

Globale Wege der Philosophie im 20. Jahrhundert

Die Weltkongresse für Philosophie 1900–2008

ROLF ELBERFELD, HILDESHEIM

Zusammenfassung

Darstellungen der Philosophie im 20. Jahrhundert sind in den meisten Fällen auf Europa und Nordamerika beschränkt. Moderne Entwicklungen in Asien, Südamerika und Afrika werden dabei kaum berücksichtigt. Anhand der Geschichte der „Internationalen Kongresse“ bzw. der „Weltkongresse für Philosophie“ von 1900 bis 2008 wird gezeigt, wie die Philosophie ein immer globaleres Gesicht erhält; dabei sind allerdings auch mitunter dominante Gegentendenzen zu verzeichnen. Rückblickend hat sich im 20. Jahrhundert die Globalisierung der Philosophie nachhaltig etabliert, wodurch heute mehr und mehr ein postkoloniales Philosophieren möglich wird, das auch eine neue Sicht auf die Geschichte des Denkens freigibt.

Summary

Twentieth century portrayals of philosophy are in most cases limited to Europe and North America. Modern developments in Asia, South America and Africa are not normally taken into consideration. When we take into account the development of the “International Congresses/Conventions” as well as the “World Congresses of Philosophy” between 1900 and 2008, however, we see how the face of philosophy has become more global, despite certain parochialist tendencies in the second half of the 20th century. Retrospectively the globalisation of philosophy has been effectively established in the 20th century so that today a postcolonial philosophising has become more and more possible. This enables a new perspective on the history of thinking.

Lange bevor sich im deutschsprachigen Raum Ansätze einer „Interkulturellen Philosophie“¹ als Suche nach methodischen Öffnungen philosophischen Denkens über die europäischen und nordamerikanischen Grenzen hinaus verbreiteten, hatte die Geschichte der Philosophie schon globale Wege eingeschlagen, die

1 Das erste Buch im deutschsprachigen Raum zu diesem Thema stammt aus dem Jahre 1990: Franz M. Wimmer, *Interkulturelle Philosophie. Geschichte und Theorie*, Wien 1990.

zu reflektieren sich aus philosophischen Gründen lohnt. Noch immer ist das Bild von der Geschichte der Philosophie im 20. Jahrhundert in Europa fast ausschließlich von europäischen und nordamerikanischen Denkern geprägt, wobei die Dominanz Nordamerikas sich in den letzten zwei Jahrzehnten hierzulande deutlich verstärkt hat.² Die diesem Bild gänzlich entgegen laufende Vorstellung, dass im 21. Jahrhundert die Philosophie in zentraler Weise beispielsweise von chinesisch-, japanisch- oder arabischsprachigen Denkern geprägt werden könnte, scheint heute noch vollkommen abwegig zu sein. Wirft man jedoch einen Blick zurück auf bisher wenig beachtete Entwicklungen im 20. Jahrhundert, so erhöht sich die Wahrscheinlichkeit für diese Möglichkeit erheblich. So wie die alten Griechen sich kaum vorstellen konnten, wie „ihre“ Philosophie in lateinischer Sprache transformiert wurde, konnten auch die Römer kaum antizipieren, wie sich philosophisches Denken unter christlichem Einfluss verwandelt hat.³ Heute, zu Beginn des 21. Jahrhunderts, vollzieht sich erneut eine grundlegende Wende in der Geschichte der Philosophie. Noch ist nicht abzusehen, was es bedeutet, dass Chinesisch, Japanisch, Arabisch und andere Sprachen zu Medien *zeitgenössischer Philosophie* geworden sind und dass an Instituten für Philosophie in Asien, Afrika und Südamerika Menschen in der Philosophie ausgebildet werden. Längst haben sich durch diese Situation neue Wege des Denkens eröffnet, die aber hierzulande noch kaum Gehör gefunden haben. Sicher ist, dass sich die Philosophie auch in Europa diesen Herausforderungen stellen muss. Tut sie dies nicht, bleibt sie hoffnungslos hinter ihrem eigenen, auf Allgemeinheit zielenden Anspruch zurück. Denn soll es um „den“ Menschen gehen, dann sollten zumindest alle diejenigen in das Nachdenken darüber einbezogen werden, die

2 In dem Buch *Philosophie der Gegenwart*, hg. v. Julian Nida-Rümelin, Stuttgart 1991, kann dies gut abgelesen werden. In über 100 behandelten Namen werden nur zwei außer-europäische Denker behandelt: Kitarō Nishida und Juan Carlos Scannone. In der 3., neu bearbeiteten und aktualisierten Ausgabe von 2007 ist der Artikel zu Nishida getilgt worden und der gebürtige Südkoreaner Jaegwon Kim, der in den USA lebt, als Philosoph in der analytischen Tradition aufgenommen worden. In der ersten Auflage heißt es bereits, dass der Band sich auf die „europäische und amerikanische Philosophie“ (genauer müsste es heißen: *nordamerikanische Philosophie*) konzentrierte und „buddhistische, hinduistische, islamische oder konfuzianische Philosophie“ nicht mit einbezogen seien „mangels der entsprechenden Fachkompetenz“. Wenn bereits ein Wissen um diese anderen Traditionen vorhanden war, ist nicht wirklich einsehbar – auch wenn der Mangel an Fachkompetenz ein griffiges Argument zu sein scheint –, warum das Buch dann nicht konsequenterweise den Titel „Philosophie der Gegenwart in Europa und Nordamerika“ trägt. Gerade politisch sensibilisierte Philosophen sollten merken, dass mit dem Titel „Philosophie der Gegenwart“ mit den gegebenen Einschränkungen ein kolonialer Gestus fortgesetzt wird, der heute in der Philosophie nicht mehr unkritisiert bleiben sollte.

3 Zur Wanderung der Philosophie in Europa vgl. den Stich von Abrecht Dürer „Philosophie“ und seine Auslegung: Lucien Braun, „Historiographie und Ikonographie der Philosophie“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 22.2 (1997), 135.

bereit sind, einen konstruktiven Beitrag zum Thema zu leisten. Denn aus philosophischen Gründen wird wohl kaum noch jemand behaupten, dass dazu nur Europäer und Nordamerikaner in der Lage seien, obwohl dies manchmal implizit bei einigen Denkern noch mitzuklingen scheint. Dass das zeitgenössische Philosophieren außerhalb Europas und Nordamerikas bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – wenn auch nur selektiv und sporadisch – hierzulande wahrgenommen werden konnte, war ein Beitrag der international angelegten Kongresse für Philosophie seit 1911. Philosophische Konsequenzen wurden daraus jedoch kaum gezogen. Dies scheint mir eine zentrale Aufgabe der gegenwärtigen Philosophie zu sein. Um diese Aufgabe in ihrer geschichtlichen Reichweite weiter bestimmen zu können, ist ein genauerer Blick auf die Geschichte der Weltkongresse hilfreich. Dieser Blick kann beitragen, unser Bild von der Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts zu verändern und zu erneuern.

Im August 2008 fand der *Weltkongress für Philosophie* zum ersten Mal in Asien statt.⁴ Die Tradition dieser zu Anfang „internationalen“ und inzwischen global angelegten Kongresse geht auf den Beginn des 20. Jahrhunderts zurück. 1900 wurde der erste unter dem Titel *Congrès international de philosophie* in Paris ausgerichtet.⁵ Zu diesem Zeitpunkt war das Adjektiv „inter-national“ bereits zu einem Teil der Wissenschafts-, wie der politischen Sprache geworden.⁶ In der Philosophie wurde damit eine Richtung eingeschlagen, die der sprachlichen Nationalisierung der Philosophie in Europa seit dem 17. Jahrhundert entgegenwirkte, die durch die Relativierung der lateinischen Sprache entstanden war. Unterstützt von der Entwicklung einer eigenständigen Philosophie in Nordamerika seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts⁷ kam das Bedürfnis auf, mit jeweils anderssprachigen Philosophietraditionen in Kontakt zu treten und diesem Austausch ein eigenes Forum zu geben. Zunächst bewegte man sich ausschließlich

4 Vgl. den Bericht von Eberhard Ortland: „Horizontverschiebungen des Denkens. Der 22. Weltkongress für Philosophie in Seoul 2008“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 33.3 (2008), 287–296.

5 Die Akten des Kongresses sind in vier Bänden veröffentlicht worden: *Bibliothèque du Congrès International de Philosophie*: I. *Philosophie generale et Metaphysique*, II. *Morale*, III. *Logique et Histoire des Sciences*, IV. *Histoire de la Philosophie*, Paris 1900–1903.

