

Anke Graneß

# **DAS MENSCHLICHE MINIMUM**

*Globale Gerechtigkeit aus afrikanischer Sicht:  
Henry Odera Oruka*

campus



# Inhalt

- Einleitung..... 9
  
- 1. Überlegungen zur interkulturellen Philosophie ..... 18
  - 1.1. Vorbemerkungen ..... 18
  - 1.2. Kultur und Philosophie – Versuch einer Begriffsbestimmung .... 22
    - 1.2.1. Kultur ..... 22
    - 1.2.2. Philosophie ..... 33
  - 1.3. Was ist interkulturelle Philosophie? ..... 39
  
- 2. Hauptströmungen und Diskussionen der Philosophie in Afrika..... 47
  - 2.1. Einleitung ..... 47
  - 2.2. Die Négritude ..... 50
  - 2.3. Ethnophilosophie ..... 57
  - 2.4. Kritik an der Ethnophilosophie ..... 61
  - 2.5. Das Projekt der Weisheitsphilosophie ..... 67
  - 2.6. Philosophie in Afrika am Beginn eines neuen Jahrtausends ..... 68
  
- 3. Die Philosophie Odera Orukas ..... 71
  - 3.1. Biographische Notiz ..... 71
  - 3.2. Schwerpunkte seiner Philosophie..... 72
  - 3.3. Weisheitsphilosophie ..... 75
  - 3.4. Der Philosophiebegriff Odera Orukas ..... 95
  
- 4. Odera Orukas Ethik ..... 98
  - 4.1. Globale Gerechtigkeit ..... 100
  - 4.2. Der Begriff der Person ..... 117

4.3. Versuch einer näheren Bestimmung des »menschlichen Minimums« .....	126
4.4. »Parental Earth Ethics« .....	136
5. Was ist Gerechtigkeit? .....	145
5.1. Der Begriff der Gerechtigkeit in der Geschichte der europäischen Philosophie .....	145
5.2. John Rawls' <i>Theorie der Gerechtigkeit</i> .....	151
5.3. Die Frage der Priorität von Grundfreiheiten oder Existenzminimum.....	157
5.3.1. Odera Oruka und John Rawls .....	157
5.3.2. Die Ethik der Befreiung von Enrique Dussel .....	173
5.3.3. Amartya Sen und die Wohlfahrtsökonomie .....	190
6. Kritik am Konzept der Verteilungsgerechtigkeit .....	199
6.1. Otfried Höffe: Tausch statt Verteilung .....	200
6.2. Karl Marx: Was ist »gerechte« Verteilung? .....	214
6.3. Nachtrag: Odera Oruka und Karl Marx .....	249
7. Ein Prinzip der Gerechtigkeit jenseits von Verteilung?.....	256
7.1. Philosophische Ansätze (Steinvorth, Kersting, Pogge) .....	256
7.2. Das bedingungslose Grundeinkommen .....	287
7.3. Zusammenfassung .....	325
8. Ist »Entwicklungshilfe« moralisch zu rechtfertigen? .....	329
8.1. Entwicklungshilfe oder -zusammenarbeit? .....	333
8.2. Philosophische Positionen zur Entwicklungshilfe .....	337
9. Was leistet Odera Orukas Gerechtigkeitsbegriff? Eine Zusammenfassung .....	352
10. Literatur .....	366

# Einleitung

Armut ist ein existentielles Phänomen, das uns auf den Straßen Wiens und Berlins ebenso begegnet wie in Lagos, Kairo, Mexiko-City, Rio de Janeiro oder New York. Es ist, so scheint es, ein weltumspannendes Phänomen, ja man möchte fast sagen ein allgemein menschliches, das in seiner schärfsten Form in den Entwicklungsländern zu finden ist. Aber auch in den reichen Industrienationen ist es präsent. Nicht umsonst hat die Europäische Union das Jahr 2010 zum *Europäischen Jahr zur Bekämpfung von Armut und sozialer Ausgrenzung* ernannt. Die Europäische Union ist eine der reichsten Gegenden der Welt. Nichtsdestotrotz haben 17 Prozent der Europäer nicht genügend Mittel, um sich ihre grundlegendsten Bedürfnisse zu erfüllen. Insofern sprechen internationale Organisationen zu Recht von einem Weltarmuts- und Welthungerproblem. Laut FAO litten im Jahr 2009 über eine Milliarde Menschen an Unterernährung und Hunger.

Dabei ist Armut kein rein wirtschaftliches Problem, mit dem sich ausschließlich Ökonomen und Soziologen beschäftigen müssen. Armut geht für die betroffenen Individuen an die Existenz: im extremsten Fall führt sie an die Grenze zwischen Sein und Nichtsein – immer jedoch deutet sie auf die Frage nach der Bestimmung dessen, was den Menschen als Menschen ausmacht. Umso erstaunlicher ist es, dass dieses existentielle Phänomen in der Philosophie bisher kaum behandelt wird oder zumindest ein Randdasein fristet.

