

Heinz Krumpel

Philosophie in Lateinamerika

Grundzüge ihrer
Entwicklung



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Das Buch beschäftigt sich mit den zwei großen inhaltlich und zeitlich verschiedenen Etappen der geistigen Entwicklung auf dem Kontinent. In der ersten Etappe des präkolumbischen Zeitraums wird dem Vorhandensein philosophischen Denkens in der mythologischen Vorstellungswelt der alt-amerikanischen Völker nachgegangen. Unter Beachtung wesentlicher historischer Aspekte behandelt der Autor Grundzüge der 300jährigen Rezeption der spanischen Philosophie, einschließlich der Wirksamkeit des spanischen Renaissance-Humanismus in der Indianerfrage. Der Übergang von der Scholastik zum Positivismus in der Periode der Unabhängigkeitsbewegung mit der spezifischen Rezeption französischer und deutscher Philosophie wird am Beispiel Auguste Comte und des spanischen Krausismo aufgezeigt. Metaphysische Denkrichtungen mit einigen ihrer wichtigsten Vertreter werden eingehend behandelt. In diesem Kontext erleichtert das Buch den Zugang zum Verständnis von Identität, Vergleich und Wechselwirkung zwischen lateinamerikanischem und europäischem Denken. Es ist gedacht als ein Beitrag zum besseren Verständnis des philosophischen Entwicklungsprozesses in Lateinamerika sowie zur Einsicht, daß philosophisches Denken auf diesem Kontinent nicht eurozentrisch interpretiert werden kann.

Heinz Krumpel, Prof. Dr. habil., ist seit Jahrzehnten in Forschung und Lehre mit dem lateinamerikanischen Kulturraum verbunden. Er war Gastprofessor u. a. in Chile, Argentinien, Ecuador, Peru, Kolumbien, Venezuela, Mexiko und Kuba. Zu seinen letzten Veröffentlichungen zählen u. a. „Die deutsche Philosophie in Mexiko“ (1999); „Aufklärung und Romanik in Lateinamerika“ (2004); „Philosophie und Literatur in Lateinamerika im 20. Jahrhundert“ (2006); „Barock und Moderne in Lateinamerika“ (2008); „Mythos und Philosophie im alten Amerika“ (2010) sowie zahlreiche Beiträge in internationalen Fachzeitschriften.

Philosophie in Lateinamerika

Heinz Krumpel

Philosophie in Lateinamerika

Grundzüge ihrer
Entwicklung



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung und Lichtbildwerk:
© Olaf Glöckler, Atelier Platen, Friedberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

ISBN 978-3-631-63021-1 E-ISBN 978-3-653-01081-7

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2011
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Vorwort zur zweiten Auflage

Seit dem Erscheinen meines Buches „Philosophie in Lateinamerika“ (1992) sind fast zwei Jahrzehnte vergangen. Wiederholt wurde ich im Verlauf meiner Wiener Vorlesungen und an Universitäten Lateinamerikas nach diesem Buch gefragt, da es sich mit Grundzügen des lateinamerikanischen philosophischen Denkens beschäftigt.

Das Interesse für dieses Buch ist vor allem darin begründet, dass es einen fundierten Gesamtüberblick über die Geschichte des philosophischen Denkens im hispanoamerikanischen Kulturraum gibt. Es macht neugierig, sich mit Denkweisen in anderen Regionen unserer Welt auseinanderzusetzen. Hierbei wird deutlich, dass die lateinamerikanische Aneignung und Verwandlung europäischer Philosophie nicht eurozentrisch interpretiert werden kann. In diesem Kontext erleichtert das Buch den Zugang zum Verständnis von Identität, Vergleich und Wechselwirkung zwischen lateinamerikanischem und europäischem Denken. Im Mittelpunkt der Darlegungen stehen Begriffe wie Mythos, Utopie und Aufklärung.

Mir ist bewusst, dass die in dem Buch vorgenommene Orientierung auf die großen Linien der Entwicklung des philosophischen Denkens in Lateinamerika auf Kosten einer ausführlicheren und weitergehenden Detaillierung und Differenzierung zu dieser Thematik erfolgen musste.

Deshalb habe ich in der Folgezeit in weiteren Publikationen versucht, unter Einbeziehung neuer Forschungsergebnisse, einen Beitrag zur Schließung von Wissenslücken zu leisten, auf die im vorliegenden Buch keine Antwort gegeben werden konnte. In diesem Zusammenhang verweise ich hier auf meine Bücher, „Die deutsche Philosophie in Mexiko“ (1999); „Aufklärung und Romantik in Lateinamerika“ (2004), „Philosophie und Literatur

in Lateinamerika – 20. Jahrhundert“ (2006), „Barock und Moderne in Lateinamerika“ (2008), „Mythos und Philosophie im alten Amerika“ (2010).

Angeregt zu dem vorliegenden Buch wurde ich durch Alexander von Humboldts Forschungsreise (1799-1804), die ihn damals durch die heutigen Staaten von Kuba, Venezuela, Kolumbien, Ekuador, Peru und Mexiko führte. Auf lange Sicht gesehen, besteht die Bedeutung Humboldts u.a. darin, dass er von einer globalen Weltsicht aus ein Netzwerk des Wissens schuf, in dessen Mittelpunkt die komplexe Einheit von Natur, Mensch, Kultur und technischer Entwicklung steht. Besonders sein Essay, „Versuch über den politischen Zustand des Königreiches Neuspanien“ regte mich dazu an, den Zusammenhang zwischen soziokulturellem Umfeld und philosophischem Begriff näher zu untersuchen. Dies führte mich letztlich zu der Thematik „Philosophie in Lateinamerika“.

Bekanntlich vollzieht sich die Globalisierung im Rahmen des Vorhandenseins eines empirischen Pluralismus der Kulturen, worauf schon Humboldt hinwies. Der historisch begründete Zusammenhang zwischen Kultur und Philosophie kann deshalb keinesfalls aus einer eurozentrischen Perspektive begriffen werden. Insofern trägt die Wahrnehmung anderer philosophischer Denkweisen dazu bei, das Eigene besser zu verstehen und vermittelt dem Problem- und Zusammenhang denken neue Impulse.

In Anbetracht heutiger globaler Zivilisationskrisen, besitzt die Denkweise Humboldts größte Aktualität. Denn die kritische Aufarbeitung der Moderne, einschließlich ihrer konzeptionellen Wurzeln, setzt u.a. eine Kenntnis interkultureller Verknüpfungen und Wechselwirkungen voraus. Dazu hat besonders der seit Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts begonnene lateinamerikanische Diskurs über Identität und Geschichte, bzw. über die eigenen historischen Zusammenhänge, einen wesentlichen Beitrag geleistet. Darauf wird in den Ausführungen Bezug genommen.

Das vorliegende Buch soll mit Blick auf interkulturelle Verständigungsprozesse Anregungen und Orientierungen zum Weiterdenken vermitteln. Es ist in einer leicht verständlichen Weise geschrieben, so dass es nicht nur für Fachphilosophen geeignet ist, sondern einen breiten Leserkreis anspricht, dessen Interesse Lateinamerika gilt.

Blomberg, Mai 2011

Heinz Krumpel

Vorwort zur ersten Auflage

Das Buch wendet sich an jene Leser, deren Aufmerksamkeit interkulturellen Fragen gilt und die philosophisches Denken in anderen Regionen der Welt kennenlernen möchten. Es vermittelt Grundzüge der Entwicklung des philosophischen Denkens im lateinamerikanischen Kulturbereich von seinen vorspanischen Anfängen bis zur Gegenwart.

Die unermeßliche Fülle vorhandenen Quellenmaterials macht es erforderlich, die Thematik anhand ausgewählter Beispiele darzulegen. Bezug genommen wird dabei vor allem auf Mexiko, Peru, Kolumbien und Argentinien. Die philosophische Situation in Chile, Brasilien und anderen lateinamerikanischen Staaten ist Gegenstand einer gesonderten Untersuchung.

Ausgehend von dem in Lateinamerika geführten Diskurs zum Verhältnis von Identität und Geschichte stehen die zwei großen inhaltlich und zeitlich verschiedenen Etappen der geistigen Entwicklung auf dem Kontinent im Mittelpunkt der Betrachtung.

In der ersten Etappe des präkolumbischen Zeitraums wird dem Vorhandensein philosophischen Denkens in der mythologischen Vorstellungswelt der alt-amerikanischen Völker nachgegangen. Hier wendet sich der Autor u. a. der Thematik des Verhältnisses von Mythologie und Philosophie und der Differenziertheit der Mythosdeutung zu. Die eigentliche Geschichte des philosophischen Denkens beginnt in der zweiten Etappe der geistigen Entwicklung auf dem Kontinent, das heißt mit seiner Entdeckung und Eroberung.

