

Einleitung

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts hat der Prozess der Dekolonisierung¹ die universitären Wissenssysteme in Europa und den USA erreicht. Die philosophischen Klassiker der europäischen Tradition und die geisteswissenschaftlichen Curricula an den Universitäten sehen sich heute einer massiven dekolonialen Kritik ausgesetzt, in der der Zusammenhang von *Wissensproduktion* und *Wissensmacht* im Zentrum der Aufmerksamkeit steht.² Die Kritik richtet sich vor allem gegen die *kolonialen Verstrickungen der europäischen Wissenschaften*, durch die Unterdrückung legitimiert, Rassismus wissenschaftlich begründet und koloniale Machtansprüche untermauert wurden. Nimmt man diese Kritik ernst, so muss philosophische Aufklärung heute bedeuten, die *Verstrickungsgeschichten des Denkens* in individueller wie in sozialer Perspektive aufzuarbeiten – jenseits aller nationalen Interessen. Aufklärung muss heute – ausgehend von verschiedenen Ansätzen dekolonialer Kritik – notwendig auch *verstrickungsgeschichtliche Aufklärung* sein. Denn *jede* philosophische Position und *jede* geschichtliche Zeit zeigt neben den hochgradigen Verflechtungen mit verschiedenen geschichtlichen und philosophischen Kontexten immer auch blinde Flecken und Strategien der Verschleierung und Unsichtbarmachung eigener Schwachstellen, Figuren der philosophischen Immunisierung gegen vorgebrachte Kritik sowie Formen der Marginalisierung und Abwertung des Fremden.³

Die blinden Flecken und die verschiedenen Negations- und Immunisierungsstrategien – sollten sie von der Nachwelt als solche identifiziert werden – möchte *man* gewöhnlich so schnell wie möglich *vergessen machen* oder *man* möchte *so wenig wie möglich darüber sprechen*, um sich so schnell wie möglich wieder den „positiven“ Errungenschaften der eigenen

1 Für eine Grundorientierung zum Prozess der politischen Dekolonisierung bzw. der Dekolonisation nach dem Zweiten Weltkrieg, in dem die UNO eine ihrer Hauptaufgaben sah vgl. Jansen/Osterhammel, *Dekolonisation. Das Ende der Imperien*.

2 Das Wort „dekolonial“ wird heute von Denkern und Denkerinnen beispielsweise in der Philosophie und Soziologie verschieden verwendet. Stark rezipiert werden in englischer und deutscher Sprache beispielsweise Kwasi Wiredu, Achille Mbembe, Walter Dignolo, María Lugones und Silvia Rivera Cusicanqui, deren Ansätze in diesem Buch an verschiedenen Stellen einbezogen werden.

3 Mein Wortgebrauch von „dekolonial“ ist im Sinne einer solchen *verstrickungsgeschichtlichen Aufklärung* zu verstehen, die ich in diesem Buch im Ansatz entwickeln möchte.

Geschichte und Philosophie zuwenden zu können.⁴ Es gehört nicht zu den hohen Tugenden in der Philosophie, blinde Flecken und Negations- und Immunisierungsstrategien zuzugeben oder diese als *notwendige Momente des eigenen Denkens* anzuerkennen und zu reflektieren. Vielmehr ist jedes Philosophieren davon überzeugt, die Schwächen der älteren Ansätze überwunden zu haben. Dieses Vorgehen gehört sehr eng zum Selbstbehauptungsdiskurs in der Philosophie. So wird die europäische Geschichte der Philosophie – teils auch in strategischer Absicht – erzählt als eine Geschichte der denkerischen Großtaten, hervorgebracht von heroischen Gestalten des Denkens und *nicht* als eine *Geschichte der blinden Flecken inklusive der Negations- und Immunisierungsstrategien*.