6 Einer der frühesten Belege für das englische Adjektiv *international* stammt aus dem Jahr 1837: Colonel Chesney, „A General Statement of the Labours and Proceedings of the Expedition to the Euphrates“, in: *Journal of the Royal Geographical Society of London* 7 (1837), 411–439, 432. Kurze Zeit später erscheint ein kleines Buch mit dem Titel *Report on the Subject of International Exchanges* von Alexandre Vattemare, Washington 1848. Für einen Überblick zu den Internationalen Kongressen im 19. Jahrhundert vgl. Simeon E. Baldwin, „The International Congresses and Conferences of the Last Century as Forces Working Toward the Solidarity of the World“, in: *The American Journal of International Law* 1:3 (1907), 565–578.

7 Bruce Kuklick, *A History of Philosophy in America: 1720–2000*, Oxford 2001.

im Rahmen der europäischen⁸ und nordamerikanischen Denkräume,⁹ so dass der Grad der Fremdheit in der Begegnung sich in Grenzen hielt. Blickt man aber auf die Liste der beteiligten Länder, so konnte das Adjektiv „international“ mit Recht verwendet werden.

Obwohl bereits Leibniz, Hegel und Schopenhauer lange zuvor der europäischen Philosophie weitaus fremderen Denktraditionen – vor allem aus Indien und China – Beachtung geschenkt hatten, bezog sich der „internationale“ Austausch in der Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht auf verschiedene *alte* und *klassische Traditionen* wie die in Indien oder China, sondern auf *lebende Philosophen*,¹⁰ die über die Grenzen ihrer jeweiligen Länder hinaus das Gespräch suchten. Asien, Afrika und Südamerika traten auf dem ersten Internationalen Kongress der Philosophie noch nicht in den Blick, da in diesen Gebieten eine institutionalisierte Philosophie im modernen Sinne gerade erst Fuß zu fassen begann. Zwei verschiedene philosophische Entwicklungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts setzten im Hinblick auf diese anfängliche Situation nachhaltige Veränderungen in Gang.

Zum einen war es die Rezeption der europäischen und nordamerikanischen Philosophie in Japan und später auch in anderen außereuropäischen Ländern wie China, Indien und Korea, die dazu führte, dass spätestens 1911 mit der Veröffentlichung der „Studie über das Gute“ von Nishida Kitarō (1870-1945) eine moderne japanischsprachige Philosophie mit dem Anspruch auf Eigenständigkeit entstand.¹¹ Inzwischen sind in vielen außereuropäischen Ländern originelle Denkwürfe entstanden, die in jeweils verschiedener Weise die Philosophie verändern und mit neuen Fragen und Kontexten in Verbindung bringen. Eine Geschichte dieser Entwicklungen, die die Philosophie im 20. Jahrhundert nicht auf Europa und Nordamerika beschränkt, muss noch geschrieben werden.¹²

8 Wie aus der nächsten Fußnote deutlich wird, muss „europäisch“ so weit verstanden werden, dass selbstverständlich auch Ost- und Nordeuropa beteiligt waren.

9 Für den Pariser Kongress waren Philosophen aus folgenden Ländern beteiligt: Frankreich, Deutschland, England, Österreich-Ungarn, Belgien, Dänemark, U.S.A., Niederlande, Italien, Russland, Schweden, Schweiz. Philosophen wie Bergson, Natorp, Simmel und Russell spielten auf diesem Kongress eine Rolle.

10 Philosophinnen waren zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch nicht beteiligt.

11 Vgl. Rolf Elberfeld, *Kitarō Nishida (1870-1945). Das Verstehen der Kulturen. Moderne japanische Philosophie und die Frage nach der Interkulturalität*, Amsterdam 1999.

12 Eine Ausnahme bildet die Darstellung in: Ernst R. Sandvoss, *Geschichte der Philosophie, Mittelalter–Neuzeit–Gegenwart*, München 2001. Sandvoss bezieht in seiner Darstellung des 20. Jahrhunderts fast 40 verschiedene nationale Kontexte mit ein, u.a. Finnland, Rumänien, Mexiko, Südafrika, Israel, Tibet, Süd-Korea usw. Die Darstellungen sind im Einzelnen nicht sehr detailliert, aber dennoch in ihrem Weitblick zu begrüßen. Sandvoss beschließt seine Philosophiegeschichte mit dem Abschnitt „Philosophie im globalen Zeitalter“. Dort heißt es: „Philosophie im globalen Zeitalter erscheint nicht mehr glaubwürdig in Verbindung mit dem Absolutheitsanspruch eines Systems, einer Rich-

Zum anderen entwickelte sich in Europa und den USA die so genannte „komparative Philosophie“, die in vergleichender Perspektive vor allem *alte* indische und chinesische Denktraditionen mit europäischen Philosophieansätzen in Verbindung zu bringen versuchte.¹³ Diese Konzentration auf die alten, klassischen Autoritäten hat in Europa immer wieder dazu geführt, dass die zeitgenössischen philosophischen Entwicklungen in außereuropäischen Ländern aus der Aufmerksamkeit verdrängt wurden. Man kennt zwar Laozi, Konfuzius und Buddha, die man leicht aus der Philosophie ausschließen kann, indem man sie allein dem Bereich der Religion zuschlägt, aber man kennt kaum Denker wie Nishida Kitarō, Mou Zongsan,¹⁴ Bimal Krishna Matilal, Kwasi Wiredu oder Enrique Dussel, die in Japan, China, Indien, Afrika und Südamerika für die neueste Philosophie eine bedeutende Rolle spielen.

Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde es selbstverständlich, dass in nahezu allen Ländern der Welt nicht nur Universitäten entstanden, sondern auch Institute für Philosophie.¹⁵ Vielfach handelt es sich bis heute um eine schlichte Rezeption europäischer oder nordamerikanischer Philosophie. In vielen anderen Fällen hingegen entstanden eigenständige Ansätze, die erst jetzt langsam internationale Beachtung erfahren. Im Anschluss an diese Entwicklung geht es heute in interkulturell und global orientierter Philosophie nicht mehr nur vorrangig darum, in Europa auch „traditionelle“ Denkweisen zu rezipieren, sondern um das Gespräch mit zeitgenössischen philosophischen Ansätzen, die auch aus anderen als den europäischen und nordamerikanischen Quellen entstanden und hergeleitet sind.

Die Geschichte der bis 1968 so genannten „Internationalen Kongresse für Philosophie“ und der „Weltkongresse für Philosophie“ von 1973 bis heute zeigt, wie

tung oder einer Schule. Das egozentrische, ethnozentrische, speziell das eurozentrische Denken hat seine Zeit gehabt, es wird von einem polyzentrischen, pluralistischen und globalen Denken abgelöst“ (ebd., Bd. II, 579). Für die japanischen Entwicklungen im 20. Jahrhundert liegt eine informationsreiche deutschsprachige Darstellung vor: Junko Hamada, *Japanische Philosophie nach 1868*, Köln 1994; zur Entwicklung im modernen China vgl. Chung-Ying Cheng/Nicholas Bunnin, *Contemporary Chinese Philosophy*, Oxford u. a. 2002, sowie neuerdings, *History of Chinese Philosophy*, hg. v. Bo Mou, London 2008, Kap. 15-18.

13 Vgl. Rolf Elberfeld, „Überlegungen zur Grundlegung ‚komparativer Philosophie‘“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 24.2 (1999), 128-156.

14 Vgl. Stephan Schmidt, „Der grosse Chinese von Königsberg“. Kants Rolle und Funktion im Kontext der Modernisierung konfuzianischen Denkens im 20. Jahrhundert“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 33.1 (2008), 5-29.

15 Man kann diese Entwicklung natürlich einerseits selbst als ein wichtiges Instrument der Kolonialisierung kritisieren. Diese Kritik trifft in vielen zentralen Punkten sicher zu. Auf der anderen Seite sind aber dadurch weltweit Zentren der Reflexion entstanden, die immer wieder auch im Rahmen der Philosophie zur kritischen Reflexion der eigenen Situation im Besondern und der wissenschaftlichen Ansätze im Allgemeinen führen. Auch eine Geschichte des globalen Systems der Universitäten ist noch nicht geschrieben worden.

der Diskurs der Philosophie sich langsam immer weiter über den europäischen und nordamerikanischen Raum hinaus erweitert hat – anfangs nur zögerlich, aber nach dem 2. Weltkrieg immer entschiedener. Im Folgenden werden alle dokumentierten Kongresse vor allem darauf hin untersucht, welche Neuerungen und Erweiterungen sie jeweils in interkultureller Perspektive erbracht haben. Dabei werden Themen und Personen benannt, die auch in systematischer Hinsicht für die philosophischen Diskursentgrenzungen von Bedeutung waren. Eine eingehende und systematische Untersuchung dieser Entwicklungen im 20. Jahrhundert steht noch aus. Im zweiten, abschließenden Teil werden noch einmal zwei Motive in die Aufmerksamkeit gehoben, die sich aus den zuvor dargestellten Entwicklungen als besonders wichtig für die systematische Diskurserweiterung gezeigt haben.

