

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3901989-54-4 € 20,-

polylog 55₂₀₂₆

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN



Anke Graneß und Monika Christine Rohmer

Philosophieren in afrikanischen Sprachen

Mit Beiträgen von Fasil Merawi, Monika Rohmer, Chantal Gishoma, Kai Kresse,
Najeeb A. Nassir, Kadara Swaleh, Peter A. O. Wasamba und anderen

SONDERDRUCK



Philosophieren in afrikanischen Sprachen

hg. von Anke Graneß und Monika Christine Rohmer

- 3 ANKE GRANEß UND MONIKA CHRISTINE ROHMER
Philosophieren in afrikanischen Sprachen. Bedeutung und Herausforderungen. Einleitung
- 15 FASIL MERAWI
Zwischen Ge'ez, Amharisch und Englisch: Politik der Sprache, philosophische Übersetzung und das Polylogische der äthiopischen philosophischen Praxis
- 29 MONIKA CHRISTINE ROHMER
Ringende Philosoph:innen und philosophierende Ringer:innen: der Begriff mbër in Wolof-Texten
- 43 CHANTAL GISHOMA
Alexis Kagames Philosophie des Widerstandes in Gedichten auf Kinyarwanda
- 57 KAI KRESSE, NAJEEB A. NASSIR, AND KADARA SWALEH
Philosophizing in Swahili society, through poetry: a collaborative approach
- 75 PETER A. O. WASAMBA
Sauti za Kaya: Stimme, Performance und epistemische Souveränität in der mündlichen Literatur der Digo
- 87 BARBARA SCHELLHAMMER UND FRANZ GMAINER-PRANZL
Nachruf auf Bernhard Waldenfels (1934–2026)
- 89 HELENE BÜCHEL
Los caminos del Logos – Die Wege des Logos – Nachruf auf Dina Picotti
- 92 SARHAN DHOUB
Murad Wahba (1926–2026) und das Paradox des Säkularismus. Ein Nachruf
- 94 HANS SCHELKSHORN
Eduardo Mendieta (1963–2025) – Ein Nachruf
- 97 POLYTOP – STIMMEN, BLICKE, NETZWERKE
- 101 FABIAN VÖLKER
Das Huhn lässt sich nicht zerlegen. Eine interkulturelle Philosophie führt sich selbst ad absurdum. Zu Karen Gloys »Das Projekt interkultureller Philosophie aus interkultureller Sicht«
- 101 BERICHTE, BÜCHER & MEDIEN
- 120 IMPRESSUM
- 121 BESTELLEN

π' ΤΟΠ

Β

Philosophieren in afrikanischen Sprachen Bedeutung und Herausforderungen

Einleitung

Das Ziel dieser Polylog-Ausgabe ist es, das philosophische Potenzial afrikanischer Sprachen beispielhaft auszuloten und in die Debatten um die Bedeutung eines Philosophierens in afrikanischen Sprachen einzuführen. Dabei ist das vorliegende Heft das Ergebnis einer Ringvorlesung, die im Sommersemester 2025 an der Universität Hildesheim im Rahmen des Veranstaltungsprogramms der Kolleg-Forschungsgruppe der DFG »Philosophieren in einer globalisierten Welt – Historische und Systematische Perspektiven« (<https://www.uni-hildesheim.de/glophi/>) unter dem Titel »Philosophizing in African Languages« stattfand. Von den dort gehaltenen Vorträgen haben wir einige für diese Ausgabe ausgewählt und die Autor:innen zu einem Beitrag für die Zeitschrift Polylog eingeladen.¹ Gerade diese Zeitschrift und das zugrundeliegende Konzept eines philosophischen Polylogs scheinen uns besonders ideal zu sein, um die Frage der Sprachen, in denen philosophiert wird, in den Mittelpunkt zu rücken – und hierbei insbesondere die im vorherrschenden philosophischen Diskurs marginalisierten Sprachen.

¹ Der Schwerpunkt dieser Polylog-Ausgabe entstand im Rahmen der Kolleg-Forschungsgruppe der DFG »Philosophieren in einer globalisierten Welt – Historische und systematische Perspektiven« an der Universität Hildesheim, gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), Projektnummer: 510912588.

ANKE GRANEß

ist Professorin am Institut für Philosophie der Universität Hildesheim und leitet gemeinsam mit Rolf Elberfeld und Sool Park die Kolleg-Forschungsgruppe der DFG »Philosophieren in einer globalisierten Welt – Historische und systematische Perspektiven«.

MONIKA CHRISTINE ROHMER

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Kolleg-Forschungsgruppe der DFG »Philosophieren in einer globalisierten Welt – Historische und systematische Perspektiven« an der Universität Hildesheim.



Unsere Vorlesungsreihe in Hildesheim wurde von einer Anthologie inspiriert, die im Jahr 2013 vom kanadischen Philosophen Chike Jeffers unter dem Titel *Listening to Ourselves* herausgegeben wurde. Für diese Anthologie bat Jeffers bekannte afrikanische Philosoph:innen, Beiträge in ihren jeweiligen afrikanischen Muttersprachen, zum Beispiel in Dholuo, Gikuyu, Akan, Igbo, Wolof oder Amharisch, zu verfassen, die dann zweisprachig (also mit englischer Übersetzung) veröffentlicht wurden. Einige der Autor:innen dieses Bandes berichteten in Gesprächen, dass es eine der schwierigsten Aufgaben ihrer philosophischen Laufbahn gewesen sei, einen philosophischen Text in ihrer Muttersprache zu verfassen. Was für deutschsprachige Autor:innen verwunderlich klingen mag, ist im afrikanischen Kontext, insbesondere südlich der Sahara, jedoch nicht überraschend. Denn seit der Aufteilung des Kontinents unter europäischen Kolonialmächten im 19. Jahrhundert (siehe Berliner Kongo-Konferenz 1884/85), sind die ehemaligen Kolonialsprachen die Unterrichtssprachen, insbesondere an den höheren Bildungseinrichtungen des subsaharischen Afrikas. Das bedeutet, dass alle afrikanischen Akademiker:innen seitdem – auch nach der Unabhängigkeit der afrikanischen Länder – in den ehemaligen Kolonialsprachen Afrikas ausgebildet wurden und bis heute werden. Somit gehört es nicht zu ihrer akademischen Praxis, Texte in ihren afrikanischen Muttersprachen zu schreiben. Dieser Umstand verweist bereits auf eine der größten Herausforderungen eines Philosophierens in afrikanischen Sprachen in der Gegenwart.

PHILOSOPHIE UND SPRACHEN IN AFRIKA

Afrika, so sagen einige Linguisten, ist die Heimat von etwa 2100 indigenen Sprachen.² Andere schätzen die Zahl auf über 3000 Sprachen.³ Allein Nigeria hat über 500 Sprachen und weist damit eine der größten Konzentrationen sprachlicher Vielfalt weltweit auf. Oft-

mals nicht in dieser Zählung enthalten sind europäische Sprachen, die zwar nicht ursprünglich in Afrika beheimatet waren, aber als Folge des Kolonialismus heute weit verbreitet sind und in vielen afrikanischen Staaten zur *lingua franca* wurden: Englisch, Französisch, Portugiesisch.

