* Berlin: Akademie-Verlag, 1988. Keine Erwähnung der Theorie; die Beantwortung der Titelfrage geschieht in wesentlich anderer, marxistisch orientierter Weise. Geschildert werden sieben Regionen: Indien, China, Japan, Griechenland, die islamischen Länder, das subsaharische Afrika, das präkolumbianische und kolonialzeitliche Mittelamerika.

Auch in dieser zweiten Gruppe von Arbeiten ist die Rezeption oder Wirkung der Achsenzeit-Theorie überraschend gering. Dasselbe lässt sich von der dritten Gruppe sagen:

2.3 IN NICHT-EURÄQUALISTISCHEN ALLGEMEINEN DARSTELLUNGEN

Elmar HOLENSTEIN: *Philosophie-Atlas. Orte und Wege des Denkens*. Zürich: Ammann Verlag, 2004. Eine Darstellung und kritische Diskussion der Theorie findet sich im Abschnitt »Anfangs- und Modellvorstellungen« mit Grafik A10. Fazit: »Bei allem Respekt Jaspers' für andere Kulturen bleibt sein Schaubild merkwür-

dischen Denker, Buddha, Thales, Anaximanes, Anaximander, Heraklit u. a. in dieser Zeit lebten.«

dig zeitgebunden und »europalastig.« (S. 60) Insgesamt ist die Theorie nicht fundierend.

Hans Joachim STÖRIG: *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. Frankfurt/M.: Fischer, 2000. Kein ersichtlicher Einfluss; erster Teil enthält »Die Weisheit des Ostens«.

Christoph HELFERICH: *Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und Östliches Denken*. 3. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999. Erwähnt die These, sie ist aber nicht fundierend für die Durchführung. Inhalt: Griechenland bis heute (okzidental) und dann »Wegweiser in die Philosophie des Ostens«.

Ernst R. SANDVOSS: *Geschichte der Philosophie: Indien, China, Griechenland, Rom*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2001. (Erstdruck: 1989) Erwähnt Jaspers oder die Theorie nicht, grenzt sich vor allem von Hegel ab. Die indische Philosophie eigne sich als Ausgangspunkt »hauptsächlich wegen der Weite ihrer Problemstellungen« (S. 29).

Kurt SCHILLING: *Weltgeschichte der Philosophie*. 2. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot, 2006. (Nachdruck der Erstauflage von 1964) Die Theorie wird erwähnt, ist aber nicht fundierend. Behandelt werden China (bis Song-Zeit), Indien, Griechenland, Islam, Europa bis 20. Jahrhundert.

Autorenkollektiv: *Geschichte der Philosophie*. Bd. 1–6. Berlin: VEB Dt. Verl. d. Wiss., 1959–1967. (Erstdruck: 1957–1965 russ.) Keine Erwähnung oder Rezeption der Theorie, völlig andere, aber globale Selektion, Klassi-

»Bei allem Respekt Jaspers' für andere Kulturen bleibt sein Schaubild merkwürdig zeitgebunden und »europalastig.«

Elmar HOLENSTEIN, 2004

fiktion, Periodisierung, marxistisch-leninistisch und somit internationalistisch.²¹

Dazu ist aber nun die Ausnahme zu nennen:

John C. PLOTT: *Global History of Philosophy*. Bd. 1–5. Delhi: Motilal Banarsidass, 1977–89.

Die »*Global History of Philosophy*« von John Plott²² ist eindeutig, explizit und nachhaltig in ihrer Periodisierung und ihrer ganzen Anlage von Jaspers' Konzept bestimmt. Nicht nur ist der erste Band explizit »The Axial Age« betitelt, es wird zudem dieses Konzept in einem eigenen Kapitel über das Problem der Periodisierung von Philosophiegeschichte im 2. Band gegen andere vorliegende und vorherrschende Konzepte verfochten²³, und die aus dem Konzept gefolgerte Idee einer multilateralen Parallelisierung bestimmt durchgehend auch

die Darstellungsweise späterer Perioden in diesem Werk.