1. Diskurserweiterungen der Philosophie im 20. Jahrhundert – eine historische Spurensuche

Die dem ersten Pariser Kongress von 1900 folgenden Kongresse in Genf (1904)¹⁶ und Heidelberg (1908)¹⁷ veränderten die Situation nicht. Die Hauptvorträge in Heidelberg wurden von Josiah Royce, Benedetto Croce, Henri Bergson und Theodor Lipps gehalten. Präsident des Kongresses war Wilhelm Windelband. Der heute weitgehend vergessene Hegelianer Josiah Royce war Professor für Philosophie an der Harvard University und vertrat die USA. Sein Denken wurde bereits in den 1910er Jahren von Nishida Kitarō fruchtbar rezipiert.¹⁸ In dieser Zeit deuten sich somit globale Rezeptionswege in der Philosophie an, die im Laufe des 20. Jahrhunderts von nachhaltiger Bedeutung für die Entwicklung der Philosophie wurden. Eine eingehende philosophische Erörterung dieser globalen Rezeptionswege – auch für die Entwicklung der Philosophie im 21. Jahrhundert – steht noch immer aus.

Auf dem 4. Internationalen Kongress für Philosophie im Jahre 1911 in Bologna findet die erste Einbeziehung nicht-europäischer und -nordamerikanischer Ansätze statt. Unter dem Sektionstitel *Filosofia generale e metafisica* ist in den Kongressakten der Vortrag von Paul Masson-Oursel über *Objet et méthode de la philosophie comparée* dokumentiert.¹⁹ Der französische Philosoph und Indologe

16 Der Kongress in Genf verstand sich selbst noch als „2. Sitzung“ des ersten Internationalen Kongresses für Philosophie: *Congrès International de Philosophie, II. Session tenue à Genève 1904*, hg. v. Edouard Claparède, Genf 1905.

17 *Bericht über den III. Internationalen Kongress für Philosophie zu Heidelberg 1908*, hg. v. Theodor Elsenhans, Heidelberg 1908.

18 Vgl. Kitarō Nishida, *Logik des Ortes. Der Anfang der modernen japanischen Philosophie*, übers. u. hg. v. Rolf Elberfeld, Darmstadt 1999, 27 f.

19 *Atti del IV. Congresso internazionale di Filosofia Bologna MCMXI*, 3 Bde., Genf o.J.,

Masson-Oursel ist der erste, der auf der Grundlage bestimmter philosophischer Ansätze eine Methode komparativer Philosophie entwickelte, die auch klassische indische Denkansätze einbezog. Neben diesem Vortrag finden sich in den Akten die Vorträge *The doctrine of Mâyà in Indian Philosophy* von Prabhu Dutt Shastri, einem Inder, der 1910 in Kiel bei Paul Deussen²⁰ promoviert wurde, und *È il Buddhismo una religione o una filosofia?* von Carlo Formichi, einem bekannten italienischen Indologen an der Universität Rom. Die drei Genannten repräsentieren bis heute verschiedene Möglichkeiten, sich mit asiatischen bzw. außereuropäischen Philosophieansätzen zu beschäftigen. Masson-Oursel war ein europäischer Philosoph, der auch indologische Kompetenzen besaß; Prabhu Dutt Shastri stammte aus Indien, hatte in Europa studiert und schrieb über ein Thema seiner eigenen Denktradition; Carlo Formichi war ein Indologe, der auch an philosophischen Themen interessiert war. Der erste Fall, dass primär in der Philosophie Ausgebildete sich zusätzlich in einer außereuropäischen Philologie qualifizieren, ist immer noch selten.

Auf dem fünften Kongress 1924 in Neapel gab es erneut Vorträge zur indischen Philosophie.²¹ Helmuth von Glasenapp, der später sehr berühmte Indologe und Religionswissenschaftler,²² trug vor zum Thema *Die Philosophie der Jainas und ihr Verhältnis zu den metaphysischen Systemen des Hinduismus*, und Surendranath Dasgupta, der gerade eine englischsprachige Geschichte der indischen Philosophie publiziert hatte,²³ sprach zum Thema *Indian Philosophy in relation to the contemporary Italian thought*. Die Themenstellung des zuletzt genannten Vortrages ist insofern bemerkenswert, als darin eine ältere außereuropäische Tradition mit Strömungen zeitgenössischen Philosophierens in Italien verbunden wird und somit die auf Abtrennung zielende Unterscheidung der alten, klassischen Traditionen in Indien oder China auf der einen Seite und des zeitgenössischen Denkens in Europa auf der anderen Seite relativiert wurde.

1926 fand der Internationale Kongress für Philosophie erstmalig außerhalb Europas statt: an der Harvard-Universität in den USA.²⁴ In der *General Session* der

Bd. 2, 165–172. Unter dem gleichen Titel erschien der Aufsatz auch in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 19 (1911), 343–352. Später trat Masson-Oursel mit seinem Buch *La Philosophie comparée* (Paris 1923) hervor, das bereits 1926 in die englische Sprache übersetzt wurde.

20 Paul Deussen wurde 1889 Professor für Philosophie an der Universität in Kiel. Bereits lange zuvor hatte er Sanskrit studiert. Er habilitierte zu Beginn der 1880er Jahre mit der Arbeit *Das System des Vedanta* in Berlin.

21 *Atti del V. Congresso internazionale di Filosofia Napoli 1924*, hg. v. Guido della Valle, Neapel 1925.

22 Eines seiner bekanntesten Bücher ist: *Die Philosophie der Inder. Eine Einführung in ihre Geschichte und ihre Lehren*, Stuttgart 1949.

23 Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, 5 Bde., Cambridge 1922.

24 *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, Harvard University Cam-

Abteilung D mit dem Titel *The Role of Philosophy in the History of Civilization* trat neben den europäischen (Étienne Gilson, Benedetto Croce) und nordamerikanischen Denkern (John Dewey, Henry Osborn Taylor) auch ein Inder auf: Sarvepalli Radhakrishnan. Der in den 1960er Jahren zum Präsidenten Indiens gewählte Radhakrishnan spielte im 20. Jahrhundert eine zentrale Rolle nicht nur für die internationale Anerkennung der indischen Philosophie – er war ein bedeutender Sanskrit-Gelehrter –, sondern auch für die politische Anerkennung Indiens. Neben Radhakrishnan waren auch wieder Dasgupta und von Glasenapp mit Vorträgen zu indischen Themen vertreten. Auf dem Kongress an der Harvard-Universität gab es noch eine weitere Neuerung: Erstmals stellte ein Japaner zeitgenössisches Denken in Japan vor. Kuwaki Genyoku sprach in der Sektion *Contemporary Philosophy. Reports on Present Tendencies in Different Countries* über *Philosophical Tendencies in Japan*,²⁵ wobei er auch auf die neu entstehende Philosophie von Nishida Kitarō hinwies. Der Kongress gab somit erstmalig auch außereuropäischen Denktraditionen ein öffentliches Forum, um die eigenen zeitgenössischen Strömungen darzustellen, was zwar zu keinen größeren philosophischen Wirkungen in Europa und Nordamerika führte, aber dennoch in eine neue Richtung der philosophischen Entwicklung wies. Als Besonderheit am Rande kann für den Bereich der Ästhetik hervorgehoben werden, dass ein Vortrag mit dem Titel *L'art du drame japonais „No“* zu hören war, zu einer Zeit, als die Künste Japans bereits seit längerem von europäischen Künstlern rezipiert worden waren.²⁶

Im Programm des 7. Internationalen Kongresses von 1930 in Oxford lassen sich keine Vorträge zu Themen außereuropäischer Philosophie finden.²⁷ Erst auf dem 8. Kongress in Prag 1934 begannen auch Chinesen teilzunehmen.²⁸ Der später sehr berühmte Philosoph und Philosophiehistoriker Feng Youlan hielt einen Vortrag zum Thema *Philosophy in contemporary China*.²⁹ Auch ein Inder war vertreten mit dem Vortrag: *The Message of Sankara Vedanta to our Times*. Inder,

bridge/Massachusetts/United States of America 1926, hg. v. Edgar Sheffield Brightman, New York/London 1927.

25 Der Vortrag erschien zunächst in den Akten des Internationalen Kongresses im Jahre 1927 und ein Jahr später auch in deutscher Sprache an prominenter Stelle: Kuwaki Genyoku, „Die philosophischen Tendenzen in Japan“, in: *Kant-Studien* 33 (1928), 99-108.

26 Vgl. Rolf Elberfeld, „Komparative Ästhetik – Eine Einführung“, in: ders./G. Wohlfart (Hg.), *Komparative Ästhetik. Künste und ästhetische Erfahrungen in Asien und Europa*, Köln 2000, 9-25.