Da Sprache das bevorzugte Werkzeug unserer Disziplin, der Philosophie, ist, ist die Frage nach der Sprache, in der man denkt, publiziert oder lehrt, keine nebensächliche. Die sprachliche Vielfalt Afrikas ist dabei sowohl Chance als auch Herausforderung für das Philosophieren. Es erstaunt daher nicht, dass Debatten über die Vor- und Nachteile der Nutzung afrikanischer Sprachen für Philosophie, Literatur und Wissenschaft oder auch als Bildungssprachen sowie über die Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzbarkeit philosophischer Ideen und Begriffe seit mehr als 50 Jahren einen zentralen Platz in den Debatten der akademischen Philosophie in Afrika einnehmen.

Die große Sprachenvielfalt in Afrika ist jedoch nicht der einzige Grund, über die Bedeutung eines Philosophierens in afrikanischen Sprachen nachzudenken. Insbesondere das Erbe des Kolonialismus macht die Sprachenfrage in Afrika zu einem hochpolitischen Thema, das auch in der akademischen Philosophie des Kontinents hitzig diskutiert wird. Denn Kolonisierung bedeutet nicht nur die militärische und politische Unterwerfung oder die wirtschaftliche Ausbeutung eines Gebiets, sondern ging zumeist mit der Auferlegung der Sprache der jeweiligen Kolonialmacht als Amtssprache und als Sprache des formalen Bildungssystems einher. Beides sind zentrale Instrumente zur Verwaltung und Kontrolle kolonisierter Gesellschaften – wenn auch in unterschiedlichem Maße, abhängig von den verschiedenen Ideologien und Verwaltungsstrategien der unterschiedlichen Kolonialmächte. So praktizierte die britische Kolonialpolitik in Afrika die sogenannte indirekte Herrschaft. Dabei wurden lokale Machtstrukturen und Sprachen für die Verwaltung teilweise beibehalten, insbesondere auf den unteren Ebenen. So erlaubte sie die Verwendung indigener Sprachen in der Grundschulbildung, bei missionarischen Aktivitäten und in der lokalen Verwaltung. In

2 Siehe Heine et al.: *African Languages: An Introduction*. Schenk/Schnell: *Atlas der vom Aussterben bedrohten Sprachen*, 56.

3 Epstein/Kole: *The Language of African Literature*, ix.



Nigeria beispielsweise wurden die drei wichtigsten lokalen Sprachen (Yoruba, Igbo und Hausa) in der Grundschulbildung und im Verlagswesen verwendet.⁴ Englisch wird dagegen in der höheren Verwaltung, der Sekundar- und Tertiärbildung sowie in den landesübergreifenden Medien verwendet.

Im Gegensatz dazu basierte die französische Kolonialpolitik auf der Ideologie der Assimilation. Ziel war die Verbreitung der französischen Sprache, Kultur und Werte. Durch die Praxis der direkten Herrschaft wurden lokale Strukturen untergraben und die französische Sprache und Kultur als einziges legitimes Medium in Verwaltung, Bildung und öffentlichem Leben gefördert. Indigene Sprachen wurden in der Folge weitgehend aus formalen Bereichen ausgeschlossen. Französisch galt als Instrument der Zivilisation und Einheit. So wurde Französisch als Sprache für die gesamte formale Bildung von den frühesten Stufen an vorgeschrieben. Die Auswirkungen dieser Politik sind bis heute spürbar. Diese unterschiedlichen kolonialen Sprachpolitiken beeinflussen bis heute auch die Philosophie, wie die Unterschiede im Diskurs der anglophonen und frankophonen afrikanischen Philosophie zeigen – gerade auch im Hinblick auf die Frage eines Philosophierens in afrikanischen Sprachen.

Der deutsche Kolonialismus hatte keine einheitliche Sprachpolitik. Während in den Gebieten des heutigen Togo und Kamerun versucht wurde, die deutsche Sprache in der Bevölkerung zu etablieren, existierten im heutigen Namibia Deutsch, Englisch und Afri-

kaans nebeneinander. In Tansania wiederum förderte die deutsche Kolonialverwaltung die Verbreitung von Kiswahili.⁵

Die Kolonialpolitik schuf zudem eine Hierarchie der Sprachen. Die Kolonialsprache wurde als überlegen angesehen und mit Macht, Bildung sowie sozialer Mobilität in Verbindung gebracht. Lokalen Sprachen wurde hingegen ein minderwertiger Status zugeschrieben. Sie galten als primitiv und barbarisch und somit als ungeeignet für offizielle oder höhere Funktionen – und selbstverständlich auch für die Philosophie. Ihnen wurde abgesprochen, zur Formulierung abstrakter Gedanken fähig zu sein. Konsequenterweise musste die Unterrichtssprache in Schulen, insbesondere im Hochschulbereich, eine Kolonialsprache sein. In ihren Werken berichten Autoren wie Ngũgĩ wa Thiong’o (1938–2025)⁶ und viele andere afrikanische Schriftsteller:innen und Philosoph:innen nicht nur, dass es in der Schule verboten war, ihre Muttersprachen zu sprechen, sondern dass Kinder auch verspottet oder gar bestraft wurden, wenn sie dies taten – eine Praxis, die in einigen afrikanischen Ländern bis heute üblich ist.

Nicht zuletzt aufgrund der kolonialen Sprachpolitik und der kolonial-rassistischen Abwertung afrikanischer Sprachen gilt die Verwendung indigener afrikanischer Sprachen in Lehre und Forschung, in Literatur, Philosophie und Wissenschaft heute als wichtiger Bestandteil eines Dekolonisierungsprozesses. Zu den Vorläufern der heutigen Debatten um ein Philosophieren in afrikanischen Sprachen gehört der senegalesische Intellektuelle Cheikh Anta Diop (1923–1986), der bereits in den 1950er Jahren die andauernde Verwendung der Sprache der Kolonialherren (im Falle Senegals Französisch) als Instrument der Ausgrenzung kritisierte und die Notwendigkeit betonte, ein wissenschaftliches Vokabular in indigenen afrikanischen

4 Diese Praxis hatte auch lange nach der politischen Unabhängigkeit Nigerias Bestand. Gemäß der sogenannten *Mother-Tongue*-Politik wurde in den ersten Grundschuljahren in der jeweiligen Muttersprache unterrichtet. Die nigerianische Regierung hat diese frühere Richtlinie im Jahr 2025 gekippt. Das *Nigerian Federal Ministry of Education* hat verfügt, dass Englisch nun wieder die alleinige und verbindliche Unterrichtssprache von der Grundschule bis hin zur Universität ist. Die lokalen Sprachen bleiben zwar als Schulfächer erhalten, sind aber nicht mehr die primäre Sprache, in der andere Fächer unterrichtet werden. Vgl. *Federal Ministry of Information and National Orientation*: <https://fmino.gov.ng/fg-reaffirms-english-as-medium-of-instruction-launches-inclusive-language-policy-to-promote-national-unity/>

5 Siehe dazu u. a. Engelberg: »Die deutsche Sprache und der Kolonialismus« und Gerhardt: »Swahili: eine Sprache als Faktor der politischen Integration«.