Blickt man von einer bestimmten Gegenwart auf eine geschichtliche Vergangenheit, so ergeben sich in jeder geschichtlichen Formation Perspektiven, die ausgehend von der eigenen Gegenwart als unangemessen oder gar gänzlich unmoralisch erscheinen. So halten die meisten heute die Position Platons zur Demokratie, von Aristoteles zum Sklaventum, von Augustinus zur Sünde, von Thomas von Aquin zu Frauen, von John Locke zu den Kolonien, von Kant zur „Rasse“ usw. für nicht mehr tragbar. All diese Themen wurden zwar in verschiedenen Einzeluntersuchungen teils ausführlich analysiert und kritisiert, aber es liegt noch keine *allgemeine Verstrickungsgeschichte des Denkens in der europäischen Philosophie* vor, die explizit eine Geschichte der blinden Flecken des Denkens und der vielfältigen Negationsstrategien bieten würde – geschrieben aus der Perspektive unserer Gegenwart.

Es ist an der Zeit, eine solche *Verstrickungsgeschichte des Denkens* (nicht nur) für die Geschichte der europäischen Philosophie ins Auge zu fassen.⁵ Eine solche Verstrickungsgeschichte des Denkens legt sich heute

4 Vgl. im Zusammenhang mit geschichtspolitischen Prozessen die Analysen verschiedener Formen der Verdrängung in Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik* und Assmann, *Formen des Vergessens*.

5 Ich möchte mich im vorliegenden Buch vor allem mit der europäischen Philosophie befassen, und zwar im Horizont der „dekolonialen“ Kritik, die von außer-europäischen Denkerinnen und Denkern entwickelt wurde. Dass auch für andere Geschichten der Philosophie z. B. der indischen oder chinesischen solche Verstrickungsgeschichten des Denkens wichtig sind, ist unbestritten. Es kann aber auch zum Ablenkungsmanöver werden, wenn man allzu schnell die Verantwortung bei den anderen sucht und beispielsweise nicht müde wird, die Verantwortung für das Problem der Sklaverei vor allem der islamischen Tradition zuzuschreiben, um im Gegenzug das Christentum als den alleinigen Gegner der Sklaverei zu profilieren. Der erste Schritt verstrickungsgeschichtlicher Aufklärung hat daher in der Tradition zu beginnen, zu der man sich selbst zugehörig fühlt.

mit besonderem Nachdruck durch verschiedene post- und dekoloniale Lektüren der europäischen Geschichte und Philosophie nahe. Die Kritik, die zumeist von außereuropäischen Denkerinnen und Denkern an die europäische Geschichte und Philosophie herangetragen wird, betrifft die blinden Flecken und Negationsstrategien, die von außen besser zu sehen sind als von denen, die ihr eigenes Denken aus dieser Tradition speisen. Diese Kritik von außen – ist man bereit sie zuzulassen – berührt in vielen Fällen wunde Punkte, die als schmerzhaft empfunden werden können, falls man sich nicht schon von Anfang an philosophisch gegen eine solche Kritik immunisiert hat. Es ist aus meiner Sicht von zentraler Bedeutung, diese Kritik bereitwillig und geduldig anzuhören und ernst zu nehmen, um den Blick auf die eigenen Denktraditionen zu erweitern und zu dezentrieren. Eine solche Kritik ernst zu nehmen erfordert die Bereitschaft, das eigene Verständnis von Philosophie radikal und grundlegend zu hinterfragen, die selbstverständlichen philosophischen Prämissen in Zweifel zu ziehen und die philosophische Neigung aufzugeben, sich gänzlich von der eigenen geschichtlichen Situation zu isolieren.

