

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	39 (1992)
<b>Heft:</b>	3
<b>Artikel:</b>	Philosophieren in Brasilien - oder : wie tief ist der Abgrund zwischen Theorie und Realität?
<b>Autor:</b>	Kesselring, Thomas
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-760761">https://doi.org/10.5169/seals-760761</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 24.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

THOMAS KESSELRING\*

# Philosophieren in Brasilien – oder: Wie tief ist der Abgrund zwischen Theorie und Realität?

Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte. (G.W.F. Hegel<sup>1</sup>)

Como estudar Hegel num país em que se morre de fome? (Nach Ernildo Stein<sup>2</sup>)

September und Oktober 1989: Jürgen Habermas, auf Vortragsreise in Brasilien und anderen südamerikanischen Ländern, zeigt sich tief beeindruckt, ja erschüttert, von der sozialen Realität des Halbkontinents. Seine Bitte um Entschuldigung zu Beginn seiner Vorträge, weil er die Zuhörer mit Themen konfrontiere, die, gemessen an den Härten des Alltags in südamerikanischen Städten, weit hergeholt erschienen und wohl kaum etwas zu ihrer Bewältigung beitragen, ist keine bloße *captatio benevolentiae*: In Porto Alegre ersucht der deutsche Philosoph

\* Der Autor hat von August 1987 bis Oktober 1989 als Gastdozent an der *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, gewirkt und das Land Mai/Juni 1991 erneut besucht.

<sup>1</sup> G.W.F. HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Theorie Werkausgabe, Bd. 12, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1970, S. 107f.

<sup>2</sup> Wie kann man in einem Land Hegel studieren, in dem Menschen vor Hunger umkommen? Ernildo STEIN, *A Filosofia no Brasil*, in: DERS.: *Paradoxos da Racionalidade*, pyr edições, Caxias do Sul/Porto Alegre, 1987, S. 101.

das Goethe-Institut um die Gelegenheit zu einem Exkurs außerhalb des akademischen Glashauses: Es interessiere ihn auch das andere Brasilien – die konkrete Anschauung der Lebensbedingungen in einer Favela.

### *I. Kontraste*

Brasilien ist nicht nur eines der größten Länder der Erde, sondern auch eines der Länder mit den größten sozialen Gegensätzen: Prachtsuiten und Elendsviertel liegen dichter beisammen als anderswo in Lateinamerika. 1 Prozent der brasilianischen Bevölkerung verfügt über 40% des Grundbesitzes. Der Privatverkehr nimmt einerseits Jahr für Jahr zu; andererseits gibt es für sieben Millionen Kinder keine Schule, und immer mehr Jugendliche vergiften ihre Atemwege, indem sie Leimdämpfe einatmen, um das Gefühl des Hungers zu vertreiben. 1990 haben allein in Rio durch kommerzielle Unternehmer finanzierte Killerkommandos über 400 Straßenkinder umgebracht. Ebenfalls in Rio aber tanzt Xuxa, eine Blondine skandinavischen Zuschnitts und Ex-Freundin des Fußballers Pélé, zu kitschigbanalen Melodien täglich vier Stunden im Fernsehen – bei phantastischen Einschaltquoten. Die Seniorinnen und Senioren der Gesellschaft wiederum stehen täglich in Schlangen vor Banken, um ihre Rente abzuholen, die zum Überleben ohnehin nicht mehr ausreicht. Viele Millionen Elender, die über so gut wie nichts verfügen außer einen Fernseher, wohnen regelmäßig den «telenovelas» – den allabendlich ausgestrahlten Fortsetzungsfilmen bei, um wenigstens imaginär am Leben der Mittel- und Oberschicht ihres Landes teilzuhaben ... – Mit seinen Gegensätzen ist Brasilien zweifellos ein Land der Superlative: das Land mit (von Nordamerika einmal abgesehen) den größten Auslandschulden der Welt, dem größten Lohngefälle, der größten Regenwald-Abholzungsrate, vermutlich aber auch den größten agrarisch ungenutzten Landreserven der Welt ... Die Bevölkerung des Landes hat sich seit der Jahrhundertwende verzehnfacht, São Paulo, in den 1880er Jahren ein Städtchen mit 36 000 Einwohnern, ist inzwischen um den Faktor fünfhundert gewachsen und agglutiniert weiterhin pro Jahr die Einwohnerzahl Zürichs.

Habermas' Reaktion auf das Problemkonglomerat Brasilien war eine Mischung aus Fassungslosigkeit und Faszination. Bei einem Denker, der die Spätformen des Kapitalismus, das Nebeneinander von

Technik, Wirtschaft, Kultur und Lebenswelt philosophisch reflektiert hat, einem Denker, der die Moderne auf den Begriff zu bringen versucht, mag diese Reaktion immerhin ein Stück weit überraschen: *Könnte es sein, daß die zeitgenössische Philosophie, aller Erudition zum Trotz, gar nicht über das kategoriale Rüstzeug verfügt, die dramatische Situation einer Gesellschaft wie der brasilianischen und die fatale Dynamik, in der diese sich befindet, auf den Begriff zu bringen?* – Die Frage läßt sich allgemeiner stellen, denn Brasilien gehört mit Bezug auf das Nord-Süd-Verhältnis eindeutig zum «Süden»: *Ist die Situation, in der «die übrigen vier Fünftel der Menschheit» leben, überhaupt im Blick der akademischen Philosophie Europas?*

## *II. Auf Talfahrt*

Die achtziger Jahre waren für Brasilien – wie für alle Länder des Kontinents – ein verlorenes Jahrzehnt: Die Außenschuld stieg auf 120 Milliarden Dollar, für ihre Bedienung bringt das Land jedes Jahr einen Drittelfraktionsanteil seines Exporterlöses auf. Allein für die Kosten der mit dem deutsch-brasilianischen Atomvertrag von 1975 beschlossenen acht Atomkraftwerke, von denen zwar inzwischen alle in Betrieb sein sollten, aber bislang noch kein einziges je funktioniert hat, fallen täglich eine halbe Million Mark an Schuldzinsen an. Die Inflation stieg Ende der achtziger Jahre auf historische Rekorde. In den Wochen z.B., die Habermas in Südamerika verbrachte, zog sie von unter dreißig auf siebenundvierzig Prozent im Monat an. Mit der Beschleunigung der Teuerung steigt die Hektik des Alltags – Lohnniveaus, Preise, Mieten – alles gerät durcheinander. Die Masse derer, die auf der Strecke bleiben, ist in den letzten Jahren rasant gewachsen; an Straßenrändern, Flussniederungen und rutschigen Abhängen sind wie Pilze Bidonvilles aus dem Boden geschossen. Die Straßen vieler Städte wurden immer unsicherer, selbst die Gefahr von Einbrüchen in Wohnungen muß dauernd einkalkuliert werden, trotz der ausgeklügelten und mitunter brutalen Sicherheitsvorkehrungen – stacheldrahtbewehrte Zäune, Betonmauern, Alarmanlagen, Wächter und Bluthunde. Die wirtschaftlich immer tiefer sinkende Mittelschicht bangt um ihre Zukunft. Von einer Bodenreform ist das Land weiter entfernt denn je: Die *União dos Ruralistas* (Lobby der Großgrundbesitzer) baute seit 1985 eine paramilitärische

Organisation auf, um wirksamer gegen die Landlosen einschreiten zu können. Die seit sechs Jahrzehnten andauernde Landflucht wird von verschiedenen Migrationsbewegungen innerhalb des Landes sekundiert. Konnte während anderthalb Jahrzehnten die Armut des Landes, zumindest teilweise, in die Siedlungs- und Landwirtschaftsprojekte im Amazonasgebiet ausgelagert werden, so ist inzwischen das Scheitern dieser «größten Landreform der Welt» (wie sie sich nannte<sup>3</sup>), offenkundig geworden: Seitdem die internationalen Leihgelder gestoppt und die staatlichen Subventionen für die Agrikultur in Regenwaldgebieten gestrichen wurden, sind neue Wanderbewegungen in Gang gekommen, und zwar von Hunderttausenden, die nun goldsuchend oder arbeitslos in den Urwald-Bundesstaaten des Nordens umherirren, falls es ihnen nicht gelingt, sich in das einträgliche Geschäft um die Veredelung und den Transport von Kokain aus den Andenstaaten zum Atlantik einzuklinken ...