27 *Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy*, Oxford/England 1930, hg. v. G. Ryle, London/Edinburgh 1931.

28 *Actes du Huitième Congrès International de Philosophie Prague 1934*, hg. v. Comité d'Organisation du Congrès, Prague 1936.

29 Zu Feng vgl. Hans-Georg Möller, *Die philosophischste Philosophie. Feng Youlans Neue Metaphysik*, Wiesbaden 2000.

Chinesen und Japaner reihten sich somit ein in das Konzert zeitgenössischer Philosophie. Als ernstzunehmende Partner in der philosophischen Auseinandersetzung wurden sie freilich nicht wahrgenommen. Dies veränderte sich erst langsam nach dem 2. Weltkrieg.

Im Jahre 1937 fand der 9. Internationale Kongress für Philosophie in Paris statt.³⁰ Er war einem einzigen Philosophen gewidmet: René Descartes. Naturgemäß gab es auf diesem Kongress nur wenige Vorträge zur außereuropäischen Philosophie. Dennoch lassen sich Beiträge finden, die die internationale Entwicklung der Philosophie reflektieren. Der Japaner Kuwaki Genyoku sprach über *L'état actuel des études cartésiennes au Japon*. Hatte er 1926 in Harvard über die Situation der Philosophie in Japan im Allgemeinen gesprochen, so berichtete er nun über die Descartes-Forschung in Japan. Zum damaligen Zeitpunkt war es sicher für viele überraschend, dass überhaupt eine japanischsprachige Descartes-Forschung existierte. Auch heute noch spielt die japanischsprachige – wie inzwischen auch die chinesischsprachige – Forschung zu einzelnen europäischen und nordamerikanischen Philosophen in Europa keine Rolle, was sicher zunächst ein Sprachproblem ist. Dies wird sich vermutlich dann ändern, wenn die Diskurse der Philosophie außerhalb Europas und Nordamerikas im 20. Jahrhundert selbstverständlich zu unserem Bild von der Geschichte der Philosophie gehören werden.³¹ Ein weiteres unerwartetes Thema wurde von Ralph Tyler Flewelling aufgebracht. Unter dem Titel *Chinese influences in late cartesianism* wird deutlich, dass bereits im 17. Jahrhundert Berichte aus China in Europa wirksam wurden. Es ist ja inzwischen bekannt, dass Leibniz wie auch Wolff sich stark für China interessierten, und zwar aus philosophischen Gründen.³² Die Geschichte der Rezeption chinesischer Philosophie zeigt aber, dass wir vielleicht erst heute wieder an die Bemühungen von Leibniz und Wolff anknüpfen können. Nach einer kriegsbedingt längeren Unterbrechung fand erst 1948 der 10. Internationale Kongress für Philosophie in Amsterdam statt. Er wurde von der frisch gegründeten UNESCO unterstützt, was sich auch als Programmpunkt unter

30 *Travaux du IXe Congrès International de Philosophie – Congrès Descartes*, publiés par les soins de Raymond Bayer, Paris 1937.

31 In der Heidegger-Forschung ist dies bereits vor fast 20 Jahren geschehen. In dem Buch *Japan und Heidegger* (hg. v. Hartmut Buchner, Sigmaringen 1989), stellt sich dabei heraus, dass die erste Sekundärliteratur zu Heidegger von 1924 ein japanischsprachiger Aufsatz von Tanabe Hajime ist mit dem Titel: „Die neue Wende der Phänomenologie – Heideggers Phänomenologie des Lebens“. Tanabe, der 1923 die Vorlesung „Hermeneutik der Faktizität“ in Freiburg gehört hatte, ordnet den neuen Ansatz von Heidegger in die damalige philosophische Situation ein. Die Rezeption deutscher Philosophen außerhalb Europas rückt inzwischen stärker in den Blickpunkt der Diskussion. So wird im Mai 2009 eine Konferenz in Hong Kong stattfinden mit dem Titel: „Kant in Asia“.

32 Vgl. *Das Neueste über China. G.W. Leibnizens Novissima Sinica von 1697. Internationales Symposium, Berlin 4. bis 7. Oktober 1997*, hg. v. W. Li/H. Poser, Stuttgart 2000.

Entretiens de l'Unesco niederschlug.³³ Der Auseinandersetzung mit außereuropäischen Ansätzen wurde nun eine eigene Sektion gewidmet unter dem Titel *East and West/L'Orient et l'Occident*. In dieser Sektion wurden Vorträge zur chinesischen, indischen, vergleichenden und erstmals auch zur islamischen Philosophie gehalten. Explizite Vorträge zur zeitgenössischen Situation asiatischer Philosophie wurden nicht präsentiert. Obwohl es sicher zu begrüßen ist, dass eine eigene Sektion für den Dialog zwischen „Ost und West“ eingerichtet wurde, ist die Bezeichnung dieser Sektion durchaus ambivalent. Wenn im Kontext der Philosophie vom „Osten“ gesprochen wird, dann werden bis heute darunter vor allem die alten Denktraditionen Asiens verstanden. Wie aber bereits deutlich geworden sein sollte, bemühte man sich in Asien und auch in anderen Gebieten um eine eigenständige zeitgenössische Philosophie und um die Erforschung der Philosophie im Allgemeinen. Die Einteilung in den „Osten“ und den „Westen“ verhindert bis heute, dass wirklich sichtbar werden kann, dass einerseits viele asiatische Philosophen der europäischen und nordamerikanischen Philosophie nacheifern und andererseits asiatische Philosophien spätestens seit Leibniz auch in Europa durchaus ihre Wirkung haben. Schopenhauer und Heidegger jedenfalls hätten ohne ihren Kontakt zu Asien andere Philosophien entwickelt.³⁴

Seit 1948 finden die Konferenzen alle fünf Jahre an verschiedenen Orten statt. Dies verdankt sich der Tatsache, dass in diesem Jahr die FISP (*Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie / International Federation of Philosophical Societies*) gegründet wurde und ihre Arbeit aufnahm. Bis heute werden die Kongresse von dieser Organisation initiiert und organisatorisch begleitet. Die FISP ist der Dachverband aller philosophischen Gesellschaften weltweit.³⁵

Während auf dem 11. Internationalen Kongress 1953 in Brüssel kaum Außer-europäisches auf der Tagesordnung stand,³⁶ zeigen die Kongressakten des 12. Internationalen Kongresses 1958 in Venedig das bis dahin breiteste Spektrum der über die Grenzen Europas und Nordamerikas hinausgehenden Auseinandersetzung.³⁷ In der Sektion *Eastern Philosophies and Western Thought* wurden Themen diskutiert wie *Moslem Philosophy, Pensée égyptienne contemporaine, Euro-*

33 *Proceedings of the Xth International Congress of Philosophy*, Amsterdam 1948, hg. v. E. W. Beth/H. J. Pos/J. H. A. Hollak, Amsterdam 1949.

34 Zu Schopenhauer vgl. Stanislaw Schayer, „Indische Philosophie als Problem der Gegenwart“, in: *15. Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft*, Heidelberg 1928, 46-69. Zu Heidegger vgl. Rolf Elberfeld, „Heidegger und ostasiatisches Denken. Annäherungen zwischen fremden Welten“, in: Dieter Thomä (Hg.), *Heidegger-Handbuch*, Stuttgart 2003, 469-474.

35 Evandro Agazzi, *A Short History of the International Federation of Philosophical Societies (FISP)*, Ankara 2003.

36 *Actes du XIème Congrès International de Philosophie, Bruxelles 1953*, 14 Bde., Amsterdam/Löwen 1953.

37 *Atti del XII Congresso Interazionale di Filosofia, Venedig 1958*, Florenz 1958-1961.

päisierung des türkischen Geistes, *Language and Philosophy in India*, *Zen und Heidegger*, *Comparative Philosophy in Japan*, *Buddhist Philosophy*, *Ninety Years of Japanese Philosophy (1868-1958)*, *Westernization of Japanese Philosophy*, *Tao-Theory of Chuangtze*, *Indian and Western Logic* usw. Über diese Themen wurde von Türken, Ägyptern, Japanern, Chinesen, Indern, Europäern und US-Amerikanern vorgetragen – eine bunte Mischung, die sehr zufällig scheint. Der Titel der Sektion ist durchaus erstaunlich. Wird doch dem „Osten“ das Wort „Philosophien“ zugeordnet und dem „Westen“ das Wort „Denken“. Bemerkenswert ist dies, weil bis heute immer wieder Diskussionen darüber aufflackern, ob die alten Denktraditionen Asiens zur „Philosophie“ zu rechnen seien oder eben nur das, was in Europa unter diesem Namen entstanden ist.³⁸ Häufig wird dann – auch von Asiaten selbst – dafür argumentiert, dass es sich bei den alten Ansätzen zwar um ein „Denken“ mit philosophischen Komponenten handele, aber nicht um „Philosophie“ im engeren Sinne. Bei diesen Diskussionen wird dann vor allem die Tatsache kaum berücksichtigt, dass seit dem 19. Jahrhundert eigenständige Philosophie-Traditionen unter dem Einfluss Europas in Japan, China, Indien, Südamerika und in anderen Ländern entstanden sind. Heute kann niemand mehr diese Entwicklungen vollständig überblicken und mit Sicherheit sagen, ob nicht bereits jetzt – an vermeintlich „abgelegenen“ Orten – Ansätze des Denkens und der Philosophie entwickelt werden, die für die Zukunft der Philosophie insgesamt von großer Bedeutung sein könnten. Wenn man europäische Philosophen im 18. Jahrhundert gefragt hätte, ob sie sich vorstellen könnten, dass die Philosophie in den USA in Zukunft einmal zentral für das Denken in europäischen Ländern werden würde, hätten sie dies vermutlich vehement zurückgewiesen oder gar für unmöglich gehalten.