Eine der wichtigsten, aber im Zusammenhang mit der dekolonialen Kritik problematischsten Grundunterscheidungen in der europäischen Philosophie besteht in der strikten Trennung zwischen Grundlegung und Anwendung, Genesis und Geltung, historisch und systematisch, empirisch und transzendental usw. Problematisch werden diese Unterscheidungen, wenn sie nicht mehr als Unterscheidungen, die zu bestimmten Zwecken getroffen werden, reflektierbar sind, sondern als unhintergehbare Errungenschaft des philosophischen Denkens überhaupt vorausgesetzt werden. Wenn diese *Unterscheidungsstrategien* nicht kritisch in ihren Möglichkeiten und in ihren Grenzen philosophisch reflektiert werden, sind Korrelationen zu oder Legitimationsfunktionen für politische und ökonomische Verhältnisse gar nicht mehr thematisierbar.⁶ Genau darin besteht eine selbstimmunisierende Wirkung gegenüber jeder Kritik, die ausgehend von geschichtlichen Ereignissen argumentiert. Hat man sich in ein solches Philosophieren hineinsozialisiert und eine umfassende Evidenz für diese Art des Denkens aufgebaut, ist es aus strikt philosophischen Gründen nicht mehr möglich, das eigene Denken von einer empirisch oder geschichtlich motivierten Kritik betreffen zu lassen. Denn auf rein theoretischer Ebene ist jede politische Bedeutung des Philosophierens strikt zurückzuweisen, da es in philosophischer Hinsicht ausschließlich um den „Raum der Gründe“

6 Zur Analyse von Praktiken des Unterscheidens vgl. Wille, *Die Praxis des Unterscheidens. Historische und systematische Perspektiven*.

oder eine reine „Welt der Geltung“ geht – *Welten, die aus streng philosophischen Gründen nichts mit den empirischen und politischen Verstrickungen zu tun haben können.*

Die akademische Philosophie in Deutschland hat sich in den letzten Jahrzehnten vor allem ausgehend von US-amerikanischen Ansätzen der analytischen Philosophie zunehmend in einen argumentativ unangreifbaren Käfig zurückgezogen, in dem nur klare, distinkte und rationale Argumente gelten können. Eine Zusammenarbeit mit anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen scheint nur dann möglich, wenn diese entweder naturwissenschaftlich orientiert sind oder den rationalen Standards genügen, die von diesen Ansätzen der Philosophie vorgegeben werden. Damit scheiden viele interdisziplinäre Kooperationsmöglichkeiten aus wie beispielsweise mit der Geschichts- oder Kulturwissenschaft, der Sozial- und Kulturanthropologie oder mit den auf die Künste bezogenen Wissenschaften. Denn insbesondere für die analytischen Ansätze der Philosophie sind geschichtliche Argumente – die nicht gleich in „Gedankenexperimente“ verwandelt werden können – philosophisch irrelevant, so dass als Antwort auf diese Argumente nur versucht wird, wieder möglichst klare Begriffe zu definieren, um die in Frage stehenden Probleme in den „(Be-)Griff“ zu bekommen. Auch das Argument, dass durch diese Begriffsklärungsstrategie die Fragen mehr verdeckt als geklärt werden, kann nicht zugelassen werden, da das philosophische Verfahren, Begriffe so eindeutig wie möglich zu definieren, als das einzige Verfahren angesehen wird, mit dem in der Philosophie überhaupt Fragen behandelt werden dürfen. Da jede Mehrdeutigkeit als Angriff auf die Philosophie insgesamt gewertet wird, muss ein Philosophieren, das beispielsweise zunächst in Form von *offenen Beschreibungen*, Fragen und Problemstellungen *sondiert*, als unphilosophisch ausgeschlossen werden.

Im vorliegenden Buch möchte ich zunächst all diese philosophischen Ansprüche – die unbestritten in bestimmter Hinsicht auch zurecht erhoben werden – *einklammern*, um auf die teilweise massive Kritik, die an die europäische Geschichte und Philosophie – vorrangig von außereuropäischen Denkerinnen und Denkern – herangetragen wurde und wird, eine philosophische Antwort vorzubereiten, die diese Kritik nicht abwehrt, sondern versucht, *philosophische Verantwortung* im Horizont dieser Kritik zu übernehmen. Dies ist sicher in vielen Fällen nicht leicht, da die Kritik mitunter vernichtend für Europa ausfällt. So kommt es schon seit Jahrzehnten zu persönlichen Zerwürfnissen, da man aus gegenseitigen Vorwurfsspiralen nicht mehr herausfindet. Um die Gefühlslage schon zu Anfang der Erörterungen nachvollziehbar zu machen, in die eine solche

