

# polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

1.  
Jahrgang  
Nr.

1

180,- €S / DM 26,-



FRANZ  
WIMMER  
THESEN,  
BEDINGUNGEN  
UND  
AUFGABEN  
EINER INTER-  
KULTURELL  
ORIENTIERTEN  
PHILOSOPHIE



RAIMON  
PANIKKAR  
RELIGION,  
PHILOSOPHIE  
UND KULTUR



RAÚL FORNET-  
BETANCOURT  
PHILOSOPHISCHE  
VORAUS-  
SETZUNGEN DES  
INTERKULTURELLEN  
DIALOGS



RAM ADHAR  
MALL  
DAS KONZEPT  
EINER INTER-  
KULTURELLEN  
PHILOSOPHIE



NIELS  
WEIDTMANN  
KANN  
SCHRIFTLICHKEIT  
FEHLEN ?  
AFRIKANISCHE  
WEISHEITS-  
LEHREN IM  
INTERKULTUREL-  
LEN DIALOG

SONDERDRUCK

thema:  
Ansätze  
interkulturellen  
Philosophierens

5

FRANZ WIMMER

*Thesen, Bedingungen und Aufgaben einer interkulturell orientierten Philosophie*

13

RAIMON PANIKKAR

*Religion, Philosophie und Kultur*

38

RAÚL FORNET-BETANCOURT

*Philosophische Voraussetzungen des interkulturellen Dialogs*

54

RAM ADHAR MALL

*Das Konzept einer interkulturellen Philosophie*

im gespräch

70

Ursula Baatz spricht mit  
VEENA DAS

forum

73

NIELS WEIDTMANN

*Kann Schriftlichkeit fehlen? Afrikanische Weisheitslehren im interkulturellen Dialog*

polylog  
2  
Nr. 1 (1998)

Zeitschrift  
für  
interkulturelles  
Philosophieren

in  
kulturthema: Sitzen  
85  
URSULA BAATZ  
*Im Sitzen Kultur verkörpern*

## Bücher & Medien

89

KAI KRESSE

*Dichtes Verhältnis im besten Wissen: Anthropology of Knowledge und interkulturelle Philosophie*

95

URSULA BAATZ

zu *G. Wohlfart: Zen und Haiku*

96

NAUSIKAA SCHIRILLA

zu *U. Narayan: Dislocating Cultures*

98

O. KÜHSCHELM & G. MAHR

zu *R. Fornet-Betancourt: Lateinamerika ...*

100

BERTOLD BERNREUTER

zu *F. Wimmer: Bremer Vorlesungen*

102

PETER PENNER

zu *H. Schelkshorn: Diskurs und Befreiung*

104

NIELS WEIDTMANN

zu *A. Graness & Kai Kresse: Sagacious Reasoning*

106

Tips & qititnA

## Berichte & Ereignisse

tagungen

111

FRANZ WIMMER

*Indien verstehen ? Mumbay 1998*

112

B. BERNREUTER & A. KASTENDIEK

*Liebe zur Weisheit und Weisheit der Liebe. São Leopoldo 1997*

projekte

116

HANS-JÖRG SANDKÜHLER

*Philosophie im Vergleich der Kulturen.*

117

BERTOLD BERNREUTER

*Interkulturelle Kommunikation*

institutionen

118

NOTKER SCHNEIDER

*Gesellschaft für interkulturelle Philosophie e.V. G I P*

120

MICHAEL SHORNY

*Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie*

122 termine

124 impressum

Zeitschrift  
für  
interkulturelles  
Philosophieren

polylog  
3  
Nr. 1 (1998)



## Vier Ansätze interkultureller Philosophie

thema

*Auf die Frage, was denn interkulturelle Philosophie sei, lassen sich viele Antworten geben. Einige davon sind klassisch (das heißt, sie gehören zu den Anfängen dieses Projektes vor etwa 7 Jahren) und die präsentieren wir Ihnen hier als vier Ansätze interkultureller Philosophie in neueren Beiträgen.*

*Die nächsten Hefte von polylog werden sich unter anderem mit diesen Ansätzen auseinandersetzen: Weiterführend, kritisierend, fortsetzend.*

*Der Lektüre seien hier zwei Warnungen vor Versuchungen mitgegeben: Zum einen vor der Versuchung, scheinbar bloße Formalismen oder Appelle geringzuschätzen: Zum einen muß man erst wissen, was aufgegeben ist, bevor man sich an die Problemlösung machen kann.*

*Zum anderen ist ein Denken, das auf eine andere Praxis des Denkens abzielt freilich auch Praxis.*

*Zum zweiten wollen wir Sie warnen, der Versuchung des einen oder anderen Textes, diesen als Manifest zu lesen, zu erliegen: Ganz im Gegenteil ist gar nichts „fest“ und „Interkulturelle Philosophie“ keine eigene Fachdisziplin oder Schulphilosophie mit einem Thesenkanon, sondern alles offen und in Bewegung.*

*Michael Shorny*

polylog  
4  
Nr. 1 (1998)

## Religion, Philosophie und Kultur

Philosophie ist nur die bewußte und kritische Begleiterin auf dem Weg des Menschen zu seiner Bestimmung. Dieser Weg ist das, was in vielen Kulturen Religion genannt wird.

Mögen diese Betrachtungen, die gewissermaßen in die Welt der religiös-kulturellen Galaxien eine gewisse Ordnung bringen oder letztere in ihr antreffen wollen, als erklärende Vorbemerkung zum unausweichlichen Problem dienen, das sich heute mehr denn je aus der Begegnung der Religionen ergibt.

Die interkulturelle Philosophie befindet sich in einem Niemandsland, in einem jungfräulichen Gebiet, das noch niemand besetzt hat. Wenn es nicht so wäre, wäre sie nicht interkulturell, sondern sie gehörte irgendeiner bestimmten Kultur an. Die Interkulturalität ist ein Niemandsland, ist Utopie, steht zwischen zwei (oder mehr) Kulturen. Sie muß Schweigen bewahren. Wie es aber heute wieder zur Mode wird – und die Archetypen der Geschichte wiederholen sich – so befürchte ich, daß wir uns wie Moses vor einem „verheißenen Land“ befinden, jedoch ohne jemanden, der es uns versprochen hätte. Vielleicht weil es nicht existiert - es sei denn als Utopie.<sup>1</sup>

Als Aaron es betritt, ist es schon kein „verheißenes“ mehr, und er eignet es sich als hebräisches Land an, wobei er die ansässigen Bewohner vertreiben mußte. Als das Christentum oder die moderne Wissenschaft in fremde Länder eindringen, glaubte man auch, daß es sich um verheißenes Land handle, und man glaubte, alte Irrtümer „vertreiben“ und die „Eingeborenen“ bekehren zu müssen. Weder erobert noch bekehrt die Philosophie für

gewöhnlich. Jedoch ist sie es, die oft solche ‘interkulturellen’ Scharmützel gerechtfertigt hat.

Diese etwas polemische Einführung möchte uns davor bewahren, zu glauben, daß die Zunahme der interkulturellen Studien ein Symptom für eine Kultur sei, die, obgleich sie sich in einer Krise befindet, ihren Markt erweitern will, wie es das kapitalistische System durch seine Investitionen in der ‘Dritten Welt’ macht.

Die Interkulturalität ist problematisch. Wenn ich nämlich den Mund öffne, sehe ich mich gezwungen, eine konkrete Sprache zu benutzen, wodurch ich ganz und gar einer Kultur verfallende; ich befinde mich in einem Gebiet, das schon jemandem gehört. Ich befinde mich in meiner Kultur und kultiviere mein Land, meine Sprache. Und wenn ich mich darüber hinaus meinen Lesern verständlich machen soll, muß ich gezwungenermaßen ein Land betreten, das uns allen gemeinsam ist. Wenn wir auch in gewisser Weise den Raum besiegt haben, da es ja Leserinnen und Leser in allen Kontinenten der Erde gibt, so können wir nicht die Zeit beherrschen, da wir ja gezwungenermaßen Zeitgenossen sind. So sehr wir uns auch bemühen, die Vergangenheit zu vergegenwärtigen und die Möglichkeiten der Zukunft zu berücksichtigen, so verständigen wir uns in der Gegenwart, und wir können dem Mythos der Gleichzeitigkeit nicht entkommen, so polydimensional er auch sei. Wir sind zur Vergegenwärtigung gezwungen.

Welches ist also das einer problematischen interkulturellen Philosophie eigentümliche



Dieser Text gibt mit einigen Veränderungen die Eröffnungsrede zum ‘Ersten Kongreß interkultureller Philosophie’, der im März 1995 in México stattfand, wieder. Der Titel lautete *Filosofía y Cultura: una relación problemática*

Diese Version erschien auf spanisch mit dem Titel *Religión, Filosofía y Cultura* in *Ílu*, 1 (1996) S. 125 - 148

Zeitschrift  
für  
interkulturelles  
Philosophieren

polylog

13

Nr. 1 (1998)

Seite 13 – 37

Raimon Panikkar  
Can Feló  
E-08511 Tàrradets (Catalunya)

<sup>1</sup> Fast alle hier auftretende Themen wurden detaillierter in vielen meiner Schriften entwickelt, hier habe ich nur die erwähnt, die helfen, die Kürze dieses Textes zu rechtfertigen.



„Die Frage nach der Philosophie ist schon philosophisch und gehört also schon selbst zur Philosophie.  
Zu welcher Philosophie?  
Natürlich zu jeder Philosophie.“

Gebiet? Die Antwort wäre einfach, handelte es sich nicht um Philosophie. Es genügte, zu sagen, daß es sich um ein als Gemeingut anerkanntes Gebiet handele, z.B. um das der Musik, und daß wir es also aus den verschiedenen Perspektiven unserer jeweiligen Kulturen angehen. Aber dies gilt nicht für den Fall jener menschlichen Aktivität, die vorgibt, thematisch kein Gebiet von der kritischen Reflexion auszugrenzen.

Daher ist die Frage nach der besonderen Natur unseres Fragens nach Philosophie und nach dem besondere Land, in dem 'die' sogenannte „Philosophie“ aufgeblüht ist, sei, das zwangsläufige Thema.

Nach drei Überlegungen zur Frage nach der Philosophie folgen drei weitere Betrachtungen darüber, was Kultur ist, um in einem dritten Abschnitt drei weitere Kapitel über unsere spezifische Problematik zu liefern.<sup>2</sup>

---

## I. PHILOSOPHIE

---

Wir haben bereits angedeutet, daß wir zunächst und provisorisch unter 'Philosophie' diejenige menschliche Tätigkeit verstehen, die nach den Grundlagen des Lebens des Menschen unter dem Himmel und auf der Erde fragt.

---

### I. WURUM GEHT ES ?

---

Sagen wir es noch einmal: Die Frage nach der Philosophie ist schon philosophisch und gehört also schon selbst zur Philosophie.