6 Vgl. Ngũgĩ wa Thiong’o (1986): *Decolonising the Mind*, 10ff; Zur Sprache siehe auch Frantz Fanon (franz. Orig. 1952; dt. 1980): *Schwarze Haut – Weiße Masken*.



Sprachen zu entwickeln, Literatur in diesen Sprachen zu fördern und das Bildungssystem zu reformieren. Um die Fähigkeit afrikanischer Sprachen zur Formulierung abstrakten wissenschaftlichen Wissens zu demonstrieren und zugleich zu ihrer Weiterentwicklung beizutragen, übersetzte Diop Teile von Einsteins Relativitätstheorie ins Wolof.⁷ Von Diop inspiriert erarbeiteten senegalesische Studierende und Mitglieder der *Fédération des Étudiants d'Afrique noire* (FEANF) in den 1960er Jahren eine standardisierte Form des Wolof. Sie entwickelten Handbücher und publizierten Schriften auf Wolof.⁸

Im Rahmen der Dekolonisierung der Universitäten spielte die sogenannte »Große Literaturdebatte von Nairobi« aus dem Jahr 1968 eine wichtige Rolle. Ausgelöst wurde sie durch das von Ngũgĩ wa Thiong'o, Henry Owuor-Anyumba und Taban Lo Liyong verfasste Manifest »On the Abolition of the English Department«.⁹ Ihr zentrales Argument lautete, dass sich das Literaturstudium an afrikanischen Universitäten – insbesondere am University College Nairobi – nicht auf englische Literatur konzentrieren sollte, sondern vielmehr auf afrikanische Literatur und afrikanische literarische Traditionen. Englische und andere europäische Literaturen sollten Teil eines breiter angelegten, vergleichenden Lehrplans werden. Diese Idee löste eine Debatte über Literatur-, Kultur- und Bildungspolitik in Kenia und anderen afrikanischen Ländern aus, deren Ziel es war, die Lehrpläne in postkolonialen afrikanischen Ländern grundlegend neu zu definieren und neue und andere Prioritäten zu setzen,

und zwar im Sinne einer Afrikanisierung der Lehrpläne.¹⁰ Von der Infragestellung des Lehrplans war es nur ein kleiner Schritt, auch die vorherrschende Unterrichtssprache, sowie die Sprache der Wissenschaft und der Literatur, in Frage zu stellen. Und so begann Ngũgĩ wa Thiong'o ab 1977 seine Theaterstücke und Bücher in seiner Muttersprache Gikuyu zu schreiben. Diese Abkehr vom Englischen hin zur afrikanischen Muttersprache, die Ngũgĩ wa Thiong'o – selbst einer der wichtigsten Vertreter englischsprachiger afrikanischer Literatur – in seinen politischen und kulturellen Essays oft thematisierte und begründete, führte zu einer Vertiefung der Debatten über die Notwendigkeit einer intellektuellen Emanzipation von »westlichen« Wissenssystemen sowie der Debatten über die Vor- und Nachteile des Schreibens in afrikanischen Sprachen.¹¹

Dabei betrachtet Ngũgĩ wa Thiong'o die Dekolonisierung des Denkens oder Bewusstsein (*decolonising the mind*) der Afrikaner:innen als Teil eines umfassenderen Befreiungsprozesses. Denn der Prozess der Dekolonisierung begann mit der politischen Unabhängigkeit, muss aber viele weitere Bereiche umfassen, darunter auch die Kultur, die Bildung und die Wissensproduktion. Bildung sowie kulturelles und literarisches Schaffen müssen mehr Inhalte aus Afrikas Erbe und der Gegenwart integrieren, so Ngũgĩ, damit die Welt auch aus afrikanischer Perspektive betrachtet werden kann. Er betont sowohl die Bedeutung eines Rückgriffs auf mündliche Überlieferungen als auch der Nutzung der eigenen Sprache. Die bis heute vorherrschende Verwendung ehemaliger Kolonialsprachen steht für ihn symbolisch für das Fortbestehen neokolonialer Unterdrückung.¹² Schon die Wahl der Sprache sei ein Beweis für die Abhängigkeit von

7 Diop: *Nations nègres et cultures*, 443–447.

8 Chaudemanche: »Du tableau noir au papier«, 53–54. Zu Diop siehe auch der Beitrag von Monika Rohmer in diesem Heft. Interessant sind in diesem Zusammenhang auch die Arbeiten des ghanaischen Philologen Lawrence Henry Yaw Ofori-Appiah, der 1979 eine Übersetzung von Platons »Apologie« ins Akan-Twi (*Sokrates anoyi Twi Nkyerese = Plato's apology of Sokrates*) veröffentlichte. Bereits 1957 übersetzte Ofori-Appiah Teile der Odysee ins Twi: *The Odyssey of Homer. A Twi translation of Book 8, line 461, to the end of book 12*.

9 Ngũgĩ wa Thiong'o, Owuor-Anyumba und Taban lo Liyong: »On the Abolition of the English Department«.

10 wa Thiong'o: *Decolonising the mind*, 89.

11 Siehe auch Stockhammer: *Afrikanische Philologie*, ab 178.

12 Vgl. auch folgendes Zitat: »The physical violence of the battlefield was followed by the psychological violence of the classroom. ... The bullet was the means of the physical subjugation. Language was the means of the spiritual subjugation.« wa Thiong'o, *Decolonising the mind*, 9.



Europa und die Übernahme einer eurozentrischen Sichtweise.¹³ Denn Sprachen vermitteln Konzepte und Ideen, die die jeweilige Weltanschauung grundlegend bestimmen. Zudem führe die Vernachlässigung afrikanischer Sprachen zu deren Verarmung. Nur der Gebrauch der Sprache, nicht nur im Alltag, sondern auch in der Literatur und Wissenschaft, kann sie am Leben erhalten und weiterentwickeln.

Darüber hinaus ist für Ngũgĩ die Frage nach dem Gebrauch afrikanischer Sprachen auch eine Klassenfrage, denn die (koloniale) Amtssprache des Landes werde von einem Teil der ländlichen Bevölkerung oft nur unzureichend beherrscht. Dadurch sind diese Menschen von einer sinnvollen Mitgestaltung des Landes ausgeschlossen. In dieser Hinsicht ist ein Kampf für die Anerkennung afrikanischer Sprachen und des afrikanischen intellektuellen Erbes, das vor allem in den mündlichen Traditionen der ländlichen Bevölkerung lebendig ist, so Ngũgĩ, auch ein Kampf für mehr soziale Gerechtigkeit und gegen die weltweite Vorherrschaft des Imperialismus.¹⁴

