

Kwasi Wiredu – Kultur und Menschheit

Können wir von einer menschlichen Gemeinschaft sprechen, einer Situation die das
Potential umfassender Kommunikation und Verständnis in sich birgt?

Florentina Hausknotz

Inhalt

Vorwort	2
Philosophie, ein definitionsbedürftiges Wortprodukt.	2
Implizit - explizit – argumentativ	3
Zeitgenössische Tradition	4
Philosophie in Arbeit	6
Wiredus Projekt	7
Verstehen versus Übersetzen	8
Fragen an Wiredu	13
Ethische Vorstellungen - unterschiedliche, verschiedene Schulen, Kulturen?	15
Literatur	20
Anmerkungen	21

Vorwort

Es ist ein reißerischer Titel: „Kultur und Menschheit“ und es scheint beinahe anmaßend so viel in einen doch kurzen Text packen zu wollen. Um gleich den Kritikern zu antworten, möchte ich eine andere Version präsentieren: „Auf der Suche nach den Brücken, die einzelne Kulturen, Gruppen und Individuen zu dem machen was wir Menschheit nennen.“ Was ist nun aber Menschheit? Nicht wie im kantischen Sinn soll die Menschheit in uns allen erreicht werden, sondern die Aufgabe ist auf den ersten Blick einfacher, es gilt Brücken zwischen allen Menschen zu finden. Der Titel kann somit wieder verändert werden: „Auf der Suche nach den Brücken zwischen allen Menschen.“ Eine letzte Frage bleibt, gibt es diese Brücken bereits, wenn ich sie suchen möchte? Darauf könnte man nun zweierlei antworten, erstens, dass es diese Brücken gibt, weil wir uns immer wieder verständigen können, zweitens wären sie zu bauen, als es Brücken sein sollen, die über ein gewisses Niveau der Interaktion hinaus vorhanden sind, somit solche die Menschen zweier vollkommen verschiedener Kulturen miteinander verbinden können. Kurz gesagt, die Bausteine zu solchen Brücken können gefunden werden, während die Konstruktion erst überdacht werden muss. Die wichtigste Frage stellt sich am Schluss, wer ist Kwasi Wiredu? Kwasi Wiredu ist ein Philosoph aus Ghana, er ist Angehöriger der Kultur der Akan und lebt heute in den USA. Er bildet ein Mitglied einer Gruppe von Philosophen aus Afrika, deren Anliegen es ist, ihrem Land eine ernstzunehmende Stimme im internationalen Diskurs zu verschaffen und gleichzeitig auf afrikanische Probleme und deren Dringlichkeit für die ganze Welt hinzuweisen. Nicht zuletzt geht es auch um die Umgrenzung von dem, was afrikanische Philosophie bedeuten soll, im Zuge dieses Themas spielt die Dekolonisierung der Gedanken immer wieder eine große Rolle. Kwasi Wiredu ist der Philosoph, der all das, was ich in meinen unterschiedlichen Titeln versprochen habe, bewerkstelligen will. Es soll im Folgenden somit um eine Definition von Philosophie gehen, um den produktiven Umgang mit Differenz und schließlich auch um die sehr alte philosophische Frage nach den Regeln und Normen des richtigen Verhaltens. Ich habe in diesem Text die weiblichen Formen der Wörter nicht ergänzt und bitte an dieser Stelle alle Leserinnen um Verständnis und bedanke mich für ihr Interesse.

Philosophie, ein definitionsbedürftiges Wortprodukt.

„From this point of view, one might suggest without being whimsical that the term ‘African Philosophy’ should be reserved for the results of that enterprise. African philosophy, as distinct from African traditional world-views, is the philosophy that is being produced by contemporary African philosophers. It is still in making.“¹

Drei klärende Punkte konnte ich aus dieser Definition Wiredus gewinnen. Erstens erscheint es fundamental, Philosophieren von einem gesellschaftlichen Korpus von Wissen um Welt und Zusammenleben zu unterscheiden. Dieses Auseinandernehmen eines Begriffs von Denken provoziert eine weitere Aufspaltung, in das Reflektieren von Einzelpersonen und das Gedankengut einer Gruppe. Wiredu ist sich des Umstands bewusst, dass Denken immer nur in Interaktion mit bereits formulierten Theorien oder in der zwischenmenschlichen Begegnung passieren kann und im Gegenzug philosophische Gedanken einer Gesellschaft immer durch Einzelne

verändert werden. Was betont werden soll ist viel eher ein Unterschied, der durch das Beispiel Mitläufer und Rebell dargestellt werden könnte. Zweitens behauptet Wiredu einen weiteren Strang der Reflexion in Afrika, den er als philosophisch bezeichnen möchte. Dieses Denken muss nun zwei Merkmale miteinander vereinigen, Philosophie und salopp ausgedrückt, irgendetwas Afrikanisches. Drittens ist es für mich von großer Wichtigkeit, dass Wiredu von einem Prozess spricht.

Implizit - explizit – argumentativ

Afrikanische Philosophie ist:

„literature produced by Africans and dealing with philosophical problems“²

Paulin J. Hountondji, einer jener Philosophen aus Afrika, die den Auftakt setzten zu einer akademischen Diskussion der Philosophie ihres Landes, tritt mit dieser Forderung der Vorstellung einer versteckten Philosophie entgegen. Als vehementer Kritiker Placide Tempels und dessen Schriftstück *Bantu Philosophie* betont Hountondji die Gefahr einer Verniedlichung Afrikas zu einer im Kollektiv geschlossen denkenden Gemeinschaft.

Tempels, ein belgischer Missionar, bespricht in seinem Buch eine Philosophie der Afrikaner, die er in ihren Grundeigenschaften als implizit und kollektiv darstellt. Konsequenter Weise folgt aus diesem Verständnis die Notwendigkeit, den versteckten philosophischen Gehalt aus den Lebensarten herauszuschälen, um ihn artikulieren zu können und so anderen zugänglich zu machen. Wie die meisten von uns Europäern glaubte Tempels dieses Projekt durch griechisch – europäische Terminologie durchführen zu müssen. Nicht im Bewusstsein des eigenen Wissensvorteils, sondern weil er von der These ausging, dass afrikanische Begrifflichkeit nicht explizieren könne, entschied er sich so. Seine Art der Interpretation hatte auch den Vorteil sich in positiver Weise auf die Missionierungspraxis auszuwirken. Als Ergebnis seiner Forschungen präsentiert sich eine unausgesprochene Ontologie der Bantu. Dem wichtigen Begriff des Seins der europäischen Tradition behauptet Tempels den der Kraft gegenüber stellen zu können, als Äquivalent zu einer starren Seinsordnung beschreibt er ein dynamisches Ineinander von Kräften. Weiters muss diese Art der Philosophie als die eines Kollektivs betrachtet werden, indem jeder dem gleichen Verständnis anhängt, ohne Kritik oder individueller Reflexion. Hountondjis Einwand meint genau diese Vorstellung, sein Begriff von Philosophie kann nicht den Menschen eines Volkes zugeschrieben werden. Ethnographisches und Philosophisches stellt er in ihrer Verkörperung als kultureller Glaube und wissenschaftlich philosophische Arbeit einander gegenüber. Philosophie sieht er folglich als das geistige Produkt Einzelner. Die Ausrichtung von Theorien wie jener Tempels ist nach Hountondji okzidental und somit für Afrika wertlos oder sogar schädlich. Afrikanisches Denken darf nicht als lediglich traditioneller Volksglaube abgestempelt werden, denn von einer solchen Bezeichnung bis zur Forderung der Anwendung traditioneller Theorien in der heutigen Gesellschaft, oder der wahrscheinlicheren Ersetzung sämtlichen Denkens aus afrikanischer Produktion durch europäische oder nordamerikanische Vorstellungen, aufgrund von scheinbarer Ineffizienz, scheint es für Hountondji nur ein

kleiner Schritt zu sein. Er sieht den Wert modernen afrikanischen Denkens in seiner Gestalt als Werkzeug zur Formung der afrikanischen Zukunft³. Welches Werkzeug soll aber verwendet werden, ein afrikanisches, ein europäisches, ein chinesisches...? Meine Frage versucht auf das Verhältnis Hountondjis zur Tradition anzuspielden, und auf ein vielleicht nicht gewolltes, aber bewusstes Paradox hinzuweisen.

Hountondji denkt modern nicht als nicht afrikanisch, was beinhaltet, dass auch er die afrikanische Tradition als wichtigen Bestandteil einer heranwachsenden Philosophie beurteilt, er unterscheidet sich jedoch klar von Tempels, indem er philosophische Texte zur Tradition von ihr selbst abtrennt und nur erstere als Philosophie bezeichnet. Philosophie entsteht seiner Meinung nach durch die Wechselwirkung zwischen Lebensumständen und Denken. Hountondji prägte zur Bezeichnung Tempels *Bantu Philosophie* den Ausdruck *Ethnophilosophie*⁴. Franz Martin Wimmer, ein Philosoph aus Österreich, greift diesen Ausdruck auf und verändert seine Bedeutung, er stellt die Frage, ob nicht jede Philosophie Ethnophilosophie ist, im Fall einer Bestimmung durch kulturelle Eigenschaften⁵.

Bevor ich zum schwierigen zweiten Teil aus Wiredus Definition und der Diskussion wie afrikanische Philosophie sein soll, wenn nicht in der von Tempels vorgeschlagenen Art und Weise, übergehe, möchte ich noch einen kurzen Gedanken zum Thema Ethnophilosophie im weitesten Sinne einbringen. Während der Arbeit an diesem Text befiel mich plötzlich ein merkwürdiges Gefühl, das Gefühl durch die Lektüre verschiedenster Philosophen reichere Möglichkeiten erhalten zu haben Dinge auszudrücken, die ich schon immer gedacht hätte. Verständlicherweise war der nächste Gedanke sehr beunruhigend und mit der Frage verknüpft ob ich nicht vielleicht der Träger von mir unbekanntem Wissen bin. So weit möchte ich in meinen Vermutungen aber nicht gehen und nur darauf hinweisen, dass es oft trügerisch ist zu glauben man hätte vorher schon Ähnliches gedacht, genauso wie es problematisch ist seine Gedanken nicht in einem Buch sondern im Verhalten einer Menschengruppe wieder zu finden. Im ersten Fall läuft man Gefahr, kritiklos die Meinung eines Denkers zu übernehmen und im zweiten könnte es passieren, diesem Volk bereits kritiklos übernommene Meinungen unterzuschieben.