Zu welcher Philosophie? Natürlich zu jeder Philosophie. Es gilt dasselbe, was wir schon gesagt haben. Aber die Antwort auf die Frage, was Philosophie sei, ist nicht Allgemeingut, da wir die eine oder andere Antwort je nach der besonderen Auffassung, die wir von der Philosophie haben, geben werden. Aber diese besondere Auffassung hängt von der Kultur ab, innerhalb derer wir die Antwort ausarbeiten. Das ist noch kein Fall des sogenannten hermeneutischen Zirkels, sondern eines vorgängigen philosophischen Zirkels. Wir können nur innerhalb einer bestimmten Philosophie danach fragen, was die Philosophie sei, obgleich sich meist diese Philosophie nicht offenbart.

Die Antworten sind bunt. Wir kennen viele von ihnen: wir fragen nach dem Sein, nach der Wirklichkeit, nach dem Wesen des Fragens selbst, danach, was uns rettet, uns bewußt, kritisch, frei, glücklich macht, uns den Sinn des Lebens gibt, uns zu handeln ermöglicht usw.

Worum geht es? Darum, zu wissen, was die verschiedenen Kulturen unter Philosophie verstanden haben.

Die sogenannten Philosophiegeschichten informieren uns über diese Frage. Wonach aber fragen diese Geschichten? Augenscheinlich erstellen sie die „Geschichte“ der verschiedenen Auffassungen von „Philosophie“. Nun, inner-

<sup>2</sup> Vgl. die Pionierarbeit von R. FÖRNET BETAN COURT: *Filosofí intercultural*, México: Universidad Pontificia, 1994; und noch jünger: R. A. MALL: *Philosophie im Vergleich der Kulturen*, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1995.



halb jener Kulturen, wo die Philosophie schon eine gewisse Gültigkeit hat, stellt dies kein größeres Problem dar. Aber wiederum: Worum handelt es sich, wenn das Wort nicht vorhanden ist? Wie sollen wir es übersetzen und welches Kriterium haben wir, um zu wissen, ob unsere Übersetzung richtig ist?

Dies führt uns zu einer unausweichlichen methodologischen Frage.

---

## 2. DIE HOMÖOMORPHEN ÄQUIVALENTE

---

Sowohl aufgrund der planetarischen Vorherrschaft der westlichen Kultur in dieser zweiten Hälfte des Jahrtausends wie aufgrund der konkreten Tatsache, daß die Frage mit einem griechischen Wort gebildet worden ist, ist die Mehrheit der diesem Thema gewidmeten Studien mehr oder weniger monokulturell geblieben. Es wurde danach gefragt, was die Philosophie sei, indem von dem ausgegangen wurde, was die Griechen ursprünglich darunter verstanden. Von einer Kultur ausgehend und mit den Instrumenten einer Kultur haben wir uns weit entfernten Ländern – fremden Kulturen – genähert.

Dies ist umso bedeutsamer, als selbst die Mehrzahl der Forscher aus anderen Kulturen sich beeilt hat, uns zu zeigen, daß es in ihren jeweiligen Kulturen auch etwas Derartiges gibt, was gerade mit diesem Namen bezeichnet worden ist. Und daher besitzen wir wichtige Studien über beispielsweise indische, chinesische, japanische, bantul Philosophie sowie über ebensoviele Disziplinen, die die bekannten Studien über antike, mittelalterliche, deutsche, spanische Philosophie z.B. bereichern.

Üblicherweise sagen diese Fachleute uns, daß ihre jeweilige Philosophie oft in gewissen von der westlichen Philosophie vernachlässigten Aspekten reicher sei, Aspekte, die uns helfen, die Auffassung selbst von Philosophie zu erweitern und zu vertiefen. Aber selten haben sie kritisch und thematisch die Frage gestellt, wonach sie fragen, wenn sie sich die Frage nach der Philosophie vorgenommen haben. Heute wissen wir zum Beispiel, daß es Idealisten in Indien, Materialisten in China, Mystiker in Japan, eine sinnlichere und konkretere Philosophie in Afrika gibt, usw. Die Mehrzahl derjenigen, die philosophieren, haben das westliche Vorbild zum Ausgangspunkt genommen und lassen uns wissen, daß es auch in anderen Kulturen das gegeben hat und noch gibt, was im Westen Philosophie genannt wird. Aber der griechische Begriff von Philosophie bleibt mit all seinen Varianten und Reformen das Paradigma für die Suche danach, was die Philosophie in anderen Kulturen ist.

Bei der Übersetzung des Wortes wird nach Äquivalenten des Begriffs Philosophie gesucht, wobei die Äquivalente vom Modell des griechischen Ursprungs bedingt sind, obgleich sich der Begriff selbst später etwas weiterentwickelt hat.

Vor Jahren führte ich den Begriff *homöomorpher Äquivalente* als einen ersten Schritt zur Interkulturalität ein. In unserem Fall müssen sowohl die möglichen, der Philosophie in den anderen Kulturen äquivalenten Begriffe als auch jene Symbole (nicht notwendig Begriffe, noch weniger ein Begriff), die ihre homöomorphen Äquivalente ausdrücken, gesucht werden. Die homöomorphen Äquivalente sind nicht bloß wörtliche Übersetzungen,



„Wir können also nicht den Anspruch erheben, mit einem einzigen Wort zu definieren, was interkulturelle Philosophie ist, und nicht einmal voraussetzen, daß solche Philosophie überhaupt existiert“.

noch übersetzen sie einfach die Funktion, die das Wort (Philosophie in diesem Fall) auszufüllen vorgibt, sondern sie geben eine Funktion zu verstehen, die der vermeintlichen Rolle der Philosophie entspricht. Es handelt sich also um kein begriffliches, sondern um ein funktionales Äquivalent, nämlich um eine Analogie dritten Grades. Es wird nicht dieselbe Funktion (die die Philosophie ausübt), sondern dasjenige Äquivalent gesucht, das dem entspricht, was der Originalbegriff in der entsprechenden Weltanschauung bedeutet.

Wir wollen einige Beispiele anführen, die uns behilflich sein können. „*Brahman*“ ist nicht einfach die Übersetzung von „Gott“, weil weder die Begriffe einander entsprechen (ihre Attribute sind nicht dieselben), noch die Funktionen dieselben sind (Brahman hat keinen Grund, warum er wie Gott schöpferisch sein, Vorsehung ausüben und persönlich sein sollte). Jedes dieser beiden Wörter drückt eine funktionale Äquivalenz in den entsprechenden Weltanschauungen aus.

Aber es kommt noch besser. Beim nächsten Beispiel ist die Wechselbeziehung fast biunivok (einem Wort entspricht das andere homöomorph); aber die Wechselbeziehung kann auch nicht biunivok sein. Wir können z.B. „Religion“ mit „*dharmā*“ unter der Bedingung übersetzen, daß wir nicht „*dharmā*“ schlechtweg mit „Religion“ übersetzen. „*Dharma*“ bedeutet auch ‚Pflicht, Ethik, Element, Ordensregel, Kraft, Ordnung, Tugend, Gesetz, Gerechtigkeit‘ und es ist sogar durch ‚Realität‘ übersetzt worden. „Religion“ kann aber auch *sampradaya*, *karma*,

*jati*, *bhakti*, *marga*, *puja*, *daivakarma*, *nimayaparam*, *punyaxila* usw. bedeuten. Jede Kultur ist eine Welt.

Wenn man also unter Philosophie diejenige intellektuelle Aktivität versteht, die den Gebrauch unserer Begriffe abklärt oder die unsere Sprache reinigt, wird man nicht dasjenige suchen, was diese Rolle in einer anderen Kultur einnimmt, sondern dasjenige, was die äquivalente Funktion ausübt, auf die sich die Abklärung der Begriffe in der ersten Konzeption bezieht.

Es gibt mindestens 33 Begriffe im klassischen Sanskrit, die homöomorph der äquivalenten Funktion von Philosophie gleichgestellt werden könnten.<sup>3</sup>

Man kann darüber diskutieren, ob man diese Aktivität des menschlichen Geistes noch Philosophie soll. Wir denken, daß es angemessen ist, wenn wir nicht in einen kulturellen Solipsismus verfallen wollen. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß die Beziehung sich immer nach beiden Richtungen hin öffnen soll: daß es z.B. von den griechischen Äquivalenten zu denen einer anderen Kultur hin geht und von diesen zu den hellenischen.

Wir können also nicht den Anspruch erheben, mit einem einzigen Wort zu definieren, was interkulturelle Philosophie ist, und nicht einmal voraussetzen, daß solche Philosophie überhaupt existiert. Was jedenfalls möglich ist, das ist, die vielfachen homöomorphen Äquivalente wahrzunehmen und aus dem Inneren einer anderen Kultur heraus versuchen zu formulieren, was demjenigen, das wir auszudrücken versuchen, wenn wir den Namen Philosophie aussprechen, entsprechen könnte.

<sup>3</sup> Vgl. meine Studie „*Xatapathaprajñā: Should we speak of Philosophy in Classical India?*“, in: G. FLOISTAD (Hrsg.): *Contemporary Philosophy*, vol. VII, Dordrecht: Kluwer 1993, pp. 11-67.





Wir müssen einen Mittelweg finden zwischen der kolonialistischen Geisteshaltung, die glaubt, daß sie mit den Begriffen einer einzigen Kultur die Totalität der menschlichen Erfahrung ausdrücken kann, und dem entgegengesetzten Extrem, wonach man glaubt, daß es keine mögliche Kommunikation gibt zwischen den verschiedenen Kulturen. Solche Kulturen verdammten sich selbst zu einer kulturellen Apartheid, um ihre Identität zu wahren. Ich denke an den Fall Bhutan als politisches Beispiel. Unser Problem ist nicht lediglich 'spekulativ'.

Ohne den geringsten Anspruch, etwas universell Gültiges zu sagen, könnte ich, wenn ich den Mittelweg einschlage, es wagen, eine vorläufige Antwort auf die von uns gestellte Problematik zu geben.

---

### 3. *DAS WAS, WORUM ES GEHT*

---

In Folge der kontingenten Tatsache, daß die heutigen westlichen Sprachen so etwas wie interkulturelle Vehikel sind, könnten wir das hellenische Wort Philosophie als Symbol für etwas akzeptieren, das bis heute keinen Grund hatte, in der ursprünglichen und heute noch so genannten Bedeutung von Philosophie gegenwärtig zu sein.

Was wir interkulturelle Philosophie nennen könnten, wäre dann keine neue Art Philosophie neben den Klassifikationen, die die Geschichten der Philosophien uns anbieten, sondern es wäre eine neue Gattung von Philosophie, eine Bereicherung des Wortes jenseits seiner kulturellen Grenzen.