Seit 1968 haben die Debatten über die Bedeutung der Verwendung afrikanischer Sprachen für das Philosophieren nicht aufgehört. Einer der prominentesten afrikanischen Philosophen, der sich diesen Fragen gewidmet hat, ist zweifellos der ghanaische Philosoph Kwasi Wiredu.¹⁵ Wiredu's Ansatz, an dem er seit den 1980er Jahren arbeitete, lässt sich am besten als *sprachanalytische Perspektive* auf eine Dekolonialisierung des Denkens und der Wissensproduktion bezeichnen. Im Gegensatz zu Ngũgĩ's Ansatz, den man als *befreiungstheoretische Perspektive* bezeichnen kann, verfolgt dieser explizit philosophische Ansatz kein soziopolitisches Ziel. Im Mittelpunkt steht eher eine begriffliche

oder konzeptionelle Dekolonialisierung (*conceptual decolonisation*) im Sinne einer Befreiung von den allgegenwärtigen westlichen Denkstrukturen, die eine eigene afrikanische Perspektive verdecken. Wiredu zeigt in seinen Analysen, dass die – meist unbewusste – Übernahme sprachspezifischer Denkformen und von Begriffen häufig zu Verzerrungen und Verfälschungen der Bedeutung führt, wenn afrikanische Ideen, Konzepte oder Begriffe in europäische Sprachen übersetzt werden. Philosophische Grundbegriffe wie Wahrheit, Sein oder Person wurden von ihm in seine Muttersprache übersetzt um zu überprüfen, inwieweit eine Übersetzung möglich ist oder diese zu Bedeutungsverschiebungen führt. Relativ bekannt ist in diesem Zusammenhang seine Auseinandersetzung mit Descartes' »*Cogito ergo sum*«. Wiredu beschreibt, wie er beim Umgang mit Descartes' Verständnis des Ichs stets ein gewisses Unbehagen verspürte. Er führt dies auf seine Muttersprache Twi zurück, in der eine Trennung von Körper und Geist, wie sie dem cartesianischen Ansatz zugrunde liegt, nicht existiert. Die Annahme eines Ichs als geistiges, nicht-räumliches, immaterielles Wesen, wie bei Descartes, lässt sich auf Twi nicht ausdrücken, da das Sein im Twi als an einen Ort gebunden verstanden wird.¹⁶ Auf Twi ist es nicht möglich, das Wort »sein«, z. B. im Sinne von »ich bin«, ohne eine genauere Definition zu verwenden. Die Frage lautet dann immer: »Was bin ich?« oder »Wo bin ich?«. ¹⁷ Aufgrund solcher deutlichen semantischen Unterschiede sollten Kolonialsprachen nicht ungeprüft für philosophische Arbeiten übernommen werden. Vielmehr sei eine unreflektierte Übernahme ein Zeichen einer »kolonialen Mentalität«, argumentiert Wiredu.

Für Wiredu besteht die *conceptual decolonisation* im Wesentlichen darin, die westlichen Sprachen, Werte, Institutionen usw., die durch Kolonialismus und Neokolonialismus aufgezwungen oder unkritisch übernommen wurden, einer grundlegenden Kritik zu un-

13 wa Thiong'o: *Moving the Centre*, 19.

14 »... writers in African languages should reconnect to the revolutionary traditions of an organised peasantry and working class in Africa in their struggle to defeat imperialism and create a higher system of democracy and socialism in alliance with all the other people of the world.« wa Thiong'o: *Decolonising the mind*, 29–30.

15 Die zweite Ausgabe des Polylog aus dem Jahr 1998 ist der Konsensethik Wiredu's gewidmet.

16 Wiredu: *Cultural universals and particulars*, 141.

17 Wiredu: *Cultural universals and particulars*, insbes. 140–141.



terziehen und zu prüfen, ob einheimische Sprachen, Werte und Institutionen nicht ebenfalls zur Gestaltung der Gegenwart herangezogen werden können oder sogar adäquatere Lösungen bieten. *Conceptual decolonisation* besteht für ihn aus einer doppelten Geste: Einerseits bedeutet sie, eine unkritische Assimilation von Begriffssystemen aus fremden philosophischen Traditionen zu vermeiden, und andererseits die eigenen begrifflichen und konzeptuellen Ressourcen auf alle philosophischen Probleme anzuwenden.¹⁸ Anstatt Begriffe und Konzepte unkritisch zu übernehmen, die über die Sprachen der Metropolen verinnerlicht wurden, sei es wichtig, diese in den eigenen Sprachen zu durchdenken:

»Try to think them through in your own African language and, on the basis of the results, review the intelligibility of the associated problems or the plausibility of the apparent solutions that have tempted you when you have pondered them in some metropolitan language.«¹⁹

Die Ergebnisse einer solchen Analyse können unterschiedlich ausfallen. Einerseits kann sich herausstellen, dass westliche Begriffe oder Konzepte in afrikanischen Sprachen widersprüchlich oder inkonsistent sind. Dann sollte geprüft werden, ob es eine bessere afrikanische Alternative gibt. Ist das jeweilige westliche Konzept jedoch in der Muttersprache nicht verständlich, sollte auch analysiert werden, ob dies an der jeweiligen Muttersprache liegt. Dabei könnte eine transkulturelle Analyse helfen, dem Problem auf den Grund zu gehen. Wiredu betrachtet einen solchen Ansatz als eine Methode, die nicht nur für afrikanische Philosoph:innen wichtig ist. Vielmehr handelt es sich um eine Methode von allgemeiner Bedeutung, insbesondere im Hinblick auf das interkulturelle Philosophieren.

Dass das Heranziehen afrikanischer Sprachen auch für Debatten über Geschlechterrollen von großer Bedeutung ist, hat die nigerianischen Theoretikerin Oyèrónkè Oyèwùmí in ihrem Buch *The Invention of*

Women (1997) deutlich gemacht. Oyèwùmí hinterfragt nicht nur die universelle Anwendbarkeit der analytischen Kategorie »Geschlecht« (*gender*), sondern zeigt auch auf, wie die Übersetzung von Begriffen und Namen aus dem Pantheon und der Geschichte der Yoruba (ein Volk in Nigeria) ins Englische aufgrund der westlichen ethnologischen Perspektive, begleitet vom westlichen Rollenverständnis der Geschlechter im 19. Jahrhundert, zu einer Maskulinisierung bzw. Patriarchalisierung der Geschichte und Religion der Yoruba geführt hat.²⁰ Begriffe, die im Yoruba keine Geschlechtszuweisung beinhalten, wurden ausschließlich mit der männlichen Form übersetzt. Dadurch wurde die Bedeutung von Frauen aus der Geschichte sowie von weiblichen Akteurinnen in Religion und Kosmologie der Yoruba herausgeschrieben. Auch an diesem Beispiel wird deutlich, wie wichtig ein Rückgriff auf einheimische Sprachen in der Wissensproduktion ist.

ZUR HEUTIGEN SITUATION

In seinem kurzen Vorwort bezeichnet Ngũgĩ wa Thiong'o das oben bereits genannte Buch *Listening to Ourselves* (2013) als »historic intervention in the debate about African philosophy«²¹ und äußert die Hoffnung, dass dieser Band zu einem Wandel in der Tradition der schriftlichen afrikanischen Philosophie beitragen möge und fordert dazu auf, die sprachliche Identität der afrikanischen Philosophie durch das Schreiben in afrikanischen Sprachen wiederherzustellen. Für ihn ist das Philosophieren in afrikanischen Sprachen der einzige Weg, auf dem Afrika einen originären Beitrag zum menschlichen Wissen leisten könne – und der Schlüssel zur Entwicklung einer neuen, lebendigen Tradition afrikanischer Literatur und Philosophie. Diese Position blieb nicht unwidersprochen. Andere Autor:innen argumentieren für eine Aneignung und »Afrikanisierung« der ehemaligen Kolonialsprachen,

20 Oyèwùmí: *The Invention of Women*. Eine deutsche Übersetzung des Kapitels »Kolonialisierte Körper und Köpfe. Gender und Kolonialismus« findet sich in Dübgen/Skupien: *Afrikanische politische Philosophie*, 218–259.

