

# Es soll Weltphilosophie sein

Das Projekt Weltphilosophien: Von globaler  
Philosophiegeschichte zu globaler Theoriebildung

SE Philosophiegeschichte in globaler Perspektive (180066)

Dozent: Franz Martin Wimmer

Verfasserin: Lara Hofner (lara.hofner@posteo.de)

09.07.2016

# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung: Von einer Geschichte der Weltphilosophien zu weltphilosophischen Theorien.....	3
2. Zur Hinführung: Die immerwährende Begriffsproblematik und ein Spannungsfeld des PW.....	4
2.1. Das Projekt Weltphilosophien und die begrifflichen Dimensionen.....	4
2.2. Weltphilosophien im Spannungsfeld verbliebener und vergangener Hegemonie.....	5
A) Verbliebene Hegemonie.....	5
B) Vergangene Hegemonie.....	7
3. Von Geschichten zu Theorien: Konsequenzen des Spannungsfeldes.....	8
3.1. Die Rolle von Philosophiehistorie in globaler Perspektive für das PW.....	8
3.2. Die Überwindung der Geschichte mittels Theorie.....	11
4. Schwierigkeiten und Potenziale einer Theoriebildung in globaler Perspektive: Kaleidoskopische Dialektik als Lösung?.....	12
5. Schluss: Ein zusammenfassender Ausblick.....	15
6. Literaturverzeichnis.....	16

„Die Weltphilosophie ist noch nicht, sie soll aber sein.“ (Mall/Hülsmann 1989: 98)

# 1. Einleitung: Von einer Geschichte der Weltphilosophien zu weltphilosophischen Theorien

Wenn angenommen wird, dass Weltphilosophien sein sollen, aber noch nicht sind, dann stellt sich die Frage, wie Weltphilosophien sein können. Noch in den 90er Jahren musste die Notwendigkeit und Möglichkeit eines Philosophierens aus interkultureller bzw. globaler Perspektive grundlegend begründet werden (vgl. Wimmer 1990). Heute wird bereits von einem Konsens über grundlegende Aspekte eines solchen Philosophierens gesprochen (vgl. Rehbein 2016). Es hat also eine Veränderung in der Akzeptanz des Projektes von Weltphilosophien stattgefunden, die sich auf die letzten 20 bis 30 Jahre datieren lässt.

Bei dem Projekt Weltphilosophien (PW) fällt auf, dass besonders die Disziplin der Philosophiegeschichte aus globaler oder interkultureller Perspektive einen wichtigen Platz in der Fundierung dieser Art des Philosophierens eingenommen hat (vgl. z.B. Mall und Hülsmann 1989), (Wimmer 1990), (Yousefi 2010).

Um die Diskrepanz zwischen dem Sollen und dem Sein des Projekts Weltphilosophien zu überwinden, und das ist die These für die in dieser Arbeit argumentiert wird, muss nicht nur eine Philosophiegeschichte aus globaler bzw. interkultureller Perspektive weiter vorangetrieben werden, sondern auch eine entsprechende Erkenntnis- bzw. Wissenschaftstheorie, die vermag mit interkulturellen und globalen Dimensionen zurechtzukommen und somit einer Theoriebildung aus globaler Perspektive Rechnung trägt. Es soll Randall Collins' (2000) „*The Sociology of Philosophies. A global theory of intellectual change*“<sup>1</sup> diesbezüglich untersucht werden.

Collins' 'globale Theorie' verbleibt jedoch in der Philosophiegeschichte und ist global hauptsächlich im Bezug auf seine verwendeten Daten. Anders versucht z.B. Boike Rehbein in seiner vorgeschlagenen *kaleidoskopischen Dialektik* zu argumentieren (vgl. Rehbein 2013). Es wird explizit eine Wissenschafts- und Erkenntnistheorie gefordert, die es vermag mit verschiedenen Einzeltheorien unterschiedlicher Perspektive und Herkunft umzugehen. Dies nähert sich der Idee einer globalen Theoriebildung im Sinne des Projekts Weltphilosophien deutlich mehr an. Dabei wird auch die Notwendigkeit eines Übergangs von Philosophiegeschichte zu Theoriebildung in globaler Perspektive sichtbar. Ich schließe mit einem zusammenfassenden Ausblick.

---

1 Hervorhebung der Autorin

## 2. Zur Hinführung: Die immerwährende Begriffsproblematik und ein Spannungsfeld des PW

In den folgenden zwei Subkapiteln präzisiere ich zunächst begrifflich, wie ich das Projekt Weltphilosophien verstehe und welche Problematiken sich auf dieser Ebene ergeben (2.1.). Anschließend beschäftige ich mich mit dem Spannungsfeld verbliebener und vergangener Hegemonien, um die Stellung des Projekts zu verdeutlichen (2.2.).