1963 fand der 13. Internationale Kongress erstmalig in einem Land außerhalb Europas und Nordamerikas statt.³⁹ In Mexiko, an der seit dem 16. Jahrhundert bestehenden *Universidad de México*, kamen Philosophen aus verschiedenen Teilen der Welt zusammen.⁴⁰ In einem der Hauptvorträge reflektiert Herbert W. Schneider unter dem Titel *Global Orientation* die massiven Veränderungen nach dem 2. Weltkrieg: „The world-wide situation into which mankind has been thrown by revolution in communication systems, politics, and markets, and by the creation of many new international institutions and relations demands that those who

38 Auf diese Diskussion kann ich an dieser Stelle nicht eingehen. Ich habe dazu ausführlich Stellung genommen in: Rolf Elberfeld, *Phänomenologie der Zeit im Buddhismus. Methoden interkulturellen Philosophierens*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, 33-56.

39 *Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía, Mexico 1963*, Comité organizador F. Larroyo, J.L. Curiel, Universidad Nacional Autónoma de México, 10 Bde., México 1963-1966.

40 Ein Bericht über diesen Kongress findet sich in: Udo Rusker, „Der XIII. internationale Philosophie-Kongress in Mexico“, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 18:2 (1964), 325-332.

seek to understand this new world should metaphore their categories into it and thus test the adequacy of their accustomed orientation concepts to guide them in making their analyses of this transformed human environment with its many cultures and its varied attempts at integration.“⁴¹ Diese Beschreibung trifft auch für unsere Gegenwart noch immer zu, nur die Geschwindigkeit der Veränderung hat sich weiter verschärft. Unter den Vorträgen gab es einen, der ein damals noch ganz neues Stichwort für die globale Situation verwendete, das heute wieder in anderer Bedeutung im deutschsprachigen Raum Konjunktur hat. Niels C. Nielsen aus den USA sprach zum Thema: *Freedom as a transcultural Value*. Wie allein aus dem Titel deutlich wird, meint „transcultural“ hier „universal“ – ein Wortgebrauch, der bereits einige Jahre vorher entstanden war.⁴² Die Vorträge von Schneider und Nielsen beschreiben zwar die globale Veränderung und Erfordernisse im Allgemeinen, beziehen die Konsequenzen für die Entwicklung der Philosophie jedoch nicht mit ein. Auf dem Kongress selbst wurden zwar immer wieder Vorträge zu vergleichenden Studien zwischen Ost und West gehalten, aber es gab keine eigene Sektion für diese Themen. Naturgemäß findet man viele spanischsprachige Beiträge, und es fällt auf, dass die Beiträge aus Russland in russischer Sprache gehalten und in kyrillischer Schrift abgedruckt wurden. Aus den Beiträgen zur außereuropäischen Philosophie sei nur einer hervorgehoben: Dale Riepe sprach über *Some influences of indian philosophy on american thought after the civil war*. In dem Vortrag wird deutlich, dass vor allem Josiah Royce, der auf dem Heidelberger Kongress 1908 eine wichtige Rolle gespielt hatte, nachhaltig von indischer Philosophie beeinflusst war.⁴³ Die Erwartung, dass nordamerikanische Philosophen seit dem 19. Jahrhundert von asiatischen Philosophien lernen und profitieren, ist bis heute in Europa gering. Dass gerade gegenwärtig um so mehr damit gerechnet werden muss, liegt allein daran, dass in Nordamerika viel selbstverständlicher als in Europa Philosophierende mit den verschiedensten kulturellen Hintergründen und Muttersprachen an Universitäten lehren.

Im Jahr 1968 wurde der 14. Internationale Kongress in Wien veranstaltet.⁴⁴ Neben den vielen Sektionen zu den verschiedensten Themen der Philosophie wurde auch eine spezielle Veranstaltung zur „östlichen Philosophie“ durchgeführt. Im Vergleich zu Amsterdam und Venedig trat dieses Thema aber eher wieder zurück. Besonders bemerkenswert war die Reihe *Öffentliche Vorträge bedeutender Denker der Gegenwart*. Die Liste der ausgewählten Denker spiegelt die damali-

41 *Memorias* (Anm. 39), Bd. 1, 195.

42 Zur Wortgeschichte vgl. Rolf Elberfeld, „Forschungsperspektive ‚Interkulturalität‘. Transformation der Wissensordnungen in Europa“, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2:1 (2008), 7-36.

43 Vgl. a. Kurt Leidecker, *Josiah Royce and Indian Thought*, New York 1931.

44 *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie, Universität Wien 1968*, 6 Bde., Wien 1968-1971.

ge geistige und politische Situation. Es sprachen: Georg Lucács (Ungarn), Willard Van Orman Quine (USA), Ernst Bloch (BRD⁴⁵), Ernesto Grassi (BRD), Michele Federico Sciacca (Italien), Fritz-Joachim von Rintelen (BRD), Gabriel Marcel (Frankreich), P.T. Raju (Indien/USA), Fedor W. Konstantinov (UdSSR), Hermann Ley (DDR), Viktor E. Frankl (Österreich), Raymond Panikkar (Indien/USA), Keiji Nishitani (Japan).⁴⁶ England und China sind nicht vertreten, Westeuropa dominiert Osteuropa, Frauen fehlten gänzlich. Ähnlich internationale Besetzungen von Plenarvorträgen sind seither auf den Weltkongressen für Philosophie an der Tagesordnung.

Der 1973 erstmals in Osteuropa stattfindende Kongress hieß nun nicht mehr „Internationaler Kongress“, sondern „Weltkongress für Philosophie“, eine Bezeichnung, die bis heute beibehalten wird.⁴⁷ In Varna, einer Stadt in Bulgarien, versammelte sich die internationale Gemeinschaft der Philosophen zum 15. Weltkongress für Philosophie, wobei die starke Präsenz russischsprachiger Vorträge sogleich ins Auge springt. Auch lässt sich schnell bemerken, dass die damaligen ideologischen Unterschiede die Diskussionen deutlich prägten. Philosophierende aus asiatischen Ländern verteilten sich auf die verschiedenen Sektionen, ohne dass die außereuropäischen Philosophien dabei besonders berücksichtigt wurden. Erstmals ist jedoch ein Beitrag zur afrikanischen Philosophie zu verzeichnen. Claude Sumner hielt einen Vortrag mit dem Titel *A Thought Pattern of Ethiopian Philosophy*. Der gebürtige Kanadier Sumner war einer Ersten, die in englischer Sprache Philosophen aus Afrika rezipierten.⁴⁸ Dieses neue Thema sollte vor allem auf dem nächsten Kongress weiter ins Zentrum rücken.

Der 16. Weltkongress für Philosophie fand 1978 in Düsseldorf statt.⁴⁹ Auf dem Kongress, der unter der Leitung von Alwin Diemer stand, gab es eine besonders bemerkenswerte Neuerung und Erweiterung. Zum ersten Mal trat im Rahmen der Plenarsitzungen ein Philosoph aus Afrika auf. Tshiamalenga Ntumba (Kinshasa/Zaire) sprach zu dem Thema *Die Philosophie in der aktuellen Situation Afrikas*.⁵⁰ Ntumba war 1973 in das Exekutivkomitee der *Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie* gewählt worden und konnte dort seine Stimme

45 So lautete die Abkürzung im Programmheft.

46 Ob Nishitani gesprochen hat oder doch sein Kollege Yoshinori Takeuchi, geht aus dem Programm nicht hervor. In den Akten erscheint ein Text von Takeuchi.

47 *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, Varna/Bulgarien 1973, 6 Bde., Sofia 1973-1975.

48 Claude Sumner, *The Source of African Philosophy: The Ethiopian Philosophy of Man*, Stuttgart 1986.

49 16. Weltkongress für Philosophie, Düsseldorf 1978, hg. v. A. Diemer, Frankfurt a.M./Bern/New York 1983.