Dies stellt zugleich die Stärke von Plotts Werk und dessen entscheidende Schwäche dar. Einerseits handelt es sich um den einzigen – mir bekannten – nicht-marxistischen Versuch, eine nicht-euräqualistische Geschichte des menschlichen Denkens zu rekonstruieren, dem zumindest die Selektion und die Periodisierungen entsprechen. Andererseits kann der Versuch insgesamt kaum als gelungen bezeichnet werden, auch abgesehen davon, dass er Fragment geblieben ist²⁴ und darum die neuzeitliche Philosophie nicht mehr zur Darstellung gelangte. Die Parallelisierungen auch der früheren Perioden überzeugen nur teilweise – ich halte etwa die Behandlung der »Scholastik« für eher gelungen als diejenige der folgenden Perioden (im Entwurf), die Darstellung der Griechen ist durchgehend defizient usw. – und für die Aufgabe, kulturenübergreifende Klassifikationen und Interpretamente zu finden, gibt sie entschieden zu wenig her. Ich will hier Plotts Unternehmen, weil es auffallend wenig bekannt ist²⁵, dennoch in Grund-

Einerseits handelt es sich um den einzigen – mir bekannten – nicht-marxistischen Versuch, eine nicht-euräqualistische Geschichte des menschlichen Denkens zu rekonstruieren, dem zumindest die Selektion und die Periodisierungen entsprechen.

21 Zu Aspekten der marxistisch-leninistischen Philosophiegeschichte vgl.: Franz Martin WIMMER: »Sozialistische Philosophiegeschichte – ein Beispiel für marxistische Geschichtsauffassung.« In *Philosophie und Gesellschaft*, Hg.: Peter Lüftenegger, S. 79–93. Wien: IWK, 1984.

22 John C. PLOTT, James M. DOLIN und Russell HATTON: *Global History of Philosophy. The Axial Age*. (5 Bde. Bd. 1). Delhi: Banarsidass, 1984. (Erstdruck: 1963) Internet: books.google.de/books?id=ODPthacrp_cC&hl=de&source=gbs_navlinks_s

23 John C. PLOTT, James M. DOLIN und Paul D. MAYS: »The Problem of Periodization.« In: *Global History of Philosophy. The Hellenistic-Bactrian Period*, Bd. 2, S. 255–303. Delhi: Motilal Banarsidass, 1979. Vgl. auch die deutsche Auswahlübersetzung: John C. PLOTT, James M. DOLIN und Paul D. MAYS: »Das Periodisierungsproblem« In: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 2, Nr. 3 1999 S. 33–51.

24 Der letzte im Druck erschienene Band ist: John C. PLOTT, James Michael DOLIN und Wallace GRAY: *Global History of Philosophy. The Period of Scholasticism (Part Two)*. (Bd. 5). Delhi: Motilal Banarsidass, 1989. Internet: books.google.de/books?id=LRDkMytB85wC&hl=de&source=gbs_navlinks_s Zu den Weiterführungen von Plotts Ansatz vgl. den Artikel *The Plott Project*: www.sckans.edu/~gray/plott95.html

25 Es scheint, dass derzeit keine Wikipedia-Ausgabe in irgendeiner Sprache einen Eintrag für »John C. Plott« enthält. Verweise auf ihn oder die »Global History« finden sich zwar in mehreren Ausgaben und

zügen vorstellen, zumindest soweit die Selektion und die Periodisierung betroffen sind.

Im zweiten Band der *Global History of Philosophy* findet sich also der Versuch Plotts und seiner Mitautoren, eine angemessene Periodisierung der Globalgeschichte (nicht nur: der Philosophie) neu zu entwerfen und zu begründen. Sie setzen sich dabei drei Ziele: Sie wollen »ein eher anwendbares Schema« finden, »die Weltgeschichte der Philosophie enger mit der allgemeinen Weltgeschichte zu verbinden, als dies bislang geschehen ist« und schließlich dazu beitragen, »jene Fragen zu klären und/oder auf jene Verwirrungen genauer hinzuweisen, die in jeder Periodisierung der Weltgeschichte zu bedenken sind«²⁶.