### *III. Die Philosophen – ein Klub von elitären Außenseitern?*

– Die Philosophie, was hat sie mit alledem zu schaffen? – Scheinbar nicht viel: Brasiliens Akademia – so zumindest der erste Eindruck – hält sich schwebend über den Abgründen. Mitunter wird allerdings auch sie in den Strudel gerissen, etwa wenn die Professorensaläre allzusehr hinter der Inflation herhinken und der universitäre Lehrkörper in Streik tritt. In den letzten drei Jahren kam es zweimal vor, daß solche Streiks mehrere Monate andauerten. Die philosophischen Institute standen nicht abseits. Wie sehr sich die Theorie zum Alltag in Kontrast stellen kann, zeigt sich spätestens, wenn man (wie dies dem Autor passiert ist) die Universität verläßt und, in Gedanken noch ganz beim Thema *herrschafts- und gewaltfreier Diskurs*, sich abrupt in einen Akt *diskursfreier Gewalt* verwickelt sieht.

Die Philosophie, die in Brasilien gelehrt und studiert wird, ist sehr weitgehend diejenige Europas oder Nordamerikas. Die intellektuelle

<sup>3</sup> Ich spiele auf das von der Weltbank lange Zeit unterstützte Siedlungsprogramm «Polonoroeste» im heutigen Bundesstaat Rondônia an; im Zusammenhang mit diesem Programm sind etwa anderthalb Millionen Menschen in ein Waldgebiet so groß wie die alte Bundesrepublik eingewandert.

Ausland-Abhängigkeit der akademischen Eliten ist unbestreitbar. Die meisten brasilianischen Gelehrten sind masochistisch genug, um die einheimischen Fachkollegen in ihren Publikationen nicht zu zitieren. Unter den Philosophiedozenten gibt es eine ganze Reihe, die darauf brennen, jedermann nach Brasilien einzuladen, der andernorts Rang und Namen hat. Im Loseisen öffentlicher Gelder zu diesem Zweck ist man nicht immer zimperlich<sup>4</sup> – zumal wenn als Retourkutsche eine Gegeneinladung winkt: Zweifellos philosophiert es sich schon aus rein klimatischen Gründen in Paris besser als in der schweißtreibenden Hitze unter dem Wendekreis des Steinbocks ...

Natürlich ist Brasilien, anders als die USA, kein Land, in das der europäische Intellektuelle reist, um in seinem Fach Karriere zu machen. Das Motiv, eine akademische Einladung nach Brasilien anzunehmen, ist häufig ganz anderer Art – eine Bereitschaft zur Entwicklungshilfe sozusagen, hinter der sich die Neugier verbirgt, ein exotisches Land kennen zu lernen, mit seinen Palmen, Paranüssen, Papageien ... Zusätzlich winkt eine großzügige und herzliche Gastfreundschaft, der das Europa nördlich der Alpen nichts Vergleichbares zur Seite zu stellen hat.

In den achtziger Jahren haben die philosophischen Abteilungen mancher Universitäten Austauschprogramme mit europäischen Universitäten aufgebaut, und manche Institutionen sind inzwischen an der oberen Grenze dessen angelangt, was sie verkraften können. Bevorzugtes Kontaktland ist neben Frankreich Deutschland, wobei nicht unbedingt dieselben Gruppen, die nach Frankreich ausgerichtet sind, auch mit Deutschland Verbindung suchen und umgekehrt (Kontakte zu den angelsächsischen Ländern spielen eine untergeordnete Rolle). An der Bundesuniversität von Rio Grande do Sul z.B. dürfte das Angebot an philosophischen Gastvorträgen und -Seminaren ausländischer Referenten an dasjenige der größten europäischen Universitäten heranreichen. Das Publikum, das aus solch komfortablem Angebot Nutzen zieht, ist aber nicht sehr groß, zumal es in Brasilien bei einem Teil des philosophischen Lehrkörpers zum guten Ton gehört, durch Abwesenheit zu glänzen, wenn der Gastreferent nicht durch die eigene Fraktion eingeladen wurde.

<sup>4</sup> Deutsche Gäste werden häufig – ganz oder teilweise – vom DAAD, französische vom COFECUP unterstützt.

#### *IV. Die Rolle der Philosophie im öffentlichen Leben*

Im Land der Gegensätze ist der Gegensatz von Theorie und Realität durchaus einer der schmerzlichsten. – Trotz der schizophrenen Situation, in der sich die Philosophie in Lateinamerika wohl fast zwangsläufig befindet, kann man nicht leugnen, daß zumindest im Süden, der stark von europäischen Einwanderern geprägt ist, die Philosophie bei einer breiteren Öffentlichkeit auf ein spürbares Interesse stößt. Wenn beispielsweise vom Goethe-Institut in Porto Alegre in Zusammenarbeit mit den örtlichen Universitäten jedes Jahr eine bis zwei Ringvorlesungen zur Einführung in verschiedene Abteilungen der Philosophie (Erkenntnistheorie, Ethik, Naturphilosophie usw.) angeboten werden, so strömt zu den einzelnen Veranstaltungen ein Stammpublikum von gut und gern 200–300 Personen zusammen. Von solchen Verhältnissen kann man in der Schweiz bestenfalls träumen ...

Noch verblüffender ist der Verkaufserfolg, den die in der Reihe «Os Pensadores» versammelten Werke aufzuweisen haben. Die meisten der über 60 Bände erzielten mehrere Editionen, und pro Auflage werden durchschnittlich 80–100 000 Exemplare gedruckt. Die Reihe führt Werke aller klassischen Philosophen. Vertreten sind auch die wichtigsten Strömungen des 20. Jahrhunderts. Selbst philosophische Randfiguren oder Nichtphilosophen wie Freud, Galilei, Keynes, Malinowski, Newton, Piaget, De Saussure oder Skinner findet man in der Reihe. Bis vor kurzem wurden «Os Pensadores» selbst an den Zeitungskiosks verkauft. Inzwischen hat sich das Angebot relativ preisgünstiger Übersetzungen philosophisch wichtiger Texte diversifiziert, etwa durch Begründung einer Schriftenreihe zur politischen Philosophie und Ethik an der Universität von Brasilia. Der renommierte Verlag Vozes bereitet eine philosophische Klassiker-Serie vor.