50 Der Vortrag wurde ein Jahr später auch in einer philosophischen Zeitschrift veröffentlicht: Tshiamalenga Ntumba, „Die Philosophie in der aktuellen Situation Afrikas“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 33 (1979), 428-443.

erfolgreich einbringen. Das Exekutivkomitee ist seit dieser Zeit ein weitgehend global besetztes Gremium, das dafür sorgt, dass weltweit verschiedene Stimmen der Philosophie auf den Weltkongressen zu Wort kommen. Mit dem Auftreten eines Philosophen aus Afrika, der zur *zeitgenössischen* Situation der Philosophie in Afrika sprach, waren nun neben den Stimmen aus Indien, China, Japan, der islamischen Welt und Südamerika auch eine Stimme aus Afrika in das globale Gespräch der Philosophie eingebunden. Die Tatsache, dass Ende der 1970er Jahre das Gespräch globale Dimensionen angenommen hatte, sagt sicher noch nichts über die Qualität desselben aus. Dennoch wurde es bereits zu diesem Zeitpunkt immer schwieriger, aus philosophischen Gründen die Vielfalt der Philosophien weltweit und deren Fruchtbarkeit für das philosophische Denken zu negieren und auf das „westliche“ Denken einzuengen. In diesem Sinne sagte der Präsident des damaligen Kongresses in seinem Vortrag vor über dreißig Jahren: „Zunächst kann und muß gesagt werden, daß zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit die Gleichwertigkeit aller Kulturen der Welt [...] anerkannt wird. [...] Dieses Faktum erfordert den *inter- wie transkulturellen geistigen* Dialog, in dem der idio-kulturelle Horizont überschritten werden muß. [...] Es ist dies nur möglich in einem philosophischen Bemühen, das *transkulturell*,⁵¹ *transnational* und *transideologisch* ist; es wäre ein philosophisches Bemühen, das vielleicht als *eine Art Dritte Aufklärung* zu verstehen ist.“⁵²

Der 17. Weltkongress für Philosophie fand 1983 in Montréal statt.⁵³ Er hatte das allgemeine Thema *Philosophie und Kultur*. Mit dieser Hinwendung zum Thema „Kultur“ im Rahmen der Weltgemeinschaft der Philosophierenden wurde eine Tendenz der Zeit aufgegriffen, die danach zunehmend zahlreiche Diskurse bestimmt hat – bis heute.⁵⁴ An dem Kongress nahmen viele damals führende Philosophen teil wie Lévinas, Klibansky, Danto, Quine, Putnam, Kripke und Strawson. Neben diesen bekannten Namen aus der europäischen und nordamerikanischen Diskussion waren aber auch eine große Anzahl von Philosophierenden aus Asien, Afrika und Südamerika beteiligt, die über viele Sektionen verteilt ihre Vorträge auch oft ohne Bezug auf ihre kulturellen Hintergründe hielten, so z.B. der Japaner Nomoto über *Frege on Indexicals*. Eine Sektion beschäftigte sich jedoch eigens mit der *Rolle der Philosophie in der Geschichte der Kulturen*. Eine andere Sektion stand unter dem Titel *Verständigung und Kampf zwischen den Kulturen*, ein Thema, das in den 1990er Jahren eine besondere öffentliche

51 Unter „transkulturell“ versteht Diemer „universal“, wie er an einer Stelle betont.

52 16. Weltkongress für Philosophie (Anm. 49), 136 u. 143.

53 *Philosophie et culture, Actes du XVIIe congrès mondial de philosophie*, Montréal 1983, hg. v. Venant Cauchy, 5 Bde., Montréal 1986, 1988.

54 Das Wort *Kultur* ist heute auch in der Bildung neuer Wissenschaften (z.B. *Kulturwissenschaft* im Singular) und für die Bezeichnung einzelner Wissenschaftsbereiche (Kulturwissenschaften) von besonderer Bedeutung. Kaum ein Begriff ist zugleich aber auch umstrittener.

Aufmerksamkeit gewann und 1983 bereits von Philosophierenden in globaler Perspektive diskutiert wurde. Man sprach von „intercultural understanding“ und „intercultural values“, Stichwörter, die sich erst gut ein Jahrzehnt später im deutschsprachigen Raum verbreiteten. Der Vortrag von Yuen-Ting Lai aus Kanada zum Thema *Leibniz on Chinese Language* macht deutlich, dass zu diesem Zeitpunkt in Nordamerika kaum noch Themenzuordnungen gemäß der Herkunft gemacht werden konnten, da die Institute für Philosophie bereits selbst multikulturell geworden waren. Zudem gab es aber auch Sektionen zur *Östlichen Philosophie* – wo nun auch Vorträge zur Philosophie in Indonesien und in Korea zu finden waren –, zur *Islamischen Philosophie*, zum *Afrikanischen Denken* und Podiumsdiskussionen zum Thema *Classical Indian Philosophy*, *Posibilidades y limites de la Filosofía Latinoamericana*, *La Négritude: concept éthique ou mode de vie*, *The Challenge of Chinese Philosophy in the Modern World*, *Émergence de la nouvelle pensée sociale en Asie, en Afrique, en Amérique latine et dans le monde arabe*. Eine neue Perspektive, die im Rahmen der Podiumsdiskussionen integriert wurde, war die feministische. Unter dem Titel *Perspectives féministes sur l'histoire de la philosophie* hielt beispielsweise Christine Allen aus Kanada den Vortrag: *Women Philosophers before 1300*. Die genannten Themen machen deutlich, dass sich spätestens 1983 mit dem Weltkongress in Montréal weitgehend das Themenspektrum etabliert hatte, von dem auch heute noch die Weltkongresse bestimmt werden.

Der 18. Weltkongress für Philosophie wurde 1988 in der englischen Stadt Brighton durchgeführt und der 19. Weltkongress für Philosophie fand 1993 in Moskau statt. Von beiden Kongressen existieren keine gedruckten Kongressakten, so dass das Programm nur schwer nachvollzogen werden kann. Der 20. Weltkongress für Philosophie, der zugleich der letzte des 20. Jahrhunderts war, fand 1998 unter dem Gesamthema *Paideia* in Boston statt.⁵⁵ Dieser Kongress war der bis heute größte aller Weltkongresse. An den zahlreichen Veranstaltungen waren über 3500 Philosophierende aus über 90 Ländern beteiligt. Das Themenspektrum war kaum zu überschauen und die Vielfalt der Vorträge sprengte alle Grenzen. In interkultureller Perspektive ist neben dem Band 12 der Kongressakten, der den Titel *Intercultural Philosophy* trägt, vor allem zu erwähnen, dass eine große Anzahl von Podiumsdiskussionen *interkulturell* besetzt waren mit Philosophierenden aus den verschiedensten Ländern und Kulturen. Es wurden zwar auch Themensektionen zu Asien, Afrika, Südamerika und zum Islam durchgeführt, aber wichtiger und interessanter waren letztlich die Dialogveranstaltungen, die eine lebendige Anschauung von den Schwierigkeiten gaben, die entstehen, wenn Philosophierende aus sehr unterschiedlichen Kontexten aufei-

⁵⁵ *Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*, hg. v. Jaakko Hintikka/Robert Neville/Ernest Sosa/Alan Olson, 12 Bde., Bowling Green University Popular Press 1999–2001. Das Programm und die Vorträge der Sektionen sind im Internet einsehbar: <http://www.bu.edu/wcp/>.

inander stoßen. In diesem Sinne war eindrücklich, wie Karl-Otto Apel seinen Letztbegründungsanspruch gegen Enrique Dussel zu verteidigen suchte, der als lateinamerikanischer Befreiungsphilosoph die sozialen Verhältnisse in Südamerika zum Ausgangspunkt seines Philosophierens machte. In Boston wurde überdeutlich, dass *Philosophie* im 20. Jahrhundert zu einem weltweit institutionalisierten Fach geworden ist. Was dies letztlich für die Philosophie und das zukünftige Philosophieren bedeutet, wird zunehmend überall in der Welt reflektiert werden müssen.