### 2.1. Das Projekt Weltphilosophien und die begrifflichen Dimensionen

Zunächst eine kurze Begriffsklärung, da keiner der Begriffe, der im Kontext eines globalen und interkulturellen Philosophierens fällt neutral, unschuldig oder unproblematisch ist. Ich verwende in dieser Arbeit interkulturell und global synonym, dies erscheint mir angemessen, um auszudrücken, dass es um einen Einbezug verschiedener Philosophien weltweit geht. Es wäre natürlich wünschenswert wenn sich alle intellektuell-akademischen Tätigkeiten schon immer auf verschiedene Kontexte weltweit bezogen hätten, da dies aber nicht der Fall war und ist, muss bislang noch gekennzeichnet werden, dass das worum es mir in dieser Arbeit geht, eben *globales* oder *interkulturelles* Philosophieren ist. Es wurde bereits an verschiedenen Stellen darauf hingewiesen, dass diese Problematik der adjektivischen Zuschreibung auch auf die einzelnen Disziplinen der Philosophie und konkrete regionale Kontexte anwendbar ist: der Disziplinbegriff ohne adjektivische Zuschreibung verweist meist auf den europäisch-nordamerikanischen Raum, ohne dies explizit klarzustellen (vgl. Wimmer 2016). Für außereuropäische oder nicht-westliche Ansätze wird dahingegen eine adjektivische Zuschreibung vorgenommen: im Falle von *afrikanischer* Ethik oder *chinesischer* Philosophiegeschichte beispielsweise (vgl. ebd.).

Auch der Begriff der Weltphilosophie ist nicht unproblematisch. Schnell kann die substantivische Zusammensetzung ähnlich wie bei Weltliteratur für ein Konzept gehalten werden, bei dem aus europäischer Perspektive bewertet wird, was bedeutend genug für einen weltliterarischen Kanon ist und was nicht. Diese Problematik versuche ich durch die Verwendung des Begriffs im Plural etwas zu brechen, um so auch voneinander verschiedene Definitionen der Philosophien der Welt zuzulassen. Eine ausschließlich europäische, nordamerikanische oder auch einfach 'westliche' Perspektive soll transzendiert werden, denn philosophiert wird von vielen verschiedenen Orten aus. Diese örtlich verschiedenen Perspektiven sollen im Projekt Weltphilosophien (PW) aber nicht nur

nebeneinander bestehen, sondern miteinander in Kontakt treten. Das Projekt ist zur Umsetzung gedacht und verliert in dem Moment seinen Projektstatus, indem es zur allgemein anerkannten akademischen Praxis geworden ist.

## **2.2. Weltphilosophien im Spannungsfeld verbliebener und vergangener Hegemonie**

Neben der begrifflichen Dimension ergeben sich in Bezug auf das Projekt Weltphilosophien auch Fragen nach dem Interesse, der Motivation oder den Zielen und Aufgaben eines solchen Philosophierens, beziehungsweise nach der Begründung des Sollens. Wie in der Einleitung schon angedeutet, hat in den letzten 20-30 Jahren eine Veränderung hinsichtlich dieser Begründung stattgefunden, was sicher auch an einer veränderten globalen weltgesellschaftlichen Konstellation liegt.

Wir befinden uns derzeit in einem Spannungsfeld zwischen verbliebener und vergangener Hegemonie des 'Westens'<sup>2</sup> gegenüber einem 'globalen Süden'<sup>3</sup>. So muss einerseits bis heute darum gekämpft werden, dass der 'globale Süden' überhaupt einen adäquaten Platz in akademischen Diskursen und Debatten erhält (A: Verbliebene Hegemonie), andererseits ist der 'Westen' wirtschaftlich, aber auch machtpolitisch schon längst nicht mehr in einer absolut hegemonialen Position (B: Vergangene Hegemonie). Dies möchte ich im folgenden anhand der Disziplin Philosophiegeschichte aus globaler Perspektive kurz illustrieren.

### **A) Verbliebene Hegemonie**

Noch im vergangenen Jahr schrieb Franz Martin Wimmer (2016, 1), dass es einer kleinen Revolution gleichkommt, wenn Philosophierende und deren Texte, die außerhalb des 'Westens' verortet sind, als relevant betrachtet werden:

---

2 In dieser Arbeit verwende ich den Begriff 'Westen' oder 'westlich' im Bezug auf die Region Westeuropa (hauptsächlich Deutschland, Frankreich, Großbritannien) und/oder Nordamerika bzw. dieser Region entstammend. Dieser Begriff ist aufgrund seiner Ungenauigkeit nicht unproblematisch, ich verwende ihn daher in Anführungsstrichen.

3 Auch der Begriff des 'globalen Südens' ist nicht frei von ungewollter Bewertung, bisher ist mir aber kein besserer Begriff bekannt. Die Bewertung entsteht vorrangig aufgrund des unreflektierten Austauschs von ehemals 'dritter Welt' mit 'globalem Süden'. Auch diesen Begriff verwende ich daher in Anführungsstrichen.

In its common academic practice in western countries, the interest in (occidental) philosophy's history is also connected to the hegemonialization of occidental philosophy in modern times, and therefore is somehow contingent. In this regard, it already seems to be a tiny revolution if texts and thinkers from philosophy's past in different regions of the world are considered to be relevant.