In einem Land, in dem Descartes' *Discours* oder gar Kants *Kritik der reinen Vernunft* neben der Illustrierten am Straßenrand aufliegen, muß die Philosophie keine geringen Erwartungen hervorrufen. Sie ist in Brasilien tatsächlich keineswegs mit dem Ruf belastet, etwas Weltfremdes oder Überflüssiges zu sein. Gerade der Begriff «éтика», und mehr noch der Zwillingsbegriff «falta de ética» sind so gut wie in aller Leute Munde. Ethik-Debatten wurden in der Öffentlichkeit und im Fernsehen 1989, anlässlich des Wahlkampfs um die Präsidentschaft, geführt; sie werden es immer wieder von neuem, wenn ein politischer Skandal

ruchbar wird – und solche Skandale jagen sich in immer kürzeren Rhythmen. Der Ethik-Begriff, der solchen öffentlichen Debatten zugrunde liegt, ist diffus genug, um auch von janusköpfigen Gestalten des öffentlichen Lebens propagiert zu werden. Der philosophischen Begriffsanalyse eröffnet sich also ein immenses Arbeitsfeld, und das mag zu einem Teil das öffentliche Interesse an der Philosophie erklären ...

Die Erwartungen an das Fach bleiben aber dennoch im großen ganzen recht unbestimmt. Und das geschilderte Gegenwarts-Szenario macht die öffentliche Nachfrage nach Philosophie kaum verständlich. Ein kleiner historischer Exkurs vermag das Phänomen vielleicht wenigstens teilweise zu erhellen.

#### *V. Zur Geschichte der Philosophie in Brasilien*

Zunächst: Intellektuelle Diskurse generell, und erst recht philosophische Diskurse, sind in Brasilien ein rezentes Phänomen und insofern mit dem Reiz des Neuen ausgestattet. Die Universitäten des Landes sind jung, die Zahl der Hochschulabsolventen ist in den letzten Jahrzehnten entsprechend stark gestiegen. Mit dem allmählichen Übergang der Diktatur in die Demokratie (1978–1985) wuchs in der Bevölkerung die Nachfrage nach kritischer Reflexion.<sup>5</sup> Das ist in der Geschichte des Landes wohlverstanden ein Novum.

Anders als in den spanisch kolonisierten Ländern Lateinamerikas gab es in Brasilien bis ins 19. Jahrhundert hinein keine Universitäten, und dann zunächst lediglich juristische, medizinische und militärische Akademien sowie technische Hochschulen. Die ersten geistes- und sozialwissenschaftlichen Fakultäten wurden in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts gegründet. Bis dahin waren im Land zwei gegensätzliche Denkströmungen vertreten, der Thomismus und der Positivismus. Im Verhältnis zwischen beiden Richtungen verbirgt sich eine eigentümliche Dialektik: Beide Traditionen wurden durch Eliten ver-

<sup>5</sup> Überhaupt ist die brasilianische Gesellschaft in rascher Veränderung begriffen. Zwei Anzeichen dieses Vorgangs, unter vielen, sind das Bröckeln des kolonialen Usus, sich Hausangestellte zu halten, und die Verbesserung der Stellung der Frau (zumindest in der Mittelklasse), die freilich mit einem deutlichen Anstieg der Scheidungsquoten parallel läuft.

treten – den katholischen Klerus einerseits und die technisch-militärischen Führungskräfte andererseits. Beide Strömungen zementierten ein hierarchisches soziales Gefüge. Doch während in der lateinamerikanischen Theologie schon früh sozialkritische Stimmen hörbar wurden – freilich ohne sich politisch durchsetzen zu können<sup>6</sup> –, war der französische Positivismus nur scheinbar progressiv. Aus dem revolutionären Frankreich hervorgegangen und durch Saint-Simon beeinflußt, trat A. Comte (1798–1857) für eine von Wissenschaft und Industrie getragene Gesellschaft ein, in der sich die sozialen Gegensätze ausgleichen sollten. Comtes Lehre stand also für Fortschritt und Entwicklung. Die Anpreisung der Wissenschaft als Überwinderin von Religion und Metaphysik war für ein Land wie Brasilien, das jahrhundertealte Feudalstrukturen zu überwinden sich anschickte, von essentieller Bedeutung. Kommt hinzu, daß Brasilien (wo 1789, simultan zur Französischen Revolution, der Aufstand der *Inconfidentes* stattfand) sich nach Erringen seiner politischen Selbständigkeit, 1822, überhaupt in vielem an Frankreich orientierte.<sup>7</sup> – Doch so wie sich im postrevolutionären Frankreich das soziale Gefälle unter neuem Vorzeichen wiederherstellte, verharrte das postkoloniale Brasilien weiterhin in wirtschaftlicher Abhängigkeit von Europa. Die Sklaverei wurde unter englischem Druck erst 1888 abgeschafft, die Monarchie ein Jahr danach. Das brasilianische Sozialgefüge hat bis heute seine hierarchisch-feudale Struktur nicht gänzlich verloren. Bei der Kautschukgewinnung im schwer kontrollierbaren

<sup>6</sup> Die ab und zu anzutreffende Behauptung, der katholischen Philosophie sei in erster Linie die Erhaltung der kolonialen Herrschaft ein Anliegen gewesen, ist zumindest partiell falsch. Bekanntlich hat sich schon im frühen 16. Jahrhundert mit Bartolomé de Las Casas eine innerkirchliche Opposition gegen die Versklavung der Indianer gebildet, und die Reductiones (Missionsstationen), die im 17./18. Jahrhundert in Paraguay, Argentinien und Brasilien von den Jesuiten unterhalten wurden, stellen den überzeugendsten Versuch dar, eine ausbeutungsfreie Gesellschaft unter Gleichen zu etablieren. Geld oder auch Strafanstalten beispielsweise gab es in den Reductiones nicht (Vgl. José Manuel PERAMÁS (1732–1793): *La República de Platón y los Guaranies*, 1946 (orig. 1793). – Während Las Casas 1520 immerhin mit seiner Audienz bei Kaiser Karl V. zu verhindern vermochte, daß die Indios weiterhin versklavt wurden (allerdings traten an ihre Stelle fortan Sklaven aus Afrika, mit einer entsprechenden Internationalisierung des Sklavenhandels), konnten sich die jesuitischen Reductiones gegen die Übermacht der Kolonialmentalität nicht durchsetzen. Den Missionsstationen wurde im 18. Jahrhundert der Krieg erklärt, die Jesuiten hatten 1767 Brasilien zu verlassen.

<sup>7</sup> Diese Fixierung auf Frankreich hatte auch ihre skurrilen Züge, etwa wenn die Gummibarone in der Amazonasmetropole Manaus um die Jahrhundertwende ihre Wäsche zur Reinigung nach Paris sandten.

Amazonasgebiet bestand die De-facto-Sklaverei bis in die siebziger Jahre unseres Jahrhunderts fort<sup>8</sup>, neueren Zeitungsmeldungen zufolge sogar bis in die unmittelbare Gegenwart.<sup>9</sup>

Der Positivismus faßte v.a. in den Städten des Südostens, und hier wiederum in erster Linie in den verschiedenen Fachhochschulen Fuß und prägte bis zur Mitte unseres Jahrhunderts ganze Generationen. Noch heute stehen in Rio de Janeiro und in Porto Alegre Tempel des positivistischen Vernunft- und Humanitätskultes in Gebrauch, den der späte Comte begründet hatte<sup>10</sup>, und noch heute ist die positivistische Devise «ordre et progrès», als Inschrift auf der Fahne, Bestandteil der nationalen Identität Brasiliens.