Unter Beachtung wesentlicher historischer Aspekte behandelt der Autor Grundzüge der 300jährigen Rezeption der spanischen Philosophie, einschließlich der Wirksamkeit des spanischen Renaissance-Humanismus in der Indianerfrage. Der Übergang von der Scholastik zum Positivismus in der Periode der Unabhängig-

keitsbewegung mit der spezifischen Rezeption französischer und deutscher Philosophie wird am Beispiel Auguste Comte und des spanischen Krausismo aufgezeigt. Die metaphysischen Denkrichtungen im 20. Jahrhundert mit ihren wichtigsten Vertretern werden eingehend behandelt.

Das Buch schließt mit der Spezifik des Philosophieverständnisses in Lateinamerika Ende dieses Jahrhunderts. Es ist gedacht als Beitrag zum besseren Verständnis des philosophischen Entwicklungsprozesses in Lateinamerika und der damit verbundenen Bewertung von Identitäts von Identitätsbestimmungen und der Eigenständigkeit von Rezeptionen.

Paderborn, November 1991

Heinz Krumpel

Inhalt

Einführung	1
1. Identität und Geschichte im Kontext ihrer kulturellen Bestimmung	9
1.1. Philosophie, Kultur und Wertorientierung	9
1.2. Identitätszuweisung und der Diskurs über die historische Erfahrung	18
1.3. Die Präsenz des Geschichtsbewußtseins im philosophischen Denken	28
2. Mythologie und Philosophie in der präkolumbischen Epoche	37
2.1. Mythos und philosophischer Begriff	37
2.2. Philosophisches Denken in der alt-amerikanischen Mythologie	44
2.3. Zeit im mythischen und philosophischen Verständnis	77
2.4. Die Differenziertheit der Mythosdeutung	86
3. Philosophisches Denken in Amerika zur Zeit der spanischen Kolonialherrschaft	103
3.1. Die scholastische Philosophie	103
3.2. Theoretische und philosophische Positionen in der Indianerfrage	115
3.3. Religiöse und wissenschaftliche Missionen.....	126
4. Von der Scholastik zum Positivismus	139
4.1. Reformbewegungen innerhalb der scholastischen Philosophie	139

4.2. Sozialphilosophische Ideen und die Befreiungsbewegung	149
4.3. Ursachen und Bedingungen des latein-amerikanischen Positivismus	155
4.4. Positivistisches Denken	169
4.5. Über die Wirkungsweise deutscher Philosophie in Lateinamerika	181
5. Metaphysisches Denken	195
5.1. Zurückweisung des Positivismus und Rückbesinnung auf die Metaphysik	195
5.2. Peru: Alejandro O'Deústua, Honorio Delgado	218
5.3. Argentinien: Alejandro Korn, Francisco Romero	227
6. Der Logos im Lichte des lateinamerikanischen Verständnisses	241
6.1. Zur Spezifik des Philosophieverständnisses Ende des 20. Jahrhunderts	241
6.2. Diskurs- und Kommunikationsethik im Kontext der interkulturellen Vermittlung	275
6.3. Kritischer Rationalismus und Ethik	290
7. Schlussbetrachtungen	297
Chronologische Übersicht	303
Literaturverzeichnis	319
Anmerkungen	341
Personenregister	367
Sachregister	375

Einführung

Die interkulturelle Kommunikation im Bereich der Philosophie ist gegenwärtig noch keinesfalls selbstverständlich. Vielfach trifft man noch auf die Auffassung, daß eine Wertung des philosophischen Denkens im lateinamerikanischen Kulturbereich nur von der Sicht der europäischen Geschichte aus möglich sei. Damit ist aber die generelle Frage verbunden, ob überhaupt außerhalb der abendländischen Sprach- und Denktradition in anderen Regionen der Welt von einer authentischen Philosophie gesprochen werden kann. In bezug auf Lateinamerika wurde noch vor kurzem das Argument vertreten, daß Spanisch eine Sprache der Literaturwissenschaft sei, aber nicht der Philosophie.¹ Doch nicht wenige Philosophen Europas weisen darauf hin, daß in den meisten lateinamerikanischen Ländern ein hohes Niveau der philosophischen Reflexion und Produktion anzutreffen ist.²

Wenn es auch bisher nicht möglich ist, einen exakten Gesamtüberblick zur Geschichte des philosophischen Denkens in Lateinamerika zu erhalten, so findet man doch in den einzelnen Ländern eine unermeßliche Materialfülle. Die Mehrheit der philosophischen Publikationen macht deutlich, daß die ihnen zugrunde liegenden Quellen untrennbar mit der europäischen Tradition verbunden sind. Deshalb kann aus einer einseitigen europäischen Sicht heraus der Eindruck entstehen, es sei in Lateinamerika nur zu einer mechanischen Rezeption des europäischen Gedankengutes gekommen. In Wirklichkeit erfolgte aber nicht nur dessen passive Aufnahme, sondern daran anknüpfend kam es zu Entwicklungen philosophischer Konzeptionen mit eigenen Inhalten, in denen sich Kreativität und Originalität reflektiert. Angesichts der wachsenden Autonomie philosophischen Denkens in Lateinamerika und mit Blick auf den 500. Jahrestag der

Ankunft der Europäer in der westlichen Hemisphäre gilt es um so mehr, von der eurozentrischen Sichtweise endgültig Abschied zu nehmen. Unter diesem Gesichtspunkt ist es das Anliegen dieser Arbeit, auf dem Hintergrund kulturhistorischer Prozesse einige wesentliche Grundzüge der Entwicklung der Philosophie in Lateinamerika aufzuzeigen. Im Kontext einer geschichtsphilosophischen Betrachtung wird der Versuch unternommen, anhand ausgewählter Aspekte – beginnend mit dem präkolumbischen Zeitraum bis hin zur Gegenwart – einen Einblick in die Entwicklung dieses Denkens zu vermitteln. In diesem Zusammenhang werden das Philosophieverständnis und die Bedeutung des philosophischen Denkens im lateinamerikanischen Kulturbereich unmittelbar angesprochen.

Hinsichtlich der Philosophie Lateinamerikas und Europas geht die Arbeit u. a. davon aus, daß sich philosophisches Denken letztlich immer unter den historischen Bedingungen eines spezifischen Kulturraumes herausbildet. Insofern reflektiert sich auch in der Philosophie der geistige Gehalt einer Kultur und die damit verbundene Seinsproblematik. Im Vergleich der verschiedenen Kulturräume ergibt sich auch die Frage nach dem jeweiligen konkret-historischen, zeitbedingten und kulturspezifischen Charakter philosophischen Denkens und der universellen Gültigkeit philosophischer Werte und Normen.

Der Begriff Lateinamerika, der in den folgenden Ausführungen verwendet wird, geht von der iberischen Kolonisation und Besiedlung der westlichen Hemisphäre aus. Er umfaßt sowohl das indo-spanische Amerika, wie auch das portugiesische Amerika (Brasilien). In diesem Begriff wird die geographische Bestimmung Amerikas mit der kulturellen Spezifik der lateinischen Sprache in Verbindung gebracht – ein Gesichtspunkt, auf den später näher eingegangen wird.

Im Jahre 1492 beginnt die Eroberung und Verschmelzung des Amerika der Quechua, der Azteken, der Maya u. a. mit Spanien.

Ohne Rücksicht darauf, daß dieses Amerika auf eine alte kulturgeschichtliche Tradition zurückblicken kann, erfolgt ab 1500 ein rascher Prozeß der Eroberung.³ Das portugiesische Amerika hatte hingegen keinen vergleichbaren historischen Hintergrund. Die dort ansässigen Kulturen hinterließen in Brasilien keine präkolumbische Stadt. Die Portugiesen ließen sich bei der Eroberung etwas mehr Zeit.⁴ Es kann jedoch festgestellt werden, daß Brasilien in seiner ideengeschichtlichen Entwicklung vergleichbare Züge zu den Staaten des indo-spanischen Amerika aufweist. Ebenso wie die anderen lateinamerikanischen Staaten hat Brasilien bedeutende philosophische Denker hervorgebracht, so z. B. Raimondo de Farias Brito (1862–1917), José Pereira de Graca Aranha (1868–1931) und Jackson de Figueiredo (1891–1928).⁵ Angesichts des breitgefächerten Spektrums philosophischen Denkens in Lateinamerika und der Notwendigkeit, eine Eingrenzung vorzunehmen, wird nicht auf das portugiesisch sprechende Brasilien Bezug genommen. Es wird vom spanisch sprechenden Teil Lateinamerikas ausgegangen, wobei vor allem eine Orientierung an philosophischen Quellen in Mexiko, Argentinien, Peru und Kolumbien im Mittelpunkt der Betrachtung steht.