Armut ist dabei nicht nur ein individuelles, existenzielles Problem für den Betroffenen. Es handelt sich vielmehr um ein gesellschaftliches Problem, denn Armut stellt die Möglichkeit des Zusammenhalts menschlicher Gemeinschaften auf die Probe. Armut führt zur Frage nach den Voraussetzungen menschlicher Gemeinschaft und nach den Bedingungen der Möglichkeit moralischen Handelns. Darf der Verhungerte stehlen (oder gegen andere moralische Regeln der Gemeinschaft verstoßen), um sein Leben zu retten? Ist der Verhungerte überhaupt noch Mitglied einer

ethischen Gemeinschaft und für sein Handeln verantwortlich? Ist der Verhungerte, der mit dem schieren Überleben kämpft, überhaupt noch ein moralisch Handelnder?

Armut zielt mit diesen Fragen offensichtlich in das Herz philosophisch-ethischer Problemstellungen: Was ist die Voraussetzung ethischen Handelns? Was soll ich tun? Was ist der Mensch?

Erfreulicherweise sind auf dem Gebiet der Armutsforschung auch in philosophischer Hinsicht in den letzten Jahren wichtige Beiträge geleistet worden, zum Beispiel von Amartya Sen und Martha Nussbaum, Thomas Pogge oder Enrique Dussel.

Allerdings hat ein afrikanischer Philosoph die Bedeutung philosophischer Reflexion auf das Armutsproblem bereits 1981 zu einem Hauptthema seiner Arbeiten gemacht: Henry Odera Orika. Als Philosoph aus Kenia, und damit in einer in jeder Hinsicht marginalisierten Position (als Philosoph – Philosophie gilt vielen ja als »Orchideenfach« – und als Afrikaner), sind seine Arbeiten zu dieser Thematik bis heute weitgehend unreflektiert geblieben – und zwar ganz zu unrecht, wie dieses Buch zeigen wird.

Odera Orika (1944–1995), der im deutschsprachigen Raum noch so gut wie unbekannt ist, ist bis heute einer der einflussreichsten und am meisten rezipierten Philosophen Afrikas. Seine philosophischen Arbeiten stechen durch zwei Merkmale besonders hervor: Sie sind zum einen geprägt durch eine erfrischende Radikalität und zum anderen durch eine besondere Nähe zur Lebensrealität der Menschen. Fragen, die ihn zu philosophischer Auseinandersetzung angespornt haben, waren stets diejenigen, die aufs engste mit praktischen Fragen seiner Landsleute und deren Lebensbedingungen verknüpft waren: Fragen nach Freiheit und Unabhängigkeit in einer postkolonialen Welt, nach Werten und Leitlinien in eben dieser Welt, Fragen nach Demokratie und Menschenrechten in den afrikanischen Ländern, Fragen nach der moralischen Legitimität von Entwicklungshilfe, Fragen nach dem Schutz der Umwelt und die Frage nach sozialer Gerechtigkeit. Immer wieder mündete seine Beschäftigung mit diesen Problemen auch in die Frage nach der Relevanz der Philosophie für unsere heutige Welt. Für ihn kann Philosophie ihre Relevanz und Legitimität nur aus der Auseinandersetzung mit den brennenden Fragen der Gegenwart beziehen, zu deren Beantwortung sie ihren Beitrag leisten muss.

Bekannt wurde Odera Oruka vor allem durch sein Projekt der Weisheitsphilosophie (*sage philosophy*). Weisheitsphilosophie versteht sich als ein Gegenentwurf zur sogenannten Ethnophilosophie, einem Trend in der modernen Philosophie Afrikas, der afrikanische Philosophie vorrangig als im »kommunalen Denken« verankert auffasst und deshalb auch Begriffe wie »Bantu-Philosophie« geprägt hat. Die Ethnophilosophie entstand im Bemühen afrikanischer Intellektueller nach den Jahrhunderten der Kolonisation und der damit verbundenen Abwertung eigener Traditionen, eine originäre afrikanische Philosophie zu rekonstruieren. Odera Oruka hält diesen Ansatz für falsch – wenn auch die Zielrichtung (die Rekonstruktion indigenen Erbes) für richtig.

Als Ursachen für viele Probleme der Gegenwart in Afrika werden das Abbrechen von kulturellen Traditionen, von Wertvorstellungen, Weltanschauungen und von Bildungstraditionen durch den Kolonialismus angesehen, sowie die Versuche, ausländische Institutionen (zum Beispiel im politischen oder ökonomischen Bereich, oder auch Bildungssysteme, Verwaltungs- und Regierungssysteme) in den Ländern Afrikas zu implementieren. Eine Rekonstruktion indigenen Wissens wird als Möglichkeit betrachtet, heutigen Generationen in Afrika Orientierungshilfen in einer komplexer werdenden Welt zu geben.