Von Vorläufern wie R. de Farias Brito (1862–1917) abgesehen, setzt die Kritik an der – inzwischen durch Spencersche Elemente bereicher-ten – positivistischen Tradition in den zwanziger Jahren ein. Expressionistische und symbolistische Einflüsse finden 1922 über die in São Paulo abgehaltene *Woche der Modernen Kunst* Eingang in die brasilianische Kultur. Zur Zeit der populistischen «Revolution» von Getulio Vargas (1930) wird deutlich, daß das größte südamerikanische Land sich unter kulturellem Aspekt in der modernen Völkergemeinschaft eingebürgert hat. So ist es kein Zufall, daß sich an der Gründung der Universität von São Paulo namhafte Persönlichkeiten aus dem Ausland beteiligen<sup>11</sup> oder daß Stefan Zweig Brasilien zum Exil auswählt.

In der Gründungsperiode der Universitäten von Rio, São Paulo, Curitiba usw. und ihren geisteswissenschaftlichen Fakultäten werden verschiedene philosophische Strömungen aus Europa und Nordame-rika in Brasilien bekannt: der Neo-Kantianismus und Neo-Hegelianis-mus, der Neo-Thomismus, der Pragmatismus, der Personalismus, der logische Empirismus, der durch Bergson inspirierte Vitalismus, der

<sup>8</sup> Die *soldados da borracha* im heutigen Gliedstaat Rondônia und in Acre hatten faktisch den Status von Sklaven und gingen, wie diese, zu Hunderten jämmerlich an Krankheiten zugrunde, die Überlebenden kamen erst frei, als mit dem Bau der Bundesstraße 364 die Zivilisation in die betreffenden Gebiete vorrückte.

<sup>9</sup> Z.B. *Veja*, 24.07.1991, S. 40–42.

<sup>10</sup> Die Begründer der positivistischen Kirche Brasiliens waren Miguel Lemos und Raimundo Teixeira Mendes (Alain Guy, *Panorama de la philosophie ibéro-américaine. Du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Editions Patiño, Genève, 1989, S. 55 f.).

<sup>11</sup> An der Gründung der Universität von São Paulo war Claude LÉVI-STRAUSS betei-ligt, dessen Studium der indianischen Kulturen umgekehrt für den französischen Struk-turalismus exemplarisches Material lieferte. Vgl. z.B. seine *Tristes tropiques*, Paris, 1953.

Marxismus und später der Existentialismus. Philosophische Diskussionen werden nun auch in benachbarten Disziplinen, vor allem in den Sozial- und Rechtswissenschaften sowie in der Pädagogik, Politik und Ökonomie, heimisch. Die Frage nach der eigenen nationalen Identität kommt durchaus schon in den zwanziger Jahren auf. Aber das philosophische Denken bleibt ganz und gar abhängig von Europa (in geringerem Maß auch von den USA), und es ist zu jung, um eine gesellschaftlich verändernde Kraft entfalten zu können.

In den fünfziger Jahren intensiviert sich der internationale Austausch zwischen den Universitäten. Die meisten brasilianischen Philosophielehrer lassen sich im Ausland ausbilden, zumal die eigenen Universitäten in ihrer Mehrzahl ein Postgraduierten-Studium noch nicht vorsehen. Doch die Philosophie wird zur festen Institution an den Hochschulen des Landes. Mit der Einrichtung von Studiengängen für Postgraduierte in den Geisteswissenschaften<sup>12</sup> und mit dem Beginn einer vielfältigen Übersetzungstätigkeit entsteht schließlich jene Infrastruktur, auf die gestützt die brasilianische Philosophie im internationalen Diskurs auch selber aktiv werden kann. – Nicht lange freilich, denn der Putsch des Militärs 1964 treibt die besten Köpfe des philosophischen Lehrkörpers in andere Berufe, oder besser: in Überlebensjobs, wenn nicht gar ins Exil. So verschieden die Schicksale auch sind, die die akademischen Lehrer ereilen – das unerbittliche Vorgehen der Militärs gegen die Denker im eigenen Lande beweist, daß die kritische Potenz der Philosophie inzwischen zu einer politischen Macht geworden ist. – Parallel zur Entstehung der Befreiungstheologie und des Alphabetisierungsprogramms von Paulo Freire gelangt also auch die Philosophie, dank ihrer oppositionellen Stellung, zu einer Kraft, die zu einem Teil das hohe Renommee erklären mag, das dieses Fach bis heute in Brasilien bewahrt hat. – Im Gegensatz zur Befreiungstheologie, die nach der Demokratisierung (1978–1985) auch weiterhin die Partei der Unterprivilegierten ergreift, nimmt die akademische Philosophie aber tendenziell den Charakter eines elitären Unternehmens an, das es sich leisten zu können glaubt, den verschiedenen Modismen hinterherzulaufen, die der internationale Gedankenmarkt feilbietet. – Hierin dürfte

<sup>12</sup> Seit den sechziger Jahren ist es möglich, an brasilianischen Universitäten in Philosophie zu promovieren (vgl. E. STEIN, *A Filosofia no Brasil* [vgl. Anm. 2], S. 100).

nicht zuletzt der Grund liegen, weshalb es die brasiliische Philosophie, anders als die Theologie, bisher zu keiner eigenständigen Entwicklung gebracht hat.

#### *VI. Ein philosophisches «Entwicklungsland» ist Brasilien nicht mehr ...*

Inzwischen wird die Philosophie längst nicht mehr nur in den großen Städten gelehrt, sondern auch an den Universitäten kleiner Land- und Provinzstädte. Das Niveau ist dabei höchst unterschiedlich. In Brasilien ist fast die ganze Palette dessen vertreten, was die akademische Philosophie weltweit zu bieten hat, von der mathematischen Logik zur Dialektik hegel'schen Zuschnitts, vom Existentialismus zur Sprachanalyse, von der politischen Philosophie zur Wissenschaftstheorie, von der Ethik zur Philosophie des Bösen. Hinzu kommen – innerhalb wie außerhalb der Universitäten – verschiedenste Arten religiös motivierter Denkrichtungen, vom Thomismus über die Theosophie bis zu buddhistischen Strömungen. Es gibt Platoniker wie Aristoteliker, Kantianer wie Hegelianer, Nietzsche-Adepten wie Wittgenstein-Anhänger, Popperianer wie Heidegger-Experten ... Auch zweitrangige Denker wurden und werden hoch gehandelt – Teilhard etwa oder Maritain. Der im deutschen Sprachraum kaum bekannte französische Synkretist Edgar Morin gilt unter brasiliischen Intellektuellen derzeit als Geheimtip ...

Philosophen hoher Qualität und Originalität gibt es in Brasilien so viele, daß es unmöglich ist, sie alle zu nennen. – In Newton da Costa hat das Land einen international anerkannten Logiker. Persönlichkeiten wie Gerd Bornheim, Henrique de Lima Vaz und Carlos Roberto Cirne Lima (ein Schüler K. Rahners) empfehlen sich durch das hohe Maß an persönlicher Integrität und Bildung. Der Heideggerianer und Psychoanalytiker Ernildo Stein – dessen leicht lesbare philosophische Texte geradezu reißenden Absatz finden – ist im deutschen Sprachraum kein Unbekannter mehr. Der Südbrasilianer L. Bruno Puntel gar hat sich längst in Deutschland als Ordinarius etabliert.