Anhand von ausgewählten Beispielen wird von der Position des im 20. Jahrhundert vorhandenen neuen lateinamerikanischen philosophischen Selbstbewußtseins ausgegangen. Methodisch grundlegend für die Arbeit sind die einzelnen geschichtlichen Etappen, in denen lateinamerikanisches philosophisches Denken präsent ist.

Die erste Etappe ist gekennzeichnet durch den präkolumbischen Zeitraum. Wenn auch in dieser Zeit kein autonomes philosophisches Denken anzutreffen ist, so stellt sich jedoch die Frage, inwieweit sich in dem mythologischen Denken der alten amerikanischen Kulturen philosophische Begrifflichkeit entwickelte. Mythologische Überlieferungen lassen dementsprechende

Rückschlüsse zu. Hier soll nur ein Blick auf einige Aspekte dieser Etappe geworfen werden.

Schon ca. 5000 Jahre vor der Ankunft des Kolumbus sind in Südamerika die ersten entwickelten Zivilisationsformen anzutreffen.⁶ Die Hochkultur von Chavín entfaltet sich von 1200 bis 200 v. Chr. und verbreitet sich im gesamten Andengebiet. Von 1100 bis 100 v. Chr. entwickelt sich in unterschiedlichen Phasen die Paracas-Kultur, der von 100 v. Chr. bis 700 die Entwicklung der Kulturen von Nazca, Mochica und Tiahuanaco folgt. Die Blütezeit der Tiahuanaco-Kultur liegt zwischen 200 und 500.⁷ In Mexiko erfolgt ebenfalls eine jahrtausendalte kulturelle Entwicklung, die im zentralen Hochland durch die Olmeken und Tolteken sowie die Maya bestimmt wird. Die Inka in Peru und die Azteken in Mexiko erscheinen erst im 12. und 13. Jahrhundert beziehungsweise 300 Jahre vor der Eroberung. Das Jahr 1492 bildet also nicht den Ausgangspunkt der kulturellen Entwicklung, sondern eine durch die Konquista vollzogene Trennlinie. Man kann sagen, bis zu diesem Zeitpunkt war die südamerikanische Kultur streng einheimisch, nach Kolumbus wird sie indo-hispanisch. Bis Mitte unseres Jahrhunderts wurden in den Veröffentlichungen über die Kultur im lateinischen Amerika die präkolumbischen Völker kaum erwähnt. Zum Beispiel in der philosophischen Mythologiedeutung dominierte bis dahin die Bezugnahme auf die griechische Mythologie. Dies hat sich grundsätzlich gewandelt. Im Prozeß des erwachenden lateinamerikanischen Selbstbewußtseins erfolgte eine intensive Aufarbeitung des kulturellen Erbes, einschließlich der Fragestellung nach dem Zusammenhang von Mythos und philosophischem Begriff.

Die zweite Etappe wird bestimmt durch die Entdeckung und Eroberung, in deren Folge sich die Einführung der spanischen Philosophie in alle Herrschaftszentren des spanischen Königreiches in Mittel- und Südamerika vollzog. Die mittelalterliche scholastische Philosophie ist in dieser Zeit dominierend. Hier ist

von Interesse, daß in der geistigen Konfrontation mit den alten Indianerkulturen eine deutliche Stellungnahme des im 16. und 17. Jahrhundert in Spanien wirkenden Renaissancehumanismus erfolgte. Die Repräsentanten dieses Humanismus gehörten durchgehend der katholischen Kirche an. Das innerhalb der Kirche anzutreffende Renaissancedenken war eine Konsequenz der über 700 Jahre vollzogenen Reconquista (Wiedereroberung) der arabisch-islamisch okkupierten Gebiete in Spanien. Dieses Denken spielte bei der geistigen Bewältigung der mit der Kolonialisierung Amerikas verbundenen Aufgaben eine zentrale Rolle. Hier zeigt sich auch, zu welcher kreativen Leistung die scholastische Philosophie in dieser Zeit fähig war. Das reflektiert sich u. a. im philosophischen Denken von Bartolomé de Las Casas (1484–1566), Francisco de Vitoria (1480–1546), Domingo de Soto (1494–1570), Melchor Cano (1508–1560), aber auch bei José de Acosta (1539–1600) und Carlos Sigüenza y Góngora (1645–1700).

Die dritte Etappe beginnt mit den revolutionären Bewegungen für politische Unabhängigkeit 1810 um San Martín und Simon Bolívar. Hier erfolgt der Versuch, die scholastische Philosophie durch moderne philosophische Grundpositionen zu ersetzen, wie sie durch den französischen und englischen Utilitarismus und Positivismus (Jean-Jacques Rousseau, John Stewart Mill, David Stewart, Jeremy Bentham, Auguste Comte etc.) gedacht wurden. Hierzu kam, daß sich der damalige Eklektizismus durch das Bemühen auszeichnete, unter Beibehaltung der scholastischen Philosophie und Theologie eine philosophische Modernisierungsbewegung vorzunehmen. Im Prozeß der Auseinandersetzungen um die Problematik der Freiheit des Denkens in Glaubensfragen, einschließlich der Frage nach den Funktionen des rationalen Verstandes, legte der Eklektizismus die Grundlage für das zwischen 1810 und 1850 dominierend werdende positivistische Denken im Sinne der Thesen von Auguste Comte, Herbert Spen-

cer und anderen. Von 1850 an gewann auch der spanische Krausismo (am Anfang vermittelt über die sogenannte belgische Schule um Tieberghien) zuerst in Argentinien und dann in allen lateinamerikanischen Staaten an Einfluß. In dessen Gefolgschaft wurden auch die Ideen der klassischen deutschen Philosophie von Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Schelling und Georg Wilhelm Friedrich Hegel in Lateinamerika bekannt.

Die vierte Etappe beginnt am Anfang des 20. Jahrhunderts mit der Zurückweisung des Positivismus und einer Rückbesinnung auf die Metaphysik. Vielfach wird von lateinamerikanischen Denkern darauf verwiesen, daß nach dem Positivismus die eigentliche lateinamerikanische Philosophie beginnt. Besonders Henri Bergson übte mit seiner These von der Intuition als erstem Schritt im Erkenntnisprozeß einen wesentlichen Einfluß auf jene lateinamerikanischen philosophischen Denker aus, die sich der Defizite des positivistischen Denkens bewußt waren.

Der Positivismus, der die Metaphysik aus seinem wissenschaftlichen System als unnütze Spekulation verbannte, konnte aus der Sicht seiner mechanizistischen Denkweise die sogenannten letzten Fragen der menschlichen Existenz nicht beantworten. Besonders auch im Zuge des ideengeschichtlichen Einflusses der deutschen Philosophie von Nicolai Hartmann, Martin Heidegger, Edmund Husserl, Wilhelm Dilthey u. a. profilierte sich in dieser Zeit lateinamerikanisches philosophisches Denken. Allerdings übten die Ideen von Ortega y Gasset den größten Einfluß aus. Die von ihm herausgegebene Zeitschrift *Revista de Occidente* nahm dabei einen zentralen Stellenwert ein. Die durch Kreativität und Originalität bestimmte lateinamerikanische Rezeption dieses europäischen philosophischen Denkens kommt u. a. in den Arbeiten von Antonio Caso, José Vasconcelos (Mexiko); Alejandro O'Deústua, Honorio Delgado (Peru); Alejandro Korn und Francisco Romero (Argentinien) zum Ausdruck. Die

darauffolgende Generation wird z. B. in Mexiko durch Anibal Sánchez R., Risieri Frondizi u. a. vertreten, wobei auch Flüchtlinge des spanischen Bürgerkrieges in Mexiko philosophisch wirksam wurden. Hier ist beispielsweise ein Schüler von Ortega y Gasset, José Gaos, zu nennen, der besonders das philosophische Denken von Leopoldo Zea prägte.

Die fünfte Etappe, die von der Mitte des 20. Jahrhunderts bis zur Gegenwart reicht, wird u. a. wesentlich durch den Diskurs über die eigenen historischen Zusammenhänge bestimmt. Fragen nach einer lateinamerikanischen Identität im historischen Kontext, nach dem Sinn von Geschichte und Wirklichkeit sowie nach ethischer Wert- und Normorientierung nehmen dabei einen zentralen Stellenwert ein. Mit Blick auf eine philosophische Kommunikationsgemeinschaft zwischen Lateinamerika und Europa wird der Dia-Logos im Sinne eines befreienden Diskurses vorgeschlagen. Diese Strömung im philosophischen Denken Lateinamerikas wird repräsentiert von Leopoldo Zea (Mexiko), Andrés Roig (Argentinien) und Francisco Miró Quesada (Peru), um nur einige zu nennen. Im Mittelpunkt ihrer philosophischen Reflexionen steht u. a. der Zusammenhang zwischen philosophischem Begriff und realem Lebensprozeß.