Die erste Periode, in der sie das Entstehen von »Philosophie im technischen Sinn« ansetzen, ist die von Jaspers und anderen so genannte *Achsenzeit* (hier datiert: ca. 750–250 v. AZ), der sie allerdings die Frage nach einer *Prä-Achsenzeit* irgendwann nach 3600 v. AZ vorangehen lassen, in der »jene grundlegenden Mythologien ihre gegenwärtige Form angenommen haben, die unseren unbewussten kulturellen Erbschaften in all ihrem Reichtum und ihrer Vielfalt Sinn gegeben haben«. Dies habe den gesamten asiatischen Raum betroffen. In der von den Autoren so genannten *mittleren Achsenzeit* (500–325) schließlich »kann man nicht übersehen, wie nahe die Daten beisammen liegen: Buddha Sakyamuni (566–486), Vardhamana Mahavira (599–527), sind vorwiegend in Lemmata enthalten, welche indische Philosophie- und Geistesgeschichte behandeln. 26 Plott et al. 1999, S. 33f.

Konfuzius (551–497), Zarathustra (660–583; obgleich er nach den meisten jetzigen Datierungen etwas früher anzusetzen ist), Sokrates (470–399), der am Höhepunkt der Begegnung zwischen der hellenischen und der persischen Kultur auftritt; die mögliche Herausbildung der japanischen Kultur [...] und das Zeugnis der besten alttestamentlichen Propheten.« Die *späte Achsenzeit* wird hier mit Alexander (325 v. AZ) angesetzt und reicht bis 250 v. AZ.

Nach dieser Periode der späten Achsenzeit werden hier folgende, stets auf den gesamten eurasischen Raum und in der Neuzeit auch auf die beiden Amerika bezogenen Epochenbezeichnungen vorgeschlagen, die auch die Bandenteilung des Gesamtwerks bestimmen:

HAN-HELLENISTISCH-BAKTRISCHE PERIODE (250 v. AZ – 325 AZ): philosophisches Denken in den Großreichen Rom (Hellenismus bis zum Konzil von Nicäa) und China (Han-Dynastie 206 v. – 220 n. AZ) sowie den baktrischen Königreichen in Nordindien mit stark griechischem Einfluss. Behandelt in Band 2 der gedruckten Ausgabe.

PATRISTIK-SUTRA-PERIODE (325–800): gekennzeichnet durch stark theologische Tendenzen, durch die Entstehung und weiträumige Expansion des Islam und Rezeptionsprozesse (z. B. Übersetzungen buddhistischer Schriften in das Chinesische, das sich dadurch verändert; Übernahme und Weiterbildung griechischer Philosophie in Arabisch). Behandelt in Band 3.

PERIODE DER SCHOLASTIK (800–1350): durch die Entwicklung von Techniken des

»... kann man nicht übersehen,
wie nahe die Daten
beisammen liegen ...«

C. PLOTT et al., 1999

Abwägens von Argumenten und Gegenargumenten, die Organisation in universitären Zentren, und durch die Ausarbeitung von Kommentaren und Handbuchtexten gekennzeichnet. Behandelt in den Bänden 4 und 5. Weitere Bände sind nicht erschienen.

PERIODE DER BEGEGNUNGEN (1350–1850): unterteilt in eine Zeit »wachsender Begegnungen: Synthesen und Verfeinerungen« (1350–1550), »erweiterte Begegnungen: europäische Expansion, Entdeckung und Ausbeutung« (1550–1750) und des »Rückzugs von der Begegnung: Nationalismus und Naturalismus« (1750–1850). Ab 1550 ist die europäische Expansion und später die explizite Auseinandersetzung insbesondere mit dem Denken von Chinesen, ab 1750 jedoch eine Abwendung davon kennzeichnend. Eine Beschreibung dieser und der folgenden Periode ist nicht mehr im Druck erschienen.