Auch die analytische Philosophie, die in den letzten fünfzehn Jahren in Brasilien solide Fuß gefaßt hat, wird heute von einem Kontingent intellektuell hervorragender Persönlichkeiten vertreten, von Oswaldo Chateaubriand über Baltazar Barbosa bis hin zu Julio Cabrera oder Paulo

Faria. Freilich ist es nicht etwa eine nach Wittgenstein oder Goodman benannte Vereinigung, unter der sich die analytisch orientierten Philosophen des Landes 1988 zusammengeschlossen haben, sondern eine Kant-Gesellschaft.

Selbst in der brasilianischen Politik spielen Philosophen inzwischen eine nicht mehr zu übersehende Rolle – als Botschafter, neuerdings auch als Minister.<sup>13</sup> Im März 1991 beruft Präsident Collor de Mello den Philosophen Sergio Paulo Rouanet als Kulturminister ins Kabinett, obwohl dieser im Wahlkampf den sozialistisch orientierten Gegenkandidaten Lula unterstützt hat: Als Aufklärer, dessen Denken stark von der Kritischen Theorie und von Apels Idee einer Begründung moralischer Normen im (herrschaftsfreien) Diskurs beeinflußt ist, tritt Rouanet energisch und erfolgreich für die Besserstellung der Kulturschaffenden im Lande ein. – Unfreiwillig in die Schlagzeilen gerät anfang 1992 auch Rouanets Fachkollege José Guilherme Merquior, dessen unpublizierte Schrift über den Sozialliberalismus sich der Präsident zu eigen macht und als Plagiat an die Öffentlichkeit bringt ...

## *VII. Die junge Generation*

In einem Land, in dem der Überlebenskampf für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung ungleich härter ist als in Europa, dämpft der perennierende Zwang, stets nach allen Seiten hin wach zu bleiben, die Gefahr vorzeitiger Spezialisierung, ja fördert bei den Begabten eher die Vielseitigkeit. Manch ein Student der Philosophie verdient sein Geld als Arzt, Jurist, Psychologe ...

Stärker als in europäischen Ländern fällt in Brasilien aber auch der Identitätswechsel auf, den einheimische Studenten während eines Studienaufenthaltes in Übersee durchmachen. Die Identifikation mit Kultur und philosophischem Stil des Landes, in dem man die Studien absolviert hat, bleibt in der Regel prägend. Der damit verbundene Niveau-Gewinn ist zwar zweifellos zu begrüßen. Bedauerlich ist aber, daß die Identifikation mit dem Schicksal der eigenen Nation in solchen Fällen oft umgekehrt proportional zum erreichten Prestige-Zuwachs

<sup>13</sup> S.P. Rouanet und J.G. Merquior waren lange Zeit Botschafter. Marilena Chauí, Philosophieprofessorin an der Universidade de São Paulo, steht zurzeit dem Kulturressort der 18-Millionen-Gemeinde São Paulo vor.

abnimmt. Dieser *brain drain* in eine von Arroganz nicht immer gänzlich freie innere Emigration ist für das Land – gerade in der tiefen sozialen und kulturellen Krise, in der es sich heute befindet – deplorabel.

Es gibt jedoch auch zahlreiche Beispiele junger engagierter Denker, die nie oder zumindest nicht lange im Ausland gelebt haben. Ihr Problem ist entgegengesetzter Natur: Da, wie erwähnt, seit den sechziger Jahren ein Großteil der klassischen philosophischen Texte ins Portugiesische übersetzt worden ist, ist die Beherrschung einer oder mehrerer Fremdsprachen, anders als in der vorhergehenden Generation, keine Selbstverständlichkeit mehr. Das fördert einerseits einen gewissen philosophischen Provinzialismus, der noch durch den Umstand verstärkt wird, daß in den letzten Jahren die Bücherpreise enorm gestiegen und insbesondere für Studenten praktisch unerschwinglich geworden sind, während die universitären Bibliotheken nach wie vor enorm zu wünschen übrig lassen.<sup>14</sup> Andererseits erhöht sich aber gerade dadurch die Bereitschaft zur Rezeption der lateinamerikanischen Philosophen untereinander.

### *VIII. Das Dilemma der Philosophie in Lateinamerika*

Gerade hier nun aber zeigt sich innerhalb der akademischen Philosophie Brasiliens eine Art Konkurrenz zwischen zwei Gruppierungen, die man in ähnlicher Konstellation an den verschiedensten Universitäten wiederfindet: Die eine Fraktion ist eifrig bestrebt, mit der europäischen oder nordamerikanischen Philosophie ins Gespräch zu kommen, und betreibt mit nicht geringem finanziellem Aufwand einen entsprechenden internationalen Austausch. – Die andere legt den Akzent eher auf die Reflexion über die Möglichkeiten einer spezifischen Kultur und Philosophie Lateinamerikas und arbeitet in diesem Kontext verstärkt mit den erziehungswissenschaftlichen Departementen zusammen. Eine ihrer langfristigen Intentionen ist es, der *teologia da libertação* eine *filosofia da libertação* zur Seite zu stellen. Die Vertreter dieser Fraktion haben häufig wesentlich schwereren Zugang zu finanziellen

<sup>14</sup> Provinzuniversitäten – und vor allem die zahlreichen, die in den letzten zwanzig Jahren gegründet wurden – sind im allgemeinen von diesem Mangel an Hardware schwerer betroffen als die großen Universitäten des Landes. Institute anderer Disziplinen, vor allem der naturwissenschaftlichen, haben hinwiederum zum Teil vorbildlich bestückte Bibliotheken.

Mitteln als die der ersten; ihre wissenschaftlichen Ansprüche sind – durchaus auch im positiven Sinn – bescheidener, doch sind sie oftmals nicht ganz frei von einem gewissen fachlichen Dilettantismus.

Die große Herausforderung an eine Philosophie Lateinamerikas liegt offenbar darin, beides miteinander zu verbinden: Verantwortung für die eigene Gesellschaft und Kultur einerseits mit der nötigen analytischen Klarheit und Höhe des Reflexionsniveaus andererseits. In dem Maße, wie eine solche Synthese gelänge, würde sich das Fach selber erneuern.

Das ist aber Zukunftsmusik. Eine *filosofia da libertação*, die diesen Namen verdiente, gibt es in Brasilien, ja – trotz Enrique Dussel – überhaupt in Lateinamerika, noch nicht. Ein Kristallisierungskern, um den herum sich eine alternative Philosophie Lateinamerikas gruppieren, liegt in dem Bestreben, sich rhetorisch gegen den «europäischen Universalitätsanspruch» abzugrenzen. An bisherigen Bemühungen in dieser Richtung fällt aber eine Reihe von Inkonsistenzen besonders ins Auge:

a) So wird z.B. gerne zweierlei verwechselt: zum einen die Erhebung von Allgemeingültigkeitsprätentionen für Ideen oder Einsichten, deren Geltung an einen bestimmten Kulturreis gebunden ist (vgl. als Beispiel den erwähnten Positivismus), und zum anderen die Verteidigung bestimmter Ideen oder Rechte, die zwar zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort erstmals formuliert worden sind, die aber universale Geltung haben – man denke etwa an die Idee der Toleranz oder an die Idee der Menschenrechte. Gerade wer die Originalität und Autonomie verschiedener Kulturen und die Verteidigung eines pluralistischen Nebeneinanders unterschiedlicher Lebensformen ernstnimmt und ihre Verletzung einklagt, setzt das Prinzip der Toleranz und die Idee der Menschenrechte voraus, die – zufällig oder nicht – erstmals in Europa postuliert worden sind. Bei der Suche nach der eigenen kulturellen und denkerischen Identität wird denn auch in Lateinamerika immer wieder europäisches Gedankengut bemüht.