21 wa Thiong'o: »Foreword: A Historic First«, in: Jeffers: *Listening to Ourselves*, IX.

18 Wiredu: *Cultural universals and particulars*, 136.

19 Wiredu: *Cultural Universals and Particulars*, 137.



nicht zuletzt da sie sowohl eine Kommunikationsgrundlage in mehrsprachigen Kontexten darstellen als auch internationale Reichweite haben und damit zwei wichtige Funktionen erfüllen, die für die Verbreitung von Ideen und die Schaffung von Diskursräumen große Bedeutung haben.²² Darüber hinaus gibt es heute bereits mehrere Generationen von Afrikaner:innen, die ausschließlich in den Sprachen Englisch, Französisch oder Portugiesisch erzogen wurden und diese Sprachen als ihre Muttersprachen betrachten. Dies betrifft insbesondere eine globale intellektuelle, politische und wirtschaftliche Elite. Da Armut und Marginalisierung häufig mit afrikanischen Sprachen in Verbindung gebracht wurden, entschieden sich Eltern häufig dafür, ihre Kinder in den sogenannten Bildungssprachen zu erziehen, um damit wirtschaftliche Vorteile für sich und ihre Kinder zu erlangen.

So wurde Ngũgĩs Vision bisher nicht verwirklicht: Im Afrika südlich der Sahara werden bis heute Wissenschaft, Literatur und akademische Philosophie nach wie vor hauptsächlich auf Englisch, Französisch und Portugiesisch verfasst. Interessant ist, dass sich auch jene philosophischen Ansätze, die sich explizit mit der Rekonstruktion und Diskussion philosophischer Konzepte oder Traditionen aus afrikanischen Sprachen beschäftigen, dies auf Englisch, Französisch oder Portugiesisch tun. So werden Diskurse über das heute sehr bekannte südafrikanische Konzept *ubuntu*, über die Philosophie der Yoruba oder der Akan – um nur einige Beispiele zu nennen – auf Englisch geführt. Dies macht deutlich, dass das Ziel vieler afrikanischer Autor:innen, vermehrt in afrikanischen Sprachen zu philosophieren, um zur Dekolonisierung beizutragen, bis heute vor großen Herausforderungen steht und kaum Schritte zu seiner Umsetzung unternommen wurden. Jeffers Versuch, ein mehrsprachiges philosophisches Buch zur afrikanischen Philosophie zu publizieren, ist bis heute einzigartig.

Die Mehrsprachigkeit der meisten afrikanischen Nationen²³ ist dabei eines der Grundprobleme. So gibt es in Ghana oder Kenia über 40 und in Nigeria – wie oben bereits erwähnt – schätzungsweise 500 verschiedene Sprachen. Für die philosophische Arbeit an den Instituten bedeutet dies konkret, dass Kolleg:innen desselben Fachbereichs einen Text, der von einem oder einer Kolleg:in in einer anderen als der eigenen afrikanischen Sprache verfasst wurde, möglicherweise nicht verstehen können, da sie diese Sprache nicht sprechen. Andererseits fehlt es vielen Muttersprachlern dieser Sprachen möglicherweise an Interesse oder Bildung, um akademische Texte zu lesen. Dies wirft das Problem der Wahrnehmung von Philosophie in afrikanischen Sprachen sowie die Frage nach der Möglichkeit eines intellektuellen Austauschs über Sprachbarrieren hinweg auf. Auch für den Unterricht stellen sich schwierige Fragen, da nicht davon ausgegangen werden kann, dass, sollte eine afrikanische Sprache als Unterrichtssprache gewählt werden, alle Studierenden diese beherrschen.

Dies sind Befürchtungen, die bereits Kwasi Wiredu hegte. Auf die Frage, warum er trotz seines ausdrücklichen Aufrufs, mehr in afrikanischen Sprachen zu philosophieren, selbst noch nicht damit begonnen habe, in seiner Muttersprache zu veröffentlichen, antwortete Wiredu:

»Ich fürchte, ich bin nicht so bedeutend wie Ngũgĩ. Wenn ich meine Texte auf Akan schreiben würde, glaube ich nicht, dass sie jemand übersetzen würde. Abgesehen davon gibt es allein in Ghana 46 Sprachen. Es wäre ein großes Problem, wenn ich an der Universität von Legon in Ghana auf Akan unterrichten würde. ... Selbst wenn Ghana nur eine Sprache hätte, wie würde ich dann mit Bodunrin in Nigeria oder Odera Oruka ... in Kenia kommunizieren? Es ist für uns der-

22 Siehe u. a. Azenabor: »The Idea of African Philosophy in African Language« oder Attabor/Polo: »An Evaluation of the Problem of Language in African Philosophy«.

23 Ausnahmen von der großen Mehrsprachigkeit afrikanischer Länder sind Somalia, wo überwiegend Somali gesprochen wird, sowie Burundi, wo 98 % der Bevölkerung Kirundi sprechen und Ruanda mit Kinyarwanda, das von der großen Mehrheit der Bevölkerung gesprochen wird.



zeit einfach nicht praktikabel, in unserer eigenen Sprache zu arbeiten.«²⁴

So scheint in einem hoch mehrsprachigen Kontext die Wahl der ehemaligen Kolonialsprache fast das kleinere Übel zu sein.

Ein weiteres wichtiges Argument für eine akademische *Lingua franca* ist der internationale Austausch. In den letzten Jahrzehnten hat sich Englisch zu einer solchen entwickelt – auch in Afrika. Während afrikanische Philosophiezeitschriften wie »Quest« oder »Second Order« in den 1970er und 1980er Jahren noch regelmäßig Aufsätze auf Englisch und Französisch veröffentlichten, ist diese Praxis heute fast vollständig verschwunden und es wird ausschließlich auf Englisch publiziert. Dies stellt für viele Kolleg:innen aus den französisch- und portugiesischsprachigen Ländern Afrikas eine zusätzliche Hürde dar und führt dazu, dass Werke aus dem englischsprachigen Afrika ein breiteres Publikum erreichen. Die Auswirkungen zeigen sich u. a. am Beispiel der Situation der Philosophie im portugiesischsprachigen Afrika: Die Rezeption der dort publizierten philosophischen Arbeiten erfolgt fast ausschließlich durch Kolleg:innen aus Mosambik, Angola, Kap Verde oder Guinea-Bissau sowie Brasilien. Zwar sind die Kolleg:innen aus dem lusophonen Afrika gut über die Diskurse in den anglophonen und frankophonen Teilen informiert, doch ihre eigenen, auf Portugiesisch veröffentlichten Werke finden im internationalen Raum kaum Beachtung. Somit beschränkt sich ihr Austausch im Wesentlichen auf Brasilien und die afro-brasilianische Diaspora. Aus diesem Grund ist hier ein sehr eigener Diskursraum entstanden, der im französisch- und englischsprachigen Afrika wiederum wenig wahrgenommen wird. Afrophone Diskurse, also philosophische Diskurse in afrikanischen Sprachen, finden in der akademischen Philosophie noch weit weniger Beachtung und sind oft nur einer kleinen Expert:innengemeinschaft bekannt.