Zum Schluß dieser Einführung soll nur noch unterstrichen werden, daß es bei der hier vorgenommenen Kennzeichnung der einzelnen geschichtlichen Etappen nicht um eine Schematisierung geht, die ohnehin gefährlich ist, da die konkrete Mannigfaltigkeit des Geschichtsprozesses keine strikte Schematisierung zuläßt. Vielmehr geht es um eine gedankliche Orientierung, die methodisch den folgenden Ausführungen als Leitfaden zugrunde liegt. Aber auch hier muß darauf hingewiesen werden, daß die einzelnen Etappen nicht isoliert nebeneinander stehen, sondern miteinander verknüpft sind und gedanklich auch ineinander übergehen.

Schließlich muß auch noch hinzugefügt werden, daß sich philosophisches Denken in Lateinamerika nicht nur auf akademische Abhandlungen einschränken läßt, sondern auch in Aufsätzen, Reden und poetischen Abhandlungen von Theologen, Pädagogen, Literaten usw. zu finden ist. Aber besonders der im 20. Jahrhundert aufgenommene Diskurs über die eigene lateinamerikanische historische Erfahrung, in dessen Mittelpunkt das Erforschen und Nachdenken über die historischen Zusammenhänge rückt, führte zu einer neuen Dimension des philosophischen Denkens, was sich u. a. in der Problematik von *Identität und Geschichte* und in der Frage nach der Identität des lateinamerikanischen Menschen widerspiegelt – eine Problematik, die in der philosophischen Literatur als ein gedanklich zu bewältigendes Anliegen in den Mittelpunkt der Betrachtungen rückte. Das artikulierte sich u. a. auch in poetischer Form in den Arbeiten von Edmundo O’Gorman *La idea del descubrimiento de América* (Die Entdeckung Amerikas), Octavio Paz *El Laberinto de soledad* (Labyrinth der Einsamkeit) und José Vasconcelos *La raza cósmica* (Die kosmische Rasse). Verbunden damit war auch ein neues lateinamerikanisches Selbstbewußtsein insgesamt, das sich nicht nur kritisch mit der bisherigen Prädominanz europäischen philosophischen Denkens auseinandersetzte, sondern auch den Versuch unternahm, diesem ganz eigene gedankliche Projekte entgegenzusetzen.

1. Identität und Geschichte im Kontext ihrer kulturellen Bestimmung

1.1. Philosophie, Kultur und Wertorientierung

Die Untersuchung der geschichtlichen Wirksamkeit des philosophischen Denkens außerhalb der griechisch-europäischen Kulturentwicklung ist Bestandteil einer global orientierten Philosophiehistorie. Eine Betrachtung dieses Denkens in anderen Regionen der Welt ermöglicht auch genauere Aussagen über die Entwicklung des philosophischen Bewußtseins im Rahmen des Verhältnisses von Allgemeinem und Besonderem.

Hinsichtlich der geistigen Entwicklung Lateinamerikas muß inhaltlich und zeitlich von zwei großen Epochen ausgegangen werden. Die erste wird durch die präkolumbische Zeit geprägt. Eingebettet in die religiöse und mythologische Vorstellungswelt der alt-amerikanischen Völker kann hier das Vorhandensein philosophischen Denkens nachgewiesen werden. Die zweite Epoche beginnt nach der Konquista (Eroberung) mit einer dreihundertjährigen lateinamerikanischen Rezeption der spanischen scholastischen Philosophie. Hierbei geht es um eine philosophische Tradition, deren differenzierte Kenntnis auch für das Verständnis der geistigen Prozesse in der Gegenwart eine wesentliche Voraussetzung bildet. Erst im Rahmen der Befreiungsbewegung von 1810–1826 beginnt eine Rezeption neueren europäischen philosophischen Denkens, die neben der Aufklärung und dem ethischen Idealismus fast alle bedeutenden Strömungen umfaßt.

In Lateinamerika wie auch in anderen Teilen der Welt war die Entwicklung des philosophischen Denkens kein linearer Prozeß, sondern mit verschiedenen wechselseitigen kulturellen Einflüssen verbunden. Ein Blick auf die Geschichte zeigt z. B. Folgendes.

Auf dem Hintergrund eines langen kulturhistorischen Prozesses entwickelten sich in China im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr. bedeutende philosophische Strömungen (Konfuzianismus, Taoismus, Mohismus). Hier wie auch in Indien bildete sich autonomes philosophisches Denken aus den eigenen ideengeschichtlichen Quellen heraus, wenngleich auch Elemente wechselseitiger kultureller Beeinflussung angenommen werden können. Fast tausend Jahre später beeinflusste chinesisches Gedankengut die Entstehung der japanischen Philosophie. Mit Blick u. a. auf die antike griechische Kultur läßt sich auf Grund schriftlicher Überlieferungen der Übergang von der Mythologie zur Philosophie als selbständige Disziplin gedanklich nachvollziehen. Aber auch in Griechenland haben z. B. kulturelle Elemente Ägyptens Einfluß ausgeübt, wobei die antike griechische Philosophie wiederum aktiv auf das sich im Nahen Osten herausbildende philosophische Denken einwirkte. Diese gegenseitige kulturelle Beeinflussung bei der Herausbildung der Philosophie läßt sich also in der Geschichte vielfach verfolgen, und dies gilt nicht zuletzt auch in bezug auf Lateinamerika.

Wenn auch eine Vermittlung zwischen verschiedenen präkolumbischen Kulturen nachgewiesen werden kann, so kam es jedoch nicht nachweislich zu einer von der alt-amerikanischen Mythologie unabhängigen autonomen philosophischen Denkweise. Einerseits ist dies darin begründet, daß viele alt-amerikanische Kulturen die Schrift nicht kannten, und andererseits gingen auch viele schriftliche Zeugnisse im Prozeß der Eroberung verloren.⁸ Jene Völker, welche die Schrift nicht kannten, hinterließen eine reichhaltige, in Keramik-, Textil- und kunstvoller Steinverarbeitung zum Ausdruck kommende künstlerische Symbolik, wie wir sie u. a. in der Paracas-, der Nazca- und der Mochicakultur in Peru finden. Auch beispielsweise die architektonisch eindrucksvollen Bauten der Azteken und Inka zeugen vom hohen geistigen Stand ihrer Kultur. Einer Kultur, die

Alexander von Humboldt mit den Worten beschrieb, "man müßte die hieroglyphischen Gemälde, ihre Bauten [d. h. die der alt-amerikanischen Völker, H. K.] von gehauenen Stein und ihre Bildhauerarbeiten untersuchen, die sich erhalten haben und, wenn sie auch schon noch die Kindheit der Kunst verraten, dennoch auffallende Ähnlichkeiten mit mehreren Denkmälern der zivilisierten Völker zeigen"⁹. Während die mythologischen Überlieferungen aus dem andinen Bereich vielfach auf mündlichen Berichten basieren und von den Spaniern aufgezeichnet wurden, bieten die aus dem Hochtal von Mexiko erhaltenen Zeugnisse einen, wenn auch begrenzten, so doch gesicherten Fundus, um der Frage nach dem philosophischen Denken bei den alt-amerikanischen Völkern nachzugehen. Bekannt sind z. B. die religiös-mythologischen Überlieferungen, wie sie im *Popol Vuh* der *Maya Quiché* und dem *Chilam Balam de Chumayel* erhalten sind. Dabei handelt es sich um Bücher der Jaguar-Priester, in denen sie das Weltbild der Yukután-Maya niederschrieben.

Der durch die Eroberung erfolgte Abbruch der geistigen Eigenentwicklung der indianischen Völker stellt eine Besonderheit dar, die in ihrer Komplexität historisch kaum ihresgleichen findet. Dennoch muß man sehen, daß der im Prozeß der Konquista erfolgte Abbruch der autonomen kulturellen und sozialen Entwicklung der indianischen Gesellschaften nicht gleichbedeutend mit einer mechanischen Verdrängung der indianischen Kulturen ist. Denn bei aller Zerstörung und dem Verbot der präkolumbischen religiös-mythologischen Rituale und Kulte blieben doch viele Bestandteile der indianischen Kultur primär unter dem Gesichtspunkt des kolonialen Interesses im lateinamerikanischen Kulturbereich präsent. Es ist ein Charakteristikum des spanischen Kolonialismus, daß Teile der indianischen Kultur von den Kolonialisten absorbiert wurden und in ihre eigene Kultur einfließen. Das läßt auch die Folgerung zu, daß historisch-kulturelle Prozesse keinesfalls nur im Sinne eines diskontinuierlichen Ge-

schichtungsverlaufs gedeutet werden können, sondern daß auch hier kontinuierliche und diskontinuierliche Elemente in der Entwicklung miteinander verflochten sind.