PERIODE DER VOLLSTÄNDIGEN BEGEGNUNG (seit 1850): Hier wird das wichtigste Merkmal in der Abtrennung der »Mittel der Kommunikation von den Transportmitteln« und der damit gegebenen ungeheuren Beschleunigung der Zeit gesehen.

Als einer der wenigen zum verbreiteten Euräqualismus alternativen Ansätze in einer globalen Periodisierung der Philosophie ist dieser Vorschlag von Plott von großem Interesse. Es zeigen sich aber dabei deutlich auch Schwierigkeiten, die nicht lediglich auf Schwächen oder Lücken dieses Vorschlags zu reduzieren sind. Er ist, vom Ansatz her zu Recht, beinahe überwuchert mit Andeutungen von Ereignissen, Personen und Daten, deren Beurteilung

und Einordnung wohl nur äußerst wenigen universell historisch gebildeten LeserInnen überhaupt möglich sein dürfte.

Auch sind keineswegs alle unterschiedenen Perioden mit gleicher Sorgfalt behandelt – auffallend vage bleibt etwa die Beschreibung schon im programmatischen Entwurf der für die Gegenwart sehr wichtigen Periode von 1550 bis 1750, dessen Ausführung nicht mehr veröffentlicht wurde.

Ebenso ist klar, dass hier zwar Sprach- und Kulturräume übergreifende Parallelen in Eurasien als einem Gesamtraum gesucht werden, dass aber Afrika und Amerika höchstens als periphere und rezeptive Regionen einbezogen sind (etwa in der Erwähnung von Übersetzungen griechischer Philosophie in das Koptische in Äthiopien, oder in der Darstellung von Transferprozessen europäischer Philosophie nach den Amerikas).²⁷ Die Frage etwa, ob in bestimmten Gesellschaften Zentralamerikas, bei den Mayas oder Azteken, eine Entwicklung

²⁷ Plotts Werk enthält keine ausgeführte Darstellung der Philosophie nach der Zeit der europäischen Entdeckungen mehr. Die synchronologischen Tafeln jedoch, die als Beilage zum ersten Band erschienen sind und Daten zur Weltgeschichte sowie Philosophennamen und -daten enthalten, gehen bis in die Gegenwart. Sie verzeichnen erst ab 1500 Namen von Personen, die außerhalb der Alten Welt wirken, und zwar in den Regionen: »Iberia and Latin America« (ab Teresa de Ávila, 1515–1582) bzw. »Anglo-America« (ab William Penn, 1644–1718). Afrika wird in diesen Tafeln fast ausschließlich im Zusammenhang mit der islamischen Philosophie präsentiert; es gibt beispielsweise keine Erwähnung äthiopischer Philosophen (wie Zarayaqob) oder von neueren Philosophen Afrikas.

»Right now, even the post-colonial experts apply Sigmund Freud, Karl Marx, Michel Foucault, Walter Benjamin, Max Weber, Antonio Gramsci, Julia Kristeva and Giorgio Agamben in order to understand Indian art, mysticism, politics, philosophy, poetry and purity-pollution taboos etc. In principle there is nothing wrong with this, but it is about time that we also try the cross-cultural enterprise the other way.«

Arindam CHAKRABARTI und
Ralph WEBER, 2015

expliziter Philosophie nachweisbar ist, stellt sich in der Perspektive einer so gesehenen Weltgeschichte ebenso wenig wie die Frage nach nichtislamischer oder nach präkolonialer Philosophie in afrikanischen Gesellschaften.

Die übergreifende Einheit der vorgeschlagenen Periodisierung ist im Entwurf Plotts wesentlich, und in heuristisch anregender Weise breiter als in den meisten anderen Ansätzen. Aber sie gehorcht doch der Logik einer einzigen großen Ganzheit. Man kann darum wohl sagen, dass ein wirklich überzeugendes Konzept einer nicht-euräqualistischen Periodisierung der Philosophie auch in der hier vorgestellten, aus Jaspers' These entwickelten Alternative nicht vorliegt. Doch meine ich, dass bedenkenswerte Anregungen daraus zu gewinnen sind.