b) Wie S.P. Rouanet<sup>15</sup> gezeigt hat, geraten rationale und irrationale Haltungen in Brasilien leicht durcheinander. In Opposition zu der jahrhundertelangen kolonialen Vergangenheit, zu den noch nicht weit zurückliegenden diktatorischen Regimes und zu den bis heute für Kor-

<sup>15</sup> S.P. ROUANET, *O novo irracionalismo brasileiro*, in: DERS., *As razões do iluminismo*, São Paulo, Ed. Schwarcz Ltda, 1989, S. 124–146.

ruption besonders leicht anfälligen Marajas ist neben aller Apathie eine Tradition der Verweigerung gewachsen, die sich noch heute in anti-kolonialen, anti-autoritaristischen, anti-paternalistischen und anti-elitären Haltungen artikuliert. In diese Haltungen schleicht sich mitunter ein theorie-feindlicher Affekt ein: Rationalität wird mit Herrschaftsausübung gleichgesetzt – ein Kurzschluß, der durch das irrationalistische Evangelium der Postmodernisten, das von jenseits des Atlantiks herüberschallt, scheinbar auch noch abgesegnet wird. – Die argumentative Macht der Ratio hat mit der Macht eines Provinzgouverneurs oder einer Multinationalen aber auch rein gar nichts zu tun – außer daß es jener bedarf, um diesen gegenüber die Grenzen von Recht und Unrecht aufzuzeigen: So elementar diese Wahrheit auch sein mag, sie hat sich in Lateinamerika noch keineswegs überall herumgesprochen.

c) Obwohl die vehementen Abgrenzungsbestrebungen gegenüber jeder Form von wirtschaftlicher Abhängigkeit und intellektuellem Kolonialismus nur allzu gut verständlich sind, zumal zu einer Zeit, in der die Subsistenz der eigenen Kultur und Menschlichkeit unter dem Diktat der vom FMI verordneten Strukturanpassungsprogramme ernstlich bedroht ist – eine *guarani*-Philosophie, an die man dabei anknüpfen könnte, hat es nie gegeben. Außerdem lassen ganz allgemein die Anstrengungen zugunsten residualer indigener Kulturen, die vom Untergang bedroht sind, an Ernsthaftigkeit und Konsequenz viel zu viel zu wünschen übrig, als daß die hie und da geäußerte Intention, bei der Suche nach der eigenen kulturellen Identität an die Hinterlassenschaft solcher Ethnien anknüpfen zu wollen, glaubwürdig erscheinen könnte. – Es ist nicht zu übersehen, daß gerade unter den Studentinnen und Studenten Brasiliens die helle Hautfarbe deutlich überwiegt. Studierende mit sichtbar indianischer Abstammung sind relativ rar, solche mit afrikanischer noch rarer. Dagegen überwiegt beim nichtwissenschaftlichen Personal – den Schließern, Fotokopierern, Laufburschen und dem Reinigungspersonal – der dunkle Teint. Wie sehr die sozialen Aufstiegs-Chancen von der Nuancierung der Hautfarbe abhängen, zeigt sich somit an den Universitäten besonders kraß – auch wenn diese dann und wann Alphabetisierungskurse für ihr nicht-wissenschaftliches Personal anbieten ...

### *IX. Die Dringlichkeit einer emanzipierten Philosophie*

Wohlverstanden, an der Existenzberechtigung einer eigenständigen, mit den realen Problemen der Bevölkerung rückgekoppelten Philosophie – man mag sie durchaus eine *Befreiungsphilosophie* nennen – kann trotz der genannten Schwierigkeiten nicht der leiseste Zweifel bestehen. Die Zukunft Lateinamerikas hängt von der Lösung einer ganzen Reihe politischer, ethischer, wirtschaftlicher und kultureller Probleme ab, die einer philosophischen Reflexion und Klärung bedürfen – einer Klärung, die letztlich von den Betroffenen selber geleistet werden muß. Einige dieser Probleme seien hier abschließend angedeutet (die Aufzählung ist weder vollständig noch systematisch):

1. Im Vorfeld wäre zu eruieren, ob der Befreiungstheologie wirklich eine *Befreiungsphilosophie* zur Seite treten kann. Die Theologie der Befreiung ist eine Praxis, wogegen das Wesen der Philosophie seit jeher in der Reflexion besteht. Ohnehin hat das Erbe der aus der Mischung afrikanischer, indianischer und europäischer Elemente hervorgegangenen Kultur, einer Kultur der Unterdrückten, bislang eher die spontane Artikulation gesucht – etwa im Samba oder Karneval – als die reflektierte des philosophischen Diskurses.<sup>16</sup> Sicher, das eine schließt das andere nicht aus: Die theologische Arbeit in den sozialen Basisgruppen und die Alphabetisierungskampagnen im Stile Paulo Freires sind nicht zuletzt deswegen so überzeugend, weil sie Reflexion und Praxis miteinander verschweißen. Der Ort der Philosophie in solcher Art von reflektiertem, kommunikativem Handeln bleibt aber erst noch zu bestimmen.

2. In diesem Zusammenhang bleibt noch etwas Weiteres zu bedenken: Die Philosophie hat ihren geistesgeschichtlichen Ursprung in den gemäßigten Zonen, und das ist wohl kein Zufall: Das rauhere Klima macht eine Vorsorge für die Zukunft, also eine Antizipation und damit Reflexion, notwendig, wogegen die tropische und subtropische Vegetation (zumindest bei nicht zu hoher Siedlungsdichte) das Speichern von Vorräten überflüssig erscheinen lässt – abgesehen davon, daß das feuchtheiße Klima die Lagerung von Nahrungsvorräten sogar vereitelt. – Bis heute sind denn die Brasilianer (außer im europäisch geprägten Süden und Südosten) überwiegend *gegenwartsorientiert* und *pragmatisch*

<sup>16</sup> Vgl. Roberto da MATTA, *Carnavais, Malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

veranlagt: Zu ihrem Wesen – und darauf sind sie stolz – gehört die Meisterschaft im «*jeitinho*» (ein Wort, das man sinngemäß mit «*ad-hoc*-Strategie», «Trick» oder «Schein-Lösung» übersetzen mag). – Für die Philosophie, und erst recht für eine Philosophie der Befreiung, ist ein ausgeprägter *Zukunftsbezug* aber doch wohl eine *conditio sine qua non*.

3. Abzuklären wäre ferner, ob eine *Philosophie der Befreiung* und eine Philosophie, die die Existenzbedingungen einer besonderen Kultur und Volksgemeinschaft reflektiert, überhaupt zwingend dasselbe sind, wie häufig unterstellt wird. Ziel einer Befreiungsphilosophie wäre ja doch wohl, ähnlich wie im Falle der Befreiungstheologie, neben der gedanklichen Durchdringung ihrer Ursachen und Formen, die *faktische Überwindung der wirtschaftlichen und kulturellen Abhängigkeit von den Industrieländern*. Diese Abhängigkeit ist aber kein spezifisch brasilianisches Phänomen. Schon bei oberflächlichem Hinsehen erkennt man zwischen den verschiedensten Regionen Lateinamerikas, Afrikas, Asiens und Ozeaniens Ähnlichkeiten in wirtschaftlicher wie in politischer Hinsicht – Analogien, die über die unmittelbare *dependencia* mit ihren sichtbarsten Effekten – Verschuldung<sup>17</sup>, Kapitalflucht und ihrer Folge: Inflation – hinausgehen: So besteht etwa in verschiedenen kulturellen Milieus eine gewisse Tendenz zur Verweichlung von öffentlichen und privaten Interessen, zur Korruption und zu dem, was Gunnar Myrdal den «schwachen Staat»<sup>18</sup> genannt hat. Die Ursachen dieser Ähnlichkeiten in der Oberflächenstruktur bei sehr unterschiedlichen kulturellen Tiefenstrukturen bedürfen einer Untersuchung, die durchaus interdisziplinär sein und der sich die Philosophie nicht entziehen sollte.