Kritik diejenigen versetzen kann, die ausgehend von der europäischen Tradition philosophieren, möchte ich ein Zitat von Aimé Césaire (1913–2008) aus seiner *Rede über den Kolonialismus* an den Anfang stellen, die in den 1950er Jahren publiziert wurde. Versuchen wir uns bei der Lektüre zurückzusetzen in die Lage direkt nach dem Zweiten Weltkrieg:

Eine Zivilisation, die sich unfähig zeigt, die Probleme zu lösen, die durch ihr Wirken entstanden sind, ist eine dekadente Zivilisation. Eine Zivilisation, die beschließt, vor ihren brennendsten Problemen die Augen zu verschließen, ist eine kranke Zivilisation. Eine Zivilisation, die mit ihren eigenen Grundsätzen ihr Spiel treibt, ist eine im Sterben liegende Zivilisation. Tatsache ist, dass die sogenannte ‚europäische‘, die sogenannte ‚westliche‘ Zivilisation, so wie zwei Jahrhunderte bürgerlicher Herrschaft sie geformt haben, unfähig ist, die beiden Hauptprobleme zu lösen, die durch ihre Existenz entstanden sind: das Problem des Proletariats und das koloniale Problem; dass dieses Europa, vor die Schranken der ‚Vernunft‘ wie vor die Schranken des ‚Gewissens‘ gestellt, außerstande ist, sich zu rechtfertigen; und dass es sich mehr und mehr in eine Heuchelei flüchtet, die umso abscheulicher wird, je weniger Aussicht sie hat, hinters Licht zu führen. *Europa ist unhaltbar.*⁷

In der Rede von Césaire kommen unbändige *Wut und Verzweiflung* gegenüber Europa zum Ausdruck, die aus persönlich erfahrener Marginalisierung und Unterdrückung herrühren. Das Urteil ist vernichtend und scheint auch nicht revidierbar zu sein. Wie aber kann man auf eine solch vernichtende Kritik ausgehend von der europäischen Tradition überhaupt noch reagieren? Ist dies nicht von Anfang an unmöglich, da Europa jede Art von Legitimation und moralischer Integrität abgesprochen wird? Wenn Europa unhaltbar ist, dann ist die gesamte Tradition unhaltbar. Es scheint eine ausweglose Situation zu sein, in die diese von *Wut und Verzweiflung* geprägten Äußerungen Europäerinnen und Europäer versetzt. Bis heute ist diese – aus meiner Sicht berechnete – Wut in vielen erbittert geführten Diskussionen über die Verstrickungen der europäischen Philosophie zu spüren. Erst wenn die Logik der Gefühle in die Auseinandersetzung einbezogen wird, kann klarwerden, dass in den meisten Fällen Wut eine Spirale von Gegenwut erzeugt und nur schwer aus dieser Spirale wieder herauszufinden ist. Ich bin überzeugt davon, dass wir erst dann in ein Gespräch über die schwierigen Fragen der vorgebrachten Kritik eintreten können, wenn wir diese *Wut und Verzweiflung ernst nehmen* und nicht ein-

7 Césaire, *Über den Kolonialismus* (1950/1955), 77.

fach mit Gegenwut oder rationalisierender Abwehr oder Immunisierung reagieren, sondern anfangen, das an der europäischen Tradition Kritisierte genau und intensiv wahrzunehmen und die Kritik auszuhalten, um sie dann eingehend reflektieren und darauf antworten zu können.