Zeitgenössische Tradition

Für Hountondji ist wesentlich, dass der Autor eines philosophischen Werks schreibender Afrikaner ist. Wiredu formuliert zwei Punkte zur Ergänzung, erstens darf nicht vergessen werden, dass auch Nichtafrikaner Beiträge zur Bereicherung afrikanischen Denkens leisten könnten und zweitens möchte Wiredu Philosophie nicht von Schriftlichkeit abhängig machen, die in der vorgestellten Definition Hountondjis grundlegend ist. Als Beispiel führt Wiredu Sokrates an, dessen Dialoge auch Philosophie blieben, hätte Platon sie nicht aufgeschrieben. An anderer Stelle stimmen Wiredu und Hountondji miteinander überein, indem sie beide Rationalität und Methodik des Denkens fordern, wenn dieses Problem von Wiredu auch nicht als afrikanisches verstanden wird, er verweist darauf, dass eine große Anzahl unumstrittener philosophischer Werke nicht nach diesem Grundsatz funktionieren. Für Wiredu tritt mit seiner Kritik an Hountondji eine klar formulierte Aufgabe hervor, deren Antwort aber immer nur auf sehr unklare Weise möglich scheint. Es gilt eine Verbindung zwischen afrikanischer Tradition und Moderne zu finden.

Als erster Schritt bleibt dazu die notwendige Erforschung der afrikanischen, oft schon im verschwinden begriffenen Kultur wichtig. In diesem Zusammenhang fällt Odera Orukas Arbeit *The Fundamental Principles of African Philosophy* ins Auge, Ziel seiner Forschungen war es mündlich überliefertes Gedankengut traditionell gebildeter Sages festzuhalten. Oruka benennt die weisen Männer und Frauen der indigenen Gesellschaften so, er ist selbst Sohn eines Sage. Mir erscheint es hier interessant auf eine Stellungnahme Heinz Kimmerles, er ist ein deutscher Philosoph mit praktischer und theoretischer Afrika Erfahrung, zu verweisen. Bezüglich der Weiterführung von traditionellem mündlich überliefertem Wissen bemerkte er, dass keineswegs von einer Zerstörung der alten Kultur durch Verschriftlichung gesprochen werden könne, denn bereits heute finden die Sages keine Nachfolger zur Weitergabe ihrer Theorien mehr. Somit stellt sich das Aufzeichnen der Gespräche mit Volksweisen als unumgänglich dar und Orukas Arbeit erscheint in ihrer vollen Wichtigkeit. Trotz aller Traditionalität bleibt Oruka einem Begriff von Philosophie verhaftet wie ihn auch Wiredu und Hountondji vertreten, er versucht das Methodologische, Rationale und auch Rebellische im Denken der Sages hervor zu kehren. Ohne näher auf seine Untersuchungen eingehen zu wollen, möchte ich anmerken, dass sein Projekt als erfolgreich bezeichnet werden kann, denn unter unzähligen Interviewpartnern, Frauen und Männern deren Bildung nicht okzidental beeinflusst war, traf er einige an, deren Wissen keineswegs reproduzierte Information aus früheren Zeiten war, sondern selbstständige Reflexion über traditionelle Grundlagen und vollkommen neue Gedanken. Durch diese Studie scheint es mir möglich eine Zwischenfrage zu beantworten: Es gibt traditionelle afrikanische Philosophie. Mit Oruka, Wiredu und Hountondji muss eine weitere Hürde genommen werden, denn alle drei sind davon überzeugt, durch die direkte Anwendung dieser Philosophien nichts für ein neues Afrika erreichen zu können. Den nächsten Schritt in Richtung moderne afrikanische Philosophie bildet die Wiederbelebung afrikanischer Sprachen. Durch ihre westliche Ausbildung, die nur in Sprachen der Kolonialherren vermittelt wurde, entfernten sich vor allem jene Afrikaner von ihrer Kultur, deren Aufgabe es hätte sein sollen, dieser Aufmerksamkeit zu verschaffen. Die kleine Menge derer, die die Möglichkeit zu Philosophie und Forschung hatten. Hountondji fordert die Einführung von Schulunterricht in einheimischen Sprachen, er sieht dies als ein positives Bekenntnis zu einer neuen Art der Globalisierung, die von mehreren Zentren ausgehend Ergebnisse aus gemeinsamen Überlegungen generiert. Wiredus Aufsatz *The Need of Conceptual Decolonization in African Philosophy* versucht Wege zu eröffnen, koloniale Verdrehungen von Begriffen zu entlarven, um zu einer modernen afrikanischen Terminologie zurückkehren zu können. Hier erscheint es wichtig hervorzuheben, dass sich beispielsweise Englisch und Twi, die Sprache der Akan, in grundlegender Weise unterscheiden. Ein immer aktuelles Beispiel ist die Unmöglichkeit in Twi von ortlosem Sein zu sprechen, fraglich wird in dieser Sprache immer bleiben wo etwas sei. Europäischer Chauvinismus ließ aufgrund solcher Unterschiede die Behauptung aufkommen, in afrikanischen Sprachen könne nicht philosophiert werden. Wiredu geht es darum, dieses Vorurteil zu zerschlagen und es auf ein Unverständnis von Differenz zurückzuführen. Mit der Wiederbelebung afrikanischer Sprachen hofft er auf Aufmerksamkeit und möchte den anders sprechenden Denkern eine Möglichkeit bieten, die eigenen Konzepte auf ihre Universalität oder Sprachabhängigkeit hin zu prüfen. Aus falsch verstandenem Universalismus soll aber kein Kulturrelativismus folgen. Der österreichische

Philosoph Mathias Thaler führt Letzteren auf das dogmatische Auftreten sämtlicher übergreifender Vorstellungen zurück. Wiredu strebt somit einen, von Wimmer so benannten, *tentativen Zentrismus*⁶ für Afrika an. Die Auswirkung dieser Einstellung soll ein Diskurs unter Gleichen mit inhaltlichen Differenzen sein⁷.

Wiredu kritisierte an Hountondji, dass nicht nur Geschriebenes Philosophie sein könne und auch Nichtafrikaner Beiträge zum afrikanischen Denken bringen sollten. Mit allen Erweiterungen bleibt eine vollkommen neue Frage im Raum: Soll spezifisch afrikanische Philosophie definiert werden oder geht es Wiredu vielmehr um eine *Weltphilosophie*⁸, in der Afrika mit seinen Argumenten und Denkern ernst genommen werden möchte? Weiters soll mich anschließend die Frage beschäftigen, ob diese zu beschreibende Stimme aus Afrika eine bereits ausformulierte ist oder ob sie sich in Entwicklung befindet, ob wir uns vielleicht alle gemeinsam verändern?

Philosophie in Arbeit

Wiredu gibt eine Beschreibung der Aufgaben einer Philosophie in Afrika, die gleichzeitig eine Bestandsaufnahme sein möchte. Mir scheint er formuliert vier Punkte, die er als Antwort gibt, als Antwort auf die Frage: Was ist afrikanische Philosophie jetzt im Moment? Erstens ist afrikanische Philosophie mehr als nur eine Art der Weltanschauung, zweitens investieren Philosophen ihre Gedanken in eine sinnvolle Verbindungen der Vorstellungen ihrer Stammväter (es gibt tote, halbmaterielle Stammväter und lebendige Sages) und den Anforderungen neuer Lebensumstände, drittens wird über die eigene Kultur und Sprache nachgedacht und endlich gibt es eine Gruppe von Menschen die sich mit Themen beschäftigen, deren Ursprung nicht in Afrika zu finden ist. Alles das tun Wiredu's Meinung nach Philosophen afrikanischer Herkunft, ich meine weiter alles das versuchen auch Philosophen im Rest der Welt, zum Beispiel beschäftige ich mich gerade mit dem Thema *afrikanische Philosophie* und anschließend mit dem afrikanischen Sprachen. Um kein verzerrtes Bild der wiredu'schen These zu malen, ist es notwendig an dieser Stelle anzumerken, dass er mir mit großer Wahrscheinlichkeit zustimmen würde, es liegt im tiefsten Interesse seines Denkens Gültigkeit nicht nur für Afrika zu beanspruchen, sondern mich und alle anderen in seine Überlegungen mit einzubeziehen. Philosophie präsentiert sich somit als in Entwicklung, Wiredu meint vorrangig die Entwicklung einer philosophischen Tradition in Afrika. Kurz gesagt und in seiner Definition klar herausgearbeitet sieht Wiredu in Afrika eine schriftliche philosophische Tradition im Entstehen und ich glaube ihn nicht falsch zu verstehen wenn ich annehme, dass er die Frage nach der afrikanischen Philosophie verschieben möchte. Ich frage mich jetzt weiter wohin er sie verlagern will und in diesem Zusammenhang komme ich zu Wimmers Betonung des *inter* in der Interkulturellen Philosophie. Wimmer sieht das wesentliche der Interkulturellen Philosophie im zwischen⁹, in der Auseinandersetzung von Menschen mit Eigenem und Fremdem. Ich will nicht den Eindruck erwecken als möchte ich afrikanische Philosophie, anders als zum Beispiel französische, auf ihre Funktion in einem allgemeinen Diskurs reduzieren, sondern denke sehr wohl, dass auch sie eine fruchtbare eigenständige Tradition darstellt. Wimmers *inter* und Wiredu's Aufschieben einer Definition von afrikanischer Philosophie erscheinen mir nur insoweit verwandt, als sie beide nicht an ein voraussichtlich frühes Ende zu kommen hoffen. Ich glaube

erstens, dass nur das Gespräch mit anders Denkenden oder Lebenden fruchtbare Quelle von Philosophie ist und bleiben wird, was voraussetzt, dass es immer etwas wie die oder den Anderen geben muss, ich somit nicht immer weiß in welcher Art des Philosophierens mir neue Anregungen entgegen kommen werden. So muss jede Definition Spielraum für das Unerwartete lassen und unabgeschlossen wirken. Für noch schwieriger halte ich die Definition einer besonderen Art von Philosophie, denn glücklicherweise beginnen sich die Formen des Lebens zumindest dort zu überlappen, wo die Menschen für Neues bereit sind. Wiredu verbleibt also mit seiner Definition von afrikanischer Philosophie als Prozess und wendet sich der Vorbereitung eines lebhaften Inter zu, er versucht einen Rahmen für Konsens und Konflikt aller Menschen dieser Welt auszuarbeiten.