Ebenso wie – wir werden es noch sehen – die großen Kulturen der Menschheit keine realen Arten einer realen Gattung sind, sondern jede von ihnen eine Gattung (mit Untergattungen als Arten) ist, so stellt auch der interkulturelle Begriff der Philosophie eine von der nicht interkulturellen Philosophie unterschiedene höhere Gattung (die wir vielleicht weiterhin Philosophie nennen könnten) dar und nicht eine weitere Art einer einzigen Gattung.

Diese Art von Supergattung mit bloß formalem Charakter, die allein in ihrer Beziehung auf einen bestimmten Moment in Zeit und Raum gültig wäre, wäre wie eine Transzendentalie. Die „interkulturelle Philosophie“ besäße eine transzendente und nicht kategoriale Beziehung zu dem, was bis jetzt Philosophie genannt worden ist. Diese Philosophie wäre eine formale Transzendentalie und nicht eine Kategorie. In diesem Sinne gibt es keine interkulturelle Philosophie, wie es eine idealistische Philosophie (die einige gemeinsame Züge aufweist) oder eine katalanische Philosophie (ohne notwendig gemeinsame Inhalte, die aber von Katalanen oder in katalanischer Sprache gepflegt wird) gibt. Interkulturelle Philosophie gibt es nur als Transzendentalie in Rücksicht auf die verschiedenen menschlichen Aktivitäten, die homöomorph dem entsprechen, was wir innerhalb einer Kultur Philosophie nennen.

Da ich versuche, einen Mittelweg zu beschreiten, der Solipsismus vermeidet, ohne in Kolonialismus zu verfallen, möchte ich mir erlauben, die philosophische Beschäftigung, die eine interkulturelle Gültigkeit hätte, ganz provisorisch folgendermaßen zu beschreiben:

„Was wir interkulturelle Philosophie nennen könnten, wäre dann keine neue Art Philosophie neben den Klassifikationen, die die Geschichten der Philosophien uns anbieten, sondern es wäre eine neue Gattung von Philosophie, eine Bereicherung des Wortes jenseits seiner kulturellen Grenzen.“



„Philosophie könnte als diejenige Tätigkeit verstanden werden, durch die der Mensch bewußt und mehr oder weniger kritisch an der Entdeckung der Wirklichkeit teilhat und sich in ihr orientiert.“

*Philosophie könnte als diejenige Tätigkeit verstanden werden, durch die der Mensch bewußt und mehr oder weniger kritisch an der Entdeckung der Wirklichkeit teilhat und sich in ihr orientiert.*

Wenn wir Tätigkeit sagen, wollen wir den Reduktionismus überwinden, der eine gewisse Auffassung von Philosophie als etwas bloß Theoretischem darstellt. Interkulturelle Philosophie kann nicht die Dimension der Praxis verleugnen, wobei diese nicht allein in einem platonischen und/oder marxistischen, sondern auch wesentlich existentiellen – um ein weiteres polysemisches Wort zu verwenden – Sinn verstanden wird. Das Wort „Tätigkeit“ bringt auch zum Ausdruck, daß es sich um einen Akt, ein menschliches *agere* handelt, der also keinen Anlaß bietet, auf eine bloße mentale oder rationale Operation beschränkt zu sein.

Beim Gebrauch des Wortes *Mensch* beziehen wir uns darauf, daß die philosophische Tätigkeit für das menschliche Wesen spezifisch ist. Weder Engel noch Tiere philosophieren. Philosophie ist eine Tätigkeit, die dem Menschen als solchem eigen ist. Philosophie wäre die dem Menschen wesentliche und spezifische Tätigkeit.

Der Begriff der *Teilhabe*, der in unserer Beschreibung enthalten ist, soll auf den passiven Aspekt der philosophischen Aktivität hinweisen.

Das Leben ist uns ebenso wie die Wirklichkeit, in der wir leben, gegeben worden, und wir sind in einem Zustand des Ins-Leben-Eingetauchtseins. Wir sind, indem wir individuell und kollektiv an etwas Früherem und

Höherem, als wir selbst sind, teilhaben. Die philosophische Aktivität ist mehr eine Aktivität des Wieder-Erkennens als des bloßen Erkennens.

Dadurch, daß wir die philosophische Tätigkeit als *bewußt* bezeichnen, wollen wir zu verstehen geben, daß das Bewußtsein eine viel größere Aktivität und Wirklichkeit umfaßt als die Vernunft, nicht nur weil das spanische Wort *'consciente'* wohlweislich das Gewissen, d.h. Wissen um das Gute und das Böse, einschließt, sondern weil es die Rationalität und Intelligibilität einschließt und sich nicht auf diese allein beschränkt. Wir sind uns bewußt, etwas zu verstehen, wir haben Bewußtsein, daß sowohl das Nichts als auch das Sein, obgleich sie unverständlich sind, wirklich sein können. Es gibt ein weder diskursives noch illatives Denken, ein bildliches, ironisches Bewußtsein, eine nicht reflexive Anschauung usw. Und die Erfahrung zeigt uns, daß viele Kulturen diese Bewußtseinsformen, die nicht in der Rationalität enthalten sind, gepflogen haben, ohne deshalb in die Irrationalität zu fallen, die ihrerseits jedenfalls mit der philosophischen Aktivität unvereinbar wäre, da sie die Sphäre des eigentlich Menschlichen verließ.<sup>4</sup>

Wir haben das Wort *Kritik* hinzugefügt, weil wir sowohl die intellektuelle Dimension der philosophischen Tätigkeit als auch ihren sich selbst in Frage stellenden Charakter zu unterstreichen beabsichtigten. Jeder Mensch kann potentiell Philosoph sein, aber das Wort „Kritik“ legt es nahe, daß sich die erste Unschuld verloren hat, daß der Philosoph in der

<sup>4</sup> Als Beispiel möge das von D. FRASER herausgegebene Werk dienen: *African Art as Philosophy*, New York: Interbook, 1974, das die ethischen und anthropologischen 'Klischees' überwindet, mit denen man üblicherweise mehr oder weniger herablassend die afrikanische Kultur behandelt (sinnlich, ästhetisch, vital, froh, ursprünglich – aber wenig 'denkend').



Wirklichkeitsschau, die jeder Mensch besitzt, sich selbst befragt und daß nach dem Warum von all dem, das ihm gegeben ist, gefragt wird. Das Wort 'Kritik' schließt auch die Überlegung, die *skopsis* und die Introspektion ein. Das menschliche Bewußtsein ist wesentlich Bewußtsein: es ist eine *gnosis*, die weiß, daß wir weder allein da sind, noch allein sind.<sup>5</sup> Wir haben dem kritischen Bewußtsein Grade hinzugefügt, denn obgleich ein Minimum an Selbstbewußtsein zu jeder Philosophie zu gehören scheint, so ist es nicht notwendig, 'Kritik' nach kantischer Art als für den Begriff Philosophie wesentlich anzunehmen.

Mit einem mehr oder weniger kritischen Bewußtsein ist jedenfalls Philosophie *Entdeckung* dessen, was ist und was wir sind. Die Wirklichkeit entdeckt sich uns nicht allein von selbst, sondern wir entdecken sie auch dank unserer aktiven Teilhabe an der eigentümlichen Dynamik der Wirklichkeit, von der wir ein Teil sind. Es nicht nötig zu sagen, daß diese Entdeckung oder Offenbarung innerhalb einiger begrenzter Parameter verläuft, die uns bestimmen und derer wir uns bewußt sind. Die philosophische Aktivität ist ein Entdecken sowohl dessen, was ist und was es gibt, als auch dessen, was wir sind. Es ist ein teilweises, hypothetisches, zweifelndes, unvollkommenes, kontingentes Entdecken; aber letztendlich ein (Wieder-)Offenbaren<sup>6</sup>. Offenbarung, die wegen

der Tatsache ihres Soseins immerzu besteht; das heißt ein Auf-Decken, das nie endet, nicht nur wegen einer möglichen Unendlichkeit der Wirklichkeit, sondern wegen unserer eigenen Endlichkeit, die zur Folge hat, daß jedes Entdecken von einem Verdecken begleitet ist. So gut wie alle Philosophien haben gewußt, daß die Wahrheit kokett ist: man entdeckt und verdeckt gleichzeitig. Nicht allein würde uns die absolute Wahrheit (ver-)blenden, sondern sie würde uns auch nicht erleuchten, denn sie könnte nicht total sein, wenn wir nicht in ihr wären. Oder wie wir weiter unten andeuten werden, wird jeder Einfall von Licht oder Intelligibilität des *logos* in die dunkle Sphäre des *mythos* von einem anderen Schatten begleitet, den der *logos* hinter sich läßt und den der *mythos* diskret wieder zudeckt. Jede Entmythologisierung geht mit einer Remythologisierung einher.<sup>7</sup> Etwas muß man immer 'vor-aus-setzen'<sup>8</sup>.

Unter Realität verstehen wir all das, was ist oder denkbar ist, all das, was in unser Bewußtsein treten kann, die Vorstellung (sei sie realistisch oder idealistisch), das *idam* der Upanischaden ... Wir schließen weder das Sein noch das Nichts aus, ebenso wie wir uns nicht auf das beschränken, was durch das Verb Sein ausgedrückt werden kann. Wir gebrauchen dieses Wort als den weitesten und (möglicherweise) tiefsten Ausdruck von Allem – nicht als Alles (wir formulieren keinerlei Theorie), son-

„So gut wie alle Philosophien haben gewußt, daß die Wahrheit kokett ist: man entdeckt und verdeckt gleichzeitig.“

<sup>5</sup> Im Spanischen kann man die Seinsweise durch zwei Verben ausdrücken: *ser* und *estar*. *Estar* drückt mehr die akzidentiellen Umstände aus als *ser*. Ich habe deshalb das span. Wort *estar* hier mit 'dasein' übersetzt. Anm. d. Übers.

<sup>6</sup> Panikkar spielt hier mit der Möglichkeit, das spanische Wort '*revelación*' in die Bestandteile '*re*' ('wieder, zurück') und '*velación*' (das vom Lat. '*velare*' 'bedecken' abgeleitet ist) einzuteilen. Das Wort als Ganzes genommen bedeutet „Offenbarung“. Anm. d. Übers.

<sup>7</sup> Indem ich mit den sprachlichen Möglichkeiten des Deutschen spielte, habe ich vor Jahren das Wort 'Ummythologisierung' eingeführt. Vgl. meinen Aufsatz (der 1961 auf Italienisch veröffentlicht wurde): *Die Ummythologisierung in der Begegnung des Christentums mit dem Hinduismus*, Kerygma und Mythos, Hamburg, VI, 1 (1963), pp. 211-235.

<sup>8</sup> '*pre-sub-poner*' im Orig.



„Vom Standpunkt der Interkulturalität aus kann Philosophie als Reisebegleiterin aufgefaßt werden, die hinsichtlich eben dieses Wanderns des Menschen bewußt und mehr oder weniger kritisch ist – der in vielen Kulturen dem, was man mit Religion übersetzen könnte, entsprechen würde.“

dern als letztes Symbol, das daher auch das umfassen würde, was als nicht-real erscheinen könnte. Vergessen wir nicht, daß die große Herausforderung der Interkulturalität in der Relativierung eines jeden Apriori besteht.