Aber im Gegensatz zu den Vertretern der Ethnophilosophie versteht Odera Oruka Philosophie als eine kritisch-reflexive Denkbewegung, die gekennzeichnet ist durch logische Konsistenz. Zudem betont er, dass Philosophie immer eine Denkleistung von Individuen ist. Er lehnt es explizit ab, Denktraditionen eines ganzen Volkes als Philosophie zu bezeichnen. Aus diesem Grund hat Odera Oruka Interviews mit Männern und Frauen aus Kenias Dorfgemeinschaften, die innerhalb ihrer Gemeinschaften als weise (*sages*) gelten, geführt und aufgezeichnet und dann auf ihre philosophische Relevanz hin untersucht. Im Gegensatz zu den Vertretern der Ethnophilosophie veröffentlichte Odera Oruka diese Interviews unter namentlicher Nennung der jeweiligen Interviewpartner und -partnerinnen und machte es somit möglich, Auffassungen und Ideen individuellen Denkern zuzuordnen und nicht als Auffassungen einer ganzen Dorfgemeinschaft oder gar eines ganzen Volkes auszugeben. Damit wird eine klare Abgrenzung individuellen Denkens zu Mythen, zu Sprichwörtern oder Volksweisheiten möglich. Dieser Ansatz wurde breit diskutiert und hat heute unter anderem Eingang in das *Historische Wörterbuch der Philosophie* unter dem Stichwort Weisheit gefunden.

Das zweite, untrennbar mit dem ersten verbundene Ziel seiner Arbeiten war, wie er es nennt, »die Rekonstruktion der weisheitlichen Dimension der Philosophie«, die Odera Oruka in der Philosophie der Gegenwart als verloren gegangen betrachtet. Aber was ist nun diese »weisheitliche Dimension«? Odera Oruka versteht darunter das ethische Engagement des Philosophen, die Anwendung seines Wissens zum Wohlergehen der Gemeinschaft. Gerade die akademische Philosophie, in der die Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie häufig im Mittelpunkt des Interesses steht, lässt ein anwendungsorientiertes Herangehen meist schmerzlich vermissen. Für Odera Oruka ist Philosophie jedoch keine Wissenschaft im Elfenbeinturm, die das Privileg hat, sich nur mit sich selbst zu beschäftigen, sondern hat konkrete gesellschaftliche Aufgaben zu erfüllen. Mit Hilfe der Philosophie gelte es sozioökonomische Benachteiligung, rassistische Mythologien und täuschenden Schein zu bekämpfen. So ist es kein Wunder, dass das zweite große Betätigungsfeld Odera Orukas die Beschäftigung mit ethischen Fragen war. Seine Überlegungen zu einer globalen Gerechtigkeit stehen im Zentrum dieses Buches und dienen als Ausgangspunkt für eine kritische Diskussion der gegenwärtigen Debatte um globale Gerechtigkeit.

Odera Orukas Verständnis von globaler Gerechtigkeit ist aus mehreren Gründen eine genaue Analyse wert: Geprägt durch die speziellen Umstände in Afrika, hat er bereits in den 1980er Jahren die Frage nach einer »globalen« Gerechtigkeit aufgeworfen. Odera Oruka hat den Begriff globale Gerechtigkeit dabei in einer Weise verwendet, in der er noch heute seine Bedeutung hat, nämlich als Begriff, der den Kontext von Gerechtigkeitsprinzipien auf ein globales Niveau hebt, mit einer Verantwortung aller für die Durchsetzung von Gerechtigkeit im Weltmaßstab verbindet und damit dem Ausmaß internationaler Verflechtungen in allen Bereichen anpasst.

Die Frage nach dem Geltungsbereich von Gerechtigkeitsprinzipien ist im gegenwärtigen Diskurs um Gerechtigkeit wieder zentral geworden. Denn spätestens seit der Millenniumserklärung der UNO spielt die Lösung des Weltarmuts- und Welthungerproblems auch im Rahmen der internationalen Politik wieder eine Rolle. Damit verbundene Fragen nach sozialer Gerechtigkeit im globalen Rahmen werden am beginnenden 21. Jahrhundert auch von renommierten Philosophen wieder ins Zentrum ihrer Arbeiten gestellt. Allerdings ist zu verzeichnen, dass die Debatte um globale Gerechtigkeit deutlich von euro-amerikanischen Philosophen dominiert wird (eine Ausnahme stellt Amartya Sen dar). Aber muss sich eine Debatte