Ähnlich wird auch im *Oxford Handbook of World Philosophy* argumentiert:

[T]he tendency to believe that one's own culture is the only one in which philosophical thought has or even could emerge is [...] widespread. Those readers who have come of philosophical age in Euro-American or Australasian contexts will be aware that this conceit is still alive and well in their own cultures, though now far less universally endorsed than it was only a few years ago. (Edelglass und Garfield 2011, 3)

Weltphilosophien und damit auch globale Philosophiegeschichten stünden bis heute klar im Zusammenhang mit postkolonialen und -hegemonialen Notwendigkeiten. Noch immer prägen in vielen Bereichen strukturell bedingte hegemoniale Machtstrukturen das globale Miteinander, so auch akademische Diskurse. Der Anspruch von Weltphilosophien aus der Perspektive der verbliebenen Hegemonien, bezieht sich bei dieser Motivation stark auf auszugleichendes koloniales Unrecht und seine Auswirkungen. An der selben Stelle heißt es diesbezüglich deshalb auch:

We live today in the aftermath of a long period of colonialism. One effect of colonialism has been to reinforce prejudices regarding the intellectual or cultural superiority of certain nations over others; another has been to impoverish and to disempower those who have been both colonized and disparaged. This is a serious, pervasive moral wrong. (ebd. 2011, 4)

Die Begründung von der einen Seite des Spannungsfeldes, warum Weltphilosophien sein sollen, lässt sich, wie im Zitat ersichtlich, also einerseits auf eine moralische Verpflichtung zurückführen. Andererseits wird aber auch dafür argumentiert, dass Philosophie schon allein aufgrund ihres Allgemeinheitsanspruches eine breite Perspektive einnehmen müsse, wenn sie ihrem eigenen Anspruch gerecht werden wolle (vgl. z.B. Elberfeld 2009, 150).

Die ganze Bandbreite an Gründen wird auch in einem Vorwurf spezifisch an die Philosophie als Disziplin von Jay Garfield und Bryan Van Norden deutlich formuliert: „No other humanities discipline demonstrates this systematic neglect of most of the civilizations in its domain. The present situation is hard to justify morally, politically, epistemically or as good educational and research training practice.“ (Garfield und Norden 2016).

## B) Vergangene Hegemonie

Eine davon abweichende Haltung und Begründung nimmt die Position am anderen Ende des Spannungsfeldes ein: Eine Position, die feststellt, dass sich die klassische globale Machtverteilung bereits jetzt zugunsten des 'globalen Südens' verschoben hat. So geht beispielsweise Boike Rehbein (2013) in seiner *Kaleidoskopischen Dialektik* davon aus, dass gerade der bereits vonstatten gegangene Aufstieg<sup>4</sup> des 'globalen Südens' die Grundlage für dessen Beachtung bildet. Es existiere bereits jetzt eine multizentrische Welt in der es nicht mehr möglich sei auf dem jeweils eigenen Standpunkt zu beharren, das Ende der eurozentrischen Welt sei schon längst gekommen (Rehbein 2013, 9f). Damit setzt Rehbein auch seine Motivation fest: Die Rückkehr einer multizentrischen Welt sei eine einzigartige Möglichkeit, die Philosophie von ihren Zentrismen zu befreien (vgl. ebd. 2013, 7).

Auch für die zeitgenössische Philosophiepraxis im Allgemeinen scheint dies zu gelten, so schreibt beispielsweise Rolf Elberfeld (2009, 165) in einem Aufsatz über die philosophischen Weltkongresse: „Philosophie kann zu Beginn des 21. Jahrhunderts weniger denn je auf die Diskurse in Europa und Nordamerika eingeschränkt werden.“

Die Begründung dieser Position beruht nicht wie in Teil A auf moralischen Verpflichtungen oder rationalen Ansprüchen, sondern vielmehr auf der Unverhältnismäßigkeit von empirisch nachprüfbareren Fakten, die den 'globalen Süden' und seine Philosophien schon längst nicht mehr in einem hegemonialen Verhältnis zum Westen einordnen und einer gewohnten Sichtweise, die dieses hegemoniale Verhältnis durch sich selbstgenerierende Strukturen weiter aufrechterhält.

Wir befinden uns also in einem Spannungsfeld zwischen einerseits fest etablierten hegemonialen Strukturen, die es weiterhin systematisch aufzudecken gilt und andererseits einer global-gesellschaftlichen Situation, die die Annahme einer Vormachtstellung des 'Westens' höchst naiv erscheinen lässt.

---

4 Der von Rehbein proklamierte Aufstieg bezieht sich mehr auf messbare wirtschaftliche und machtpolitische Faktoren, als auf Resultate im akademischen Bereich, kann aber damit in Zusammenhang gebracht werden.

### **3. Von Geschichten zu Theorien: Konsequenzen des Spannungsfeldes**

Wie kann also mit dem oben beschriebenen Spannungsfeld im Bezug auf das Projekt Weltphilosophien umgegangen werden? Der Grund warum sich auch aus einer Position vergangener Hegemonie noch kein globales Gleichgewicht eingestellt hat, ist das Vorherrschen wirkmächtiger Theorien, die strukturell immer wieder bestimmte Muster reproduzieren, die entweder Hegemonieverhältnisse erkennbar werden lassen oder trotz aufgestiegenem 'globalem Süden' kein Resultat im akademischen Diskurs erzielen. Um das Spannungsfeld zu überwinden, müssen die vorherrschenden Theorien durch neue ersetzt werden, die es vermögen die bisher reproduzierten Muster aufzulösen und damit zu einem Dekolonisierungsprozess beizutragen. Hierzu muss sich das PW einem Übergang von globaler Philosophiehistorie zu globaler Theoriebildung stellen. In Unterkapitel 3.1. analysiere ich das bisherige Verweilen in der Geschichte und stelle ein prominentes Beispiel globaler Philosophiegeschichtsschreibung vor. In 3.2. argumentiere ich für meine These, dass Theoriebildung dazu beitragen kann das bisher vorherrschende Spannungsfeld im PW aufzulösen.