„Das Projekt der Philosophie im Allgemeinen wird hier verstanden als der Versuch, in grundlegenden Fragen zu Einsichten zu gelangen, diese angemessen auszudrücken und somit einer intersubjektiven Prüfung zugänglich zu machen.“¹⁰

Wiredus Projekt

Wiredu bekämpft die ansteigende Skepsis gegenüber einer universellen Grundlegung von Theorie und Praxis. Um seinem Vorhaben Substanz zu verleihen, sieht er es als unumgänglich an kulturelle Universalität zu finden. In einem seiner Aufsätze *Are there cultural Universals?* stellt er eben diese Frage. Wiredu kommt daraufhin zu dem Schluss, dass alle Menschen durch ihr Potential zur Kommunikation verbunden sind. Diese Sicherheit schöpft er aus einer Auffassung, die menschliche Interaktion als Verfeinerung des instinktiven Umgangs zwischen Tieren betrachtet. Zwei unterschiedliche Seiten am Menschsein müssen für Wiredu in diesem Zusammenhang unterschieden werden, eine universelle biologische und eine partikuläre kulturelle. Gleich hier muss erwähnt werden, dass Wiredu, zumindest in meinen Augen, keinen Reduktionismus vertritt, es geht weder um die Abwertung von Kultur, noch um ihre Vernichtung. Was betont werden soll ist die Wichtigkeit beider menschlicher Seiten, der kulturellen als Vereinfachung von Kommunikation und Grund des Variationsreichtums und der biologischen als Garant für die Möglichkeit der Interaktion zwischen allen homo sapiens.

Wiredu ist somit zu jenen Philosophen zu zählen, die dem Projekt des Gesprächs zwischen den unterschiedlichsten Menschen und Lebenseinstellungen eine reale Chance einräumen möchten. Dazu erscheint es ihm notwendig, eine bewusste Beschäftigung mit Differenzen zu initiieren und durch diesen Prozess Gemeinsames herauszufiltern um Konflikt- und Konsenswilligen Sicherheiten im Umgang oder in Wissenschaft und Philosophie zu schaffen. Hakan Gürses, ein Philosoph in Österreich aber nicht aus Österreich, malt zu diesem Thema ein schönes wässriges Bild mit dem ich mein erstes Kapitel abschließen möchte.

„(...) Jeder Mensch wäscht sich, aber es gibt Waschen und Waschen. Badewanne ist ein Ort der Körperpflege, aber auch davon gibt es solche und solche. Und jeder Körper, der sich wäscht, ist einzigartig.“¹¹

Verstehen versus Übersetzen

In oft verfänglicher Art und Weise findet sich jeder Interessierte mit einer These Wiredus konfrontiert, die behauptet, Wahrheit sei Meinung. Wie ein Markenzeichen gibt sie vor, einen Ausblick auf den Inhalt des Pakets zu verraten, und täuscht den Konsumenten auch ebenso leicht. Mit seiner Formulierung versucht Wiredu nicht die Frage nach der Gleichheit von Verstehen und Akzeptieren positiv zu beantworten, er meint auch nicht damit, dass in einem Gespräch jeder irgendwie recht hätte und darum am besten alle gleichzeitig und aneinander vorbeireden, sondern es geht darum, Wahrheit als die Wahrheit eines Urteils in einem Kontext zu bestimmen. Masolo ließt Wiredus These als eine Theorie darüber, dass es verschiedene Ontologien¹² nebeneinander geben könne, die alle in gleicher Weise Wahrheit beanspruchen dürften und verweist auch darauf, dass Wiredu die Wahrheit einer Aussage an ihre Zeit bindet, was bedeuten soll, dass beispielsweise traditionelles afrikanisches Wissen Wahrheit in einer vergangenen Epoche in sich getragen hätte, heute aber nur mehr historisch verstanden werden dürfe. Diese Einstellung findet ihre Grundlage in der bereits oben besprochenen Auffassung von Philosophie als Wissen, das in der Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Lebensumständen entstehen kann. Für traditionelle Gesellschaften mag nach Wiredu gelten, dass es mehrere Ontologien nebeneinander geben konnte, weil sie einander unbekannt waren, heute kennen wir, wenn wir wollen, die Vorstellungen aller Erdteile, darum glaube ich, spricht sich Wiredu heute für einen Minimalrahmen aus, den ich aber nicht Ontologie nennen möchte. Diese universellen Sätze sind jene, die Wiredu als kulturübergreifend ansieht, sie sind Wahrheiten in jeder Kultur, andere Richtlinien sind eher gültig als wahr, gültig in einem kleineren Zusammenhang als dem uns bekannten. Mit dem was Globalisierung genannt wird scheint sich ein solcher Rahmen auszubilden. Diese neue Gesprächsgrundlage hinkt leider in vielen Punkten, beispielsweise zwingen die reichen Länder den armen ihre Weltbilder auf, Vorschläge aus den unbekannten Teilen der Welt werden überhört um nicht an Macht zu verlieren und aus dem gleichen Grund werden viele Menschen davon ausgeschlossen sich zumindest durch Weiterbildung ein vollständiges, erzwungenes Weltbild anzueignen, weil es uns Reicheren genügt, ihnen soviel Wissen zuzugestehen als es nötig ist, um in unserer Welt für uns zu funktionieren. Wiredu verlangt nicht nur eine Besserstellung der Menschen seiner Heimat, sondern auch die Freiheit ihres Denkens, die Dekolonisierung der Gedanken und Begriffe. Durch direkte Übersetzungen in afrikanische Sprachen kam es zu einer Verzerrung der Begriffe, mit dieser heimlichen Veränderung erlitten die Afrikaner in unbewusster Weise einen inhaltlichen Verlust ihrer Weltbilder, sie wurden um mit Wiredu zu sprechen entafrikanisiert. An dieser Stelle wird Wiredus Programm der Dekolonisierung der Begriffe wichtig, dieses Vorhaben lässt sich durch drei Punkte charakterisieren, erstens fordert Wiredu einen positiven und bewussten Umgang mit Differenzen, zweitens betont er die Wichtigkeit von sprachlicher Veränderung und schließlich verbleibt er mit dem Aufruf, dass Philosophie in afrikanischen Sprachen formulierte werden soll. Zum dritten Punkt entstand oft die berechtigte Frage, warum Wiredu seine Werke nicht in Twi formuliere. Eine Antwort darauf ist, dass Wiredu zu eben dieser Generation von Gelehrten gehört, deren Bildung in westlicher Art und Weise zustande kam und somit stellt Twi für ihn nur eine Zweitsprache dar, er hätte Probleme darin zu philosophieren. Zweitens zwingen finanzielle Bedingungen

viele afrikanische Philosophen dazu, in den Sprachen der industrialisierten Welt zu schreiben, denn anders als bei manchen Schriftstellern würde die Texte niemand übersetzen, weder in europäische noch in andere afrikanische Sprachen, derer es unzählige gibt.¹³ Nach der Präsentation dieses Hintergrunds, vor dem Wiredu seine Thesen des Verstehens und Übersetzens entwirft, möchte ich jene in vier Punkten darstellen, erstens soll die Frage gestellt werden, was Kommunikation überhaupt bedeutet, zweitens wird es um die Voraussetzungen von Interaktion gehen, drittens diskutiere ich Beispiele für Unübersetzbarkeit und endlich werde ich Wiredus Lösungsvorschläge herausarbeiten.

Was bedeutet Kommunikation? Für Wiredu ist Kommunikation die Übertragung von Gedankeninhalten von einer Person zu einer anderen oder von einer Gruppe von Personen zu einer anderen. Ein solcher Gedankeninhalt kann eine Aussage sein (was bedeutet: eine semantische Einheit, die zu einer Beurteilung durch die Worte wahr oder falsch einlädt) oder der Ausdruck einer Gesinnung, eines Gefühls, eines Wunsches usw. ...¹⁴. Kommunikation kann somit auf unterschiedlichste Art und Weise funktionieren, auch kann keine Gemeinschaft ohne sie auskommen, man denke nur an das einfache Beispiel der Verkehrsregeln, hätten wir nicht über unsere Art des gegenseitigen Umgangs im Straßenverkehr ein Abkommen getroffen, wäre dieser Teil unseres Zusammenlebens unmöglich. Ich spreche hier auch nicht von unserem jetzigen Abkommen, das natürlich rein beliebig ist, sondern davon, dass es irgendeine Übereinkunft geben muss, um die Straße nicht zu einer einzigen Stauzone oder einem Schlachtfeld zu machen. Eindrücklich zeigt dieses Beispiel auch die Konsequenzen, die aus Kommunikationsunwilligkeit folgen, es sterben jedes Jahr viele Menschen, nur weil sich Einzelne außerhalb jener Übereinkunft bewegen. Mit dieser dargestellten Dringlichkeit von Kommunikation folgt gleich der nächste Diskussionspunkt: Was sind die Voraussetzungen von Kommunikation? Die Voraussetzungen sind für Wiredu von allen geteilte Bedeutungen und gleichzeitig vollzieht sich eine Erneuerung der Fragestellung: Was sind Bedeutungen? Zur Klärung dieses Problems überlegt Wiredu zwei Theorien, erstens behandelt er die Idee von Bedeutungen als abstrakten Entitäten, die außerhalb des menschlichen Geistes existieren und zweitens geht er auf eine Art des Realismus ein, der nur von Symbolen und Referenzen ausgeht. Sind Bedeutungen abstrakte Entitäten, so ist eine unbedingte Grundlage zu jeder Art der Kommunikation geschaffen, doch hängt Wiredu dieser Theorie nicht an. Denn jede abstrakte Entität muss irgendwie in den menschlichen Geist eintreten und verdoppelt sich so, als eine unabhängige Bedeutung außerhalb und eine, die von einem speziellen menschlichen Geist aus ihrer Unabhängigkeit aufgenommen worden ist. In einem solchen System müssen die Entitäten auch aufeinander bezogen sein, Wiredu bringt das Beispiel einer Fahne, die aussagen möchte, dass gerade ein König anwesend ist, diese Fahne erhält somit ihre Bedeutung durch ihre Beziehung auf den König, trotzdem kann die Fahne nicht als Bezeichnung des Königs verstanden werden, auch wenn sie ihre Bedeutung nur durch ihn bekommt. Weiters stellt sich die Frage, was passiert, wenn Bedeutung und Verweisendes ihre Plätze tauschen, zum Beispiel kann eine Bedeutung in zwei Sprachen ausgedrückt werden, wobei aber immer nur ein Ausdruck gerade Bedeutung sein kann, der andere immer Verweisendes bleibt, das Verhältnis aber niemals festgelegt ist. In einem System der abstrakten Entitäten wäre dieses unmöglich, denn ist eine Entität der Bedeutung durch ihre Beziehung auf eine andere charakterisiert, kann sich das Verhältnis nicht mehr verkehren.