Der Begriff *Orientierung* schließlich soll den sowohl praktischen wie auch existentiellen, vitalen Aspekt der Philosophie unterstreichen. Es hängt von der Philosophie ab, wie der Mensch sich im Leben orientiert, sein Schicksal schmiedet und sich darauf zu bewegt, was er als sein Endziel (in dem einen oder anderen Sinn) betrachtet. Die philosophische Tätigkeit wäre so diejenige spezifisch menschliche Aktivität, durch die sich der Mensch als solcher verwirklicht – was viele Kulturen den erlösenden Charakter der Philosophie genannt haben oder gar was gewöhnlich durch Religion übersetzt wurde. Diese Orientierung kann einen Bezugspunkt oder wenigstens einen Magneten postulieren, aber es ist die Philosophie als Aktivität, die sich bewußt ist, was das Leben oder die Wirklichkeit bedeuten kann, und die unseren Händen einen Kompaß überläßt. Und obgleich manche extreme Positionen uns sagen, daß wir uns von jedem Kompaß frei machen müssen, wäre eben dieses Gehen auf eigene Rechnung ohne einen externen Kompaß immer noch die Verinnerlichung eines Kompasses, der keinen anderen Bezugspunkt anzeigt als den, den wir uns selbst schaffen oder vorstellen. Vom Standpunkt der Interkulturalität aus kann Philosophie als Reisebegleiterin aufgefaßt werden, die hinsichtlich eben dieses Wanderns des Menschen bewußt und mehr oder weniger kritisch ist – der in vielen Kulturen dem, was man mit Religion übersetzen könnte, entsprechen würde.

Es ist evident, daß jedes der benutzten Wörter von den verschiedenen Kulturen anders interpretiert wird. Daher hinterfragt eine interkulturelle Philosophie alle einzelnen Begriffe einer Strömung in einer bestimmten Kultur.

Mit diesen Vorbehalten glaube ich, daß provisorisch von einer interkulturellen Philosophie als von einer transzendentalen Beziehung zu dem, was wir Philosophie nennen, gesprochen werden kann. Wir haben unsere Kultur nicht verlassen, wir sind nicht über unseren Schatten gesprungen, aber wir haben uns, soweit es uns möglich war, der Erfahrung der Wirklichkeit anderer Kulturen geöffnet, da wir immer zum Dialog mit ihnen bereit sind, wie wir noch zeigen werden.

---

## II. KULTUR

---

Bekannterweise erfuhr das Wort Kultur im 17. Jahrhundert in Europa eine Wandlung, die erst vor kaum einem Jahrhundert die heutige Bedeutung erlangte. Es ist noch immer ein in manchen Ohren verdächtiges Wort, besonders bei den Angelsachsen. Vor dem 17. Jahrhundert bedeutete das Wort etwas anderes.

„*Cultura animi*“ ist vielleicht eine der besten Definitionen der Philosophie [Cicero, *Tusculanae disputationes*, II, 13]. Das Wort bedeutet Pflege (*cura, curatio, cultus*), wobei es Ehre und Verehrung mit einschließt. Kultur war immer Kultur von etwas. Daher ist es auch zu der Bedeutung übergegangen, die noch heute verstanden wird, wenn man von einem kultivierten Menschen spricht. Und durch die Vermitt-



lung von „Zivilisation“ ist „Kultur“ dazu übergegangen, die heute geläufige Bedeutungsnance anzunehmen.<sup>9</sup>

## 4. DER UMFASSENDE MYTHOS

Zu den Hunderten von Definitionen, die heute dem Wort Kultur gegeben werden, wage ich eine weitere hinzuzufügen, die wenigstens den Vorteil hat, die möglicherweise kürzeste von allen zu sein und die mit den meisten der angenommenen Beschreibungen übereinstimmt. Sie alle sagen uns, daß Kultur von denjenigen Riten, Gebräuchen, Meinungen, herrschenden Ideen und Lebensformen, die ein Volk zu einer gegebenen Epoche charakterisieren, bestimmt wird. Die Sprache ist ein wesentliches Element, und Geschichte und Geographie sind ebenso kulturelle Faktoren.

All dies fassen wir in dem Wort *Mythos* zusammen, wobei dieses Wort als Symbol dafür verstanden wird, woran wir so felsenfest glauben, daß wir es nicht einmal bemerken, daß wir daran glauben: „es ist nicht nötig, es zu sagen“, „unter der stillschweigenden Voraussetzung“, „es ist evident“, „man fragt nicht weiter“ ... Am meisten wird der Mythos hinterfragt, wenn wir ihn schon teilweise verlassen, denn es ist gerade der Mythos, der uns die Grundlage bietet, auf der die Frage als Frage Sinn hat. Der Mythos bietet uns in der Tat den Horizont der Verständlichkeit, in den wir jede beliebige Idee, Überzeugung oder Gewissenshandlung stellen müssen, damit er von unserem Geist begriffen werden kann.

Es gibt natürlich besondere Mythen. Und wir müssen ebenso zwischen Mythologien, Mythologumena, Mythenen und dem eigentlichen Mythos unterscheiden. Der Mythos macht es möglich, daß es eine Erzählkunst der Mythen gibt, eine Wissenschaft über sie, einige Gruppen von mehr oder weniger ausdrücklichen Mythen und eben ihre Themen als rationale Übersetzungen dessen, was die Mythen selbst als übersetzbar erscheinen lassen. All dieses sollte nicht mit dem eigentlichen Mythos verwechselt werden, der den Horizont für die Bedingung der Verständlichkeit all dessen bereitstellt, was dann gesagt wird.

Jede Kultur könnte in diesem Sinn als umfassender Mythos einer Kollektivität zu einem bestimmten Moment der Zeit und des Raumes beschrieben werden: dasjenige, was die Welt, in der wir leben oder sind, plausibel, d.h. glaubhaft, macht. Das erklärt die Flexibilität und Mobilität des Mythos ebenso wie die Unmöglichkeit, unseren eigenen Mythos zu erfassen, ausgenommen wenn wir ihn aus dem Mund der anderen hören, denen wir eine gewisse Glaubhaftigkeit verliehen haben, oder wenn er aufgehört hat, Mythos für uns zu sein. Mythos und Glaube sind korrelativ, ebenso wie es eine besondere Dialektik zwischen *mythos* und *logos* (und *logos* und *mythos*) gibt.

Jede Kultur besitzt nämlich eine Weltsicht, und macht uns die Welt, in der wir leben – in der wir glauben zu sein – deutlich. Jede Kultur ist eine Galaxie, die ihr Selbstverständnis erzeugt und damit die Kriterien für Wahrheit, Güte und Schönheit aller menschlichen Handlungen.

„... bietet der Mythos den Boden an, aus dem sich verschiedene philosophische Systeme nähren können. Es gibt keine Philosophie im luftleeren Raum; jede Philosophie entsteht in einem bestimmten Kontext, und zwar eben in dem, den der Mythos bietet.“

aus: R. PANIKKAR: *Rückkehr zum Mythos*. Frankfurt: Insel 1985, S. 125

<sup>9</sup> Vgl. unter vielen anderen Studien den Band III von *Europäische Schlüsselwörter*, der Kultur und Zivilisation gewidmet ist. Hg. vom Sprachwissenschaftlichen Colloquium, Bonn, München: Hueber, 1967. Vgl. auch das Kapitel "Zivilisation, Kultur" des Bandes VII, *Geschichtliche Grundbegriffe*, hg. von O. BRUNNER, W. CONZE und R. KOSELLECK, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992.



„Kultur ist der umfassende Mythos, der es uns ermöglicht, an die Welt, in der wir leben, zu glauben. Jede Kosmologie ist *logos* eines *kosmos*, der sich uns als solcher dank des *mythos*, der ihn uns sichtbar macht, zeigt.“

Kulturen sind keine Folklore, wie gewöhnlich einige vornehmlich politische Kreise erklären, die überheblich und herablassend von multikultureller Toleranz zu uns reden. Die Kulturen sind bloß spezifische Formen einer menschliche Zivilisation genannten Gattung. Jede Kultur ist eine Gattung. Kulturen sind keine abstrakten Arten einer höchsten Gattung. Diese höchste Gattung, die die menschliche Kultur wäre, existiert nur als Abstraktion.

Noch akademischer gesagt: *Es gibt keine kulturellen Universalien*, das heißt konkrete Bedeutungsinhalte, die für jede Kultur, für die Menschheit aller Zeiten gültig wären. Die sogenannte menschliche Natur ist eine Abstraktion. Und jede Abstraktion ist eine Operation des Geistes, die von einer höheren Realität (so wie jener Geist sie sieht) ein Etwas (weniger Universales), das sie als das Wichtige betrachtet, subtrahiert (abstrahiert). Es kann keine kulturellen Universalien geben, weil es die Kultur selbst ist, die ihre eigenen Universalien möglich (und plausibel) macht.

Wenn wir behaupten, daß es keine kulturellen Universalien gibt, benutzen wir eine Denkform, die der modernen 'wissenschaftlichen' Mentalität, in der die bloße Objektivität (und Objektivierbarkeit) des Realen vorherrscht (wenn nicht herrscht), fremd ist. Kultur ist kein bloßes Objekt, denn wir sind konstitutiv in sie als Subjekte eingetaucht. Aber auch der Mensch kann nicht als Objekt behandelt werden, da das Selbstbewußtsein, das heißt die Subjektivität, wesentlich dem Menschen zugehört.

Daher wäre jede beliebige Klassifikation von Kulturen nur eine formale Abstraktion mit

dem Anspruch auf Objektivität, auf die keine wirkliche Kultur reduziert werden kann. Kultur ist der umfassende Mythos, der es uns ermöglicht, an die Welt, in der wir leben, zu glauben. Jede Kosmologie ist *logos* eines *kosmos*, der sich uns als solcher dank des *mythos*, der ihn uns sichtbar macht, zeigt.

Es gibt keine kulturellen Universalien. Aber gewiß existieren *menschliche Invarianten*. Jeder Mensch ißt, schläft, geht, spricht, kommuniziert, denkt usw. Aber die Art, wie in jeder Kultur jede dieser menschlichen Invarianten interpretiert, gelebt und erfahren wird, ist in jedem Fall unterschiedlich und unterscheidend.