#### **3.1. Die Rolle von Philosophiehistorie in globaler Perspektive für das PW**

Philosophiegeschichte ist eine in der akademischen Philosophie anerkannte und verbreitete<sup>5</sup> Disziplin, in der „die Philosophie ihre eigene Entwicklung in der Zeit [reflektiert]“ (HWdP, Bd. 7, Ritter und Gründer 1989, 912). Globale Philosophiegeschichtsschreibung ist vermutlich auch deshalb so prominent im Projekt Weltphilosophien vertreten, weil durch die 'eigene Entwicklung in der Zeit' sowohl grundlegende Kenntnisse globaler Philosophiehistorie vermittelt und dadurch überhaupt erst die Möglichkeit eines Einbezugs eröffnet werden, als auch, weil es den Blick schärft für die multiplen Ursprünge der Philosophie. Nicht zuletzt deshalb sind die Anfänge eines interkulturellen oder globalen Philosophierens im deutschsprachigen Raum eng mit Fragen der Philosophiegeschichte verknüpft.

Schon allein in dieser Disziplin ergeben sich in globaler Perspektive unzählige Fragen und Aufgabenfelder: So hat Wimmer (vgl. 1999) versucht in sechs Thesen den Gegenstand von Philosophiehistorie in interkultureller Orientierung zu bestimmen und grundlegende

---

<sup>5</sup> Die analytische Philosophie bildet hierbei vermutlich eine Ausnahme.

Unterscheidungen in Bezug auf ihre Form eingeführt. Andere wiederum haben ausführlich dargelegt warum eine klassische Periodisierung von Philosophiegeschichte bei weitem zu kurz greift und Alternativen vorgeschlagen (vgl. Plott et al. 1999).

Mit einem Werk globaler Philosophiegeschichte beschäftige ich mich an dieser Stelle exemplarisch: Randall Collins' (2000) *The Sociology of Philosophies. A global theory of intellectual change*.

Oben habe ich das Spannungsfeld zwischen verbliebener und vergangener Hegemonie dargestellt und damit einhergehende verschiedene Begründungen für das Projekt Weltphilosophien angeführt. An dieser Stelle führe ich jetzt noch eine dritte Position in diesem Spannungsfeld ein: die Collins'sche. Er stellt mit dem ersten Satz seines gut tausend seitigen Werkes fest: „The twentieth century is the first in which comprehending world history has become possible“ (Collins 2000, xvii). Eine globale Philosophiegeschichte sei also überhaupt erst seit dem 20. Jahrhundert möglich geworden. Dies wiederum wird folgendermaßen begründet: „Previous generations of scholars knew too little about other parts of the world beyond their own“ (ebd. 2000). Diese Einschätzung und Motivation ist für Collins' Werk paradigmatisch, sieht er doch das Interesse seines Projekts genau in der bestehenden Möglichkeit für eine globale Philosophiegeschichte begründet. Zwar sei durch die ungeheure Masse an verfügbaren Daten die globale Situation so komplex und unüberschaubar geworden, dass man trotz der bestehenden Möglichkeit gehemmt sein könne ein entsprechendes Projekt zu unternehmen, aber wir könnten es im 21. Jahrhundert nicht rechtfertigen „to know so little about the intellectual history of other parts of the world than our own“ (ebd. 2000, xviii), obwohl es theoretisch möglich wäre.

Collins' Hauptinteresse sind also weder koloniale Auswirkungen noch der Aufstieg des globalen Südens, sondern die These, dass durch ein geteiltes Menschsein weltweit ähnliche Dynamiken für intellektuelle Entwicklung wirken. Tatsächlich erwähnt er diese Dimension in seinem doch sehr ausführlichen Werk nur in einem zusammenfassenden Kapitel, an dessen Ende es heißt:

The individual personalities that we take pride in as our own egos, and the collective personalities we reify as cultures are fluid products of sociological principles that are the same for all of us. We share a common humanity under the skin because we are constructed of the same ingredients (ebd. 2000, 383).

Soviel zum philosophiehistorischen Interesse und der entsprechenden Begründung, wie sie bei Collins auffindbar ist.

Für die vorliegende Arbeit ist es nun wichtig, dass Collins von dem Problem der Komplexität der Daten einer globalen Philosophiegeschichte auf ein praktisches Verfahren schließt, dass die Flut an Informationen zu mäßigen sucht. Oder in seinen Worten: „But how to deal with the practical problem? [...] My strategy has been to focus on intellectual networks. [...] I have chosen

philosophers because theirs is the archetypal intellectual role“ (ebd. 2000, xviii). Seine Methode mit globaler Philosophiegeschichte umzugehen ist zeitgleich das Fundament einer Theorie, die Collins in seinem Werk ausführlich darlegt. Nicht umsonst heißt sein Buch im Untertitel: 'A global *theory of intellectual change*'. Die oben im Zitat erwähnten Netzwerke bilden das Grundmuster seiner Theorie: „The networks are also the basis of a theory; I am arguing that if one can understand the principles that determine intellectual networks, one has a causal explanation of ideas and their changes. In a very strong sense, networks are the actors on the intellectual stage“ (ebd. 2000). Hieran ist interessant, dass die Herangehensweise an Philosophiehistorie aus globaler Perspektive vermittels einer Theorie stattfindet, die vermag mit dem Problem ungeheurer Datenmengen umzugehen, das sich bei dieser Philosophiedisziplin stellt, wenn man sich ihr aus globaler Perspektive nähert. Wie sieht nun Collins' Theorie konkret aus?