Gleichzeitig hält es Wiredu nicht für ausreichend, nur Symbole und Referenzen mit einzubeziehen, denn bei solchen Überlegungen werden immer Wörter ohne Referenz übrig bleiben, als Beispiel führt er non-existence an, als einen Ausdruck der alleine stehen bliebe. Aus diesen Überlegungen zieht Wiredu einige Richtlinien für seine eigene Bedeutungstheorie: Er hält es für notwendig auf Begriffe zu bestehen, die den Raum zwischen Symbol und Referenz ausfüllen, er denkt es als fruchtbar, diese Begriffe dem menschlichen Geist inhärent vorzustellen und kennzeichnet es als schwerwiegenden Fehler, den Geist selbst als eine Art Entität zu verstehen. Im Weltbild der Akan wird der Geist eher als eine Funktion verstanden, es wird auch das gleiche Wort für Geist und Gedanke verwendet. Was wir Geist nennen, kann in Twi das Gewebe der Gedanken genannt werden, die aktuell stattfinden. Aus dieser Andersheit des Denkens der Akan schließt Wiredu weg von der These einer Entität genannt Geist auf die Vorstellung von Gedanken, die sich kurzfristig miteinander verbinden und so nur mehr eine Plattform zu dieser Arbeit benötigen. Er sieht keinen Grund dafür, ein solches Gedankenportal als ein abstraktes zu beschreiben, sondern behauptet das Gehirn als den Sammelpunkt von Gedanken, die ihrerseits immer nur verschiedene Zustände jenes darstellen. Wiredu kritisiert die Vorstellung einiger Philosophien, dass Objektivität mit etwas außerhalb des Geistes verknüpft sein müsse, und versucht mit diesen Überlegungen das Gehirn, mit dem jeder Mensch geboren wird, als Grundlage der Gedanken hervorzuheben. Es sind somit die biologischen Grundlagen, von welchen Wiredu sich eine universelle Gesprächsgrundlage und Objektivität verspricht. Auf diesen Grundlagen meint er, hätten wir als Gemeinschaft erst unsere Kultur aufgebaut und verweist darauf, dass jedes Kind diesen Prozess während seines Heranwachsens wiederholen muss. Wiredu geht somit von einer Art Urwissen aus, dessen wir alle habhaft sind. Er zählt zu diesem Potential drei Eigenschaften, reflexive Wahrnehmung, was bedeutet, dass wir Dinge identifizieren können, die Fähigkeit zur Schlussfolgerung und die Möglichkeit zur Abstraktion.

Mit all diesem soll nicht angedeutet werden, dass Wiredu durch seine Entdeckung alle Übersetzungsprobleme für erledigt hält, er ist sich vielmehr radikaler Differenzen zwischen den Kulturen bewusst, was er jedoch neu denkt ist, die Produktivität dieser Differenzen, beispielsweise können wir von einem Menschen vollkommen anderer Erziehung auch unerwartet neue Sachen erfahren. Was Wiredu aufzeigt ist, dass wir uns auf irgendeine Weise mit den Menschen anderer Kulturen auseinander setzen können, weil sie biologisch mit uns übereinstimmen, es somit sehr viel mit unserem Willen zur Kommunikation zu tun hat, ob sie glückt oder nicht.

Im Folgenden möchte ich einige von Wiredu hervorgehobene Verschiedenheiten zwischen Twi und Englisch besprechen. Als besonders schwerwiegend wirkt sich eine Unübersetzbarkeit aus, wenn sie erst nach einer scheinbar geglückten Übersetzung auffällt, so geschah es bei der Gleichsetzung von *Religion* und dem Wort *Anyamesom* der Akan, die eigentlich miteinander unvereinbar sind. Ein Begriff für Religion kann im Weltbild der Akan unmöglich verstanden werden. Religion bedeutet soviel als die Vereinigung eines Systems von Regeln zur Lebensführung und die Anbetung eines höchsten Wesens, diese beiden Elemente stehen in Twi aber unabhängig nebeneinander. Die Akans leben mit sittlichem Denken, dass sich primär am Wohl der Gemeinschaft orientiert, wenn manche Regeln durch auf einer anderen Ebene existierende Stammesältere erlassen wurden, so sind sie meistens trotzdem mit einer empirischen Erklärung verbunden und werden nicht

mit der Macht jener durchgesetzt. Neben solchen Stammesälteren gibt es für die Akans auch ein höchstes Wesen *Nyame*, was ihn oder sie aber von unserem Schöpfergott unterscheidet ist, dass sie die Welt nicht erschaffen hat und von den Akans auch nicht angebetet wird. Aus dem ersten Unterschied folgt der zweite, *Nyame* ist wie alles andere den Naturgesetzen unterworfen und aus diesem Grund nicht verehrenswerter. Bei den Akans gibt es einen Ausspruch, der dieses Verhältnis darzustellen versucht:

„The creator created death and death killed him.“¹⁵

Mit diesem Beispiel gerät ein europäisch Denkender auch sofort in Teufels Küche, denn wie soll *create* oder *erschaffen* in diesem Beispiel verstanden werden? Ein anderes Sprichwort vergleicht Gott mit einer Schnecke, baut die Schnecke ihr Haus bevor sie hineinschlüpft oder schlüpft sie hinein bevor sie es baut? Gibt es zuvor das Haus, dann kann keine Schnecke es bauen, denn nur ein Tier mit eigenem Haus und anderen Merkmalen ist eine Schnecke. Gibt es kein Haus und die Schnecke schlüpft trotzdem hinein, finden wir uns in einer unlösbar paradoxen Situation wieder. Worauf ich mit Wiredu hinaus möchte ist, dass Gott im Weltbild der Akan erstens einen Platz braucht um die Welt zu erbauen und zweitens das Material dazu, es somit keine Schöpfung aus dem Nichts geben kann. Weiters folgt aus dem Schneckenbeispiel, dass es keine Erklärung dafür geben kann, wann der Kosmos begonnen hat und dass in traditionellen afrikanischen Gesellschaften auch nicht darüber spekuliert wurde. Diese andere Vorstellung von einem höchsten Sein und der Schöpfung ist in der Struktur von Twi begründet, denn es ist darin unmöglich von ortlosem Sein zu sprechen. Um ein Wesen als existierendes zu bezeichnen wird der Ausdruck *wo ho* benutzt, was soviel bedeutet wie hier oder dort sein. Alles wird in gleicher Weise so bezeichnet, was weiter bedeutet, dass jede Art des da seins auf irgendeine Art empirisch und örtlich sein muss. Es gibt im Weltbild der Akan keine vollkommen immateriellen Wesen, nur solche, die sich nicht jedermanns Augen zeigen. Die Aufgabe der Kommunikation mit beispielsweise den Stammesältesten fällt so besonders sensiblen Menschen zu. Aus dieser Differenz folgt eine neue und zwar jene, dass die Akans nicht wie wir zwischen der empirischen Welt und einer sozusagen metaphysischen unterscheiden. Es wird ein Kosmos vorgestellt der alles umspannt, innerhalb befindet sich eine Reihe von ansteigenden Existenzen, deren Spitze *Nyame* bildet. Aus all diesen Beispielen darf nun nach Wiredu nicht gefolgert werden, dass es in afrikanischen Sprachen unmöglich ist Philosophie zu betreiben, was aber festgestellt werden muss ist, dass es bei den Akans keine Transzendenz gibt. Was ist daran produktiv? Wiredu verweist darauf, dass es durch die besprochenen Umstände einige unserer philosophischen Probleme bei den Akans nicht gibt und weil er meint, dass Sprache nicht zwingt sondern nur zu bestimmten Problemen verleitet, denkt er auch, dass solche Probleme in ihren eigenen Sprachen noch einmal überdacht werden sollten und so möglicherweise auf einen Widerspruch zurückgeführt werden könnten. Wiredu knüpft dennoch die Forderung an, dass versucht werden muss, Philosophie in unterschiedlichen Sprachen oder Weltbildern zu begründen, denn nur so kann ein philosophisches Problem seine Universalität beweisen.