Es ist unbestreitbar, daß es zu bestimmten Zeitpunkten der Menschheit Mythen gibt, die eine größere Universalität als andere erreichen, aber selbst in diesen Fällen ist die Art, wie sie gewöhnlich interpretiert werden, verschieden. „Du sollst nicht töten“ kann die Formulierung eines abstrakten, universellen Mythos sein, den wir heutzutage alle als Verurteilung des Kannibalismus interpretieren, aber der wirkliche Glaube an ein absolutes „du sollst nicht töten“ ist bei weitem nicht universell. Vergessen wir nicht, daß der Mythos von seiner Konstitution her nicht objektiviert werden kann und daß er nur Mythos (in dem von uns gebrauchten Sinne) für diejenigen ist, die an ihn glauben. Für die anderen sind es nur „Mythen“ im herablassenden und pejorativen Sinn der Vokabel, der dem entspricht, wie die moderne Kolonialzeit ihn gebraucht hat. Wir betrachten die Mythen der anderen als mehr oder weniger legendäre Mythologien – und wir sehen nicht den Dorn im eigenen Auge. Es ist sehr aufschlußreich, sich klar zu machen, wann



und warum die „Mythologie“ (nicht das *mythos-legein*, die Erzählkunst) als rationale Wissenschaft der (legendären) „Mythen“ der anderen entstanden ist. Wir alle, die wir nicht zum Süden und auch nicht zum Zentrum Englands gehören, sprechen Englisch mit Akzent; nur die „Eingeborenen“ sprechen es *ohne* Akzent, natürlich ... Alles, was sich nicht in die geistigen Schemata jener sogenannten Aufklärung einfügte, die genau dann aufblühte, als das Abendland politisch mehr als Dreiviertel des Planeten 'erobert' hatte, wurde Mythos – primitiv und noch heute „auf dem Weg der Entwicklung“ – genannt.

Die Achtung vor der Kultur erfordert, jene Lebensformen zu achten, mit denen wir nicht einverstanden sind oder die wir sogar als schädlich betrachten. Wir mögen sogar die Verpflichtung haben, solche Kulturen zu bekämpfen, aber wir können nicht unsere eigene zum universellen Paradigma erheben, um die anderen zu verurteilen.

Dies ist die große Herausforderung des Pluralismus und eine der Grundlagen der Interkulturalität.

---

## 5. NATUR UND KULTUR

---

Wir können mit einer zweifachen Behauptung fortfahren:

a) Kultur ist das Feld, das uns die „Kultivierung“ der Welt, die uns die Kultur selbst anbietet, ermöglicht; eine Kultivierung, so orientiert, daß der Mensch vollkommen menschlich sein kann und sein volles Maß erreicht.

b) Kultur ist die spezifische Form der menschlichen Natur. Die Natur des Menschen

ist kulturell. Kultur ist kein Zusatz zum Menschen, sie ist nichts ihm Künstliches. Der Mensch ist ein kulturelles Tier. Kultur ist ihm nicht äußerlich, sie ist ihm etwas Natürliches. Der Mensch ist ein natürlich kulturelles – oder kulturell natürliches – Wesen. Daher ist das letzte Kriterium, um eine andere Kultur zu verurteilen, der Nachweis, daß sie widernatürlich ist – wobei die Auffassung selbst von Natur schon kulturell bestimmt ist.

Wir könnten die westliche Zivilisation kritisieren, indem wir sagen, daß es jene Kultur sei, die eine Dichotomie zwischen der natürlichen Natur und der kulturellen Natur des Menschen vertreten hat. Daher hat sie die Religion (kulturelle Tatsache) vom Natürlichen getrennt und hat so die Religion entweder in etwas Übernatürliches oder in eine Ideologie (die einer einfachen doktrinalen Superstruktur gleichkommt) umgewandelt. Und indem sie die Kultur von der Natur getrennt hat, hat sie eine künstliche Kultur im pejorativen Sinn der Vokabel konstruiert (wenngleich sie wissenschaftlich genannt wird). Ein chinesisches Sprichwort besagt, daß man nicht zu lange auf Zehenspitzen stehen kann. Meiner Ansicht nach ist dies ein Schlüssel, um die westliche Kultur zu verstehen.

Aber die westliche Erfahrung ist fruchtbar. Wir können nicht Natur und Kultur trennen, wir dürfen sie aber auch nicht ohne weiteres identifizieren. Das Problem im Abendland war seit den Griechen zugespitzt. *Physei*, das der *physis*, der Natur entspricht, ist nicht mit *nomôi* identisch, das zu *nomos*, zur Norm gehört. Sowohl die Trennung als auch die Identifizierung würden zur Zerstörung des *humanum* führen. Ihre Beziehung ist nicht-dualistisch, *advaita*.

„Der Mensch ist ein kulturelles Tier. Kultur ist ihm nicht äußerlich, sie ist ihm etwas Natürliches.“



„Die Gegenstände des Denkens sind eine kulturelle Invariante. Jeder Mensch denkt, und Denken ist etwas denken. [...] Dagegen ist der Begriff keine solche Invariante. Der Begriff ist eine Universalie im technischsten Sinn des Wortes“

Kultur ist kein bloßes Akzidenz des Menschen, aber sie auch nicht seine Substanz: sie ist nicht mit der menschlichen Natur identisch. Es kann widernatürliche Kulturen geben.

Viel Wasser ist seit den Griechen vom Himmel gekommen. Vielleicht könnte folgende Reflexion für unser Vorhaben nützlich sein.

Während es in der Welt der Natur Dinge gibt, gibt es in der Welt der Kultur Objekte. Gewiß, auch hier können sie nicht getrennt werden. All das, was der Mensch berührt, für wie natürlich er es auch immer halten mag, ist immer zugleich kultürlich. Die Dinge werden natürlich genannt, aber sie bleiben Vorstellungen des menschlichen Bewußtseins. Aber die natürlichen Dinge unterscheiden sich von den künstlichen und, vor allem von jenen „Ideen“, „Vorstellungen“, „Idolen“, „Bildern“..., die nicht den Anspruch erheben, sich in der Welt der Natur zu befinden, die aber doch eine Realität in der menschlichen Welt der Kultur haben. Diesen „Realitäten“ geben wir den Namen „Objekte“, da sie ohne jeden Zweifel Projektionen, *ob-jecta*, unseres Geistes sind; es sind Denkoobjekte. Gerechtigkeit, zum Beispiel, ist kein Ding; sie ist eine kulturelle Realität, Objekt des menschlichen Denkens.

Dinge gibt es auch für die Tiere und vielleicht auch für das Sinnesbewußtsein. Für die Menschen gibt es darüber hinaus Objekte, und er denkt sie als solche Objekte. Daher kann er sie messen, erfahren und handhaben.

Wir müssen nun ein für die interkulturelle Philosophie unumgängliches Thema anschneiden. Ein Objekt ist eine Vorstellung des menschlichen Bewußtseins. Aus dieser Perspektive ist auch das, was wir natürliche Dinge

genannt haben, Objekt. Aber es ist der menschliche Geist selbst, der zwischen den Objekten, die in der Natur existieren, und denen, die zur Welt der Kultur gehören, unterscheidet. Ein Pferd gehört nicht zur gleichen Wirklichkeitsordnung wie die Gerechtigkeit, aber von einer afrikanischen Maske mit ihrer rituellen Realität kann weder gesagt werden, daß sie bloß natürlich ist, noch daß sie ausschließlich kulturell ist. Jede sakramentale Auffassung vom Universum, sei sie hinduistisch, christlich, bantu ... setzt die nicht-dualistische Beziehung zwischen dem Natürlichen und dem Kulturellen voraus.

Die Gegenstände des Denkens sind eine kulturelle Invariante. Jeder Mensch denkt, und Denken ist etwas denken. Dieses Etwas ist das *objectum* des Denkens, „jenes“, was die denkende Aktivität entwirft und vor sich kraft des Anreizes, den es empfangen hat, wirft.

Dagegen ist der Begriff keine solche Invariante. Der Begriff ist eine Universalie im technischsten Sinn des Wortes, er ist eine Abstraktion des Geistes, der die Quiddität des Dinges, heiße sie Essenz, Substanz, Repräsentation, Idee oder wie auch immer, erfaßt oder zu erfassen vorgibt. Dasselbe Wort ist mit ganz verschiedenen Bedeutungsvarianten gebraucht worden. Aber der Begriff ist keine kulturelle Universalie. Und das ist unser schwieriger Punkt: Nicht alle Kulturen arbeiten mit Begriffen.

Der Begriff, wahrscheinlich die geniale 'Erfindung' des Sokrates (oder des platonischen Sokrates) trotz der Proteste von Sokrates zu jener Zeit, hat sich in das beste Instrument der westlichen Philosophie verwandelt. Der Begriff ist für Hegel der Ver-





mittler schlechthin zwischen Sein und Werden, er ist nicht allein ein Instrument, sondern die Seele, um es so auszudrücken, der Dinge selbst.

Der Begriff hat sich mit der Intelligibilität des Dings identifiziert: daher muß die Philosophie, wenn sie wissen will, was die Dinge sind, notwendigerweise mit Begriffen operieren. Der Begriff ist zum einzigen Instrument der Philosophie geworden.

Nun gut, es gibt homöomorphe Äquivalente für die Philosophie, die nicht mit Begriffen operieren. Und ich beziehe mich nicht allein darauf, was mit einer kolonialen Mentalität des 19. Jahrhunderts prälogisches und/oder vorbegriffliches Denken genannt worden ist, sondern auch auf so ausgearbeitete Denksysteme wie jene eines Großteils der indischen 'Philosophie'.<sup>10</sup> Es gibt zum Beispiel eine philosophische Tätigkeit des Menschen, die mit Symbolen operiert und nicht mit Begriffen. Es handelt sich also nicht darum, eine begriffliche Algebra zu machen, die der Realität entsprechen würde, sondern Intuitionen über die Realität selbst anzubieten oder möglich zu machen. Es gibt viele Weisen von Intelligibilität, und das auch dann, wenn man der Realität bewußt ist und aktiv an ihr teilhat. Dies ist die interkulturelle Herausforderung.

---

## 6. INTERKULTURALITÄT

---

Wir haben schon gesagt, daß Interkulturalität der philosophische Imperativ unserer Zeit

ist. Aber wir haben auch auf eine doppelte Versuchung hingewiesen: den Monokulturalismus und den Multikulturalismus.

Es gibt einen subtilen und gleichzeitig wohlgesinnten Monokulturalismus. Er besteht darin, ein großes Spektrum an kulturellen Verschiedenheiten zuzulassen, aber nur auf dem einzigen Fundament eines gemeinsamen Nenners. Unsere Kategorien sind so tief in dem Untergrund des modernen Menschen verwurzelt, daß es ihm beispielsweise schwer fällt, sich vorzustellen, daß man ohne Begriffe oder ohne die Anwendung des Kausalgesetzes denken kann. Man fordert dann eine universelle und insofern gemeinsame Vernunft und eine einzige Intelligibilität. So können wir offensichtlich nur mit Schwierigkeit von unseren Kategorien, kantische oder nicht, Raum oder Zeit, absehen.