Kurz zusammengefasst: Randall Collins' Buch ist der Entwurf eines wissenschaftssoziologischen Entwicklungsmodells der Philosophien. Es setzt global und historisch an, um strukturelle Mechanismen dieser Entwicklung zu analysieren und zu erklären. Collins entwickelt dafür ein breites Begriffs- und Erklärungsinstrumentarium, das seine Thesen zur globalen Entwicklung der Philosophien stützt. Kreativität entsteht nur im persönlichen Kontakt und durch fortwährende Oppositionen. Diese Struktur formt über die Zeit Netzwerke, in denen das Gesetz der kleinen Zahlen gilt und sich immer nur wenige durchsetzen können. Einfluss auf die Netzwerke üben aber auch externe Faktoren aus, die so die Dynamik verändern (vgl. Collins 2000, 377-381).

Philosophien sind bei Collins konzeptuelles Denken im Gegensatz zu historischem oder empirischem (vgl. ebd., 880) und er vertritt die These, dass eine aktive intellektuelle Gemeinschaft auf lange Sicht das Niveau an Abstraktion und Reflexivität erhöht (vgl. ebd., 787). Aus der Aufstellung intellektueller Netzwerke zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten schließt Collins aber auch, dass die Entwicklung der Philosophie in verschiedenen historischen Regionen zu gewissem Anteil ähnlich ist (vgl. ebd., 5). Dies zeigt er anhand verschiedener Regionen, insbesondere im alten Griechenland, China, Japan und Indien, in der Welt des islamischen, jüdischen und christlichen Mittelalters, sowie im modernen Europa. Letztere ist es auch, die bei Collins eine besondere Stellung in einer globalen Philosophiewelt einnimmt. Ein besonders hoher Grad an Abstraktion und Reflexivität ist nach Collins in der Philosophie dieser Region auf folgende zwei Innovationen zurückzuführen: 1) die soziale Organisation von 'rapid-discovery sciences' ab dem 19. Jahrhundert und 2) die Etablierung von Forschungsuniversitäten (vgl. ebd., 382-383). Collins' Theorie führt am Ende also doch wieder zu einer Hegemonie des 'Westens'. Ich denke nicht, dass es darum gehen sollte bestimmte Errungenschaften kategorisch abzulehnen, aber eine globale Theorie muss über einen einfachen Erklärungsansatz, warum es zu einer bestimmten

Vormachtstellung gekommen ist, hinausgehen. Und zwar genau in jenem Maße, wie die Vormachtstellung eines Zentrums durch Kontakte auf Augenhöhe abgelöst werden können.

### 3.2. Die Überwindung der Geschichte mittels Theorie

An dieser Stelle möchte ich nun folgende These einführen: Es ist für das Projekt Weltphilosophien entscheidend, ein Verbleiben in der Philosophiegeschichte aus globaler Perspektive zu überwinden und zwar zugunsten einer entsprechenden Theoriebildung.

Der Theoriebegriff allein hat zu unzähligen Debatten in der Philosophie geführt, die bis heute anhalten. Mein Verständnis von Theorie bzw. Wissenschaftstheorie richtet sich nach einer historischen Auffassung, die oftmals als 'New Philosophy of Science' bezeichnet wird (vgl. beispielsweise HWdP, Bd. 10, Ritter und Gründer 1998, 1149f). Nach dieser Auffassung hängt die Bedeutung von Begriffen immer von der entsprechenden Theorie ab, in der sie verwendet werden und auch wissenschaftliche Fakten werden entsprechend einer bestimmten Theorie interpretiert:

Scientific fact and theory are not categorically separable, except perhaps within a single tradition of normal scientific practice. That is why the unexpected discovery is not simply factual in its import and why the scientist's world is qualitatively transformed as well as quantitatively enriched by fundamental novelties of either fact or theory (Kuhn 1970, 7).

Eine solche Auffassung beziehungsweise Minimalforderung an den Theoriebegriff<sup>6</sup> muss für den Ansatz des PW bestehen, denn je nachdem welche Theorie einem solchen Projekt zugrunde liegt, ändert sich eben auch das Verständnis der Fakten. Das bedeutet besonders im Bezug auf die Philosophiegeschichte aus globaler Perspektive, dass eine Interpretation der philosophiegeschichtlichen Inhalte natürlich variiert, je nach dem aus welcher theoretischen Richtung sie angegangen wird. In unserem Fall zum Beispiel die der historischen Fakten, die bei Collins zur Begründung seiner Netzwerktheorie intellektueller Betätigung ausgeführt wird, aber auch dazu führt, dass die Hegemonie des 'Westens' ausschließlich erklärt wird, jedoch keine Angebote zur Überwindung dieser Vormachtstellung angeboten werden. Im Bezug auf das oben dargestellte Spannungsfeld bedeutet das, dass sich hegemoniale Muster noch immer in der Praxis durchsetzen, da der Blick beispielsweise auf die philosophiehistorischen Daten, noch immer durch eine Theoriebrille wahrgenommen wird, die der tatsächlichen Stellung des 'globalen Südens' nicht

---

6 Im Sinne Kuhns ließe sich diese These vermutlich nicht anwenden, er selbst war immer sehr darauf bedacht seine Theorie nur auf sogenannte 'reine' Wissenschaften, wie beispielsweise der Physik anzuwenden. Ich halte eine Ausweitung dennoch für plausibel.

mehr gerecht wird.