Um Verständigung zwischen den Kulturen herzustellen, bleibt es bei der positivsten Differenz notwendig, eine Lösung für Übersetzungsprobleme zu finden. Auch auf diesem Gebiet leistet Wiredu seinen Beitrag und wirft zwei Themen auf: Erstens

die Möglichkeit der Bereicherung afrikanischer Sprachen durch die Eingliederung von Begriffen moderner Technologie, zweitens warnt er vor unkritischer Übernahme nicht rationaler Begriffe wie jener des Christentums. Einen Begriff in eine Sprache einführen bedeutet, diese Sprache zu erweitern, nicht geeignete Übersetzungen zu finden. Ein solches Verfahren kann durch mehrere Sätze, Verhaltensmuster und alle anderen Möglichkeiten des Ausdrucks durchgeführt werden, Ziel muss dabei immer das Erhalten einer unverzerrten Bedeutung bleiben. Wiredu geht davon aus, dass Begriffe übertragen werden können, weil jede Sprache an ihrem Grunde gleich funktioniert, als ein Koordinationssystem. Wem ein solches Verfahren als kompliziert erscheint, sollte sich daran erinnern, wie viele Begriffe er erst in seinem Leben durch Schule oder andere Anstalten der Wissensvermittlung erlernen musste und daran denken, dass in unseren Breiten eine solche Ausbildung als Notwendigkeit angesehen wird. Das gleiche scheint mir Wiredu in einer interkulturellen Weise vorzuschlagen. Die Afrikaner bekommen die Möglichkeit, unsere Begriffe mit den notwendigen pädagogischen Methoden zu erlernen, wie wir im Gegenzug ihre verstehen lernen dürfen. Vor dem Beginn eines solchen Projekts müssen jedoch drei grundlegende Maßnahmen ergriffen werden: Erstens muss sicher sein, dass es sich um ein notwendiges Vorhaben handelt, es brauchen niemals alle Wörter aufgenommen werden, zweitens können nur universell verständliche Techniken verwendet werden und drittens muss die betroffene Sprache in Dingen des Verständnisses immer Vorrecht genießen. Sind alle Punkte mit Zufriedenheit geklärt, kann man dazu übergehen einen Begriff einzubauen, wofür sich wieder mehrere Möglichkeiten bieten, es könnten zum Beispiel alte Wörter adaptiert, oder auch neue aus fremden Sprachen übernommen werden. Zum Beispiel wurde Elektron bereits ins Twi übernommen und mit vielen Sätzen der Erklärung den Menschen verständlich gemacht.¹⁶ Problematischer erscheint ein solches Verfahren bei religiösen Begriffen. Zu diesem Thema greift Wiredu auf das Beispiel *Gott* zurück, dem Englischen mächtige Akans nennen ihn *Creator*, was Wiredu als sehr gute Variante beurteilt, denn zweierlei kann dieses Wort aussagen, erstens erfasst es die Bedeutung des Begriffs Gottes besser als es jedes Twi – Wort tun könnte und verweist zweitens durch sein Erscheinungsbild auf eine fremde Abstammung und verhindert so eine unüberlegte Übernahme in das Weltbild der Akan. Was durch diese Wortverwendung erreicht wird, ist ein Verständnis von Nichtverständnis, was auch Kimmerle als eine der wichtigsten Grundlagen im interkulturellen Diskurs anführt, indem er interkulturelle Dialoge als ein Gespräch aufgrund von Gleichheit und Verschiedenheit charakterisiert. Kimmerle beurteilt auch das Miteinbeziehen der zu einem großen Teil mündlich überlieferten Tradition der Afrikaner als großen Fortschritt, weil so eine neue Ebene der Konfrontation mit Fremdheit erreicht werden konnte, die eine vollkommen neue Quelle des Wissens für uns darstellt. Was als Ergebnis dieses Nachdenkens Wiredus erscheint ist, dass es Begriffe gibt, die universell verständlich sind und andere, die es nicht sind. Wie oben dargestellt kann Elektron einfach ins Weltbild der Akan übernommen werden, der Begriff Gott jedoch niemals. Wiredu zieht daraus den Schluss, dass Begriffe rationaler Art universell verständlich sind. Diese Definition erscheint mir aber zu einseitig um Wiredus ganze Vorstellung darzustellen, vielmehr glaube ich, dass alle Begriffe, die eine Prüfung durch mehrere Sprachen bestanden haben, in eine Menge aufgenommen werden mit der Bezeichnung *die Allgemeineren*. Mir scheint, dass Wiredu hier wiederum einen Prozess anspricht, einen Prozess der ständigen Prüfung durch

unterschiedlichste Weltbilder mit Begriffen, die durch jede durchlaufene Station an Allgemeinheit gewinnen. Eine solche Prüfung kann bei der Verständigung einer Zahl von Ländern helfen, dennoch sind es immer Menschen die miteinander verhandeln, worauf Wiredu auch hinweist und so werden es auch immer die in eine Verhandlung Involvierten bleiben, auf welche diese Allgemeinheit vollkommen zutrifft.

Am Ende bleibt mir noch eine Graphik eines interkulturellen Verständnisses zu zeichnen, der Wiredu und vielleicht so manch anderer von mir angesprochener Philosoph zustimmen könnte. Ich glaube, dass Wiredu gute Gründe gibt zu glauben, dass Verständnis generell möglich ist, es kommt somit ein neuer Problemkreis auf, aus dem sich die Frage formulieren lässt: Was kann verstanden werden? Es können alle geometrischen Formen verstanden werden, die Verzerrungen eines Künstlers an den Flächen kann ich jedoch immer nur aus einer eigenen malerischen Erfahrung ihrer Form nach verstehen, ihr Inhalt wird mir zumeist verschlossen bleiben. Das soll bedeutet, dass sowohl unterschiedliche Weltbilder mit ihren metaphysischen Inhalten, genauso wie die oft verschrobene Gefühlslagen eines Künstlers oder jedes anderen Menschen, nicht immer verstanden werden können, aber nachvollzogen.

Fragen an Wiredu

Masolo A. Dismas kritisiert Wiredu in einigen Punkten, vor allem diskutiert er sein Denken anhand von anderen Philosophen. Ich möchte die Auseinandersetzung mit Noam Chomsky und Willard VanOrman Quine herausgreifen und prüfen, ob ich Masolos Einwänden folgen kann. Chomsky und Quine sind beides Denker des angloamerikanischen Sprachraums. Nach Masolo meint Quine, dass jede Sprache ihre eigene Ontologie hätte und es keine Möglichkeit gäbe, sich für eine als die Richtigere zu entscheiden. Wiredu hingegen soll behaupten, dass es so etwas wie die richtige Ontologie geben könne. Quine hält es nach Masolo für eine kritiklose Theorie von Ideen, wenn man glaubt, Zweisprachige könnten direkte Korrelationen zwischen den Wörtern ihrer beiden Sprachen herstellen, Wiredu benutzt jedoch das Beispiel der Zweisprachigkeit an mancher Stelle. Abschließend meint Masolo, dass Wiredu im Gegensatz zu Quine ein Reduktionist sei, der den Menschen auf seine biologischen Grundlagen zurückführen möchte und markiert in diesem Umstand den grundlegenden Unterschied zwischen den beiden Denkern. Quines Grundaussage scheint mir zu sein, dass der Wahrheitsgehalt einer analytischen Hypothese über den Gebrauch eines Satzes in einer exotischen Sprache genauso wenig zu bestimmen ist wie jener einer wissenschaftlichen Methode. Das bedeutet, dass wir immer aus einem bestimmten System und Rahmen heraus entscheiden, an dieser Stelle glaube ich, setzt auch Masolo an wenn er von mehreren Ontologien spricht. Ich meine aber, dass Wiredu niemals von der Richtigkeit irgendeiner Ontologie spricht, ich glaube sogar, dass er jedem Einzelnen seine eigene Ontologie zusprechen würde. Wiredu argumentiert immer wieder wie wichtig über die Biologie hinausgehende Vorstellungen im Zusammenleben sind, wollen wir aber über weitere Entfernungen unsere Erfahrungen austauschen, wird es notwendig, Brücken zwischen unterschiedlichen Einstellungen zu schlagen. Quine möchte Wahrheit durch Zustimmung und Ablehnung ersetzen und auch hier scheint mir Wiredu nicht zu weit entfernt, denn wie Masolo selbst bemerkt, spricht er von den Naturwissenschaften

als einem Rahmen, den wir auf der Welt Lebenden größtenteils akzeptieren können und darum ist er die Wahrheit unserer Zeit. Quine formuliert eine Anfangsthese:

„(...) Handbücher der Übersetzung von einer Sprache in die andere können auf voneinander verschieden Weisen eingerichtet sein, so dass sie alle mit der Gesamtheit der Rededispositionen in Einklang stehen und doch miteinander unverträglich sind.“¹⁷

Es ist somit sein Ziel, ein Handbuch der Übersetzung niederzuschreiben, wie er es später nennt, eine Hypothese zu erstellen, weil eben viele Übersetzungen möglich sind, die ihre Rechtfertigung immer aus ihrem Bezugsrahmen beziehen. Es ist auch genau diese Anfangsthese, die es mir als nicht zulässig erscheinen lässt, Quine und Wiredu in der Weise zu vergleichen wie Masolo es tut, denn Wiredu investiert meiner Meinung nach in ein Projekt, dessen Ziel es sein soll, so etwas wie einen minimalen gemeinsamen Bezugsrahmen zu erstellen und vor allem ist sein Ziel eben gerade keine vollkommene Übersetzung, sondern Verständnis irgendeiner Art und Weise. Somit können meiner Meinung nach diese Thesen nebeneinander stehen ohne einander zu stören, Wiredu verweist in seinem Text *On Defining African Philosophy* selbst auf die Produktivität Quines These. Zum Vorwurf des Reduktionismus soll betont werden, was Wiredu in der Einleitung zu seinem Buch *Cultural Universals and Particulars* hervorhebt, dass es weder darum geht die Biologie zu bestärken oder die Macht der Kultur zu schwächen, sondern darum aufzuzeigen, dass beides nötig ist um friedliches und fruchtbares Zusammenleben zu erschaffen. Den Umstand, dass zweisprachige Menschen in unterschiedlicher Weise zwischen ihren Weltbildern vermitteln, halte ich für Wiredus Denken nicht als problematisch, denn ich glaube behaupten zu dürfen, dass sich Wiredu mit dem empirischen Beweis zufrieden geben könnte, dass ein Zweisprachiger zwischen seinen Sprachen und Weltbildern Bedeutungen verschieben kann, die dort in der von ihm beabsichtigten Weise funktionieren. Es geht eben weniger um eine Übersetzung als um Verstehen. Abschließend möchte ich noch ergänzen, dass ich Wiredus Theorie nicht für einen Versuch halte einen wasserdichten neuen Rahmen zu erstellen, ich halte sie eher für eine Anstrengung, die versucht, auf vollkommen wilde Umstände zu antworten, also sich selbst nicht im Labor zu erproben versucht, sondern einen Diskurs ermöglichen möchte, der fernab jeder idealen Sprechsituation funktionieren muss.