Ein besonderes Problem in den heute wieder aufgeheizten Debatten besteht darin, dass die problematischen Perspektiven der europäischen Geschichte und Philosophie in vielen Einzelstudien bereits untersucht worden sind, aber noch lange nicht ausreichend in das allgemeine Bild von der Geschichte der europäischen Wissenschaften im Allgemeinen und der Geschichte der Philosophie im Besonderen integriert wurden. Die europäische Philosophietradition gefällt sich noch immer in der sich selbst und von anderen zugeschriebenen Wichtigkeit und Überlegenheit. Denn es gibt noch keine Geschichte der europäischen Philosophie, die vor allem die rassistischen und diskriminierenden Gedanken und Ansichten von Philosophen darstellt in Bezug auf „Barbaren“, Frauen, Tiere, Natur usw. – also eine *Negativgeschichte* bzw. *Verstrickungsgeschichte der europäischen Philosophie*, die ausschließlich die dunklen und verdrängten Seiten behandelt, die in vielen philosophischen Ansätzen zu finden sind. Dabei soll und kann es nicht darum gehen, die europäische Philosophie pauschal und leichtfertig abzulehnen und zu diskreditieren, sondern darum, die Vermeidungsstrategien zur Auseinandersetzung mit den problematischen und verdrängten Seiten der Philosophie und des Philosophierens sichtbar zu machen. *Eine solche Verstrickungsgeschichte müsste in weiterer Perspektive nicht nur für die europäische, sondern für alle Denktraditionen geschrieben werden.* Da es diese Abwertungs- und Ausschlussgeschichten überall gibt, *ist es aber besonders wichtig, zunächst im eigenen Hause zu beginnen.* Denn es ist viel leichter und dient häufig der Immunisierung gegen eine Kritik von außen, wenn man vor allem die anderen Traditionen einer Radikalkritik unterzieht. Erst wenn eine solche verstrickungsgeschichtliche Aufarbeitung in gegenseitiger Anerkennung möglich werden würde, könnte eine neue Dimension philosophischer Kritik entstehen, die auch als Fortführung und Radikalisierung der europäischen Aufklärung verstanden werden könnte. Um eine solche Kritik zu ermöglichen, ist aber die Begegnung mit dem eigenen Schatten notwendig.

Die Suche nach diesem Schatten soll im Folgenden nicht in allgemeiner, nur theoretischer Weise geschehen, sondern im Horizont der europäischen Expansion als einem geschichtlichen Ereignis, das die europäische Philosophie und die Wissenschaften in grundlegender Weise geprägt hat. Mit diesem geschichtlichen Horizont ist ein direkter Bezug zum „kolonialen Problem“ hergestellt, von dem Césaire selbst in massiver Weise

betroffen war. Einerseits sollen die Verstrickungen des philosophischen Denkens exemplarisch beleuchtet werden, um letztlich eine *Verstrickungsgeschichte der europäischen Philosophie* vorzubereiten. Andererseits sollen aber nicht nur die Schattenseiten thematisiert werden, sondern auch die bereits vorliegenden Bemühungen, die Wissensordnungen der europäischen Wissenschaften und der Philosophie kritisch und in dekolonialer Perspektive zu transformieren. Letztlich geht es darum, unser Bild von der Geschichte im Allgemeinen und der Philosophie im Besonderen in einer globalisierten und dekolonisierten Welt neu zu denken, um eine offenere Zusammenarbeit für die Zukunft zu ermöglichen, in der bestimmte Fragen und Widersprüche nicht mehr verschwiegen werden müssen und die wechselseitige Kritik sich nicht in Schuldzuweisungen erschöpft.

Die Ausführungen beginnen damit, drei paradigmatische Linien der außereuropäischen Kritik – aus Lateinamerika, Japan und Afrika – darzustellen, um die geschichtlichen Horizonte der Auseinandersetzung deutlich zu markieren, die zum Teil stark voneinander differieren. In den drei Kritiken – und hier könnten noch viele weitere Beispiele genannt werden – wird deutlich, dass sich alle auf das geschichtliche Ereignis der europäischen Expansion beziehen, ein Ereignis, das außerhalb Europas fast notwendig zum Bezugspunkt des Denkens wird, wenn man die geschichtlichen Kontexte in das eigene Philosophieren einbezieht. In Europa hingegen ist dieses geschichtliche Ereignis der *unsichtbar gewordene Nullpunkt* für die Entwicklung von Wissenschaft und Philosophie seit 1492. Dekoloniale Kritik kann uns zeigen, diesen Zusammenhang überhaupt erst zu sehen und ernst zu nehmen, um dann die europäische Wissenschaft und Philosophie mit einer veränderten Aufmerksamkeit neu beobachten und reflektieren zu können.