Der erste Weltkongress für Philosophie im 21. Jahrhundert und zugleich der 21. in der Folge der Weltkongresse wurde 2003 in Istanbul unter dem Titel *Philosophy Facing World Problems* durchgeführt. Istanbul übt seit je eine Brückenfunktion zwischen Europa und Asien aus, was von den Veranstaltern nachdrücklich erwähnt wird. Mit dem Generalthema wurde erstmalig der globalen Reichweite der Philosophie auch im Titel der Veranstaltung Rechnung getragen. Wichtige Themen auf diesem Kongress waren Angewandte Ethik, Bioethik und Menschenrechte, aber auch – aus damals sehr aktuellem Anlass – das Problem des Terrorismus. Der Titel der Veranstaltung war bewusst gewählt, um die philosophischen Bemühungen auf die globalen Fragestellungen zu konzentrieren. Neben den zahlreichen thematischen Plenarveranstaltungen und Sektionen gab es nun selbstverständlich Sektionen zu den Regionen der Welt mit Betonung auf die gegenwärtige Situation. Sektionsnamen wie *Philosophy in Africa: Contemporary Issues*, *Philosophy in Asia and the Pacific: Contemporary Issues*, *Philosophy in Latin America: Contemporary Issues*, *Philosophy in North America: Contemporary Issues* verdeutlichen, dass es auf der Weltebene der Philosophie zur Normalität geworden war, dass sich in allen Teilen der Welt Diskurse der Philosophie mit zeitgenössischen Fragestellungen auseinandersetzen.⁵⁶

Der 22. Weltkongress für Philosophie fand 2008 erstmalig in Asien statt. In Seoul versammelten sich über 2000 Philosophierende unter dem Gesamthema *Rethinking Philosophy today*. Auch auf diesem Kongress wurde eine große Anzahl von Themen diskutiert, wobei die Teilnehmer aus Asien in besonders hoher Zahl vertreten waren. Die koreanischen Organisatoren hatten sich bereits im Vorfeld sehr darum bemüht, Ergebnisse koreanischer Philosophie im 20. Jahrhundert und aus ihrer Geschichte zusammenzutragen. Neben den Sprachen Englisch, Französisch, Deutsch, Spanisch und Russisch waren erstmalig asiatische Sprachen – Chinesisch und Koreanisch – offizielle Sprachen eines Weltkongresses für Philosophie. Diese Neuerung unterstreicht, dass die zukünftigen Entwicklungen in der Philosophie sicher nicht auf die europäischen Sprachen begrenzt sein werden, was sie im Grunde schon seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts nicht mehr sind. Abgesehen von der Auseinandersetzung mit den alten indischen, chi-

⁵⁶ Im deutschen Sprachraum hat insbesondere die Wiener Zeitschrift *Polylog* dies seit 1998 zu ihrem Thema gemacht.

nesischen und anderen außereuropäischen Texten, wird mit dieser Erweiterung der Konferenzsprachen eine Entwicklung manifest, die auf der Konferenz selbst in philosophischer Hinsicht thematisiert wurde. In einer Podiumsdiskussion wurde der Frage nachgegangen, was es für die zukünftige Entwicklung bedeuten könnte, wenn zunehmend kreative und zeitgenössische Philosophieansätze sich in chinesischer Sprache entwickeln. Sicher ist, dass die zeitgenössische chinesische Philosophie auf eine ebenso alte Tradition des Denkens zurückgreifen kann wie die europäische. Im chinesischsprachigen Raum wird es dabei immer selbstverständlicher – und in Japan ist dies bereits seit über hundert Jahren der Fall –, dass Philosophierende nicht nur auf europäische und nordamerikanische Philosophie, sondern auch auf chinesische und indische Traditionen zurückgreifen. Wie der Weltkongress in Seoul deutlich gezeigt hat, entwickeln sich zahlreiche zeitgenössische philosophische Diskurse in Südamerika, Afrika, Indien, China, Korea, Japan und in anderen Ländern auf hohem Niveau. Um diese Entwicklungen zu verstehen und in ihren Auswirkungen auf die zukünftige Entfaltung der Philosophie einschätzen zu können, bedarf es eines erheblichen hermeneutischen Aufwandes. Es wird dabei nicht genügen, sich auf einen universalen Geltungsanspruch logischer Gesetze oder eine die Vielfalt der Sprachen transzendierende Sprachphilosophie zurückzuziehen, da so vor allem in hochbrisanten Bereichen der Ethik, Ästhetik, Erkenntnistheorie und Sprachphilosophie keine den gegenwärtigen und globalen Bedürfnissen entsprechenden Perspektiven entwickelt werden können.

Philosophie kann zu Beginn des 21. Jahrhunderts weniger denn je auf die Diskurse in Europa und Nordamerika eingeschränkt werden. Dies bedeutet nicht, dass wahllos alles mit einbezogen werden muss. Aber um beurteilen zu können, was für die Zukunft des Philosophierens von Bedeutung sein kann, muss zunächst der Horizont erheblich erweitert werden. Zum Abschluss meines Textes möchte ich zwei zentrale Punkte benennen, die aus meiner Sicht hierfür von erheblicher Bedeutung sind.

2. Zwei Bemerkungen zur systematischen Diskurserweiterung heute

Für die weitere Entwicklung des philosophischen Diskurses in interkultureller und globaler Perspektive sind neben den vielen philosophischen Detailfragen die Dimension der *verschiedenen Sprachen* und die der *Wissensordnungen* in verschiedenen Kulturen von zentraler Bedeutung. Beide Dimensionen gehen in den Entwicklungen oft ineinander über. Für die Diskurstransformationen, die sich aus den globalen Entwicklungen der Philosophie ergeben, müssen beide Fragestellungen neu aufgenommen und bedacht werden. Solange diese Dimensionen nicht eingehend reflektiert und systematisch entfaltet werden, bleiben interkulturelle Auseinandersetzungen historisch naiv und philosophisch wenig ergiebig.

a) Sprachen

In der europäischen Philosophie spielte die Sprachenvielfalt über Jahrhunderte keine besondere Rolle, da sich die europäische Tradition des Denkens zunächst in die altgriechische und dann in die lateinische Sprache eingehaust hatte und zudem das Denken säuberlich von der Sprache trennen zu können meinte. Erst im Übergang zur Neuzeit, nachdem zahllose Berichte über andere Kulturen und Sprachen in Europa bekannt geworden waren, bemerkte man zunehmend, dass die *Sprache als Medium des Denkens* einer verstärkten Betrachtung bedurfte. Hier waren zwei entgegengesetzte Strategien zu beobachten: Zum einen versuchte man, sich zu beschränken und zu konzentrieren auf allgemeine Denkgesetze, die alle Unterschiedlichkeit des Ausdrucks in den verschiedenen Sprachen zu übersteigen versprachen.⁵⁷ Zum anderen wurde dafür argumentiert, dass das Denken selber in tiefer Weise mit den Strukturen der einzelnen Sprache verbunden sei, so dass die Erkundung dieser Strukturen selbst mit ins Zentrum der philosophischen Bemühungen gehörte.⁵⁸ Zwischen diesen beiden Schulen herrschte ein erbitterter Streit. In diesem Streit blieb eine wirkungsgeschichtliche Linie des Denkens weitgehend unbeachtet, die die Reduktion der Fragestellung auf Universalismus *oder* Relativismus von Anfang an vermieden hat. Leibniz, Hamann, Herder, Humboldt und Nietzsche haben den Zusammenhang von verschiedenen Sprachen und philosophischem Denken in einer Form reflektiert, die vielleicht erst heute für eine Philosophie in der globalen Welt fruchtbar werden kann. Leibniz schreibt bereits im 18. Jahrhundert zu den verschiedenen Sprachen: „Wenn die Lateiner, die Griechen, die Hebräer und Araber einmal erschöpft sein werden, so werden die Chinesen, die noch alte Bücher besitzen, an die Reihe kommen und der Wißbegierde unserer Kritiker Stoff geben. Ohne hier von manchen alten Büchern der Perser, der Armenier, der Kopten und Brahmanen zu reden, die man mit der Zeit aus der Verborgenheit ziehen wird, *um keine Aufklärung zu vernachlässigen* (Hervorhebung R.E.), die das Altertum uns durch die Überlieferung der Lehrmeinungen und durch die Geschichte der Tatsachen geben kann. Und wenn es kein altes Buch mehr zu prüfen geben wird, so werden die Sprachen an die Stelle der Bücher treten, denn sie sind die ältesten Denkmale des menschlichen Geschlechts. Man wird mit der Zeit alle Sprachen des Weltalls aufzeichnen, sie in Wörterbücher und Grammatiken bringen und *miteinander vergleichen*, und dies wird vom größten Nutzen für die Erkenntnis der Dinge sein.“⁵⁹ Eine wichtige Konsequenz, die ausgehend von Leibniz, aber

57 Vgl. Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, MA 1965.

58 Vgl. Benjamin Lee Whorf, *Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*, Reinbek 1963, sowie Edward Sapir, *Language: An introduction to the study of speech*, New York 1921 (sog. „Sapir-Whorf-Hypothese“).