Was Masolo mit Chomsky einbringt ist ein Gegenprojekt zu dem Versuch, eine allgemeine Grundlegung für alle Sprachen in der Biologie zu begründen. Chomsky will die Tradition der früheren philosophischen Grammatik wiederbeleben und sie mit den neueren Strömungen des Strukturalismus in der Linguistik verbinden. Was Masolo daran eher anspricht ist, dass es sich um Regeln handelt die universell sein sollen, diese Regeln können im Gegensatz zu biologischem Potential verändert werden¹⁸. Gegen die rein empirische Forschung der Sprachforscher möchte Chomsky darauf hinweisen, dass jedes Sprachverhalten von dahinter stehenden mentalen Strukturen ermöglicht wird. Als Beweis dafür bringt er was er den *kreativen Sprachgebrauch*¹⁹ nennt, das Formulieren völlig neuer Gedanken, die sich trotzdem in das Schema einer Sprache einpassen. Durch diese tiefer liegende Grammatik ist auch Chomsky der Auffassung, dass es interkulturelles Verständnis geben kann, denn in jener Struktur meint er, würden sich die verschiedensten Sprachen nicht unterscheiden, er formuliert somit ein Projekt für die Zukunft, dessen Aufgabe es sein soll, diese Strukturen frei zu legen. Chomsky postuliert somit im Geist festgelegte Regeln und stellt sich so gegen empirische Forschungen, die beispielsweise zu

zeigen versuchen, dass sich Sprache durch Evolution aus der Tierwelt entwickelt hat. Er sieht keinen Grund, warum empirischen Forschungen mehr vertraut werden sollte als jener Annahme eines geistigen Grundpotentials. Die Intention der Thesen Wiredu und Chomskys scheint mir ähnlich, der markante Unterschied tritt jedoch an jener Stelle hervor, wo jener ein natürliches, der andere ein geistiges Potential behauptet. Wie soll man sich nun aber entscheiden zwischen Geist und Natur? Um Wiredu Technik des Tests durch die Sprache der Akan an Chomsky anzuwenden, muss das Wort Geist zuerst einmal in *die Gedanken die gerade stattfinden* umgeändert werden, weiters erinnere ich mich daran, dass Gedanken in Twi soviel bedeutet wie verschiedene Zustände des Gehirns. Was bleibt ist, dass Chomskys Geist ein Teil der menschlichen Natur ist. Ich werde mich also vorläufig für die Natur entscheiden, weil es den Geist als Entität in Twi nicht gibt, vorläufig darum, weil ich mir vorstellen kann, dass sich dieses Verhältnis in anderen Sprachen vielleicht wieder ganz anders darstellt und weil es natürlich immer noch Einwände geben kann. Wiredu verweist selbst darauf, dass er philosophische Probleme nicht durch Sprachliches abklären möchte, sondern nur einen weiteren Aspekt einbringen will. Einen weiteren Unterschied bildet, dass Wiredu dieses Grundpotential benennt, während Chomsky nur ein Projekt formuliert, das möchte ich auf den stärkeren Bezug zur Praxis des wireduschen Konzepts zurückführen. Auch sieht er seine drei universellen Eigenschaften (reflexive Wahrnehmung, Fähigkeit zur Schlussfolgerung, Fähigkeit zur Abstraktion) nicht als die einzigen an, sondern als einen Vorschlag der erweitert werden kann. Auf einen Einwand Orukas hin, der die Aufnahme von Intuition als Grundeigenschaft vorschlägt, veränderte Wiredu sein System auch in dieser Art und Weise. Intuition will in diesem Zusammenhang die Möglichkeit bedeuten, über Erlebnisse hinausgehen und so Wahrheiten erkennen zu können. Ich hoffe klar herausgearbeitet zu haben, was sprachliche Universalien für Wiredu bedeuten, im nächsten Kapitel soll es um das Problem der Unterscheidung zwischen Moral und Sitte gehen, also um das Auffinden ethischer Universalien.

Auch die Meisterformulierer Element of Crime bespielen und singen das Problem der Verständigung und fragen sich, ob man sich anstrengen soll, denn ohne Klarheit in der Sprache bliebe der Mensch doch nur ein Gartenzwerg?

„Soll man nun der Sprache wegen diesen Teil der U – Bahn unter Schmerzen in die Erde legen oder reicht es wenn man kurz vor Schöneberg die Line einfach sperrt?“²⁰

Ethische Vorstellungen - gibt es unterschiedliche, verschiedene Schulen, Kulturen...?

Wie in der Überschrift angesprochen wird es meine Aufgabe sein, mit Wiredu ethische Grundsätze herauszuarbeiten, dieses soll zuerst in einer Auseinandersetzung mit Kant (dem bereits Vornamenlosen Philosophen) passieren, danach möchte ich Wiredu Vorschläge zum Thema Menschenrechte darstellen und kurz auf seinen Lösungsversuch in Dingen des politischen Mitbestimmungsrechts eingehen. Den Abschluss dieses Kapitels und meines Textes wird ein sehr knapper Ausflug zu Oruka zurück bilden und dessen Forderung eines *human minimum*²¹. Die Dringlichkeit solcher ethischer Universalien entsteht für Wiredu aus zwei sehr unterschiedlichen Gründen, um erstens das Unrecht aufzuzeigen, das beispielsweise der afrikanischen Kultur durch christliche Missionare widerfahren ist, mit dem

Glauben einem Naturvolk moralisch richtiges Verhalten beizubringen, zwang man den dort Lebenden lediglich eigene sittliche Vorstellungen auf. Zweitens möchte Wiredu auch dem Kulturrelativismus entgegentreten, der behauptet, es sei generell unmöglich über Kulturen hinweg zu entscheiden. Es kristallisiert sich somit ein Hauptproblem der wireduschen Arbeit heraus, das Ziehen einer Trennlinie zwischen Sitten und moralischen Normen. Zu diesem Zweck greift er auch Kant auf, um dessen kategorischen Imperativ zu modifizieren. Masolo verweist darauf, dass es seit langer Zeit das Anliegen der afrikanischen Philosophie ist, auf das Eingebettetsein jeder Person hinzuweisen, auf die Unmöglichkeit Menschen außerhalb ihrer sozialen Beziehungen zu betrachten, in dieser Richtung kann auch Wiredus Versuch über Kant verstanden werden.

Eine moralische Norm ist eine Regel, die Distanzen, verschiedene Zeiten und Systeme von Sitten überdauert, solche Normen müssen nach Wiredu rational begründbar sein. Ich möchte hier an die allgemeine biologische Grundlage erinnern, rational soll also soviel bedeuten wie: Alles was Menschen egal aus welcher Kultur, die als Menschen diese biologische Grundlage besitzen, verständlich gemacht werden kann. Bräuche entstehen aus den Interessen, die Einzelne einer Gruppe entgegen bringen, Wiredu bringt als Beispiel die Diskussion um Monogamie und Polygamie. Durch einen Männer- oder Frauenmangel entstand der Brauch der Polygamie, mit der Intention die Bedürfnisse des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft ernst zu nehmen. Auch dem westlichen Denken sind antieheliche Gedanken nicht fremd, beispielsweise argumentiert Charles Fourier, ein Denker seiner eigenen Strömung zwischen 18. Und 19. Jahrhundert, gegen die Ehe, weil er sie erstens als ein Machtinstrument über die Frau, zweitens aber als Unglück bringend für jene versteht, die alleine bleiben müssen, oder ihr ganzes Leben an jemanden gefesselt, der ihnen bald langweilig wird. Die nicht vorhandene Dringlichkeit eines radikalen Mangels an Männern oder Frauen ließ uns anscheinend bei unserer christlichen Sitte bleiben, eine rationale Begründung dafür scheint es aber kaum zu geben. Die Begründung für eheliche Zweisamkeit könnte man eher dem Phänomen zuschreiben, das Wiredu ein Tabu nennt. Der Inhalt eines Tabus ist genau deshalb böse, weil er in dieser Art verboten ist und den Nichtwillen eines höheren Wesens ausdrückt. Solche Verbote gibt es in jeder Gesellschaft und manche von ihnen lassen sich auch durch ihre Schutzfunktion begründen. Zum Beispiel gibt es bei den Akans die Regel, dass am Dienstag nicht auf dem Bauernhof gearbeitet werden darf, dieses könnte man darauf zurückführen, dass es die Stammväter für wichtig hielten, einen Tag nur für die Gemeinschaft frei zu halten. Um mit Wiredu von der Sitte zur moralischen Norm zu kommen, wird es nötig, rationale Regeln aufzufinden. Er arbeitet eine solche Regel heraus, die er als moralische Norm betrachten möchte und für generell gültig hält: Du sollst dich immer gebührend gegenüber den Interessen anderer verhalten. *Gebührend verhalten* soll bedeuten, sich in die Position des anderen zu versetzen versuchen, um herausfinden zu können, welchen Einfluss meine Handlung auf seine Interessen nehmen könnte. Es geht somit für Wiredu grundlegend darum, seine Interessen mit denen anderer abzustimmen und er hält dies für absolut notwendig, um überhaupt irgendeine Art des Zusammenlebens zu ermöglichen. In einer Welt, deren Menschen ständig nur ihren akuten Wünschen folgen würden, meint er, gäbe es sie wohl auch bald nicht mehr. Diesen Grundsatz nennt Wiredu: *principle of sympathetic impartiality*²², was soviel bedeuten soll wie, anderen in einer wohlwollenden und objektiven Art