4. In diesem Zusammenhang empfiehlt sich – auch über das Nord-Süd-Abhängigkeitsverhältnis hinaus – eine Analyse der Art und Weise,

<sup>17</sup> Die Hintergründe der gigantischen brasilianischen Auslandverschuldung kommen aus naheliegenden Gründen in Symposiums über Befreiungsphilosophie immer wieder zur Sprache. Diese Hintergründe sind denjenigen in anderen verschuldeten Entwicklungsländern im Grunde vergleichbar, was schon an und für sich den Gedanken nahelegt, daß das Problem nicht nationalistisch betrachtet werden sollte. Brasilien hat zwar, wenn man von den Vereinigten Staaten absieht, *in absoluten Zahlen* die höchste Verschuldung, doch macht diese Verschuldung nicht mehr als ein Drittel des jährlichen Bruttosozialprodukts aus. Daß beispielsweise im gleichfalls portugiesischsprachigen Mozambique die Verschuldung nicht weniger als 399% des Sozialprodukts beträgt, scheint den wenigsten Brasilianern bewußt zu sein.

<sup>18</sup> Gunnar MYRDAL, *Politisches Manifest über die Armut in der Welt*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1970, Kap. 7.

wie sich soziale, wirtschaftliche und kulturelle Probleme in verschiedenen Regionen bzw. Kulturräumen miteinander verquicken, und dies sowohl großräumig (global) wie regional. Da es hierbei auch um die Frage nach der Beziehung historisch gewachsener Verhaltenserwartungen zu kulturvarianten ethischen Maßstäben geht, oder besser: um die Beurteilung der ersteren im Licht der letzteren, hat die Philosophie allen Grund, sich mit einzubringen. – Sowohl die historische Genese der kapitalistischen Ökonomie als auch die unterschiedlichen Situationen der heutigen Entwicklungsländer belegen aufs klarste, daß wirtschaftlicher Erfolg oder Mißerfolg *unter anderem* etwas mit dem *kulturellen Umfeld* zu tun hat. So hilfreich die Webersche Erklärung des Kapitalismus aus dem Geiste des Protestantismus auch sein mag, sie macht seine Entstehungsbedingungen nicht vollständig verständlich: zum einen kann, wie das Beispiel Japan belegt, die kapitalistische Wirtschaft nicht nur in protestantisch-asketischem Milieu zum Florieren gebracht werden. Warum sie aber in den meisten Regionen der Welt (der ehemalige Ostblock, China und Kuba, deren Wirtschaft den Privatbesitz der Produktionsmittel nie vorgesehen hat, seien hierbei ausgeklammert) die traditionalen Gesellschaften nachhaltig durcheinanderbringen konnte, ohne zu einem grundlegenden ökonomischen, geschweige denn sozialen «Fortschritt» zu führen, ist selbst nach vier Jahrzehnten versuchter «Entwicklungshilfe» anscheinend noch weitgehend ungeklärt.<sup>19</sup> – Zum andern lassen aber die tiefen Unterschiede zwischen verschiedenen Regionen hinsichtlich ihrer postkolonialen Geschichte fraglich erscheinen, ob ein und dieselbe Wirtschaftsform in allen Gesellschaften gleich erfolgreich sein kann.

5. Ebenfalls größte Unterschiede bestehen zwischen verschiedenen Gesellschaften im Hinblick auf ihre soziale Organisation. Der für die

<sup>19</sup> Die *dependencia*-Theorien werden der Komplexität des Phänomens nicht gerecht. Vgl. z.B. A. BOECKH, *Abhängigkeit, Unterentwicklung und Entwicklung: Zum Erklärungswert der Dependencia-Ansätze*, in: D. NOHLEN/F. NUSCHELER (Hrsg.), *Handbuch der Dritten Welt*, Bd. 1, Hamburg, Hoffmann und Campe, 1982, S. 133–152, und den alternativen Ansatz von H. ELSENHANS im gleichen Band (S. 152–182). – Zu einer spürbaren Entschärfung des Nord-Süd-Gefälles ist offenbar eine Umkehr auf mehreren Fronten erforderlich. Zu den notwendigen Maßnahmen gehört zwar nicht die Überwindung des Kapitalismus *toto coelo*, aber doch vermutlich das Umsteigen auf einfachere Technologien, die weniger Abhängigkeit stiften und weniger Arbeitsplätze wegrealisieren, zugleich aber auch nach Möglichkeit energiesparender arbeiten. – Es ist allerdings absurd, der Bevölkerung in Entwicklungsländern gegenüber auf ein Verzichtsverhalten zu pochen, zu dem wir selber nicht bereit sind.

Industrieländer typische und von Hegel gepriesene Individualismus ist keineswegs die einzige mögliche und wohl schon gar nicht die am höchsten stehende gesellschaftliche Organisationsform. Er hat sich in vielen asiatischen und afrikanischen Ländern denn auch bis heute nicht wirklich durchgesetzt: Das Individuum tritt dort vielmehr hinter dem Kollektiv zurück. In Lateinamerika ist der Individualismus zwar stärker ausgeprägt als vielfach selbst in Europa, doch ist gerade in den bescheideneren Gesellschaftsschichten der familiäre Zusammenhalt (gesicherte Lebensbedingungen vorausgesetzt) stabiler als in den Industrieländern und in der einheimischen Oberschicht.<sup>20</sup>

6. Für die Philosophie speziell stellt sich die Frage, wo ihre Vertreter sich engagieren, Verantwortung übernehmen könnten. Die Mittelschicht in Entwicklungs- und Schwellenländern (zu der ja die Universitätslehrer gehören) ist keineswegs einfach nur Opfer von *Abhängigkeit* und *Repression*. In Wirklichkeit verfügt sie immer noch über bedeutend mehr Freiheitsspielräume als die Unterschicht, und somit über mehr Möglichkeiten einer Übernahme von Verantwortung als diese. – Betätigungsfelder gibt es unzählige: Allein in Brasilien (einem Land von kontinentaler Größe) gibt es eine Vielfalt indigener oder durch die Vermischung verschiedener Völker neu entstandener Subkulturen und Lebensformen, die unterschiedlichsten Bedrohungen ausgesetzt sind. Aber nicht nur Kulturen und Lebensformen sind bedroht, die Menschen selbst sind es: die landlosen Bauern, die Straßenkinder, die Insassen der überfüllten Gefängnisse ... Besonders kraß sind die Verhältnisse im Norden des Landes, wo bekanntlich das Recht des Stärkeren überwiegt: Der Großteil der Morde bleibt ungesühnt, die Dezimierung der Indianer so gut wie unkontrolliert, das Abbrennen der Wälder unüberwacht, das Einleiten von Quecksilber in die Flüsse zur Goldgewinnung unbehindert. Die Region erweckt nicht nur den Eindruck eines juristischen Vakuums, sondern auch einer philosophischen *Terra incognita* – weitab vom gutgemeinten Diskurs der Befreiungsphilosophen, und vermutlich erst recht jenseits des Horizonts der brasiliensischen Kant-Gesellschaft.