Was aber die Philosophie als selbständige Disziplin betrifft, so entwickelte sich diese erst nach der Konquista. Damit ist die Frage verbunden, ob es überhaupt eine eigene lateinamerikanische Philosophie gibt oder ob sie nicht nur ein gedanklicher Reflex der geistigen Entwicklung in Europa ist. Für Hegel z. B. gab es hierauf nur eine Antwort: "Was in Amerika geschieht, geht von Europa aus. . . . Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Wiederhall der alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit."¹⁰ Eine aus solcher Sicht vertretene eurozentrische Betrachtung ignoriert den empirischen Pluralismus der Kulturen und den damit verbundenen Sachverhalt, daß die Rezeption europäischen philosophischen Denkens stets entsprechend der kulturellen, geistigen, sozialen und anderen Belange der lateinamerikanischen Wirklichkeit erfolgte. Es war eine Rezeption, die aus dem Kontext der kulturellen Situation Lateinamerikas heraus verstanden werden muß, und die sich schließlich besonders im 20. Jahrhundert zu einem wachsenden eigenständigen lateinamerikanischen philosophischen Denken entwickelte.

Mit dem in der Arbeit verwendeten Begriff der lateinamerikanischen Philosophie wird die Absicht verfolgt, den jeweils wechselseitigen Zusammenhang zwischen dem philosophischen Denken und dem ihm zugrundeliegenden kulturellen Kontext zu unterstreichen und auf die Vielfältigkeit existierender Kulturen und ihre geistige Aneignung hinzuweisen. Der in den folgenden Ausführungen gebrauchte Kulturbegriff geht davon aus, daß der Mensch ein kulturgeformtes Lebewesen ist und seinen historischen Lebensprozeß stets in einer konkreten kulturellen Umwelt verwirklicht. Insofern gibt es keine absolute Kulturbestimmung, sondern nur plurale Formen des kulturellen Menschseins.

Kant bemerkt hierzu beispielsweise: "Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die Kultur. Also kann nur die Kultur der letzte Zweck sein, den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat."¹¹ Die Existenz einer Vielzahl spezifischer Kulturformen entspricht auch vielen Möglichkeiten des Mensch-Seins.¹²

Das einzelne Individuum in seiner gedanklichen Reflexion läßt sich nur aus seiner besonderen geschichtlichen Kultur heraus verstehen. Die Kultürlichkeit des Individuums durchdringt dabei auch sein emotionales und rationales Denken und Handeln. Der Einfluß der Kultur auf die Philosophie läßt sich nur als eine korrelative Bestimmung erfassen: Kultur und Philosophie sind zwei Gesichtspunkte der gleichen Erscheinung, zwischen ihnen gibt es keine geistige Trennwand. Wenn in dieser Arbeit wiederholt das philosophische Schaffen von Individuen im lateinamerikanischen Kulturbereich im Mittelpunkt der Betrachtung steht, so wird davon ausgegangen, daß die Philosophie wesentliche Werte einer Kultur sichtbar macht. Philosophisches Denken ermöglicht die Erkenntnis einer Kultur in ihrer begrifflichen Differenziertheit und nimmt zugleich Einfluß auf die Kultur, die sich darin reflektiert. Aus dieser Sicht erscheinen die philosophischen Ideen als ein verfeinertes Produkt einer entwickelten Kultur und bringen das Vermögen der Selbsterkenntnis einer geschichtlichen Epoche zum Ausdruck. Damit ist der Sachverhalt verbunden, daß Ideen und geistige Werte keine unverrückbaren absoluten Wahrheiten verkörpern, sondern der historischen Veränderlichkeit und dem kulturellen Wandel unterliegen. Die Philosophie bringt dabei nicht nur die historische Wirklichkeit auf den Begriff, sondern weist gedankliche Wege zu ihrer Entdeckung, einschließlich der Gestaltung und Deutung der Sinnebenen des menschlichen Lebens.

Hinsichtlich der geistigen Reife Lateinamerikas soll hier darauf hingewiesen werden, daß das philosophische Denken auf diesem Kontinent nach wie vor an den traditionellen metaphysischen Fragen orientiert ist. Eine Tatsache, die im Norden Amerikas nicht anzutreffen ist, da dort die Dominanz des Positivismus und anderer empiristischer Strömungen überwiegt. Eine wesentliche Ursache dafür kann mit einem Blick auf die Geschichte deutlich gemacht werden. Anders als in Nordamerika, das von England kolonialisiert wurde und in dessen Folge der Einfluß protestantisch-calvinistischen Denkens nicht nur zu einer Förderung der ökonomischen Prosperität beitrug, sondern auch den Boden für eine größere Wirksamkeit des Positivismus und Utilitarismus aufbereitete, wurde der südamerikanische Kontinent von Spanien und Portugal erobert. Die dadurch über 300 Jahre bedingte Vorherrschaft der scholastischen Philosophie bildete auch in der Epoche der Aufklärung im iberoamerikanischen Kolonialbereich ein Gegengewicht zu positivistischen und utilitaristischen Verabsolutierungsbestrebungen. Dies ist ein Aspekt, der wesentlich mit dazu beitrug, das Interesse an metaphysischen Fragestellungen wachzuhalten, was natürlich in bezug auf die einzelnen lateinamerikanischen Länder jeweils gesondert untersucht werden muß.¹³ Die einst von Gottfried Wilhelm Leibniz gemachte Bemerkung, daß die spanische Philosophie schlechthin scholastische Philosophie sei, besitzt bei der Beurteilung der geistigen Entwicklung in Lateinamerika bis in die Gegenwart hinein Bedeutung.

Die Entwicklungsgeschichte des philosophischen Denkens in Lateinamerika von der Konquista bis heute ist durch den historischen Wandel verschiedener Wertorientierungen geprägt. Unter Wertorientierung werden die im geistig-kulturellen Denken enthaltenen Ideale, Leitbilder, Prinzipien etc. verstanden. Im Rahmen der Konstituierung von kulturellen und sozialen Werten erschließen sich die Individuen bestimmte Zusammenhänge der

Wirklichkeit. Die Werte spielen als geistige Zielpunkte und Leitideen eine primäre Rolle für die Orientierung menschlichen Verhaltens und Handelns. Unter diesem Gesichtspunkt sind Werte eine spezifische Form, vermittels derer sich die Individuen ihrer sozialen Zusammenhänge und Aufgaben bewußt werden. Die geistige Aneignung der Werte ermöglicht eine bewußte Integration der Individuen in ihre jeweils konkreten sozialen Verhältnisse und eine Identifikation mit den darin anerkannten Zielen, Lebensformen, Interessen und Normen. Die damit verbundenen Moralnormen und Wertungen sind geistige Resultate des realen praktischen Lebensprozesses der Menschen und erhalten über die individuellen Interessen, Bedürfnisse und Bestrebungen ihre aktivierende, regulierende und mobilisierende Bedeutung.

In der kolonialen Zeit Lateinamerikas wurde die Wertorientierung primär durch die Ideale und Prinzipien der spanischen scholastischen Philosophie bestimmt. Ihr Einfluß und ihre Rezeption dienten nicht nur der geistigen Absicherung des Kolonialsystems im Interesse der spanischen Krone, sondern vermittelten auch ein breites Spektrum humanistischer Wertorientierung. Hier sei nur darauf verwiesen, daß es z. B. Spanien war, das dem römischen Imperium einen seiner bedeutendsten Philosophen, Seneca, gegeben hatte. Aber auch das Denken des islamischen Philosophen Averroes wie auch das der bedeutenden Philosophen des Judentums im Mittelalter, Maimonides und Avicbron, wirkte in Spanien. In der Zeit der Reconquista bereicherten die in Spanien anzutreffenden Ideen des Judentums, des Islams und des Christentums scholastisches philosophisches Denken, was nicht ohne Einfluß auf die lateinamerikanischen Kolonien blieb. In diesem Zusammenhang muß auch die Schule von Toledo erwähnt werden, die eine wesentliche Quelle antiker philosophischer Weisheiten, beispielsweise der griechisch-römischen Philosophie, darstellte.