In den Kapiteln zwei, drei und vier werde ich mit dieser veränderten Aufmerksamkeit einzelnen Verstrickungsgeschichten in der europäischen Geschichte der Philosophie seit 1492 nachgehen. Zunächst zeige ich anhand von drei wirkungsreichen Texten, wie im 16. und 17. Jahrhundert die philosophischen Verfahren der Abstraktion und der Universalisierung zur Legitimation von Eroberung und Gewalt eingesetzt wurden. Dabei wird deutlich, dass sich die Konzepte des Universalen und der rationalen Abstraktion aus kolonialphilosophischen Legitimationsdiskursen herausbilden, diese kolonialen Entstehungszusammenhänge aber später immer weiter ausgeblendet werden bis sie im 18. Jahrhundert nur noch im Hintergrund anklingen. In einem weiteren Schritt soll anhand von drei europäischen Strategien der „Vervollkommnung“ – Christianisierung, Zivilisierung, Modernisierung – gezeigt werden, wie diese drei Strategien

europäische Überlegenheitsnarrative von hoher politischer und praktischer Relevanz hervorgebracht haben, die bis in unsere Gegenwart hinein wirksam sind. Im letzten Schritt werden die damit einhergehenden Diskriminierungsstrategien – Rassismus, Antisemitismus, Sexismus – in ihrer geschichtlichen Entstehung in Philosophie und Wissenschaft in den Blick gerückt. Die drei Kapitel versuchen in exemplarischer Weise Möglichkeiten einer verstrickungsgeschichtlichen Aufklärung zu entfalten.

In Kapitel fünf wird die Geschichtsschreibung in Europa ab dem 18. Jahrhundert thematisiert. Es zeigt sich, wie durch eine methodische Neuorientierung in der Mitte des 18. Jahrhunderts die Weltgeschichte und die Philosophiegeschichte zunehmend auf Europa zentriert werden und dann im 19. Jahrhundert der europäische Imperialismus aus geschichtlich-philosophischen Gründen legitimiert wird. Die Geschichtsschreibungen entpuppen sich als aktive Geschichtspolitik, um die weltgeschichtliche Vorrangstellung Europas zu legitimieren und zu festigen.

Im sechsten Kapitel erhalten die Ausführungen eine neue Richtung, indem die kritischen Gegengeschichten, die die dekoloniale Kritik im 20. Jahrhundert vorbereiten, in die Betrachtung einbezogen werden. Die Revolution in Haiti im Jahr 1791, Schwarze Intellektuelle seit dem 18. Jahrhundert in Europa und den USA und eine kritische Geschichte der europäischen Expansion in französischer Sprache zeigen, wie gleichzeitig mit der Selbststilisierung Europas als dem Höhepunkt der weltgeschichtlichen Entwicklung, eine radikale Kritik am europäischen Herrschaftsanspruch in Europa und in verschiedenen Teilen der Welt lauter wird und sich eine Pluralisierung der historischen und philosophischen Perspektiven abzeichnet.

In Kapitel sieben wird verfolgt, wie die Pluralisierung der Perspektiven in philosophischer Hinsicht zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Europa vor allem im Rahmen der Sprachenforschung vorangetrieben wird. Aber auch hier zeigen sich koloniale Verstrickungen durch die nachdrückliche Identifikation von *Sprache* und *Nation*, die im Zusammenhang mit den europäischen Überlegenheitsnarrativen einen Sprachenkolonialismus besonderer Art hervorgebracht haben. Auf diesen Sprachenkolonialismus, der vor allem in Afrika und Lateinamerika heftig diskutiert wird, kann heute mit einer philosophischen Reflexion über die Bedeutung der Vielfalt der Sprachen in der Philosophie und den Wissenschaften reagiert und geantwortet werden.