59 G.W. Leibniz, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, übers. u. erläutert v. E. Cassirer, Hamburg 1971, 384 f.

auch ausgehend von den Entwicklungen der Philosophie im 20. Jahrhundert gezogen werden kann oder sogar muss, ist, dass in der Philosophieausbildung nicht mehr nur, so wie es bisher üblich ist, das Altgriechische und Lateinische für die klassischen Standardsprachen der Philosophie gehalten werden, sondern auch andere Sprachen wie Arabisch,⁶⁰ Chinesisch, Sanskrit, Japanisch, Tibetisch, Türkisch⁶¹ usw. systematisch mit einbezogen werden sollten. Durch diese möglichen neuen Optionen und die Betonung der Wichtigkeit der Sprachenvielfalt in der Philosophieausbildung insgesamt kann vielleicht auch wieder das Interesse für alte Sprachen insgesamt gesteigert werden, so dass die Überzeugung, Philosophie sollte eigentlich nur noch auf Englisch stattfinden, erheblich an Evidenz verliert.⁶²

b) Wissensordnungen⁶³

Auch wenn man in Europa von Anfang an das Wissen in der Philosophie einzuteilen begann, so reflektierte man nicht darauf, dass die Unterscheidungen, die diesen Einteilungen zugrunde lagen, die Formen des Wissens selbst in hohem Maße strukturieren und konstruieren. Erst als zunehmend verschiedene Wissensordnungen miteinander in Kontakt traten und ausgehend von den jeweiligen Wissensordnungen Argumente generiert wurden, fiel die Verschiedenheit als solche auf. Als die Chinesen im 17. Jahrhundert mit astronomischen Argumenten ‚beweisen‘ konnten, dass sie eine Tradition aufweisen, die bis vor die Sintflut zurückgeht, brach das biblisch bestimmte Geschichtsbild zusammen, so dass Voltaires Geschichte der Nationen und Hegels Weltgeschichte mit China beginnen.⁶⁴ Man kann behaupten, dass die Diskussion mit den Chinesen zu den ver-

60 In der Erforschung der mittelalterlichen Philosophie in Europa ist inzwischen selbstverständlich, dass das Arabische für diese Forschungen von großer Bedeutung ist. An der Universität Würzburg ist eigens für dieses Thema eine Professur eingerichtet worden: Forschungsstelle Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte der griechisch-arabisch-lateinischen Tradition.

61 An der Universität Wien führt derzeit Franz Wimmer ein Experiment durch, indem er Seminare anbietet, in denen Texte wie *Was ist Aufklärung?* von Kant in deutscher und türkischer Sprache gelesen werden.

62 Vgl. dazu auch Tilman Borsche, „Sprachen der Philosophie. Argumente für die aktuelle Dringlichkeit eines Blicks über die Grenzen europäischer Sprachen hinaus“, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 33.3, 197-217.

63 Zur Frage nach der Veränderungen der Wissensordnungen in umfassender Perspektive habe ich in folgendem Aufsatz ausführlich Stellung genommen: „Forschungsperspektive ‚Interkulturalität‘. Transformation der Wissensordnungen in Europa“, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2:1 (2008), 7-36.

64 Paul Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes*, Hamburg 1939; Rolf Elberfeld, „Vielfalt der Modernen – Weltgeschichtliche Betrachtungen für eine zukünftige Welt“, in:

schiedenen Wissensordnungen der Geschichte letztlich den Ausschlag gab, dass in Europa ein säkularisiertes Geschichtsdenken entstand, das dazu führte, dass man spätestens im 19. Jahrhundert auch für die eigene Tradition eine Sensibilität hinsichtlich der Unterschiede der Wissensordnungen entwickelte. An diese Einsichten anknüpfend haben vor allem Nietzsche und Foucault Grundlegendes offengelegt, wobei sie auf noch ausstehende Aufgaben für die Philosophie hingewiesen haben. Nietzsche formuliert die Frageperspektiven knapp und präzise: „Kritik der menschlichen Ziele. Was wollte die antike Philosophie? Was das Christentum? Was die Vedanta-Philosophie? Was Buddha? – Und hinter diesem Willen was steckt da? Psychologische Genesis der bisherigen Ideale: was sie eigentlich bedeuten?“⁶⁵ Foucault spitzt seine Zukunftsperspektive in einem Gespräch mit einem Zen-Meister zu: „Das europäische Denken befindet sich in der Tat an einem Wendepunkt. Dieser Wendepunkt ist auf der Ebene der Geschichte nichts anderes als das Ende des Imperialismus. Diese Krise hat keinen Philosophen hervorgebracht, der sich dadurch auszeichnet, dass er sie selbst darstellt. [...] Es gibt keinen Philosophen [in Europa R.E.], der diese Epoche markiert. Denn es ist das Ende der abendländischen Philosophie. Wenn es also eine Philosophie der Zukunft gibt, muß sie außerhalb Europas entstehen, oder sie muss als Folge der Begegnungen und Erschütterungen zwischen Europa und Nicht-Europa entstehen.“⁶⁶ Beide Denker öffnen ihren Fragehorizont über die Grenzen der europäischen Tradition hinaus. Wenn es in der Philosophie beispielsweise um „den Menschen“ oder „die Sprache“ gehen soll, dann scheint diese Erweiterung als notwendig und unumgänglich. Denn ohne eine solche bestimmen Europäer lediglich in der Manier „kolonialen Denkens“,⁶⁷ was „der Mensch“ ist, ohne Grundmöglichkeiten einer Antwort auf diese Frage auch aus außereuropäischen Kontexten mit einbezogen zu haben. Wie dies praktisch in der Philosophie geschehen kann, hängt weitgehend von den Ordnungen und Einteilungen ab, welche bestimmen, wie Philosophie unterrichtet und entwickelt wird. Solange die Ausbildungen für Philosophie nicht auch einen Grundkanon außereuropäischer Philosophie mit einbegreifen, kann nicht erwartet werden, dass aus diesen Aus-

R. Schulz (Hg.), *Zukunft ermöglichen. Denkanstöße aus fünfzehn Jahren Karl Jaspers Vorlesungen zu Fragen der Zeit*, Würzburg 2008, 51-81.

65 Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Bd. 12, München 1988, 307.

66 Michel Foucault, „Michel Foucault und das Zen: ein Aufenthalt in einem Zen-Tempel (Gespräch)“, in: ders., *Dits et Ecrits. Schriften*. Bd. 3. 1976-1979, Frankfurt a.M. 2003, 766-782, zit. 780f.

67 Enrique Dussel, *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne*, Düsseldorf 1993. Im zweiten Teil des Buches, der mit dem Titel *Das Europäische „Ich“ und das Verschwinden des Anderen* überschrieben ist, entwickelt Dussel die These, dass mit dem *cogito* des Descartes dieses zugleich zu einem „eroberten“ Ich wurde, da dieses „Ich“ jede Dimension der Andersheit in sich getilgt hat.

bildungsstrukturen später philosophische Entwürfe entstehen, die selbst einen weiteren Horizont entwickeln. Gegenwärtig ist es aber auch nicht realistisch, die Strukturen ohne jede Vorbereitung grundlegend ändern zu wollen. Vielmehr können nur aus der tiefen Einsicht in die Begrenztheit der eigenen Möglichkeiten Zusammenarbeiten organisiert werden, in denen philosophische und philologische Kompetenzen zusammengeführt werden, die den gewöhnlichen, auf Europa und Nordamerika zentrierten Rahmen übersteigen.⁶⁸ Aus den Ergebnissen dieser Zusammenarbeiten können längerfristig Vorschläge erarbeitet werden, die die Ordnungen des Wissens für die Entfaltung einer zukünftigen Philosophie nicht nur in Europa neu ausrichten.

*Prof. Dr. Rolf Elberfeld, Universität Hildesheim, Institut für Philosophie,
Marienburger Platz 22, 31141 Hildesheim; e-mail: elberfeld@uni-hildesheim.de*

68 Diese Aufgabe hat sich u.a. das *Forum für Asiatische Philosophie* in der *Deutschen Gesellschaft für Philosophie* gestellt.

Vorwort des Herausgebers	3
GÜNTER ABEL: Die Transformation der Wissensordnungen und die Herausforderungen der Philosophie	5
PIRMIN STEKELER-WEITHOFER: Zur Logik des ‚Aber‘. Allgemeines Erfahrungswissen in besonderer Anwendung auf empirische Einzelfälle	29
MICHAEL HAMPE: Die Theorieunabhängigkeit von Tatsachen und Wahrheiten. Zur Relevanz einer Philosophie des Gewöhnlichen	55
GEORG W. BERTRAM: Was die Kunst der Philosophie zu denken gibt	79
THEO KOBUSCH: Apologie der Lebensform	99
PETRA GEHRING: Wert, Wirklichkeit, Macht. Lebenswissenschaften um 1900	117
RALF KONERSMANN: Die kulturwissenschaftliche Herausforderung	137
ROLF ELBERFELD: Globale Wege der Philosophie im 20. Jahrhundert. Die Weltkongresse für Philosophie 1900–2008	149