<sup>20</sup> Möglicherweise ist das bei so vielen Potentaten in «unterentwickelten» Gesellschaften typische Nichtauseinanderhalten von individuellem und öffentlichem Interesse (eine der psychologischen Quellen für den Egozentrismus ohne differenziertes Verantwortungsbewußtsein) die Folge eines auf halbem Wege stehengebliebenen Individualisierungsprozesses.

7. Mit der Rückkehr zu den eingangs genannten Problemen ist der Kreis geschlossen. Um das philosophische Hauptproblem – das der Ungerechtigkeit und der ständig verletzten Menschenrechte – gruppiert sich eine ganze Reihe konkreter Fragen: a) welche *Pflichten* korrespondieren den einzelnen Rechten, etwa dem Recht auf Leben und Bildung? b) *auf wen* fallen diese Pflichten, etwa die Pflicht, dem Hunger und Analphabetismus entgegenzutreten? Welche Pflichten lassen sich sinnvoll einer Regierung zusprechen, welche den Exponenten in Handel und Wirtschaft, und welche den Kulturträgern (inklusive der Kirche)? Welche Pflichten hat schließlich der einzelne Bürger? c) Wie sind die *primären Rechte*, etwa das Recht auf ein physisch intaktes, gesundes Überleben, und die *sekundären*, etwa das Recht auf Freizügigkeit oder freie Meinungsäußerung, gegeneinander zu gewichten? Gerade für Regionen, in denen sich ökonomische Knaptheit und infrastrukturelle Schwächen kumulieren, ist die Bedeutung der Frage nach einer möglichen Prioritäten-Ordnung unter den Menschenrechten nicht von der Hand zu weisen, auch wenn diese Bemerkung hart klingen mag. – Zwei Beispiele: i) So sehr die brasilianische Familienpolitik, die im vergangenen Jahrzehnt zu einer drastischen Reduktion der durchschnittlichen Kinderzahl geführt hat, im Interesse des Überlebensrechts zukünftiger Generationen zu begrüßen ist, so stellt sich doch die Frage, ob die Massensterilisation der Frauen menschenrechtskonform ist.<sup>21</sup> ii) Was ist vorzuziehen: Meinungsfreiheit (Demokratie) oder das Recht, nicht an Hunger oder Cholera zu sterben? Die Frage, so abwegig sie scheinen mag, spielt bei der Evaluation der Errungenschaften der jungen südamerikanischen Demokratien keine geringe Rolle. Das Problem würde sich vermutlich nicht stellen, wenn der Besitz demokratischer Freiheiten allgemein die Bereitschaft und Fähigkeit zur Übernahme sozialer Verantwortung implizierte.

8. Nicht ausdiskutiert zu sein scheint schließlich die Frage nach dem Wert einer intellektuellen und ethischen Sozialisation der Jugend in Entwicklungsländern nach dem Muster derjeniger in den Industrie-

<sup>21</sup> Diese Frage stellt sich auch dann, wenn die Sterilisation nicht erzwungen wird und ihre kostenlose Durchführung manchenorts sogar ein ausreichendes Motiv zur Erzielung eines Wahlerfolgs ist. Daß im nördlichen Gliedstaat Maranhão bis zu 80% der Frauen im gebärfähigen Alter sterilisiert sind, im südlichen Rio Grande, dessen Bevölkerung stark europäisch geprägt ist und also eine hellere Hautfarbe hat, dagegen nur knappe 20%, deutet auf eine Ungleichbehandlung hin, die mit dem Menschenrechtskatalog wohl kaum vereinbar ist.

ländern. Im Umfeld dieser Frage wäre abzuklären, ob es wirklich eine kulturinvariante Intelligenz- und Moralentwicklung gibt, wie z.B. Piaget und Kohlberg angenommen haben. Gerade in Lateinamerika wäre eine profunde Diskussion dieser Frage nicht überflüssig<sup>22</sup> – eine Diskussion, die nicht zuletzt die unterschiedlichen kulturellen Inhalte ermittelt, an denen sich universale kognitive Schemata (wie etwa die Konstanzbegriffe, das klassifikatorische und überhaupt das logisch-mathematische Denken) realisieren. Verfolgt man diese Richtung weiter, so dürfte man früher oder später auch auf die Frage stoßen, ob und in welcher Form es in unterschiedlichen Kulturen ein «law-and-order»-Denken gibt (es entspricht in Kohlbergs Modell einem Teil des konventionellen Denkens, der Stufe 4) und wie es denn gegebenenfalls überwunden wird: Wie kann eine kritische Transzendierung dieser Stufe in Gesellschaften gelingen, die eine *law-and-order*-Mentalität nie gekannt haben oder denen eine feste Ordnung von außen – den Kolonialmächten – aufgekrovtiert worden ist, so daß sich nicht die Ordnung, sondern ihre Verweigerung internalisiert hat?<sup>23</sup>

Eine *filosofia da liberdade* ist – so läßt sich zusammenfassen – nicht nur berechtigt, sondern zweifellos dringlich. Damit sie aber Wirklichkeit wird, bedarf es einer grundlegenden Wandlung der Philosophie. Und die sozial aktiven Basisgruppen müßten neben ihrem Überlebenskampf zu der Muße finden, die sie benötigen, um ihre Arbeit in einem weiteren politischen, sozialen, anthropologischen und ethischen Kon-

<sup>22</sup> Die Untersuchung der Intelligenz- und Moral-Entwicklung an Favela- wie Mittelschicht-Kindern von São Paulo, die die Deutsch-Brasilianerin Barbara Freitag in den frühen achtziger Jahren durchgeführt hat, scheint zu bestätigen, was Piaget seit den fünfziger Jahren bereits vermutet hat: Die kognitive Entwicklung verläuft nach kulturinvarianten Mustern (die sich an kulturspezifisch unterschiedlichen kognitiven Inhalten ausgestalten können). Welche Entwicklungsstufe aber erreicht wird, hängt stark von der Stimulation ab, die die Kinder erhalten. Favela-Kinder sind diesbezüglich gegenüber den Mittelschicht-Kindern deutlich benachteiligt. Vgl. Barbara FREITAG; *Sociedade e consciência. Um estudo piagetiano na favela e na escola*, São Paulo, Ed. Cortez, 1986. DIES.: *Der Aufbau kindlicher Bewußtseinsstrukturen im gesellschaftlichen Kontext*, München, Fink («Lateinamerikastudien»), 1984.

<sup>23</sup> In Ländern, in denen die Ordnung durch repressive Maßnahmen aufrechterhalten wird, ist die Reaktion der Betroffenen tendenziell Verweigerung oder Auflehnung, also sicher nicht Identifikation. So wie Kohlberg seine Stufe 5 konstruiert hat, setzt diese aber eine Phase voraus, in der sich die Menschen mit dem Ordnungsgefüge der Gesellschaft identifiziert haben. Der von Myrdal so brillant analysierte «schwache Staat» (vgl. Anm. 18) könnte hier eine seiner Wurzeln haben.

text zu reflektieren – eine Hoffnung, die sich derzeit wohl aus rein ökonomischen Gründen kaum realisieren lässt. Eine Befreiungsphilosophie wird sich vermutlich nur entwickeln können, wo «Basis» und «Überbau» miteinander verschmelzen.