Das im vollen Wortsinne gewichtige Beispiel liefert die moderne Wissenschaft, die vorgibt, universell zu sein, und vergißt, daß ihre Grundlagen selbst in einer besonderen Kultur entstanden sind. Wir haben zum Beispiel schon als monokulturelle Beispiele die 'wissenschaftlichen' Ideen von Raum und Zeit erwähnt, denen wir die von Materie, Energie und vor allem die algebraische Übersetzbarkeit der Phänomene der Natur, den Gehorsam letzterer auf bestimmte und bestimmende Gesetze hinzufügen könnten. Ohne daß die moderne Wissenschaft selbst es oft gewollt hätte, hat sie wegen der spektakulären Großtaten, die sie ermöglicht hat, diese polysemischen Symbole, die wir eben genannt haben (Zeit, Raum, Materie ...), in definierbare (umschriebene, je-

„Es gibt viele Weisen von Intelligibilität, und das auch dann, wenn man der Realität bewußt ist und aktiv an ihr teilhat. Dies ist die interkulturelle Herausforderung.“

<sup>10</sup>Vgl. mein Buch: *La Experiencia filosófica de la India*, Madrid: Ethnos, das demnächst erscheinen wird und mir erlaubt, mich hier kürzer zu fassen.



„... es ist evident, daß unsere Zivilisation sich wegen ihrer eigenen Macht den Luxus leisten kann, sehr viel toleranter als andere, schwächere Kulturen zu sein.“

doch nicht verstandene) eindeutige Zeichen umgewandelt.

Wie dem auch sei – denn wir beginnen jetzt keine globale Bewertung der modernen Wissenschaft noch ihrer zugrunde liegenden Epistemologie – wir behaupten nur, daß all diese Säulen, auf die sich die moderne Wissenschaft stützt, nicht interkulturell sind: sie gehören einer einzigen Kultur an. Damit sagen wir nicht, daß die anderen Denkformen und ihre zugrunde liegenden Mythen mehr oder weniger gültig sind, noch daß sie verschwinden sollen oder nicht. Wir stellen bloß fest, daß es sich um einen Monokulturalismus handelt, der nicht die volle Entfaltung anderer Kulturen erlaubt.

Wir wollen wiederholen, daß der Monokulturalismus nicht im Widerspruch zur Toleranz all jener Lebensformen steht, die den umfassenden Mythos der modernen Kultur akzeptieren. In der augenblicklichen Situation könnte diese als Glaube an das Marktgesetz, die Macht des Geldes, die universelle Gültigkeit der modernen Wissenschaft, den technologischen Komplex als obligatorischen Rahmen des menschlichen Zusammenlebens und vor allem die spezifische Form, das Leben zu denken und zu betrachten, beschrieben werden. Zum herrschenden Monokulturalismus gehört der größte Teil dessen, was als endgültige Errungenschaften der modernen Wissenschaft bezeichnet wird, wie daß die Erde sich um die Sonne bewegt und nicht umgekehrt, wie das Gesetz der Entropie oder der Malariazyklus. Der moderne Mensch ist nicht bereit, und zwar mit Recht, einen kulturellen Relativismus, der ihn an diesen „wissenschaftlichen Fortschritten“ zweifeln ließe, zu akzeptieren.

Aber die kulturelle Relativität, die ein interkultureller Diskurs verteidigt, hat nichts mit einem solchen Relativismus zu tun. Die der Interkulturalität innewohnende Relativität stellt nicht die Entdeckungen einer Kultur in Frage, aber sie verabsolutiert sie auch nicht. Sie relativiert sie, das heißt, betrachtet sie als gültig und legitim im Schoß einer bestimmten Kultur und innerhalb der von ihr zugelassenen Parameter; mit einem Wort, innerhalb des umfassenden Mythos der derartigen Kultur. Nicht bereit zu sein, die augenblickliche Kosmologie zu relativieren, wenn wir alle übrigen relativiert haben, das entspricht einer Fossilisation der Zeit und einer Verneinung der Idee selbst von Fortschritt – es sei denn, daß man letzteren selbst bezähmen will, um ihn zu einer vergeblich postulierten Geradlinigkeit zu zwingen oder um ihm den Bereich vorzuschreiben, in dem das ‘Paradigma’ sich ändern könnte – eine für den modernen Monokulturalismus sehr bezeichnende Haltung. Zu Beginn haben wir angegeben, daß der Monokulturalismus im menschlichen Geist sehr verwurzelt ist und daß er leicht zu überwinden ist. Hier taucht wieder die Herausforderung der Interkulturalität auf.

Unsere Zivilisation akzeptiert leicht andere Kulturen unter der Voraussetzung, daß jene die von ihr postulierten Spielregeln akzeptieren. Und es ist evident, daß sie sich wegen ihrer eigenen Macht den Luxus leisten kann, sehr viel toleranter als andere, schwächere Kulturen zu sein.

Was zur theoretischen Rechtfertigung des Monokulturalismus geführt hat, ist der praktische Sieg des evolutionären Denkens, das seinerseits von einer linearen Auffassung der Zeit



herrührt. Diesem Denken gemäß folgt die Menschheit einem linearen 'Fortschritt' mit seinen Meandern und Sinuskurven bis zu einem Punkt 'Omega' – den einige Philosophen als Säkularisierung des eschatologischen Denkens der Religionen Abrahams interpretieren. Es handelt sich nicht so sehr um die Hypothese, daß der Mensch vom Affen abstamme, als um die Tatsache, daß wir glauben, uns innerhalb einer Geographie und Geschichte in zwei Dimensionen zu entwickeln, und daß daher der Sinn des menschlichen Lebens, der Menschheit und des ganzen Kosmos darin besteht, „sich zu entwickeln“, das heißt, sich auf dieses 'Ende' hin zu bewegen. Die Evolution ist vor allem eine Denkform, die die Intelligibilität eines Phänomens zu erreichen glaubt, wenn sie seine linear zeitliche Entstehung erklärt, das heißt, wenn man den Werdegang bildlich darstellt, wie ein bestimmtes Phänomen dazu gekommen ist, eben dies zu sein, indem es auf einer Zeit reitet, die es vor unsere Füße gelegt hat. Die Kosmologie wird zurückgeführt auf die Kosmogonie; die Entstehung von etwas explizieren wird als Äquivalent dafür betrachtet, es verstanden zu haben; das *Wie* hat sich dem *Warum* gleichgestellt und hat das *Was* verdrängt – da es zum Kontrollieren des *Wie* überflüssig ist, das *Was* zu kennen. Das Wichtige, weil Wirksame, ist zu 'wissen', *wie* die Dinge funktionieren.

Wenn es sich so verhält, genügt es uns, die Evolution des Menschen und der Kulturen in diesem einzigen Sinne zu 'kennen'. Die offizielle Sprache der Vereinten Nationen ist höchst aufschlußreich, wenn sie von „entwickelten“ Ländern und anderen „Entwicklungs“-Ländern spricht. Wir befinden uns in einer

monokulturellen Welt; es tröstet uns nicht, wenn man sagt, daß sie plurikulturell sei. Es ist nur eine einzige Kultur, die die Spielregeln festsetzt.

Es ist gerade Aufgabe der Philosophie, den tiefsten Wurzeln der Realität nachzuspüren, damit sie uns den aus seinem eigenen Mythos heraus unsichtbaren Monokulturalismus wahrnehmen läßt. Dann können wir vielleicht ein Fenster finden, das einen Ausweg ahnen läßt. Und wir sagen 'Ausweg', weil es praktisch ein auf der ganzen Erde gültiger Konsens ist, daß man aus dieser modernen Zivilisation, die keine Zukunft hat, herauskommen muß: sie kann nicht weiter wachsen und sich unbegrenzt entwickeln.

Eine interkulturelle Philosophie könnte uns zeigen, daß andere Zivilisationen – ohne ihre negativen Aspekte zu verleugnen – andere Mythen gehabt haben, die ihnen ein erfülltes Leben ermöglicht haben – natürlich für diejenigen, die an sie geglaubt haben. Aber an dieser Stelle müssen wir sofort hinzufügen, daß es sich in keiner Weise darum handelt, die Vergangenheit zu idealisieren oder nur die positiven Aspekte anderer Kulturen zu sehen. Und dies ist genau das, was uns zur Interkulturalität führt.

Die andere Versuchung, auf die wir angespielt haben, kommt vom gegenteiligen Extrem, das wir *Multikulturalismus* genannt haben. Wir haben schon gesagt, daß der Multikulturalismus unmöglich ist. In Anerkennung der wesentlichen Funktion jeder Kultur, die darin besteht, eine Schau der Realität anzubieten, in welcher der Mensch sein Leben leben kann, könnten wir vielleicht einen *Plurikulturalismus*, der atomisiert und getrennt ist, verteidigen.

„Es ist gerade Aufgabe der Philosophie, den tiefsten Wurzeln der Realität nachzuspüren, damit sie uns den aus seinem eigenen Mythos heraus unsichtbaren Monokulturalismus wahrnehmen läßt. Dann können wir vielleicht ein Fenster finden, das einen Ausweg ahnen läßt.“



„...die Existenz einer Pluralität von untereinander unverbundenen Kulturen. Aber was überhaupt unmöglich ist, ist die Koexistenz dieser fundamentalen Verschiedenheit in unserer gegenwärtigen Welt.“

Das heißt, eine Existenz, die hinsichtlich der verschiedenen Kulturen – jede einzelne in ihrer Welt – von einander getrennt und respektiert ist. Wir hätten so die *Existenz* einer Pluralität von untereinander unverbundenen Kulturen. Aber was überhaupt unmöglich ist, ist die *Koexistenz* dieser fundamentalen Verschiedenheit in unserer gegenwärtigen Welt.

Es kann nicht behauptet werden, daß die Anerkennung dieser Inkompatibilität schon eine überkulturelle und universelle Logik voraussetzt. Die erwähnte Inkompatibilität kann nämlich durch die je eigenen Kategorien der verschiedenen Kulturen verteidigt werden. Für eine Kultur wie die westliche zum Beispiel ist es evident, daß kein Zusammenleben mit einer Kultur möglich ist, die glaubt, daß Geister andauernd und frei in die menschlichen Handlungen eingreifen, ohne sich an das zu halten, was als physikalische oder psychologische Gesetze bezeichnet wird.

Auch aus der Perspektive anderer Kulturen ist es klar, daß es Inkompatibilität gibt, nicht so sehr, weil es einen formalen Widerspruch gibt, sondern weil es tatsächliche Inkompatibilität gibt. Die theoretische Rechtfertigung wäre also beispielsweise nicht, daß A mit B inkompatibel ist, da B Nicht-A entspricht, sondern weil A einfach größer als B ist und B vertilgen würde.