Collins spricht im Titel seines Werkes ja explizit von einer 'global theory'. Nun ist die Collins'sche Theorie aber vor allem deshalb global, weil sie mit globalen Daten operiert, nicht jedoch, weil sie sich in die Forderung nach einer Theoriebildung in globaler Perspektive einreicht. So ist Collins' geschichtsphilosophische Ausarbeitung für eine globale Philosophiehistorie durchaus hilfreich, da sie globale philosophiegeschichtliche Inhalte vermittelt, greift jedoch für das Projekt Weltphilosophien zu kurz. Denn aus globalem Interesse kann man sich fragen, ob Collins die philosophischen Netzwerke der verschiedenen Regionen vor allem deshalb mit einbezieht, weil sie so die Anwendbarkeit und Gültigkeit seiner Theorie erhöhen.

Tatsächlich erklärt Collins an keiner mir bekannten Stelle seines Werkes, warum er es für sinnvoll und hilfreich erachtet eine globale Theorie aufzustellen. So liefert Collins Werk zwar eine hervorragende Basis für vergleichende Ansätze zwischen verschiedenen intellektuellen Netzwerken, sowie ein breitgefächertes Instrumentarium zum Verständnis der Entwicklung dieser intellektuellen Gruppen. Ich denke jedoch, dass eine globale Entwicklungstheorie der Philosophien, die mithilfe globaler Daten operiert nicht ausreicht. Stattdessen müssen die Wissenschaften und auch die Philosophien selbst global-vernetzend operieren, um mit hegemonialen Strukturen zu brechen und detailliert herauszustellen was Teil eines 'westlich'-zentrierten Narrativs ist. Collins zeigt hauptsächlich in sich abgeschlossene Netzwerke, aber kaum Verbindungen zwischen diesen. Gerade der Kontakt von verschiedenen Philosophien könnte wegweisend sein für ein globales wissenschaftliches Miteinander, anstelle eines Nebeneinanders oder gar der vollkommenen Ignoranz oder Inakzeptanz.

#### **4. Schwierigkeiten und Potenziale einer Theoriebildung in globaler Perspektive: Kaleidoskopische Dialektik als Lösung?**

Ein Vorschlag einer solchen Theorie ist die von Boike Rehbein eingebrachte und oben schon erwähnte *kaleidoskopische Dialektik*. Damit diese Theorie den an sie gestellten Anspruch erfüllt, muss sie es vermögen das oben eingeführte Spannungsfeld zwischen verbliebener und vergangener Hegemonie und die bisher reproduzierten Muster mithilfe eines neuen Ansatzes zu entspannen. Zunächst ist natürlich entscheidend, dass es einen Unterschied gibt zwischen verschiedenen einzelnen Theorien, die sich auf konkrete Gegenstände beziehen und einer übergreifenden

Wissenschafts- oder Erkenntnistheorie die versucht, allgemeine Ansprüche an die einzelnen Theorien zu formulieren. Collins Ansatz bewegt sich auf der Ebene einer konkreten Theorie, die sich mit intellektueller Betätigung als Gegenstand auseinandersetzt. Rehbeins Ansatz setzt jedoch eher auf der Ebene einer Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie an, die versucht zu formulieren, wie verschiedene Theorien unterschiedlicher Herkunft und Perspektive zusammen gedacht werden können und zwar jenseits von Relativismus und Universalismus (vgl. Rehbein 2010, 13).

An dieser Stelle zunächst eine kurze Skizze des Rehbeinschen Ansatzes, den er in seinem Buch ausführlich darlegt. Die kaleidoskopische Dialektik soll eine Umorientierung der klassischen Erkenntnistheorie darstellen, die aber auch Konsequenzen für die Ethik hat. Sie benutzt Grundlagen der kritischen Theorie (von Georg Friedrich W. Hegel über Karl Marx bis Theodor W. Adorno und Max Horkheimer), darauf verweist der Begriff 'Dialektik'. Gleichzeitig stellt Rehbeins Konzept aber Grundlegendes aus der kritischen Theorie in Frage. Besonders mit dem Anspruch an Totalität soll gebrochen werden, darauf verweist die Metapher des Kaleidoskops: „Das Ziel einer kaleidoskopischen Dialektik ist weder die Auffindung allgemeiner Gesetze noch die Beschreibung einer Singularität noch der Blick auf die ganze Geschichte, sondern es ist die Erkenntnis von Relationen und Ähnlichkeiten“, so Rehbein (2010, 19). Das Postulat der Erkenntnis von Relationen und Ähnlichkeiten erfüllt dann seinen kaleidoskopischen Auftrag, wenn es auf empirisch fundierte Konfigurationen abzielt, die jeweils unvollkommen und besonders sind und sich nicht auf reine Widerspruchsrelationen reduzieren lassen. Bisher stünde man in theoretischen Debatten folgenden zwei Alternativen gegenüber: „entweder die Vielheit recht willkürlich auf allgemeine Gesetze zu reduzieren oder die Vielheit einfach bestehen zu lassen“ (vgl. Rehbein 2010, 17). Mit der kaleidoskopischen Dialektik soll eine dritte Möglichkeit eröffnet werden, die entsteht, wenn man wissenschaftliche Gesetze nicht als allgemein, sondern als vom Gegenstand abhängig betrachtet. Ergänzt werden müssen zusätzlich eine Verstehens- und eine Verständigskomponente, die zusammen mit den empirischen Ergebnissen einen hermeneutischen Zirkel bilden. Dieser wiederum ist ausgerichtet an der Frage eines besseren Lebens, die aber jeweils nur innerhalb der bestimmten Konstellation zu beantworten ist (vgl. Rehbein 2010, 23f).