Im Prozeß der Befreiungsbewegung um Simon Bolívar und San Martín unterlag die Wertorientierung einem historischen Wandel. So erfolgte im Rahmen der geistigen Auswirkungen der französischen Revolution und der Aufklärung im philosophischen Denken Lateinamerikas vielfach eine unkritische Identifikation mit der Ideenwelt Europas. In dieser Zeit kamen neben den Strömungen des Positivismus und Utilitarismus auch die Gedanken des spanischen Krausismo nach Lateinamerika, in deren Folge auch die klassische deutsche Philosophie, vor allem die Auffassungen von Kant und Hegel, auf diesem Kontinent bekannt wurden.

Wenn hier von einer unkritischen Identifikation mit den Ideen Europas gesprochen wird, so heißt das nicht, wie eingangs schon bemerkt, daß es zu einer mechanischen Übernahme dieses Gedankengutes kam; vielmehr wurde ihre Rezeption stets durch die geistigen, kulturellen und sozialen Belange Lateinamerikas geprägt und durch eigene kreative gedankliche Verarbeitung bestimmt. Das trifft auch auf die Rezeption anderer europäischer philosophischer Strömungen zu, die bis Mitte des 20. Jahrhunderts die Profilierung einer Eigenständigkeit des philosophischen Denkens gegenüber der europäischen Philosophie stimulierten. Ab Mitte des 20. Jahrhunderts erfolgte dann in der Philosophie Lateinamerikas eine kritische Distanzierung von Europa, und die Wertorientierung richtete sich in einem Diskurs über die eigene historische Erfahrung auf die Problematik der kulturellen Identität. Damit verbunden war eine Kritik der abendländischen Globalphilosophie, in der sich vor allem das neue Selbstbewußtsein reflektierte.

Die gegenwärtige philosophische Situation ist in der Tendenz durch die Überwindung dieses Abstandnehmens von europäischen Ideen gekennzeichnet. So ist seit einigen Jahren das Bemühen sichtbar, im Kontext der interkulturellen Kommunikation die eigenen kulturphilosophischen Werte und gedanklichen Pro-

jekte bei der Aufnahme europäischen philosophischen Denkens geltend zu machen. Dabei wird die Fähigkeit sichtbar, fremdkulturelle Werte und Denkformen mit den eigenen philosophischen Positionen zu verbinden. Das ist ein Aspekt, der besonders hinsichtlich einer sich entwickelnden globalen Kultur – die sich nur im Rahmen der Vielheit existierender Kulturen denken läßt – die besten humanistischen Kräfte zur Entfaltung bringen kann. Dagegen führt eine Geisteshaltung, die davon ausgeht, Fremdkulturelles zu negieren, zur Kommunikationslosigkeit und zu Humanismusverlust. Die mit der Wahrnehmung und Anerkennung des Fremden verbundene historische und aktuelle Problematik bringt Peter Eicher auf den Begriff, wenn er auf Hegel bezugnehmend schreibt: "Das Einfachste ist, alles Fremde nach den eigenen Maßstäben zu beurteilen und es ihnen zu unterwerfen. So bleiben die befremdlich Anderen dem Selbstverständnis äußerlich, als Objekte sind sie beherrschbar. Schwerer ist es, den Kampf um die gegenseitige Anerkennung zuzulassen und das Eigene vom Fremden her zu erkennen. Denn dieser Anerkennung geht voraus, daß die Anderen der Herrschsucht der sie Verkennenden kritisch entgegentreten und im Kampf um ihre Anerkennung deren Selbstsucht begrenzen. Das Schwierigste wird jedoch sein, daß beide einander freigeben und aus der wechselseitigen Anerkennung existieren lernen. In dieser Zustimmung zur gegenseitigen Abhängigkeit würde die Lebensart des jeweils Anderen aufhören, eine fremde zu sein. Erst in dieser wechselseitigen Lebensgewährung aber wäre auch die wahre Selbstachtung beider möglich."¹⁴

Im Rahmen dieses Verständnisses, mit dem Anderen zu leben, stellt sich auch die Frage, ob es möglich ist, ein Anderer zu sein. Es geht nicht nur darum, aus humanistischen Motivationen heraus den Anderen zu akzeptieren, sondern auch darum, an seine Stelle zu treten. Dies bedeutet letztlich, sich als Anderer zu sich selbst zu denken. Nur so ist es möglich, sich auch als Ande-

rer zu sich selbst zu verhalten. Auf diesem Wege ergibt sich auch die Möglichkeit, die gefühlslose Distanz zu dem Fremden zu überwinden. Julia Kristeva weist in ihrer Arbeit *Fremde sind wir uns selbst* darauf hin, daß auf eine befremdliche Weise der Fremde in uns selbst enthalten ist. Sie sieht darin die nicht offen zutage tretende Seite unserer Identität. Wenn wir den Fremden in uns erkennen, "verhindern wir, daß wir ihn selbst verabscheuen"¹⁵.

1.2. Identitätszuweisung und der Diskurs über die historische Erfahrung

Die Frage nach der kulturellen Identität im philosophischen Denken Lateinamerikas steht auch in der Gegenwart im Mittelpunkt der Betrachtung. In ihr reflektiert sich u. a. das besonders im 20. Jahrhundert herangereifte Selbstbewußtsein der lateinamerikanischen Völker, das in seiner emanzipatorischen Bestimmung weite Bereiche des geistigen Lebens durchdringt. So fragt z. B. der peruanische Philosoph Augusto Salazar-Bondy, inwiefern man in Lateinamerika Philosophie betreiben könne. Seiner Meinung nach lebe der Lateinamerikaner inauthentisch und deshalb denke beziehungsweise philosophiere er auch inauthentisch. Sein individueller Motivationshorizont sei durch den Anspruch geprägt, etwas anderes zu sein, als man tatsächlich ist.¹⁶ In diesem Zusammenhang wird von verschiedenen lateinamerikanischen Autoren darauf hingewiesen, daß bis zum 20. Jahrhundert die lateinamerikanische Identitätsfrage in einer Fremdzuweisung zum Ausdruck kam. Eine Zuweisung, die sich praktisch immer als Ausdruck von Herrschaft durchgesetzt hat. Edmundo O'Gorman machte darauf aufmerksam, daß Amerika eigentlich nur als eine Echo-Funktion Europas existierte.

Aus dieser Sicht wird das Verlangen nach einer Identitätsbestimmung in einem Diskurs über die eigene historische Erfahrung für notwendig erachtet. Besonders im 19. Jahrhundert ist die Problematik der lateinamerikanischen kulturellen Identität ein in der Literatur vielfach behandeltes Thema. So war es z. B. Mitte des 19. Jahrhunderts Juan Batista Alberdi, der die Auffassung vertrat, daß jedes Land und jede Zeit seine eigene Philosophie gehabt habe. Er wandte sich gegen eine Universalphilosophie, die eine Universallösung für alle Fragen gibt. So bemerkte er: "Jede Zeit und jede Schule hat ihre eigenen Antworten auf die Fragen des menschlichen Geistes."¹⁷ Über die Problematik der Universalität der Kultur und des Denkens im Rahmen einer nationalen Bestimmung reflektierten nach der Befreiungsbewegung viele Denker. So setzte sich z. B. Andrés Bello für die kulturelle Autonomie der hispanischen Republiken ein. Denn nur so könnten Institutionen, Gesetze u. a. in Übereinstimmung mit den Völkern dieser Region im Sinne der politischen Unabhängigkeit wirksam werden.¹⁸ Vor allem aber ist hier die Auffassung von José Martí zur lateinamerikanischen Kultur zu nennen. In seiner Schrift *Unser Amerika* forderte er, ähnlich wie der Deutsche Alexander von Humboldt, den Leser auf, die Vielfältigkeit der Kulturen der lateinamerikanischen Völker wahrzunehmen. Der Kulturbegriff besitzt für Martí primär emanzipatorische Bedeutung. So verlangt er, daß die europäische Bildung der amerikanischen Bildung zu weichen habe, denn "die Geschichte Amerikas, von den Inka bis heute, muß sitzen, auch wenn es nicht die der griechischen Archonten ist. Unser eigenes Griechenland ist dem Griechenland der anderen vorzuziehen, es ist notwendiger für uns."¹⁹

Eine derartige Hervorhebung lateinamerikanischer Partikularität wird nicht von allen Denkern der damaligen Zeit geteilt. So weist Domingo Faustino Sarmiento den Anspruch auf eine besondere lateinamerikanische kulturelle Bestimmung zurück und

tritt für einen Kosmopolitismus ein. Das Denken in seiner universalen Bestimmung ist nach Sarmiento weder französisch, englisch, südamerikanisch oder nordamerikanisch, sondern einfach menschlich. Der Geist ist nach ihm deshalb "ein taugliches Instrument, den Dingen auf den Grund zu gehen oder das Verhältnis von Ursache und Wirkung zu erkennen, ganz gleich, ob diesseits oder jenseits der Anden, an den Ufern der Seine, des Río de la Plata oder des Hudson"²⁰. Sarmientos Auffassung wurde jedoch von vielen Zeitgenossen abgelehnt, weil sie darin nur eine Imitation der angelsächsischen oder nordamerikanischen Kultur sahen. Neben José Martí und José Enrique Rodo war es besonders Francisco Bilbao, der die europäische Kultur als pragmatisch verurteilte und sich gegen ihren Herrschaftsanspruch wandte.