zu begegnen. Wiredu verweist etwas später aber auch darauf, dass der Begriff wohlwollend leicht gestrichen werden könnte, denn auch eine Gesellschaft von Zweckrationalisten käme nicht ohne eine gewisse Art der Rücksichtnahme aus, denn Lebende dieser Einstellung müssten in erster Linie das Ziel verfolgen, in unbedrohter Weise ihrem zweckrationalistischen Geschäft nachgehen zu können. Wiredu argumentiert gegen Kant, dass es keinen ethischen Grundsatz geben kann, der vollkommen ohne inhaltliche Bestimmungen auskommt. Für Wiredu ist das Rationale einer ethischen Norm eben genau dort zu lokalisieren, wo sie sich auf die Gesellschaft ausrichtet und festlegt, ob eine Handlung ihrer Harmonisierung zuträglich ist oder nicht. Er sieht in der Motivation zu Handlungen so auch immer einen subjektiven Aspekt, somit den Grund von Moral auch immer in der Verbesserung der Umstände. Einen zweiten Punkt hebt Wiredu hervor, indem er anzweifelt, dass ethische Normen als ausnahmslos verstanden werden sollten, wie Kant das tut. Wiredu hält Übertretungen in einem Maße möglich, als eine Norm durch sie bestätigt wird, als Beispiel dient ihm die Meinung Kants, dass auch nicht gelogen werden darf, wenn man seine Mutter so aus einer schrecklichen Situation retten könnte. Mit Wiredus moralischer Zielsetzung ist Lügen zwar gegen die Norm, indem ich aber Rücksicht auf meine Mutter nehme, bleibt die Logik seiner Regel erhalten. Ohne mich für Kant ins Gefecht werfen zu wollen, möchte ich doch versuchen, Antworten zu geben und darauf eingehen, dass Kant seine Normen als vollkommen unabhängig von jeder Gemeinschaft denkt. Zu Beginn halte ich es für wichtig zu betonen, dass es Kant in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, wo der kategorische Imperativ begründet wird, eben um eine Metaphysik geht und die Anwendung seiner Meinung nach in einer Anthropologie auszuarbeiten wäre. Dieser Gedanke könnte insoweit relevant sein, als sich in der Praxis einiges verändern hätte können, vor allem auch aus dem Grund, weil es ihm als unmöglich erscheint, eine moralische Handlung an Beispielen oder echten Handlungen zu veranschaulichen, denn es könnte immer eine subjektive Triebfeder mitspielen. Kant spricht vom kategorischen Imperativ als einer formalen Bestimmung, eines Gesetzes ohne Inhalt, von allen empirischen Bestimmungen frei, dennoch akzeptiert er einen Zweck, das vernünftige Wesen, es darf somit kein Mensch nur als Mittel gesehen werden. Diesen Grundsatz lässt Kant gelten, weil er ihn für vollkommen objektiv und in jeder Vernunft verankert denkt, denn niemand möchte gerne nur das Mittel eines anderen sein. Diese Art des Zusammenlebens wäre für Kant in einem Reich der Zwecke verwirklicht, indem das Gesetz der Vernunft herrscht und jeder so handelt als wäre er das Oberhaupt, es somit eine vollkommene Orientierung am Sittengesetz gibt und von jeglichen Privatvorstellungen abstrahiert wird. In einer gewagten und sicher auch etwas verschobenen Interpretation möchte ich nun behaupten, dass Kant mit seinem Reich der Zwecke nicht absolut von Wiredus Orientierung an der Gemeinschaft unterschieden ist. Kant verspricht damit den vernünftig Handelnden dieses Reich, ein Reich, indem jeder so agieren könnte als wäre er Gesetzgeber, was nicht weniger impliziert als vollkommene Harmonie. Gegen diese Auslegung ist sehr viel einzuwenden und ich habe Kants Theorie auch vereinfacht dargestellt, dennoch finde ich einen Funken Wahrheit daran.

Wie dem auch sei, Wiredu orientiert seine Theorie der moralischen Regeln daran, was in jeder Gesellschaft als unbedingt notwendiger Grundsatz vorhanden sein muss. Durch seine Suche nach Regeln kulturübergreifender Art wird der Gedanke von Rechten, die einem Menschen nur aufgrund seines Menschseins zukommen,

ein wichtiges Thema für Wiredu. Er beginnt die Kultur der Akan zu durchforsten, um zu zeigen, wie viele Rechte einem Menschen nur durch dieses Weltbild zukommen und versucht so auch auf Überschneidungen dieser Rechte mit jenen der beispielsweise christlichen Einstellung hinzuweisen. Wiredus Zielsetzung ist es somit, das Projekt der Menschenrechte wiederzubeleben und kritische Stimmen, die Eurozentrismus vorwerfen, durch deren Begründung in verschiedenen Kulturen zu besänftigen. In den traditionellen Gesellschaften der Akans können sieben fundamentale Rechte aufgefunden werden: das Recht erzogen und als Kind ernährt zu werden, das Recht auf ein Stück Land aus der eigenen Erblinie, das Recht über sich selbst zu entscheiden, das Recht auf politische Mitbestimmung und das auf Gedankenfreiheit, das Recht auf einen Prozess und schließlich das Recht, sich dort niederlassen zu können, wo man will und einen Ort auch dann wieder verlassen zu können, wenn man möchte. Ganz im Sinne der bereits besprochenen ethischen Richtlinien gibt es bei den Akans zwei unterschiedliche Bezeichnungen für Person. Man ist bereits zu Beginn seines Lebens ein vollwertiger Mensch, denn jedes Kind bekommt, bevor es auf der Erde eintrifft²³, sein Schicksal von Gott²⁴ und mit ihm ein Stück Heiligkeit. Es ist somit jeder Mensch von Beginn an gleichwertig durch das Besitzen von *okra*, einem Funken Gottes. Aus diesem Grunde erhält er auch das Recht auf Pflege und Ausbildung. Den zweiten Status als Person gilt es sich jedoch zu erarbeiten, beispielsweise geht mit dem Recht auf Verpflegung durch die Mutter die Pflicht einher, sich ihrer im Alter zu kümmern, die Akans fassen diesen Umstand in einer Terminologie des Zähnewachsens und Ausfallens, jeder hat demnach die Pflicht, seiner Mutter beizustehen wenn sie ihre Zähne wieder verliert. Ein weiteres Beispiel ist der Militärdienst, alle mussten sich an der Verteidigung der Gemeinschaft beteiligen und wer nicht kämpfen konnte, blieb zu Hause um für die Krieger zu beten. Allgemeiner bedeutet dies, dass es die Aufgabe eines jeden ist, seine Stellung in der Gesellschaft gewissenhaft auszuüben, es somit kein Recht ohne korrespondierende Pflicht geben kann. Aus der Pflicht, der Gemeinschaft beizustehen, resultiert notwendiger Weise das Recht, über diese Gemeinschaft in angemessener Weise mitbestimmen zu können. Dieses Recht hebt Wiredu in besonderer Weise hervor und mit ihm die Art des Entscheidens durch Konsensus in den traditionellen Gesellschaften. In einer Mehrheitsdemokratie sieht Wiredu einen großen Teil der Menschen permanent übergangen, dieser Umstand drückt sich sehr gut in einer Gegenüberstellung von ihm aus, wenn er erklärt, dass es nicht DIE Opposition sei, von der er spreche, sondern Opposition. Es geht somit darum, keine Menschengruppe für lange Zeit ins stimmlose Abseits zu drängen. Dazu ist eine parteilose Politik nötig, auf deren Basis Wiredu Entscheidungen per Konsensus erst für möglich hält, weil das kämpferische Element verbannt werden könnte. In einer solchen Regierung gebe es dann Arbeitsgruppen zu verschiedenen Themen, Entscheidungen würden jedoch durch Repräsentanten auf mehreren Ebenen getroffen, die sich als Vertreter des Volkes verstehen müssten. Alle Entscheidungen wurden im traditionellen Afrika der Akan durch Konsensus gefunden, was nicht bedeutet, dass jeder am Ende die gleiche Meinung hatte, sondern dass es der Unterstützung anders Denkender bedurfte, um zu einem Verhandlungsende zu kommen. Es geht somit darum, das Recht jedes Einzelnen zu sichern, dass er oder sie mit seiner oder ihrer Meinung Gehör findet und ein Konsensus erst durch das gegebene Einverständnis jedes Beteiligten gefunden werden kann. An diesem Punkt wird Oruka mit seiner Ethikkonzeption ansetzen, zuvor möchte ich aber

noch auf die Schwierigkeiten hinweisen, die beispielsweise rituelle Tötungen in der Menschenrechtsdebatte erzeugen. Wiredu sieht in solchen Sitten einen Widerspruch innerhalb von Kulturen, was weiter bedeutet eine Praxis, die aus falsch verstandenen Prinzipien resultiert, nicht grausame Grundsätze²⁵. Als Beispiel bringt er den Brauch der Akan, beim Tod eines Häuptlings ihm andere als Begleiter auf die Reise ins neue Leben mitzugeben. Diese Hinrichtungen waren aus dem Weltbild der Akan zu erklären, aber trotzdem vollkommen unvereinbar mit einem ihrer höchsten Prinzipien, dass alle Menschen gleich behandelt werden müssen, weil jeder einen Teil Gott in sich trägt. Wiredu setzt sich somit dafür ein, in solchen Fällen die Rechte jener Opfer einzufordern, ob man nun der selben Kultur angehört oder nicht, um das tun zu können, müssen wir uns natürlich auch der von ihm geforderten Aufgabe stellen und die jeweiligen Widersprüche herausfiltern. Ein oft eingebrachtes Argument ist die Unmöglichkeit sich als individualistisch sozialisierter Mensch aus einem Industrieland die Vorstellungen von Person eines beispielsweise afrikanischen Landes zu vergegenwärtigen, für afrikanische Länder wird eine kommunalistische Einstellung und somit ein anderes Menschenbild behauptet. Zu diesem Punkt verweist Wiredu auf die Würde des Einzelnen im Denken der Akan, die nicht stark von der christlichen Vorstellung differiert und meint, dass eine Orientierung an Gemeinschaft oder am Individuum niemals ausschließlich auftritt und keinesfalls durch kulturelle Grenzen getrennt, es geht somit darum, diese beiden Lebenseinstellungen als Tendenzen, die in allen Gesellschaften der Welt unterschiedlich ausgeprägt gelebt werden, zu verstehen.