Thema des achten Kapitels sind die Strömungen, die seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts in der europäischen und nordamerikanischen Philosophie den philosophischen Diskurs über Europa hinaus erweitern. Zu-

nächst ist es die komparative Philosophie, die durch Vergleiche vor allem mit asiatischen Denktraditionen das Themenspektrum bereichert. Erst Ende des 20. Jahrhunderts verwandelt sich dieser Diskurs in die interkulturelle Philosophie, die zwar einen deutlich weiteren Horizont eröffnet, aber nur geringe politische Interessen zeigt. Dies verändert sich mit dem gleichzeitigen Erstarken post- und dekolonialer Debatten, die dezidiert die politische Frage nach der Wissensmacht und den kolonialen Wissensordnungen stellen.

Kapitel neun behandelt die wissenspolitisch motivierte Kritik, die die Frage nach dem Wissenskanon und dem universitären Curriculum in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt. In diesem Zusammenhang gehe ich der Frage nach, was eine Dekolonisierung universitärer Wissensordnungen in Europa bedeuten und wie diese in Angriff genommen werden kann. Im letzten Jahrzehnt haben sich zu diesem Thema vielfältige Debatten entwickelt, die paradigmatisch und anhand von ausgewählten Beispielen im Zusammenhang mit verschiedenen Wissenschaften in den Blick gebracht werden.

Kapitel zehn und elf widmen sich der Frage einer dekolonialen und globalen Transformation der Philosophiegeschichtsschreibung. Zunächst wird anhand der Frauen in der europäischen Geschichte der Philosophie ein Umbruch in der Philosophiegeschichtsschreibung markiert, der sich durch dekoloniale Kritik auf die Frage nach den Frauen in der außer-europäischen Philosophie erweitert. Im nächsten Schritt werden die Geschichten verschiedener Philosophien in globalen und mehrsprachigen Perspektiven sondiert, um daran anschließend die Ansätze einer globalen Philosophiegeschichtsschreibung mit in die Reflexion einzubeziehen. An diesem Punkt zeigt sich, dass die Arbeit am Bild der Geschichte der Philosophie einen philosophischen Beitrag leisten kann, dekoloniale Kritik ernst zu nehmen und auf diese zu antworten.

Im letzten Kapitel gehe ich der Frage nach, wie philosophische Verantwortung von Europa aus im Horizont der europäischen Expansion übernommen werden kann und wie sich in diesem Kontext philosophische Kritik in polylogischer Weise entfalten lässt. Zur Übernahme philosophischer Verantwortung gehört aus meiner Sicht eine verstrickungsgeschichtliche Aufklärung der europäischen Philosophie und Wissenschaften. Denn ohne diese radikalisierte Reflexion und Kritik ist Europa tatsächlich „unhaltbar“.

Das vorliegende Buch versucht, sehr verschiedene historische und zeitgenössische Themenlinien zusammenzuführen, um einerseits die dekoloniale Kritik von innen her nachzuvollziehen und um andererseits die

philosophischen Möglichkeiten für ein zukünftiges Philosophieren unter Einbezug dekolonialer Kritik in die Aufmerksamkeit zu rücken. Das Vorgehen ist exemplarisch und bevorzugt die thematische Breite, um die Vielschichtigkeit der philosophischen und wissenschaftstheoretischen Fragen und die Komplexität der notwendigen Transformationen vor Augen zu führen. Von Anfang an werde ich auch persönliche Erfahrungen mit ins Spiel bringen, was im akademischen Diskurs der Philosophie noch immer ungewöhnlich ist. Im Horizont dekolonialer Kritik scheint mir dieses Vorgehen aber unvermeidlich, da es auch um ethische Fragen und die Übernahme von persönlicher Verantwortung geht. Der hier vorgelegte Versuch möchte daher ein Baustein sein, um *Vergangenheit und Zukunft* des Philosophierens kritisch und ethisch verantwortlich weiter zu erforschen und zu gestalten.