In dem Bemühen vieler lateinamerikanischer Denker des 19. Jahrhunderts, den Nachweis einer besonderen lateinamerikanischen Kultur anzutreten, reflektiert sich der Versuch, in Abgrenzung zur europäischen und nordamerikanischen Kultur einen eigenen Identitätsanspruch zu vertreten. Verbunden damit war auch eine kulturelle Rückbesinnung. So findet man z. B. schon im 16. Jahrhundert in den Auffassungen von Bartolomé de Las Casas, wie auch in denen von José de Acosta bewundernde Darlegungen der kulturellen Leistungen der präkolumbischen Völker. In diesem Zusammenhang muß auch Pedro José Marquez erwähnt werden, der zum Begriff des Philosophen bemerkte, daß er darunter einen Weltbürger (Kosmopolit) verstehe, in dessen Augen alle Menschen seine Landsleute seien, so daß "jede noch so exotisch wirkende Sprache Kraft der Kultur die Weisheit der griechischen erreichen kann und jedes beliebige Volk sich durch Bildung so kultivieren kann wie jedes andere, was sich für überaus kultiviert hält. Was die Kultur angeht, gibt es für die wahre Philosophie keine unfähigen Menschen, ob sie nun weiß oder schwarz, an den Polen oder am Äquator erzogen

sind. Mit dem geeigneten Lehrinstrument, sagt die Philosophie, ist der Mensch in jedem Klima zu allem fähig.”²¹

Eine differenziertere Betrachtung zum philosophischen Denken im Kontext der kulturellen Identität Lateinamerikas setzt mit Beginn des 20. Jahrhunderts ein. Hier ist vor allem José Vasconcelos zu nennen. Er geht nicht von einem nur auf Lateinamerika bezogenen Kulturbegriff aus, sondern unterstreicht die Universalität der Kultur. Vasconcelos knüpft zwar an die Auffassung von der Eigenständigkeit und Unverwechselbarkeit von einem *nuestra América* im Sinne José Martí an, verbindet damit aber noch eine andere Ansicht. Dies ist für ihn die Offenheit nach mehreren Seiten, das Einbeziehen und Verschmelzen von Völkern und Kulturen seit ihrem Beginn. Demnach ist für ihn der Kontinent nicht Anhängsel Europas oder Nordamerikas. Der mexikanische Philosoph sieht vielmehr im lateinischen Amerika eine neue Stufe der Menschheitsgeschichte anbrechen, wie er es in seinem Buch *La Raza Cósmica* (Die kosmische Rasse) zum Ausdruck bringt. Mit seiner Konzeption versucht er eine positive Selbstbewertung der lateinamerikanischen spirituellen, kulturellen und materiellen Bedingungen vorzunehmen. Er fordert damit die Lateinamerikaner auf, nicht wehleidig über ihre Opfersituation nachzusinnen. Die Werte der indianischen Kulturen können nach Vasconcelos niemals im Sinne des Zurückführens zu der früheren Identität gedeutet werden, sondern sie führen nur zu positiven Resultaten, wenn sie mit der modernen Kultur in Übereinstimmung gebracht werden. Vasconcelos richtet sich mit seinen Idealen von einer kosmischen Rasse, worin er einen Vereinigungsprozeß aller Völker der Erde mit den Völkern Lateinamerikas sieht, sowohl gegen Positionen einer Verabsolutierung der lateinamerikanischen kulturellen Besonderheiten, wie sie beispielsweise von Alberdi vertreten wurden, wie auch gegen den Universalitätsanspruch Sarmientos, der jede lateinamerikanische kulturelle Eigenständigkeit negiert. Gleichzeitig versucht er, im

Rahmen seiner Auffassung von einem ästhetischen Monismus dem europäischen Denken ein mit hohem intellektuellen Anspruch verbundenes lateinamerikanisches Projekt entgegenzusetzen.²²

Der im lateinamerikanischen Denken verwendete Identitätsbegriff kann keinesfalls nur in seiner emanzipatorischen Bedeutung gesehen werden, vielmehr reflektiert sich darin auch eine wesentliche, allen Kulturvölkern unserer Erde eigene, anthropologische Notwendigkeit. Menschliches Erkennen und Handeln ist nur im Rahmen einer jeweils konkret-historischen zeitlichen und räumlichen Dimension möglich. Die Identitätsbildung geht unter diesem Gesichtspunkt aus dem historischen Arbeits- und Lebensprozeß der Menschen hervor. Indem die Individuen ihre geistigen Fähigkeiten in die von ihnen geschaffenen historischen Lebenszusammenhänge einbringen, erwächst für sie auch die Fragestellung nach der Quelle und dem Sinn des Daseins. Das heißt, auf der Suche nach einer Antwort danach sind gedankliche Reflexionen über ihre Stellung in und zu dieser Welt als Ganzes, nach dem Ursprung und dem Wesen des Universums unvermeidlich. Hier ist auch der Ausgangspunkt dafür zu sehen, daß sich Religion, Mythos, Philosophie, Kunst etc. überhaupt entwickeln konnten. Die Problematik der Identitätsbildung und -bewahrung, das permanente Bemühen der Menschen, ihre Position im Kontext von Natur und Sozietät zu suchen und zu finden, erweist sich als eine existentielle Notwendigkeit. In jeder geschichtlichen Epoche verfügen die Individuen über subjektive Fähigkeiten, ihren Lebensweg rationell zu bestimmen. Jede geschichtliche Zeit verfügt dabei über eine Vielzahl von nicht wiederholbaren Möglichkeiten, einschließlich der zum Anachronismus gewordenen sozialen Zusammenhänge. Die im sozialen Denken verfestigten und psychologisch verinnerlichten kulturell-geistigen, ethischen, sozialen etc. Werte bringen die Identität eines individuellen oder kollektiven Subjekts (Volk, Gruppe) zum

Ausdruck. Das heißt, die Identität manifestiert sich in einer Wertorientierung, die dem handelnden Subjekt im Rahmen der konstanten Veränderung der Wirklichkeit zugrunde liegt. Die Identität funktioniert demnach im Sinne einer Wertorientierung, eines Kompasses, und ermöglicht, aus der subjektiven Ebene der Motivationen heraus die Entscheidung für die erfolgreiche Beherrschung des Lebensprozesses im Rahmen vorhandener historischer Möglichkeiten zu treffen. Letztlich artikuliert sich in der Identitätsbestimmung die im jeweiligen konkret-historischen Geschichtsprozeß anzutreffende Verwurzelung beziehungsweise Bodenständigkeit eines Subjekts, einer Gruppe, eines Volkes.

Daraus ist auch erklärbar, daß jede Eroberung darauf ausgerichtet ist, mit der Zerstörung der kulturellen und sozialen Identität auch die psychologische Kontrolle über die Besiegten auszuüben. Das heißt, der Logik und dem Ziel der Zerstörung der Identität durch differenzierte Unterdrückungstechniken folgt die psychisch-geistige Kontrolle im Sinne eines Diskurses über die neue Ordnung. Dieser Vorgang reflektiert sich in fast allen europäischen Kolonialisierungen seit der Renaissance und erhält in bezug auf Lateinamerika seinen spezifischen Ausdruck. Die Konquista, die seit Beginn des Jahres 1492 mit brutaler Gewalt gegenüber den alt-amerikanischen Völkern eine Umwertung aller Werte anstrebte, hat mit Feuer und Schwert die präkolumbischen Kulturen verwüstet. Nachdem die ursprüngliche Identität der unterworfenen historischen Völker zerstört war, konnte die Intensität des physischen Terrors reduziert werden. In der Folgezeit traten an dessen Stelle vor allem die geistigen Indoktrinationsmechanismen, um aus historischer Sicht das Kolonialsystem ideologisch abzusichern. Es ist deshalb auch nicht zufällig, daß in der gegenwärtigen lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie der Versuch unternommen wird, die historische Dialektik von Herr und Knecht, Gewalt und Widerstand auf den Begriff zu bringen.