Unserer Einschätzung nach liegt die größte Herausforderung für ein Philosophieren in afrikanischen Sprachen heute weniger im Willen einzelner Philo-

soph:innen, sondern vielmehr in den materiellen und institutionellen Voraussetzungen für ein solches Projekt. Ein Aufruf zum Philosophieren in afrikanischen Sprachen muss letztlich mit der Entwicklung einer entsprechenden Finanzierung und Infrastruktur einhergehen. Dazu gehören Voraussetzungen für Übersetzungen, so dass Texte sowohl in einheimischen Sprachen als auch in Sprachen erscheinen können, die eine größere Leser:innenschaft erreichen. Dafür werden ausgebildete Übersetzer:innen benötigt, Budgets für Übersetzungen sowie entsprechende Publikationsorgane, die über den engen Kreis der Muttersprachler:innen hinaus verbreitet werden.

Die heute vorhandenen und in Zukunft sich weiterentwickelnden digitalen Strukturen und Medien können ebenfalls sinnvoll für eine Stärkung des Philosophierens in afrikanischen Sprachen genutzt werden. So besteht eines der Hauptziele unserer Kolleg-Forschungsgruppe darin, eine Datenbank zu entwickeln, die *Hildesheim Encyclopedia of Philosophical Sources* (HePS), die Quellen des Philosophierens, philosophische Werke und Praktiken in vielen verschiedenen Sprachen dokumentiert – auch aus afrikanischen Sprachen, um diesem philosophischen Erbe eine größere Sichtbarkeit und Zugänglichkeit zu verleihen und somit neues Material für weitere Forschung bereitzustellen. HePS wird eine frei zugängliche, mehrsprachige Datenbank, die darauf ausgelegt ist, den Reichtum und die Vielfalt der Denkweisen weltweit abzubilden sowie Quellen, Denker:innen, Traditionen, Praktiken, Konzepte, Orte und Institutionen in Beziehung zu setzen.²⁵

ZU DEN BEITRÄGEN:

Die für diese Ausgabe ausgewählten Beiträge beschäftigen sich mit Beispielen des Philosophierens in afrikanischen Sprachen aus Geschichte und Gegenwart sowie aus verschiedenen Regionen Afrikas. Damit ermöglichen sie einen ersten Eindruck von der Bandbreite des Philosophierens in afrikanischen Sprachen in unterschiedlichen Kontexten und Jahrhunderten

25 Mehr Informationen: <https://www.uni-hildesheim.de/glophi/database-initiative/>, Leitung des Datenbankprojekts: Leon Krings.

24 Wiredu: »Zur Sprache bringen«



sowie in Kulturen mit und ohne Schrifttradition. Zugleich geben sie Einblicke in Ansätze zur Rekonstruktion philosophischer Praktiken in Kontexten mit überwiegend mündlicher Wissensvermittlung. Darüber hinaus werden die Herausforderungen eines Philosophierens in multilingualen Kontexten deutlich.

Der Beitrag von FASIL MERAWI widmet sich der letztgenannten Problematik. Merawi zeigt die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit der Pluralität der Sprachen auf, beschreibt aber auch die Herausforderungen und Probleme eines mehrsprachigen Kontextes wie Äthiopien. In Äthiopien ist die Schriftsprache Ge'ez zu Hause. Sie entstand bereits im 4. Jahrhundert, erlebte im 15./16. Jahrhundert eine große Blütezeit in Form einer breiten Literaturproduktion in dieser Sprache, wird aber heute überwiegend nur noch in der koptischen Kirche verwendet. Aus früheren Jahrhunderten sind jedoch nicht nur literarische und theologische, sondern auch philosophisch relevante Texte überliefert, wie die *Hatata* von Zer'a Yacob (1600–1693), zu der es inzwischen einen recht breiten Diskurs gibt²⁶ und die auch schon in einer Ausgabe des Polylog besprochen wurde.²⁷ Merawi zeigt die Herausforderungen auf, die sich aus dem Nebeneinander der alten Schriftsprache Ge'ez, dem Philosophieren an äthiopischen Philosophieinstituten auf Englisch – welches weitgehend die akademische Sprache an äthiopischen Universitäten ist – und den Bemühungen, Philosophie auch in einheimische äthiopische Sprachen wie das Amharische zu übertragen, ergeben. Er argumentiert, dass es notwendig ist, Philosophie breiteren Teilen der Bevölkerung nahezubringen – jenseits der Universitäten, beispielsweise durch das Übersetzen philosophischer Werke ins Amharische. Zugleich warnt er davor, dass eine Populärphilosophie, die er auch als »Pop-Philoso-

phie« bezeichnet, im Entstehen sei. Diese präsentiert Philosophie als Lösung für alle Probleme und macht sie zu einer Ware, die an die Masse verkauft wird. Um diesen Herausforderungen zu begegnen, ist eine Neukonzipierung der Philosophievermittlung in Äthiopien erforderlich. Ein wichtiger Bestandteil ist die Einführung eines zweisprachigen oder mehrsprachigen pädagogischen Modells, in dem philosophische Konzepte sowohl auf Englisch als auch in den lokalen Sprachen vermittelt werden. Dies fördert ein tieferes Verständnis philosophischer Konzepte und ermöglicht die Konzeptualisierung und Interpretation von Ideen innerhalb lokaler sprachlicher Rahmenbedingungen. Zwar ermöglicht es die englische Sprache äthiopischen Philosoph:innen, sich an globalen Debatten zu beteiligen, doch verhindert sie zugleich die Wiederbelebung einheimischer epistemischer Ressourcen und führt zu einer Kluft zwischen akademischer und öffentlicher Philosophiepraxis. Um dieses Dilemma zu überwinden, bedarf es eines mehrsprachigen pädagogischen Modells, das sowohl für Englisch als auch für äthiopische Regionalsprachen Raum in Lehre und Forschung sowie bei der Veröffentlichung philosophischer Ideen in Äthiopien schafft, so Merawi.

Der Beitrag von MONIKA ROHMER widmet sich einer ganz anderen Region, nämlich dem Senegal in Westafrika und hier dem Philosophieren in der Sprache Wolof. Angeregt durch den Wolof-Begriff *mbër*, einem Meister-Ringer sowohl im sportlichen als auch im metaphorischen Sinne, und ausgehend von der eigenen Erfahrung des Ringens mit Begriffen und Theorien in der Philosophie, zeichnet Rohmer anhand von drei ausgewählten Philosophen und deren Überlieferungen deren Umgang mit diesem Begriff nach. Dabei handelt es sich um die senegalesischen Gelehrten Kocc Barma Faal (1584–1654), Amadu Bamba (1853–1927) und Cheikh Anta Diop (1923–1986). In diesem Beitrag ist nicht nur der Umgang mit dem Konzept »mbër« außerordentlich interessant, sondern auch die Bandbreite der von Rohmer herangezogenen und diskutierten Quellen, die für eine Philosophiegeschichte Afrikas von Bedeutung sind. Dazu zählen mündliche Überlieferungen und Lobgedichte.