Der Ansatz der kaleidoskopischen Dialektik ist also ein ganzheitlicher, der versucht die Auswirkungen eines Aufstiegs des 'globalen Südens' mit einem Theorieansatz zu verbinden, der für das Projekt Weltphilosophien fruchtbar gemacht werden kann. Die Notwendigkeit einer solchen Theorie sieht Rehbein (vgl. ebd. 2013, 66) in jedem Fall gegeben:

[E]s muss ein Ansatz gefunden werden, der eine Vielzahl lokaler Geschichten miteinander zu regionalen und globalen Konfigurationen verbindet. [...] Es fehlt eine Wissenschaftstheorie, die es ermöglichen würde, nach unterschiedlichen Prinzipien organisierte Geschichtsschreibungen in ein Paradigma zu integrieren.

Diese Wissenschaftstheorie muss leisten können, dass es verschiedene, nebeneinander bestehende Wissenschaften gibt. Es muss eine pluralistische Theorie sein, die ihren Allgemeinheitsanspruch nicht aufgibt, aber im Besonderen sucht (vgl. ebd. 2013, 106f).

Was heißt nun aber globale Theoriebildung konkret? Welche Probleme, aber auch welche Potenziale ergeben sich bei einer Umsetzung der Forderung nach Theoriebildung in globaler Perspektive? Beziehungsweise gibt es nicht schon längst solche Theorieansätze innerhalb des interkulturellen Philosophierens?

Im Grunde bewegt sich die globale Theoriebildung in einem Dilemma: Einerseits wird eine der Wissenschafts- oder Erkenntnistheorie ähnliche Struktur benötigt, um wirkmächtige bisher vorherrschende Theoriemuster aufzubrechen. Andererseits sind übergreifende weltphilosophisch-sensitive Theorieansätze vermutlich aber auch deshalb so rar, weil es eine enorme Herausforderung darstellt solche Theorieansätze zu entwickeln, die tatsächlich dekolonial und posthegemonial-einschließend fungieren können. Schon allein die Theorieproduktion muss radikal in Frage gestellt werden. So formuliert auch Rehbein (2013, 8) im Bezug auf seine Kaleidoskopische Dialektik:

Auf drei Kritikpunkte konnte ich nicht befriedigend antworten. [...] Erstens entspricht die Darstellungsform selbst zu wenig dem Konzept des Kaleidoskops. Sie folgt zu sehr der eindimensionalen wissenschaftlichen Prosa. Zweitens müssten am Buch mehrere Autorinnen und Autoren beteiligt sein. Ein Monolog widerspricht der Intention des Kaleidoskops. Drittens bleibt das Verhältnis zwischen einer Kritik der Macht und einer Kritik der Erkenntnis letztlich unklar.

Eine Wissenschafts- und Erkenntnistheorie ist im herkömmlichen Verständnis ja gerade auch dazu da Bestimmtes aus Wissenschaft und Erkenntnis auszuschließen, um wissenschaftlichen Standards zu genügen. Im Projekt Weltphilosophien ist aber gerade gefordert, dass nicht nach althergebrachten kolonialen, imperialen und hegemonialen Kriterien ausgeschlossen wird. Dennoch muss natürlich bestimmten wissenschaftlichen Kriterien genügt werden. Diese Gratwanderung beschreibt sehr deutlich die Schwierigkeiten bei dem Versuch globale Theoriebildung voranzutreiben.

Dennoch kann es natürlich auch ungemein fruchtbar sein, wenn Theorien verschiedener Herkünfte aufeinander bezogen werden, denn die Wahrscheinlichkeit für einen ertragreichen Output steigt mit einbezogenen Perspektiven. Aber nicht nur ein höherer Output ist wahrscheinlich, sondern auch das Aufdecken von Annahmen, denen eine hegemoniale Struktur zugrunde liegt. Und genau das ist es ja

was im Zusammenhang des PW benötigt wird. Die Maxime eines *Polylogs*, wie sie Wimmer (2004, 67) schon zu Anfang der interkulturellen Philosophiebewegung im deutschsprachigen Raum aufstellte, muss also Minimalforderung bleiben:

Suche wo immer möglich nach transkulturellen Überlappungen von philosophischen Begriffen, da es wahrscheinlich ist, dass gut begründete Thesen in mehr als nur einer kulturellen Tradition entwickelt worden sind.

Aber ein Polylog alleine genügt nicht. Es müssen Konzepte entwickelt werden, die die Ergebnisse des Polylogs in Theoriebildung sichern können. Dies ist eine nicht zu unterschätzende Chance für die akademisch-gängige Philosophiepraxis. Nur wenn sie die Herausforderung des Projekts Weltphilosophien annimmt, wird sie in einer zunehmend multizentrischen Welt als akzeptables Denkwerkzeug weiter bestehen können.