In der zur Identitätsfrage einschlägigen Literatur wird zwischen einer Oberflächenstruktur und einer Tiefenstruktur unterschieden. Die formale Kennzeichnung einer Identitätsbestimmung im Sinne der Oberflächenstruktur wird dabei von einem quantitativen Gesichtspunkt aus vorgenommen. Zu den Kennzeichen gehören der Katholizismus, die transzendente Bedeutung der Familienbeziehungen, der Machismo und die damit verbundene Rolle der Frau, die gemeinsame Sprache etc. In bezug auf die Tiefenstruktur, die auch als ontologische Struktur bezeichnet wird, werden verschiedene Substrukturen angenommen, wie sie z. B. auf der Ebene des Gefühls, der Magie, der Phantasie, der Folklore und des Aberglaubens zum Ausdruck kommen. Damit verbunden sind Vitalität, Leidenschaft und Romantizismus. Aspekte dieser Substruktur treten besonders deutlich im literarischen Schaffen von Gabriel García Márquez und Alejo Carpentier zum Vorschein.

Diese hier genannten vielfältigen lateinamerikanischen Ausdrucksformen manifestieren sich in der Sphäre des alltäglichen Denkens und des Unbewußten. In ihnen reflektiert sich auch die durch die Konquista bedingte traumatische Unterordnung der präkolumbischen Kulturen unter die europäische. Heinz Dietrich schreibt in diesem Zusammenhang: "Im Synkretismus dieser ontologischen Tiefenschicht koexistiert die Verehrung der alten amerikanischen Gottheiten mit der Referenz der triumphierenden weißen Götter: die Pachamama (Mutter Erde) der Andenvölker und die Tonantzin Mesoamericas mit der hebräisch christlichen Jungfrau Maria, der Geistertanz der Dakota (Sioux) mit der Liturgie der protestantischen Pilgrim Fathers und die afrikanische Rhythmik mit dem spanischen Fandango."²³ In diesem Subsystem wird von lateinamerikanischen Denkern auch das Einmalige, Besondere der lateinamerikanischen Persönlichkeit gesehen gegenüber anderen regionalen Kulturen, wie z. B. der europäisch-griechischen, asiatischen und anderen.

Zugang zu diesem Sachverhalt bekommt man, wenn man beachtet, daß im lateinamerikanischen Kulturbereich die Traditionen dreier Welten zusammentreffen. Das ist zum einen die spanische Kultur okzidental-europäischen Ursprungs, zum anderen die indianische Kultur, die ihrer Herkunft nach oriental-asiatisch geprägt ist, und drittens die afrikanische Kultur. Die kulturellen Ausdrucksformen der Mestizen und Mulatten stellen letztlich eine Mischung dieser verschiedenen Komponenten dar. Die in Lateinamerika vorhandene Verschiedenheit der ethnologisch bestimmten kulturellen Momente geht in ihrer großen Variabilität in das literarische Schaffen ein. Darin ist auch das menschliche Seinsverständnis eingeschlossen. Hier nehmen auch die in diesen Kulturen anzutreffenden magischen Vorstellungen einen nicht unbedeutenden Stellenwert ein. Das zeigt sich u. a. auch in der Dichtung. Die von der mythischen Vorstellungswelt der Inka, Maya und Azteken herkommenden magischen Elemente blieben in den Erinnerungen und Vorstellungen der Indios stets gegenwärtig. Ihre Hoffnungen und Sorgen – vielfach mit christlichen Gebeten umhüllt – vertrauten sie letztlich ihren Göttern an. Germán Arciniegas bemerkte dazu, daß diese Lüge der Indios auch ihre Wahrheit bedeutete. Bartolomé de Las Casas sah z. B. im Griechischen und Lateinischen ebenfalls Quellen der magischen Vorstellungen. Die magische Vorstellungswelt Spaniens, die nach der Konquista die kulturelle Situation in Lateinamerika mitprägte, umfaßte die maurische Zauberei, den Kabbalismus der Juden, den Aberglauben der Christen und anderes. Die "poetische Magie, Magie aller Zeiten, überwältigt den Ignoranten wie den gebildeten Menschen"²⁴. Eine detaillierte Untersuchung zur geschichtlichen Wirksamkeit des Magischen in der lateinamerikanischen Literatur würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit überschreiten.

Neben den magischen Ideen, die das lateinamerikanische poetische Schaffen in den vergangenen vierhundert Jahren mit

prägten und auch im obengenannten Sinne die Tiefenstruktur des Bewußtseins mit beeinflussten, hat vor allem auch der von den Befreiungsbewegungen Anfang des 19. Jahrhunderts ausgehende affektive Bolivarismus Spuren hinterlassen. Spuren, die im Sinne eines Bandes solidarischer Gemeinsamkeit gedeutet werden. In diesem Zusammenhang wird der von Bolívar gebrauchte Begriff *la patria grande* vor allem unter dem Gesichtspunkt seiner emotionalen Wirksamkeit aufgefaßt. Bei aller Fragwürdigkeit eines daraus entspringenden Solidaritätsgedankens wird dieser Aspekt vielfach noch als signifikant für die Charakterisierung bestimmter Denkweisen bezeichnet.

Ein spezifisches Merkmal im Kontext der Identitätsproblematik ist, daß hier bewußt die Auffassungen des kulturellen Erbes und der kulturellen Tradition in die begriffliche Standortbestimmung mit einbezogen werden. Die auf diesem Hintergrund geführte Auseinandersetzung mit dem Eigenen beziehungsweise der eigenen historischen Erfahrung (lo Colombiano, lo Mexicano etc.) ermöglicht eine auf Selbsterkenntnis fußende Identitätsbestimmung. Es wird keinesfalls der Standpunkt der analytischen Philosophie geteilt, nach der die Identitätsfrage als philosophisch überlebt gilt. Entsprechend dieser Ansicht ist Identität nur das Prädikat bestimmter logischer Funktionen. Im Gegensatz dazu wird Identität als etwas permanent werdendes aufgefaßt, Identität und Geschichte bilden eine Einheit. Dies manifestiert sich nicht primär in einem intuitiven Zusammengehörigkeitsgefühl, sondern in der Wirksamkeit bestimmter gesellschaftlich vorhandener Ziel-, Zweck-, Norm- und Wertorientierungen, welche sich über die Handlungen der Menschen beurteilen und begründen lassen und den Charakter der Identität bestimmen.²⁵

Im Rahmen der Identitätsproblematik steht auch der Begriff Lateinamerika im Mittelpunkt einer Analyse. Traditionell werden unter diesem Begriff, wie eingangs schon bemerkt, ethni-

sche, linguistische und kulturelle Aspekte zusammengefaßt, die im wesentlichen durch drei Merkmale gekennzeichnet sind. Erstens durch den Sachverhalt, daß der Subkontinent durch Spanien und Portugal kolonialisiert wurde, deren Bevölkerung als latinisch bezeichnet wird. Zweitens, daß sich die spanische und portugiesische Sprache von dem Lateinischen ableitet und zur allgemeinen Verständigungs- und Verkehrssprache wurde und drittens, daß die kolonialen Mächte Spanien und Portugal ihrem historischen Ursprung nach in der römischen Zivilisation verankert sind.

In diesem Zusammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß in den Begriff Lateinamerika jedoch die Vereinigung von indianischen, afrikanischen und lateinischen Kulturelementen eingeht und damit eine Sicht zur Identitätsfrage aufgeworfen wird, die nicht den obengenannten Bestimmungen des Begriffs Lateinamerika völlig gleichgesetzt werden kann. Ausgehend von dem von José Martí 1891 geprägten Begriff *nuestra América* wird im philosophischen Denken Lateinamerikas auf die sozialen Widersprüche dieses Subkontinents Bezug genommen und unterstrichen, daß von dieser Sicht aus eine Einengung des Begriffs Lateinamerika auf nur ethnische, kulturelle und linguistische Momente zu eng gedacht ist. Bezüglich dieses Konzepts wird deshalb eine dynamische Bestimmung vorgeschlagen, welche die sozio-ökonomischen Gesichtspunkte des Subkontinents impliziert. In diesem Sinne wird Lateinamerika "als Bewußtwerdungsprozeß verstanden. Es ist auch ein politischer Begriff, der ein dynamisches Aktionsprogramm ausdrückt, das für die autonome Selbstbestimmung der unabhängigen Staaten vom Río Bravo bis Feuerland steht."²⁶ Hier sei noch erwähnt, daß auch der Begriff Hispanoamerika häufig Anwendung findet, wobei hierunter nur der spanischsprachige Raum Lateinamerikas (ohne das portugiesisch sprechende Brasilien) verstanden wird.