26 Siehe u.a. die neue Übersetzung ins Englische von Ralph Lee: *The Hatata Inquiries* (2023) und den Band von Lea Cantor, Jonathan Egid und Fasil Merawi (Eds.): *In Search of Zär'a Ya'eqob* (2024), um nur einige jüngst erschienene Arbeiten zu nennen

27 Bekele Gutema: »Zarayaqob: Ein äthiopischer Philosoph«.



Gerade im Hinblick auf die Formen der mündlichen Überlieferung und des Vortrags von Lobgedichten, die jeweils in Interaktion mit dem Publikum stattfinden, betont Rohmer die Fähigkeit des Zuhörens als eine philosophische Praxis. Diese ist nicht nur für das Philosophieren an sich, sondern insbesondere auch für das interkulturelle Philosophieren und den Polylog von großer Bedeutung.

CHANTAL GISHOMA widmet ihren Beitrag einem der großen und sehr bekannten afrikanischen Philosophen des 20. Jahrhunderts: Alexis Kagame (1912–1981). Dieser wurde insbesondere durch seine beiden Bücher *La Philosophie Bantu-Rwandaise de l'Être* (1956), eine Analyse der Sprache Kinyarwanda unter philosophischer Perspektive, und *La Philosophie Bantu Comparée* (1976), eine etwas breiter angelegte Studie, die mehrere Bantusprachen umfasst, bekannt. Im Anschluss an Placide Tempels (1906–1977), einen belgischen Missionar, der 1946 das Buch *La Philosophie Bantoue* veröffentlichte, war es Kagame ein Anliegen, die Existenz eines eigenständigen, strukturierten afrikanischen philosophischen Denkens nachzuweisen. Tempels und Kagame werden oft als Begründer der sogenannten Ethnophilosophie betrachtet. Dieser Begriff wurde 1976 vom beninischen Philosophen Paulin Hountondji geprägt, um Ansätze zu bezeichnen, die von der Existenz einer kommunalen Philosophie der Bantu, Akan etc. ausgehen.²⁸ Um diesen Ansatz hat seit den 1970er Jahren eine große Kontroverse stattgefunden.

Gishomas Beitrag widmet sich einer anderen, im internationalen Diskurs weitgehend unbekannten Seite dieses großen Denkers: seinen Arbeiten in seiner Muttersprache Kinyarwanda. Während die heute bekannten Bücher auf Französisch verfasst wurden und sich an ein internationales Publikum wenden, schrieb Kagame auch Texte auf Kinyarwanda. Mit diesen Texten wandte er sich an die Menschen in Ruanda und griff darin die Kolonisierung sowie die Kollaborateu-

re der Kolonisatoren scharf an, wie in dem Gedicht »Der Geschmackverstärker der Kartoffeln«. Gishoma analysiert dieses Gedicht im Detail und zeigt auf, wie Kagame dabei auf alte Formen der Dichtkunst in Kinyarwanda zurückgreift und somit das mündliche Erbe bewahrt und weiterführt.

Die beiden letzten Beiträge widmen sich Sprachen von der afrikanischen Ostküste. Der Beitrag von KAI KRESSE, NAJEEB A. NASSIR und KADARA SWALEH führt in das Philosophieren in der in Ostafrika weit verbreiteten Sprache Kiswahili ein. Kiswahili gehört ebenfalls zu den Bantusprachen und gilt als die am weitesten verbreitete Verkehrssprache in Ostafrika. Sie wird von schätzungsweise 100 bis 200 Millionen Menschen gesprochen, wobei nur etwa 5 bis 10 Millionen sie als Muttersprache haben. Die Sprache entstand ab dem 9./10. Jahrhundert an der ostafrikanischen Küste (dem heutigen Tansania, Kenia und dem nördlichen Mosambik) durch den Kontakt zwischen den dort lebenden Bantu-Sprecher:innen und arabischen sowie persischen Händlern. Auch der Name leitet sich vom arabischen Wort *sawāhil* (Küste) ab. Im Mittelpunkt des Beitrags stehen didaktische Gedichte des *utenzi*-Genres von Dichterinnen und Dichtern, die eine große philosophische Relevanz aufweisen. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf den Texten der Dichter Ahmad Nassir und Mahmoud Mau sowie auf dem Gedicht »Was will die Philosophie?« von Sheikh Ahmad Msallam. Letzteres bietet eine witzige, spielerische und kritische Auseinandersetzung mit der Philosophie als Disziplin. Die enge Verbindung zwischen Philosophie und literarischen Genres, die bereits in den Beiträgen von Rohmer und Gishoma zu erkennen ist, wird auch hier deutlich. Ebenso zeigt sich die enge Verbindung zwischen Text und mündlichem Vortrag. Denn obwohl der Swahili-Kontext durch eine Schriftkultur geprägt ist, ist es insbesondere die Kunst des mündlichen Vortrags der Gedichte, die den Meister oder die Meisterin kennzeichnen und ihm oder ihr Anerkennung bei den Menschen einbringen.

Die Bedeutung von Vortrag, Zuhören und Reaktion des Publikums spielt auch eine große Rolle im letzten Beitrag dieser Ausgabe von PETER WASAMBA aus Ke-

28 Paulin Hountondji: *Sur la »philosophie africaine«: critique de l'ethnophilosophie*. Dt.: *Afrikanische Philosophie: Mythos und Realität*. Zur jüngeren Debatte siehe Ada Agada: *Ethnophilosophy and the Search for the Wellspring of African Philosophy* (2022).



nia. Dieser Beitrag war nicht Teil der oben genannten Vorlesungsreihe, wurde von uns jedoch ausgewählt, da er sich explizit mit den Herausforderungen der Rekonstruktion von Philosophie in oralen Kontexten, hier am Beispiel der Digo, ein Volk im Süden Kenias, beschäftigt. Wasamba, der selbst literarische und philosophische Feldforschung bei den Digo betrieben hat, versucht hier zu zeigen, wie sich in Geschichten, Sprichwörtern, oder auch Heilungsritualen nicht nur ethische Normen, sondern auch epistemisch relevante Fragen und Antworten widerspiegeln. Wasamba betrachtet die Form der Wissensproduktion bei den Digo als eine relationale Epistemologie, da Wissen hier durch gemeinschaftliche Handlungen entsteht, zum Beispiel im Vortragen von Geschichten, die stets mit Reaktionen und Antworten aus dem Publikum verbunden sind. Wasamba spricht in diesem Zusammenhang sehr selbstverständlich von einer Philosophie und Epistemologie der Digo. Hier werden Ähnlichkeiten zum Vorgehen von Kagame deutlich, der in seinen philosophischen Hauptwerken von einer Philosophie der Bantu spricht und diese u. a. auch in Geschichten oder Sprichwörtern verortet. Wasambas Ansatz könnte somit im Sinne Hountondjis als Ethnophilosophie bezeichnet werden. Wie bereits angedeutet, wird um diesen Ansatz bis heute eine breite und sehr kontroverse Debatte geführt, in der sich die Fronten teilweise stark verhärtet haben. Diese reichen von grundsätzlicher Ablehnung bis hin zur Weiterführung dieses Ansatzes. Auch Fasil Merawi, der Autor des ersten Beitrags in dieser Ausgabe, steht