3) ENTWURF NICHT-KULTUR-ZENTRISTISCHER GLOBALGESCHICHTE VON PHILOSOPHIE

Unsere dritte Frage ist, ob die Achsenzeit-These von Jaspers fundierend sein kann für global orientierte, nicht-kulturzentristische Philosophiehistorie. Mit Bezug auf Globalgeschichte von Philosophie sind insbesondere vier methodologische Schritte von Bedeutung, welche die Beantwortung der Frage in unterschiedlicher Weise nahelegen, nämlich die Selektion der Gegenstände, die Periodisierung von Verläufen, die Klassifikation von Inhalten und die Interpretation von Daten, Begriffen und Ideen. Für jeden dieser Schritte ist postulierbar, dass er ohne regionale Beschränkung und

mit einem Vorbegriff von Philosophie arbeiten sollte, der in Hinsicht auf kulturelle Prägungen *generisch* ist. Als ein solcher Vorbegriff kann gelten, dass es sich beim Gegenstand von Philosophiehistorie um Reflexionen – und um Zeugnisse jedweder Art darüber – über mindestens eine von drei Grundfragen handelt: »Was ist wirklich?« oder »Was ist erkennbar?« oder »Was ist (im ethischen bzw. ästhetischen Sinne) gültig?«²⁸

A) DIE SELEKTION SOLL MÖGLICHSST GLOBAL UND KULTURENÜBERGREIFEND VORGENOMMEN WERDEN.

Dazu ist weiter wenig zu sagen, außer dass es auf das Wörtchen *möglichst* ankommt. Jede (philosophie)historische Darstellung muss aus der Gesamtheit verfügbarer Daten auswählen und sollte dies nach deklarierten Kriterien tun. Diese Frage wird meist (auch in interkulturell orientierten Texten) nicht systematisch behandelt. Die oft allgemein formulierte Forderung, *mehr* oder gar *alle Stimmen hörbar* zu machen, löst das Problem nicht. Die Auswahl darzustellender PhilosophInnen und Philosophien soll alle relevanten Kulturtraditionen umfassen, also alle Regionen und Sprachräu-

²⁸ Der vorgeschlagene Begriff ist inhaltlich deutlich aus okzidentaler Philosophietradition entwickelt. Er muss auch gewisse Merkmale von »Reflexion« enthalten. Andere Merkmale, die in okzidentaler Philosophiehistorie faktisch oder theoretisch mit Eurozentrismus und/oder Euräqualismus verknüpft sind (wie etwa bestimmte Thematiken, Begrifflichkeiten, Argumentationsformen, Sprachstrukturen, Textsorten bzw. Schriftlichkeit überhaupt) darf ein generischer Vorbegriff nicht enthalten. Vgl. dazu WIMMER 2004, S. 25f.

Jede (philosophie)historische Darstellung muss aus der Gesamtheit verfügbarer Daten auswählen und sollte dies nach deklarierten Kriterien tun.

me, aus denen Philosophien rekonstruierbar sind. Die von Jaspers postulierte Achsenzeit stellt dafür nicht ein ausreichendes Konzept dar. Es behauptet zwar mehrere Ursprünge und Entwicklungen, ist aber auf wenige Regionen Eurasiens in einem engen Zeitraum beschränkt und blendet andere Ursprünge und Entwicklungen in anderen Regionen zu anderen Zeiten aus.

B) PERIODISIERUNGEN DER PHILOSOPHIEHISTORIE SOLLLEN MÖGLICHST KULTURENÜBERGREIFEND SEIN.