Zuletzt möchte ich noch auf den bereits angesprochenen Vorschlag Orukas zurückkommen. Es geht dabei um eine *Parental Earth Ethics*²⁶, die sich Problemen wie der sozialen Ungerechtigkeit aber auch dem wachsenden ökologischen Problem stellen möchte. Die Stoßrichtung dieses Projekts ist es, den Menschen als Teil der Erde und in ein Netz ihres Seins eingebettet zu denken. Oruka gibt Kapitalismus und Individualismus die Schuld an den Katastrophen unserer Zeit und glaubt, dass nur durch ein sich bewusst werden der Verbindungen und dem Denken dieser Verhältnisse als verwandtschaftliche ein Weg über die jetzige Situation hinweg führt. Zwei Forderungen treten dabei hervor, ersten argumentiert er gegen die Konsensethik Wiredus und würde dies sicher auch gegen Kant tun, dass in diesen Konzeptionen zwar Verbesserungen für alle jene eintreten, die vernünftig argumentieren können, alle anderen aber trotzdem ungehört und vor allem unbeachtet blieben. So bringt Oruka einen neuen, wichtigen Teil ein, der jeden auf seine Verantwortung gegenüber gerade jenen hinweist, die nicht argumentieren können. Beispiele dafür sind leicht zu bringen, Babys vermögen unmöglich ihre Meinung zu jener Welt zu sagen, die wir für sie gerade bauen oder zerstören, genauso wenig wie sich Pflanzen gegen ihre Ausrottung juristisch verteidigen können. Eine andere konkrete Forderung Orukas ist die Einführung eines *human minimums*. Oruka geht davon aus, dass niemand ethisch denken oder handeln kann, solange er nicht in seinen Grundbedürfnissen abgesichert ist und fordert aus diesem Grund ein Existenzminimum für jeden. Um die Kultur der Akan noch einmal heranzuziehen, könnte man an dieser Stelle argumentieren, dass es früher jedem zustand ein Stück Land zu besitzen und dieses Recht heute, wo dies nicht mehr möglich ist, von denen, die Land besitzen oder Äquivalentes, den anderen abgegolten werden muss. In Europa verbreitete sich rund um Van Parijs Buch *Real Freedom for all* ein ähnlicher Diskurs, Widerquist²⁷, ein Theoretiker dieser Szene,

beschäftigt sich mit dem Problem der Obdachlosigkeit und verweist darauf, dass ein Träger aller möglichen Rechte keines von ihnen nutzen kann, wenn er nicht den Ort dazu bekommt.

Abschließend möchte ich den Vorschlag unterbreiten, diese beiden Konzeptionen als Ergänzung und nicht gegenüber zu verstehen. Ich denke, dass eine Art des Konsensus sehr wichtig ist, um zu Entscheidungen zu kommen, andererseits sollten alle daran Beteiligten sich ihrer Verantwortlichkeit bewusst sein und endlich braucht unsere Welt mit Sicherheit eine Mindestabsicherung für alle Menschen. Wie diese Absicherung sein soll? Es soll jenes Existenzminimum sein, das sich am schnellsten verwirklichen ließe.

Literatur

Chomsky, Noam: *Sprache und Geist*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973

Graness, Anke: *Das Projekt einer globalen Ethik und die afrikanische Philosophie*.
<http://www.bu.edu/wcp/Papers/Afri/AfriGran.htm> [2005-07-24]

Gürses, Hakan: "Der andere Schauspieler. Kritische Bemerkungen zum Kulturbegriff". In: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*. Jg.1, H.2, S. 62-81

Hountondji, Paulin J.: *Afrikanische Kulturen und Globalisierung: Ein Aufruf zum Widerstand*.

http://www.euforic.org/dandc/97g_hou.htm [2005-07-24]

<http://audiothek.philo.at/> [2005-06-04]

Kant, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Meiner, 1999

Kimmerle, Heinz: "Das Verstehen fremder Kulturen und die interkulturelle Praxis". In: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hrsg): *Verstehen und Verständigung. Ethnologie – Xenologie – Interkulturelle Philosophie*. Würzburg: Königshausen & Neumann GmbH, 2002, S. 290-302

Kimmerle, Heinz: *Afrikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie*. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz GmbH, 2005

Kimmerle, Heinz: Vortrag zur Philosophie in Afrika

Masolo, A. Dismas: "Die Konstruktion einer Tradition. Afrikanische Philosophie im neuen Jahrtausend". In: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*. Jg.7, H.10/11, S. 122-145.

Masolo, A. Dismas: *African Philosophy in Search of Identity*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1994

Quine, Willard VanOrman: *Wort und Gegenstand*. Stuttgart: Reclam, 1980

Thaler, Mathias: "Menschenrechte, Kulturrelativismus und Interkulturalität". In: *Menschenrechte im Kulturvergleich. Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst* 1-2, 2004, S. 3-11

Widerquist, Karl: *Freedom as the power to say No*. Der Text wurde präsentiert: BIENS 10 international Conference in Barcelona/Spain, 19/20 September 2004.

Wimmer, Franz Martin: "Ethnophilosophie – Ausweg oder Irrweg?". In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 1995

<http://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/oezpol95.pdf> [2005-07-05]

Wimmer, Franz Martin: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*. Wien: Facultas Verlags- und Buchhandels AG WUV, 2004

Wiredu, Kwasi: "Demokratie und Konsens in traditioneller afrikanischer Philosophie. Ein Plädoyer für parteilose Politik". In: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*. Jg.1, H.2, S. 12-21

Wiredu, Kwasi: "On Defining African Philosophy". In: Nagel-Docekal, Herta und Wimmer, Franz Martin (Hg.): *Postkoloniales Philosophieren: Afrika*. Wien: Oldenbourg, 1992, S. 40-64

Wiredu, Kwasi: *Cultural Universals and Particulars. An African Perspective*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1996

Anmerkungen

¹ Wiredu, Kwasi (1992): S. 52

² Wiredu, Kwasi: (1992) S.45

³ Vgl. Masolo, Dismas A.: (polylog, Jg. 7) S. 124

⁴ Wimmer, Franz Martin: (1995) S. 1

⁵ Vgl. Siehe oben: S. 2

⁶ Vgl. Wimmer, Franz Martin: (2004) S. 16

⁷ Vgl. siehe oben: S. 17

⁸ Vgl. siehe oben: S. 41

⁹ Vgl. siehe oben: S. 19

¹⁰ Wimmer, Franz Martin: (2004) S. 26

¹¹ Gürses, Hakan: (polylog, Jg. 1) S. 81

¹² Masolo spricht davon, dass Wiredu mehrere Ontologien als gültig nebeneinander behauptet, aber auch, dass Wiredu meint man könnte sich für eine richtige entscheiden, was mich später noch beschäftigen soll.

¹³ Diese Informationen habe ich von Herrn Prof. Franz Martin Wimmer in einem Seminar zu interkultureller Philosophie und Hermeneutik am 08.06.2005 an der Uni-Wien erhalten.

¹⁴ Vgl. Wiredu, Kwasi: (1996) S. 13

¹⁵ Wiredu, Kwasi: (1996) S. 119

¹⁶ Ich möchte an dieser Stelle darauf hinweisen, dass ich mir keines Falls sicher bin, ob jeder Österreicher genau weiß was ein Elektron ist. In einem Gespräch zu diesem Thema würde sich aber der Großteil unserer Landsleute stark entrüstet zeigen und von einem Verfall der Menschen sprechen. Es erscheint somit ein merkwürdiger Unterschied, weiß ein Afrikaner nicht was ein Elektron ist, sieht man dieses als vollkommen normal an, weiß es ein Österreicher nicht, wird das Ende der Welt vorhergesagt. Für mich ist das eine sehr merkwürdige Reaktion, denn beide müssen Wörter der Technik auf gleiche Weise mit gleicher Anstrengung erlernen.

¹⁷ Quine, Willard VanOrman: (1980) S. 60

¹⁸ Es wäre sicher interessant, Wiredu's These in Bezug auf Gentechnologie zu diskutieren. Nachdem die Natur immer veränderlicher wird, stellt sich die Frage, ob sie noch auf lange Zeit als objektiver Angelpunkt dienen kann.

¹⁹ Vgl. Chomsky, Noam: (1973) S. 26

²⁰ Element of Crime: *Alle vier Minuten*. Romantik

²¹ Vgl. Graness, Anke: (2005, im Internet) S. 6

²² Vgl. Wiredu, Kwasi: (1996) S. 29

²³ Es gibt ein Sprichwort der Akan, das aussagt, dass jedes Kind in eine Stadt kommt und

so ausdrücken möchte, dass es mit seiner Geburt in ein Netz von Regeln, Rechten und Pflichten eingebunden wird, dass seine nächste Gemeinschaft lebt und geknüpft hat.

²⁴ Ich verwende an dieser Stelle Gott in Übereinstimmung mit Wiredu, dennoch scheint es mir wichtig, alles zu diesem Thema bereits besprochene im Kopf zu behalten und sich der gewohnten Terminologie nicht einfach hinzugeben, wie es der Schreiberin doch immer wieder ergeht.

²⁵ Nicht nur an dieser Stelle, sondern in seiner ganzen Beschreibung zur Kultur der Akan legt Wiredu wert darauf zu betonen, dass er in seinen philosophischen Texten nur von theoretischen Grundsätzen sprechen kann.

²⁶ Vgl. Graness, Anke: (2005, im Internet) S. 4

²⁷ Vgl. Widerquist, Karl: (2004) S. 5