## **5. Schluss: Ein zusammenfassender Ausblick**

Mir ging es in dieser Arbeit darum aufzuzeigen, dass es für das Projekt Weltphilosophien unabdingbar ist, sich mit globalen Perspektiven von Theoriebildung auseinanderzusetzen. Nur so kann das vorhandene Spannungsfeld zwischen vergangener und verbliebener Hegemonie des 'Westens' aufgelöst werden. Ich bin weit davon entfernt Antworten auf die Fragen des letzten Kapitels zu geben. Auch in dieser Arbeit beispielsweise wird dem Muster der individuellen Theorieproduktion nachgegeben und auch die Quellen, auf die ich mich beziehe, entstammen 'westlichen' Diskursen, auch wenn sie sich inhaltlich mit einer breiteren Perspektive befassen. Diese Problematiken sind oftmals systeminhärent. (Im Bezug auf diese Arbeit im Kleinen: Hausarbeiten schreibt man in der Regel alleine und der begrenzte Platz- und Zeitrahmen führen zu eigentlich inakzeptablen Konsequenzen).

Insgesamt geht es um die Möglichkeit, wie nicht-'westliches' Wissen zur Theoriebildung beitragen kann und wie dies in einen Rahmen einer posthegemonialen, -kolonialen und -imperialen Wissenschafts- und Erkenntnistheorie gefasst werden kann. Durch Sensibilisierung, Reflektieren und Veränderung kann eine gerechtere beziehungsweise eine bessere Welt möglich sein. Diesem Anspruch kann zum Beispiel dadurch genügt werden, wenn in einem ersten Schritt (Sensibilisierung) eine vermeintliche Universalität aufgedeckt wird (zum Beispiel durch *Polyloge*), in einem zweiten Schritt herausgearbeitet wird, was dies für Konsequenzen hat (Theoriebildung in globaler Perspektive von jeweils verschiedenen kollektiven Akteuren), um dann in einem dritten

Schritt (Rahmen einer posthegemonialen, -kolonialen und -imperialen Wissenschafts- und Erkenntnistheorie) die neugeschaffene Transparenz und das herausgearbeitete Potenzial für das Projekt Weltphilosophien und eine veränderte akademische Philosophiepraxis zu nutzen.

Einen wichtigen Anteil an diesen Überlegungen haben Übersetzungen. Wenn alle Beteiligten mit Übersetzungen in allen drei oben genannten Schritten beitragen, so besteht Hoffnung für das Projekt Weltphilosophie und mit ihm auf eine bessere Welt.

## 6. Literaturverzeichnis

- Collins, Randall. 2000. *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. 1. paperback print. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard Univ. Press.
- Edelglass, William, und Jay L. Garfield. 2011. „Introduction“. In *The Oxford Handbook of World Philosophy*, herausgegeben von William Edelglass und Jay L. Garfield, 1.Aufl., 3–6. Oxford University Press.  
<http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195328998.001.0001/oxfordhb-9780195328998>.
- Elberfeld, Rolf. 2009. „Globale Wege der Philosophie im 20. Jahrhundert die Weltkongresse für Philosophie 1900–2008“. *Allg. Z. Philos. Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 34 (1): 149–69.
- Garfield, Jay L., und Bryan W. Van Norden. 2016. „If Philosophy Won’t Diversify, Let’s Call It What It Really Is“. *The New York Times*, Mai 11.  
<http://www.nytimes.com/2016/05/11/opinion/if-philosophy-wont-diversify-lets-call-it-what-it-really-is.html>.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mall, Ram Adhar, und Heinz Hülsmann. 1989. *Die drei Geburtsorte der Philosophie: China, Indien, Europa*. Bonn: Bouvier.
- Plott et al., John C. 1999. „Das Periodisierungsproblem“. Herausgegeben von Michael Shorny und Wiener Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie. *Andere Geschichten der Philosophie*, Polylog, 3: 33–51.
- Rehbein, Boike. 2010. „Kritische Theorie nach dem Aufstieg des globalen Südens“ 163 (Januar).  
<http://edoc.hu-berlin.de/docviews/abstract.php?lang=ger&id=37006>.
- . 2013. *Kaleidoskopische Dialektik: kritische Theorie nach dem Aufstieg des globalen Südens*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- . 2016. „Tagung Interkulturelle Philosophie: Mehrsprachigkeit, Universalismus und Pluralismus — Institut für Asien- und Afrikawissenschaften“. Termin. Zugegriffen Juli 8.  
<https://www.iaaw.hu-berlin.de/de/querschnitt/transformation/querschnitt/aktuell/tagung-interkulturelle-philosophie-mehrsprachigkeit-und-verstehen>.
- Ritter, Joachim, und Karlfried Gründer. 1989. *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7*. Basel: Schwabe.
- . 1998. *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 10*. Basel: Schwabe.
- Wimmer, Franz Martin. 1990. *Interkulturelle Philosophie*. Deutsche Erstaussg. Passagen Philosophie. Wien: Passagen.

- . 1999. „Philosophiegeschichte in interkultureller Orientierung“. Herausgegeben von Michael Shorny und Wiener Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie. *Andere Geschichten der Philosophie*, Polylog, 3: 8–20.
- . 2004. *Interkulturelle Philosophie: eine Einführung*. UTB für Wissenschaft Philosophie 2470. Wien: WUV.
- . 2016. „How Are Histories of Non-Western Philosophies Relevant to Intercultural Philosophizing?“ Herausgegeben von Monika Kirloskar-Steinbach, James Maffie, und Geeta Ramana. *Confluence* 3 (Januar): 125–32.
- Yousefi, Hamid Reza. 2010. *Interkulturalität und Geschichte: Perspektiven für eine globale Philosophie*. 1. Auflage. Reinbek: Lau Verlag.