Auch für die Philosophiehistorie gilt, was ein Historiker ganz allgemein feststellt: es gibt einen »Zwang zur Periodisierung der Weltgeschichte, der so alt ist wie das systematische Nachdenken über Geschichte selbst.«²⁹ Es ist leichter zu sagen, welche Arten von Periodisierungen für eine Weltgeschichte von Philosophien unangemessen sind, als umgekehrt. Was nur für eine oder wenige Traditionen angemessen erscheint, darf nicht auf andere übertragen werden. Dafür liefert natürlich die traditionelle Periodisierung in »Antike – Mittelalter – Neuzeit« einen beinahe trivialen Beleg; aber auch Vorschläge wie derjenige Franz Brentanos³⁰ mit der Annahme von bestimmten, wiederholten Stadien oder ähnliche Periodi-

sierungen wären hinsichtlich ihrer generellen Brauchbarkeit erst zu diskutieren. Der einzige direkt auf die Achsenzeit-Theorie bezogene allgemeine Vorschlag einer Weltgeschichte der Philosophie – bzw. einer Weltgeschichte überhaupt – ist bislang der von Plott et al. (s. oben). Er zeigt meiner Einschätzung nach eine teilweise, also für bestimmte Zeiten und Regionen plausible, aber keine generelle Brauchbarkeit.

C) KLASSIFIKATIONEN VON PHILOSOPHISCHEN POSITIONEN IN DER PHILOSOPHIEHISTORIE SOLLLEN MÖGLICHST KULTURENÜBERGREIFEND SEIN.

Klassifikationen von philosophischen Positionen, Theorien oder Traditionen sind in der Philosophiehistorie unerlässlich, häufig aber von bemerkenswerter Urwüchsigkeit und Unübersichtlichkeit. Beispielsweise wird nach Autorennamen (»Platonismus«, »Kantianismus«, »Konfuzianismus« etc.), nach kulturell-sprachlich-religiös-regionalen Besonderheiten (»chinesische«, »christliche«, »afrikanische« etc. Philosophie) oder auch nach Theoremen bzw. Methoden (»Rationalismus«, »analytische Philosophie« etc.) klassifiziert. Für eine global orientierte Philosophiehistorie scheint eine bewusste und einheitliche Weiterentwicklung des letztgenannten Verfahrens (nach Theoremen bzw. Methoden) angemessen, ist jedoch ein Desiderat.

Ein formaler Vorschlag, nach einem generischen Philosophiebegriff und ausgehend von jeweils behaupteten oder negierten Thesen zu

Klassifikationen von philosophischen Positionen, Theorien oder Traditionen sind in der Philosophiehistorie unerlässlich, häufig aber von bemerkenswerter Urwüchsigkeit und Unübersichtlichkeit.

29 Imanuel GEISS: *Epochen. Die universale Dimension der Weltgeschichte.* (Geschichte griffbereit Bd. 6), Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1979, S. 25

30 FRANZ BRENTANO: *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand. Abhandlungen über Plotinus, Thomas von Aquin, Kant, Schopenhauer und Auguste Comte.* BoD Third Party Titles, 2015. (Erstdruck: 1895)

klassifizieren, liegt vor³¹, scheint jedoch für die historiographische Praxis kaum anwendbar. Die Achsenzeit-These von Jaspers wäre in diesem Punkt nur unter der zweifelhaften Voraussetzung relevant, dass – was Jaspers tatsächlich anzunehmen scheint – in dieser Periode alle überhaupt philosophisch möglichen Theoreme und Positionen schon einmal entwickelt worden sind.³²

D) INTERPRETAMENTE DER PHILOSOPHIEHISTORIE SOLLEN MÖGLICHST KULTURENÜBERGREIFEND SEIN.

Unabhängig davon, welche Auswahl getroffen, welche Periodengrenzen gesetzt und welche Klassifikationen gefunden werden, sind Allgemeinbegriffe zu bilden, um philosophisches Denken beschreiben zu können. Eine denkmögliche Alternative dazu, nämlich in Interpretationen ausschließlich die Ausdrucksmittel dessen zu verwenden, was interpretiert wird – also beispielsweise über Heideggers

31 Franz Martin WIMMER: »Entwurf eines Klassifikationsschemas für philosophische Positionen.« In: *CONCEPTUS. Zeitschrift für Philosophie* 24, Nr. 62 (1990): 33–47. Internet: <http://sammelpunkt.philo.at:8080/1875>

32 Dies liegt nahe, wenn wir auf die Philosophie beziehen, was Jaspers in seinem Entwurf der »Struktur der Weltgeschichte von der Achsenzeit her« schreibt: »Von dem, was damals geschah, was damals geschaffen und gedacht wurde, lebt die Menschheit bis heute. In jedem ihrer neuen Aufschwünge kehrt sie erinnernd zu jener Achsenzeit zurück, läßt sich von dorthier neu entzünden. Seitdem gilt: Erinnerung und Wiedererwecken der Möglichkeit der Achsenzeit – Renaissancen – bringen geistigen Aufschwung.« vgl. JASPERS UuZ, 1. b) 2.