einem ethnophilosophischen Herangehen sehr kritisch gegenüber. Er besteht auf einer Unterscheidung zwischen einem engen Philosophiebegriff, der sich auf die Untersuchung von Fragen nach der Wirklichkeit, dem Wissen und menschlichen Werten bezieht, und einem weiteren Verständnis, das sich in der Suche jedes einzelnen Menschen nach einem ganzheitlichen und kohärenten Weltbild widerspiegelt. Im Rahmen dieser Polylog-Ausgabe sehen wir als Herausgeber:innen unsere Aufgabe nicht darin, diese verschiedenen Ansätze zu bewerten, sondern vielmehr darin, unseren Leser:innen einen ersten Einblick in die Breite der Debatten im afrikanischen Kontext zu geben und die dabei auch recht unterschiedlichen Positionen abzubilden. Wir hoffen, dass uns das mit der vorliegenden Ausgabe gelungen ist.

Abschließend möchten wir uns bei unseren Autor:innen herzlich für ihre Beiträge bedanken. Sie geben ohne Zweifel interessante Einblicke in eine wichtige Arbeit, die in Europa allerdings weitgehend unbekannt ist. Unser großer Dank gilt zudem unserem Kollegen Jordan Kynes, der uns bei der Fertigstellung der Beiträge unterstützt hat. Ein besonderer Dank geht an meine Mitherausgeberin und Kollegin Monika Rohmer, mit der ich sowohl die Vorlesungsreihe als auch diese Polylog-Ausgabe konzipiert und umgesetzt habe. Vielen Dank Monika!

Wir beide wünschen viel Spaß bei der Lektüre!

Anke Graneß und Monika Rohmer

LITERATUR

- Agada, Ada: *Ethnophilosophy and the Search for the Wellspring of African Philosophy*. Cham: Springer 2022.
- Attabor, Ocheja Theophilus und Etaoghene Paul Polo: »An Evaluation of the Problem of Language in African Philosophy«, in: *International Journal of Social Sciences and Humanities* Volume 10, Issue 10, (2023), 137–148.
- Azenabor, Godwin: »The Idea of African Philosophy in African Language«, in: *Indian Philosophical Quarterly* 27 (3) (2000), 321–328.
- Cantor, Lea; Jonathan Egid und Fasil Merawi (Eds.): *In Search of Zär'a Ya'əqob: On the History, Philosophy, and Authorship of the Ḥatāta Zär'a Ya'əqob and the Ḥatāta Wäldä Ḥəyiwät*. Berlin/Boston: De Gruyter 2024.



- Chaudemanche, Alice: »Du tableau noir au papier: Ijjib volof (1959) et Kàddu (1971–1978), deux instruments de la lute par la langue«, in: *Revue d'Histoire Contemporaine de l'Afrique* 4, (2023), 49–63.
- Diop, Cheikh Anta: *Nations Négres at Culture*. Paris: Presence Africaine 1979 [1954].
- Engelberg, Stefan: »Die deutsche Sprache und der Kolonialismus. Zur Rolle von Sprachideologemen und Spracheinstellungen in sprachenpolitischen Argumentationen«, in: Heidrun Kämper, Peter Haslinger und Thomas Raithel (Eds.): *Demokratiegeschichte als Zäsurgeschichte. Diskurse der frühen Weimarer Republik*. Berlin/Boston: De Gruyter 2014, 307–332.
- Epstein, Edmund L.; Kole, Robert (Eds.): *The Language of African Literature*. Trenton/Asmara: Africa World Press 1988.
- Fanon, Frantz: *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil 1952. Dt.: *Schwarze Haut, weiße Masken*. Übersetzt von Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main: Syndikat 1980.
- Gerhardt, Ludwig: »Swahili: eine Sprache als Faktor der politischen Integration«, in: *Africa Spectrum* Vol. 12, No. 3 (1977), 275–283.
- Gutema, Bekele: »Zarayaqob: Ein äthiopischer Philosoph«, in: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 7 (2001), 68–74.
- Heine, Bernd; Nurse, Derek (Eds.): *African Languages: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press 2000.
- Hountondji, Paulin: *Sur la »philosophie africaine«: critique de l'ethnophilosophie*. Paris: François Maspero 1976. Dt.: *Afrikanische Philosophie: Mythos und Realität*. Berlin: Dietz 1993.
- Jeffers, Chike (Ed.): *Listening to Ourselves: a multilingual anthology of African philosophy*. Albany: Suny 2013.
- Lee, Ralph; Mehari Worku und Wendy Laura Belcher (Eds.): *The Hatata Inquiries: Two Texts of Seventeenth-Century African Philosophy from Ethiopia about Reason, the Creator, and Our Ethical Responsibilities*. Berlin/Boston: De Gruyter 2023.
- Ofosu-Appiah, Lawrence Henry Yaw: *Sokrates anoyi Twi Nkyerɛase = Plato's apology of Sokrates*. Accra: Waterville Publishing House 1976 und Marburg/Lahn: Africana Marburgensia 1977.
- Ofosu-Appiah, Lawrence Henry Yaw: *The Odyssey of Homer. A Twi translation of Book 8, line 461, to the end of book 12*. Accra: Longmans, Green & Co.; London: Scottish Mission Book Depot 1957.
- Oyèwùmí, Oyeronke: *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press 1997.
- Oyèwùmí, Oyeronke: »Kolonialisierte Körper und Köpfe. Gender und Kolonialismus«, in: Franziska Dübgen/Stefan Skupien: *Afrikanische politische Philosophie. Postkoloniale Positionen*. Berlin: Suhrkamp 2015, 218–259.
- Schenk, Arnfrid und Stefan Schnell: *Atlas der vom Aussterben bedrohten Sprachen. Von Nordfriesland bis nach Amazonien*. Köln: Dumont 2025.
- Stockhammer, Robert: *Afrikanische Philologie*. Berlin: Suhrkamp 2016.
- wa Thiong'o, Ngũgĩ; Henry Owuor-Anyumba und Taban Lo Liyong: »On the Abolition of the English Department«, in: *The East African Journal* Vol. 5, Nr. 10 (1968), 17–23.
- wa Thiong'o, Ngũgĩ: *Decolonising the mind: the politics of language in African literature*. Nairobi: East African Educational Publishers 1994. (Erstausgabe: London: Heinemann 1986).
- wa Thiong'o, Ngũgĩ: *Moving the Centre. Essays on the Liberation of African Cultures*. Münster: Unrast 1995.
- Wiredu, Kwasi: *Cultural universals and particulars*. Bloomington: *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*. Bloomington, IN: Indiana University Press 1996.
- Wiredu, Kwasi im Gespräch mit Kai Kresse: »Zur Sprache bringen. Dekolonisierung, Mehrsprachigkeit und afrikanische Sprachen im Entstehungsprozess afrikanischer Philosophie«, Quelle: *Forum für interkulturelle Philosophie* 2 (2000). Online: <http://them.polylog.org/2/dwk-de.htm>, ISSN 1616–2943.