Wir leugnen keineswegs, daß es eine gewisse transkulturelle Gültigkeit einiger bloß formaler Denkweisen gibt. Vergessen wir nicht, daß jede Universalität formal ist und daß jeder Formalismus ein paar (eben formale) postulierte oder anerkannte Axiome voraussetzt. So setzt zum Beispiel der Satz vom Widerspruch, der bei der Behauptung der Inkompa-

tibilität zwischen A und Nicht-A angewandt wird, voraus, daß A sowohl in der Zeit wie in meinem Denken konstant bleibt, daß Nicht-A als Verneinung von A mit Nicht-ist-A korrespondiert und vor allem daß sowohl mein Gedanke von A wie von Nicht-A mit der extramentalen Wirklichkeit von A und von Nicht-A korrespondiert usw. Das sind Voraussetzungen, für die es keinen Grund gibt, warum sie von allen Kulturen anerkannt werden müssen.

Außerdem ist der Multikulturalismus heutzutage auch tatsächlich unmöglich. Die herrschende Kultur ist schon derart in fremde Gebiete eingedrungen, daß es kurzsichtig wäre, dies nicht zu sehen. Die Technokratie, um es mit einem einzigen Wort zu sagen, ist praktisch in alle vier Himmelsrichtungen der Erde vorgedrungen. Vielleicht muß sie überwunden oder beherrscht werden, aber sie kann nicht ignoriert werden; sie ist allgegenwärtig. Vielleicht ist sie dazu bestimmt, die einzige Kultur zu sein, die die anderen ersetzt, aber dies bedeutet nicht, daß sie eine Über-Kultur ist, die alle übrigen umfaßt.

Bis jetzt haben wir in diesem Kontext zwei Dinge gesagt: daß der Monokulturalismus tödlich und der Multikulturalismus unmöglich ist. Das Interkulturelle erkennt beide Aussagen an und versucht, einen Mittelweg zu gehen. Der Monokulturalismus erstickt durch Unterdrückung die anderen Kulturen. Der Monokulturalismus führt uns in den Krieg der Kulturen (mit der voraussehbaren Niederlage der schwächeren) und verurteilt uns zu einer kulturellen Apartheid, die auf lange Sicht auch unerträglich ist.

Wir haben die These verteidigt, daß die Kulturen einander inkompatibel sind, aber wir



haben keinesfalls gesagt, daß sie nicht in Verbindung stünden. Die Tatsache, daß die Peripherie und der Radius gegenseitig inkommensurabel sind (poetischer und platonisch hätten wir es von der Lyra und dem Bogen sagen können), bedeutet nicht, daß das eine das andere bedingt, noch daß sie getrennt werden können.

Wir könnten die Metapher noch erweitern und hinzufügen, daß so, wie es keine Peripherie ohne Radius gibt, es auch keine Kultur ohne wenigstens implizite Interkulturalität gibt. Jede Peripherie hat ihren Radius, auch wenn er nicht dargestellt wird. Keine Kultur kann statisch bleiben, ohne sich selbst zu zerstören. Kultur ist lediglich eine Abstraktion ohne die konkrete Verkörperung menschlicher Wesen, die sie kultivierten oder lebten; und dadurch verändern und transformieren sie sie, ohne logische Gesetze zu befolgen. Eine gewisse Disziplin, die neuerdings „Begriffsgeschichte“<sup>11</sup> oder „*History of Ideas*“ genannt wird, hat uns geneigt gemacht zu glauben, daß mit Ausnahme einiger Paradigmenwechsel die kulturellen Transformationen beinahe die Gesetze der Deduktion und Induktion befolgen – als handelte es sich um Computer. Die menschliche Wirklichkeit erschöpft sich nicht in der Geschichte, noch die menschliche Geschichte in der Ideengeschichte – Hegel möge entschuldigen. Eine Sache ist die Bedingung der Möglichkeit, damit eine bestimmte kulturelle Strömung entspringt, und auch die notwendige Plausibilität, damit diese Strömung Wurzeln schlage und wachse, eine andere Sache ist die Begrenzung der menschlichen Freiheit, der geistigen Tätigkeit<sup>12</sup> und der Kreativität des

Menschen in bezug auf diese einfachen intellektuellen Operationen. Der Mensch ist keine Maschine, noch besteht das Denken einfach im Rechnen.

Dies will heißen, daß Interkulturalität dem menschlichen Wesen inhärent ist und daß eine einzige Kultur so unverständlich und unmöglich ist wie eine einzige Universalsprache und ein einziger Mensch. Alle Kulturen sind das Ergebnis einer ständigen gegenseitigen Befruchtung. Der Traum vom Turmbau zu Babel ist die große Versuchung der Mächtigen, der ‘Makler’ (von Werken – aller Art) und derjenigen, die die höheren Paläste bewohnen. Die menschliche Lebenswelt besteht aus mehr oder weniger komfortablen Hütten, aber im menschlichen Maßstab und mit Wegen (nicht Autobahnen), die untereinander in Verbindung stehen.

Das Beispiel der Sprache ist evident. Es genügt, in Australien, Indien oder den Vereinigten Staaten von Amerika zu leben, um sich über die Veränderungen und Varianten der englischen Sprache klar zu werden. Es genügt, nach Peru, Bolivien oder Mexiko zu reisen, um zu verstehen, daß das Spanische eine Abstraktion ist und die lebenden Sprachen immer Dialekte sind, das heißt gesprochene Sprachen – wie der Dialekt der Akademiker zum Beispiel.

Der Gedanke, daß Kulturen nicht miteinander kommunizieren können, weil sie keinen gemeinsamen Maßstab besitzen, ist eine rationalistische Voraussetzung, die glaubt, daß nur eine gemeinsame *ratio mensurabilis* das Instrument der menschlichen Kommunikation sein kann. ‘Sich verständigen’ bedeutet nicht ‘sich

„Dies will heißen, daß Interkulturalität dem menschlichen Wesen inhärent ist und daß eine einzige Kultur so unverständlich und unmöglich ist wie eine einzige Universalsprache und ein einziger Mensch.“

<sup>11</sup> Deutsch im Original, Anm. d. Übers.

<sup>12</sup> Das spanische Wort für ‘Geist’ ist im Original ‘*mente*’. Anm. d. Übers.



„Dieser radikale Charakter der Philosophie hat zur Folge, daß sie sich aus einem Untergrund nährt, in dem auch andere Kulturen verwurzelt sind. Wir wollen damit sagen, daß einer der Stachel philosophischen Denkens von seinem unterirdischen Kontakt mit anderen Wurzeln herrührt.“

begreifen', Intelligibilität ist nicht dasselbe wie Bewußtsein haben. Man kann von etwas Unverständlichem Bewußtsein haben, wie wir schon gesagt haben. Die Aufteilung der Weisheit in ‚Erkenntnis' (ohne Liebe) einerseits und in ‚Liebe' (ohne Erkenntnis) andererseits hat das menschliche Wesen zertrümmert.

Damit sagen wir, daß Interkulturalität die vollständige Form der menschlichen Kultur ist. Aber Interkulturalität bedeutet nicht eine (einzige) Kultur noch eine unzusammenhängende Pluralität. Wir stehen wieder vor der Notwendigkeit, den Monismus zu überwinden, ohne in den Dualismus zu verfallen: *A-dvaita*. Interkulturelle Kommunikation bringt eine spezifische Problematik mit sich. Und dieser müssen wir unseren dritten Teil widmen.

### III. PROBLEMATIK

Unser Vorhaben ist nun teilweise erreicht, da es sich nicht darum handeln kann, eine interkulturelle Philosophie auszuarbeiten, sondern nur von außen dieses Niemandsland zu beschreiben, indem wir Fenster und Türen für den Versuch der gegenseitigen Kommunikation öffnen.

#### 7. DIE TRANSFORMATIVE FUNKTION DER PHILOSOPHIE

Die bloß formale Beschreibung der Philosophie als diejenige menschliche Tätigkeit, die sich praktisch und/oder theoretisch für die tiefsten Probleme, deren sich der Mensch be-

wußt ist, interessiert, erlaubt uns die Behauptung, daß es zu ihrem Auftrag gehört, die mögliche (und reale), (physische und vor allem mentale) Stumpfheit des Menschen zu besiegen, der es sich mehr oder weniger in seiner Kultur bequem gemacht hat und sich nicht bemüht, über seinen eigenen Mythos hinauszusehen.

Gewiß bietet jede Kultur der Philosophie die Sprache an, die sie braucht, um ihre Intuitionen zu formulieren. Aber es ist nicht weniger sicher, daß jede Philosophie versucht, die Grundlagen selbst, auf denen jede Kultur aufbaut, zu hinterfragen; sie ist es, die den letzten Gehalt der in jeder Kultur mehr oder weniger expliziten Weltanschauung untersucht. Wir haben bereits angedeutet, daß ein spezifischer Unterschied der Philosophie im Vergleich zu den übrigen ‚Disziplinen' darin besteht, zurück- statt vorwärtszugehen, die Grundlagen zu hinterfragen, statt eilig ein (kulturelles), im Bau befindliches Gebäude hinaufzuklettern. In diesem Sinne ist die Philosophie genuine, revolutionäre, streitbare und transformative *skepsis*.

Mit anderen Worten: jede Philosophie entspringt dem Schoß einer Kultur und ist gleichzeitig in der Lage, sie zu verändern, weil sie ihre Grundlagen hinterfragt. In der Tat ist jeder tiefe kulturelle Wandel einer philosophischen Aktivität entsprungen. Es ist wiederholt gesagt worden, daß die Philosophen trotz zeitlicher Verschiebungen diejenigen sind, die vorzüglich die Geschicke der Geschichte beeinflussen. Dieser radikale Charakter der Philosophie hat zur Folge, daß sie sich aus einem Untergrund nährt, in dem auch andere Kulturen verwurzelt sind. Wir wollen damit sagen, daß einer der Stachel



philosophischen Denkens von seinem unterirdischen Kontakt mit anderen Wurzeln herührt. Oder wenn wir drastisch das Bild ändern, dann ist derjenige transkulturell, der entlegene Samenkörner transportiert und sie ins Denken des Philosophen fallen läßt (ohne die Ironie und den Humor, die in diesem Denken verborgen sind, zu vergessen – Philosophie ohne Humor verliert den Humus, der sie saftig hält und sie davor schützt, im Fanatismus zu verwelken). Durch den Versuch, ihres Mythos bewußt zu sein, öffnet sich Philosophie zur Interkulturalität und entwickelt so ihre Aufgabe der Übermittlung, indem sie die der ursprünglichen Kultur eigene Wirklichkeitsschau transformiert.

Diese Transformation vollzieht sich trotz möglicherweise äußerst unterschiedlicher Geschwindigkeiten in den beiden in Frage stehenden Kulturen. Die authentische Begegnung zweier Kulturen ereignet sich nicht notwendig auf halbem Wege, aber doch sicherlich außerhalb des je eigenen Gebietes beider. Anderenfalls wäre es keine Begegnung, sondern Vertilgen oder Zurückweisung. Wir weisen darauf mit Nachdruck hin, denn die (im allgemeinen ökonomischen, politischen und gar militärischen) Scharmützel einiger Kulturen auf fremdem Gebiet sind keine Beispiele für Interkulturalität, sondern für Beherrschung.