Denken nur in Wörtern zu sprechen, die Heidegger selbst verwendet hat usw. – käme einer Privatsprache nahe und würde als methodische Regel schon die Zugänglichkeit einer einzigen Tradition verunmöglichen. Philosophiehistorie muss interpretieren und sie kann die dazu verwendeten Ausdrücke, die Interpretamente nicht einfach den Quellen selbst entnehmen. Das zeigt sich bereits beim allgemeinsten dieser Begriffe, nämlich »Philosophie« als einem Ausdruck aus griechischer Tradition, er ist weder bedeutungsgleich für alle Perioden und Traditionen verwendbar, noch muss oder darf man seinen Gebrauch für eine einzige Tradition postulieren.

Allgemein gesprochen, besteht die Anforderung an interkulturell orientierte Philosophiehistorie darin, einen Irrweg zu verlassen, von dem auch komparative Philosophie nicht deutlich genug abgerückt ist: Nicht-Okzidentales mit Maßstäben okzidentaler Tradition zu messen und mit deren Begriffen zu interpretieren. Arindam Chakrabarti und Ralph Weber, die mehrere Stadien dieser Tendenz beschreiben, ihre Wirksamkeit selbst noch bei postkolonialen Theoretikern feststellen³³

33 Arindam CHAKRABARTI und Ralph WEBER: »Introduction.« In *Comparative Philosophy Without Borders*, Hg.: Arindam CHAKRABARTI und Ralph WEBER, S. 1–33. London: Bloomsbury Academic, 2015: »Right now, even the post-colonial experts apply Sigmund Freud, Karl Marx, Michel Foucault, Walter Benjamin, Max Weber, Antonio Gramsci, Julia Kristeva and Giorgio Agamben in order to understand Indian art, mysticism, politics, philosophy, poetry and purity-pollution taboos etc. In principle there is nothing wrong with this, but it is about time that we

Philosophiehistorie muss interpretieren und sie kann die dazu verwendeten Ausdrücke, die Interpretamente nicht einfach den Quellen selbst entnehmen. Das zeigt sich bereits beim allgemeinsten dieser Begriffe, nämlich »Philosophie« als einem Ausdruck aus griechischer Tradition, er ist weder bedeutungsgleich für alle Perioden und Traditionen verwendbar, noch muss oder darf man seinen Gebrauch für eine einzige Tradition postulieren.

und für eine »fusion philosophy« plädieren, die über komparative Verfahren überhaupt hinausführt:

»It would amount to just doing philosophy as one thinks fit for getting to the truth about an issue or set of issues, by appropriating elements from all philosophical views and traditions one knows of ...«³⁴

Legt Jaspers' These von der Achsenzeit eine derartige, gewiss konsequente Möglichkeit nahe? Zwar ist einseitiges Interpretieren von einem überlegenen Standpunkt aus nicht in seinem Sinn, denn es geht in jeder der achsenzeitlichen Entwicklungen wesentlich um Dasselbe³⁵. Aber *möglichst kulturenübergreifendes* Umgehen mit den philosophischen Traditionen der Menschheit überhaupt liegt damit nicht nahe.

also try the cross-cultural enterprise the other way.«
(Hier S. 21)

³⁴ Ebd., S. 22.

³⁵ JASPERS UuZ, I. b) 4: »Zwischen den drei Welten ist, sobald sie einander begegnen, ein *gegenseitiges Verständnis bis in die Tiefe möglich*. Sie erkennen, wenn sie sich treffen, gegenseitig, daß es sich beim andern auch um das Eigene handelt.«