Jede Philosophie ist die menschliche Bemühung, ihren eigenen Mythos zu verlassen, ist ein Versuch, den Horizont der eigenen Welt zu verlassen, wie es jene Miniaturen der Spätrenaissance darstellen, die zeigen, wie der Mensch die empyreischen Himmel durchlöchert, um in das unendliche Universum hinauszusehen, das sich damals abzeichnen be-

gonnen hatte. Jede Philosophie übt bei der Annäherung an den *mythos* durch den *logos* eine entmythisierende Funktion aus, obgleich sie andererseits notwendig wieder mythologisiert, wie wir schon gesagt haben. Der Logos kann nicht vom Mythos getrennt werden, noch der Mythos vom Logos.

Wir wollen eine sehr komplexe Situation zusammenfassen. Dieser Ansporn zum Philosophieren rührt sowohl von den Schwierigkeiten der eigenen Kultur selbst als auch von den Anreizen, die aus den fremden Kulturen stammen, her. Daher ergibt sich unser folgender Abschnitt.

---

## 8. INTERKULTURALISIERUNG

---

Die gegenwärtige Gärung innerhalb der herrschenden Kultur hat eine Reihe von Bemühungen entfesselt, um aus der augenscheinlichen Sackgasse eben dieser Kultur herauszukommen.

Die wachsende Spezialisierung gegenwärtiger Kultur hat dazu geführt, daß akademische Kreise angefangen haben, daran zu arbeiten, was *Pluridisziplinarität* genannt worden ist. Diese besteht darin, sich einem Problem, das zu einer bestimmten Disziplin gehört, mit Hilfe der Methoden anderer Disziplinen zu nähern, obwohl das Problem weiterhin zur ursprünglichen Disziplin gehört. Es ist wie der Hilferuf an andere Kameraden, damit sie auf unser Schiff steigen, um uns vor dem Schiffbruch zu retten.

“... ist derjenige transkulturell, der entlegene Samenkörner transportiert und sie ins Denken des Philosophen fallen läßt (ohne die Ironie und den Humor, die in diesem Denken verborgen sind, zu vergessen – Philosophie ohne Humor verliert den Humus, der sie saftig hält und sie davor schützt, im Fanatismus zu verwelken).”



„...Es ist zu fragen, ob die *universitas* das Angemessene ist oder ob nicht eher eine *pluriversitas* in Frage kommt.“

Eine andere Bemühung besteht in der methodologischen Übertragung, das ist die Anwendung der einer Disziplin eigenen Methode auf eine andere Disziplin. Man nennt diese Bemühung *Interdisziplinarität*. In diesem Fall rufen nicht wir um Hilfe, sondern wir besteigen das Schiff der anderen oder wollen wenigstens mit den anderen zusammen reisen. Es ist evident, daß, wenn eine Methode effizient sein will, sie dem zu untersuchenden Gegenstand angepaßt und mehr oder weniger homogen sein muß. So kann die mathematische Methode auf die Physik angewandt werden, für eine Anwendung auf die Theologie beispielsweise wäre sie aber nicht adäquat. Mit anderen Worten, Interdisziplinarität kann nur auf homogene Disziplinen angewandt werden.

Jüngst wurde die Vokabel *Transdisziplinarität* eingeführt, um eine Methode zu benennen, die den Anspruch erhebt, die Grenzen der Disziplinen zu überschreiten. Wenn weder Ruder noch Segel unseres Schiffes uns auf dem Fluß dienlich sind, bitten wir die Leute am Land um Hilfe, damit sie uns Seile zuwerfen und uns vom Ufer aus möglicherweise flußaufwärts ziehen. Diese Methode will die verschiedensten Disziplinen konfrontieren, um sich einer pluralen Intelligibilität der Komplexität menschlicher Phänomene zu nähern.<sup>13</sup> Über Wasser müssen wir per Schiff und zu Lande zu Fuß. Aber sowohl die Tatsache, daß wir von bestehenden Disziplinen in der gegenwärtigen Kultur ausgehen, wie auch das Erfordernis, daß die zu benutzenden Methoden notwendig von eben diesen Disziplinen abhängig sein müssen, haben zur Folge, daß man nicht das

Feld Kultur, in dem diese Disziplinen ihren Grund haben, überschreiten kann. Die Matrosen auf dem Schiff und die Treidler am Ufer, beide bemühen sich, uns immer denselben Fluß hinauffahren zu lassen.

Transdisziplinarität stellt einen entscheidenden Schritt in Richtung auf Interkulturalität dar, aber wir befinden uns noch immer innerhalb der Disziplinen, die den Anspruch erheben, universell zu sein und die einer besonderen Kultur angehören. Wir befinden uns noch innerhalb des Syndroms der Globalisierung, ebenso wie das *Studium generale* vor Jahrhunderten an eine einzige *ars magna* geglaubt hat, die die wahrhafte *universitas* durch die Vereinigung aller Kenntnisse gründen könnte. Die Herausforderung der Interkulturalität ist noch verblüffender, aber dafür muß sie bescheidener sein und nicht beanspruchen, die Transdisziplinarität zu verschieben, sondern sie zu situieren – und sie zu relativieren. Es ist zu fragen, ob die *universitas* das Angemessene ist oder ob nicht eher eine *pluriversitas* in Frage kommt.

In einem anderen Sachzusammenhang wird auch von *Inkulturation* gesprochen. Dafür gibt es zwei größere Beispiele: das Christentum und die moderne Wissenschaft nebst ihrer Technologie. Die Anfangsvoraussetzung ist natürlich, daß diese beiden großen geschichtlichen Tatsachen der Menschheit über-kulturell sind und daher die Möglichkeit und sogar das Recht haben, sich in die verschiedenen Kulturen der Menschheit zu inkulturieren, ohne daß diese dadurch ihre Identität verlieren.

Nach all dem, was wir gesagt haben, sollte es klar sein, daß es kein menschliches Phäno-

<sup>13</sup>Vgl. das interessante Werk von B. NICOLESCU: *LA TRANSDISCIPLINARITÉ*, Monaco: Rocher, 1996, das eine ganze Bewegung einleitet. Er veröffentlichte (in Arrabida, 1994) ein kollektives Manifest über Transdisziplinarität.





men gibt, das danach trachten könnte, überkulturell zu sein, es sei denn, wir verteidigten eine reduktionistische Auffassung von Kultur. Dies verhindert nicht, daß es Werte oder Weltanschauungen geben kann, die in einer bestimmten Kultur entstanden sind und von anderen adoptiert oder akzeptiert werden können. Wir leugnen nicht, daß es relativ transkulturelle Werte geben kann, ja sogar soll; aber dies ist nicht synonym mit Transkulturalität. In diesem Betracht kann man eher von Interkulturalisierung oder gegenseitiger Befruchtung sprechen.

Wir haben die Polysemie der Wörter betont, und ich selbst habe diese letzte Vokabel als mögliche Neuinterpretation der Inkulturation im Kontext der gegenwärtigen Reflexion über das Christentum gebraucht.<sup>14</sup> In unserem interkulturellen Kontext könnte diese Vokabel auch als Symbol für den erwähnten Mittelweg zwischen kulturellem Solipsismus und imperialistischer Globalisierung dienen.

Ein anderes, auch polysemisches Wort, das uns dienlich sein könnte, wäre Pluralismus. In beiden Fällen handelt es sich darum, mögliche menschliche Beziehungen nicht abzuschneiden, ohne diese auf den gemeinsamen Nenner einer einzigen Vernunft reduzieren zu müssen.<sup>15</sup>

Hier ist es vielleicht angemessen, einige Überlegungen anzustellen, die wir auf drei beschränken und auf das, was eine Methodik der Interkulturalität genannt werden könnte, ausrichten. Wir wollen zuerst die allgemeine Problemstellung darstellen.

Die der Interkulturalität eigene Methodik kann nicht diejenige sein, die man bei der Interpretation und dem Vergleich von Texten anwendet. Aber es kann auch nicht eine Hermeneutik von Kontexten sein. Um einen Text zu interpretieren, muß man lesen können. Um einen Text zu interpretieren, ist es nötig den Prä-Text<sup>16</sup>, der ihn ermöglichte, zu kennen. Die für ein solches Unterfangen angemessene Hermeneutik ist diejenige, die ich mir erlaubt habe, Diatopik zu nennen. Die kulturellen *Topoi* oder Orte sind verschieden, und man kann nicht *a priori* annehmen, daß die Absichten, die das Entstehen der verschiedenen Kontexte ermöglicht haben, gleich seien. Aber mit den für eine diatopische Hermeneutik notwendigen Vorsichtsmaßnahmen können Kontexte in Beziehung treten, und man kann mit ihr ein gewisses Verständnis erreichen.

Aber wie wir schon oben gesagt haben, können Kulturen nicht auf Kontexte reduziert werden, die verschiedene Texte beherbergen und ihnen Sinn geben. Die Texte können ver-

„Kulturen können nicht auf Kontexte reduziert werden, die verschiedene Texte beherbergen und ihnen Sinn geben.“

<sup>14</sup> Hinsichtlich dessen, was sich auf das Christentum, das uns ein gutes Beispiel liefert, auf welches wir hier aber nicht näher eingehen können, vergleiche die Beiträge der Indian Theological Association, die wenig außerhalb ihres Wirkungskreises bekannt sind (und bemerke ihren Reifeprozess im Verlauf der Jahre): J. B. CHETHIMATTAM (ed.): *Unique and universal. Fundamental Problems of an Indian Theology*, Bangalore: Dharmaram College 1972; J. PATHRAPANKAL (ED.): *Service & Salvation*, Bangalore: TPI, 1973; M. AMALADROSS, T. JOHN, G. GISPERT-SAUCH (ed.): *Theologizing in India*, Bangalore: TPI, 1981; G. VAN LEUWEN (ed.): *Searching for an Indian Ecclesiology*, Bangalore: ATC, 1984; K. Pathil (ed.), *Socio-Cultural Analysis in Theologizing*, ITA, Bangalore, 1987; K. PATHIL (ed.), *Religious Pluralism. An Indian Christian Perspective*, Delhi: ISPCK.

<sup>15</sup> Leider kann ich hier den der Interkulturalität innewohnenden Pluralismus nicht ausführlicher behandeln, ich habe es ausführlicher und wiederholt bei anderen Gelegenheiten bearbeitet. Vgl. z.B. *Invisible Harmony*, Minneapolis: Fortress, 1995, und J. PRABHU (ed.), *The Intercultural Challenge of R. Panikkar*, Maryknoll: Orbis, 1996.

<sup>16</sup> Im spanischen Wort *'pretexto'* schwingt auch der Begriff des Vorwandes mit. Anm. d. Übers.



„... die Methodik der Interkulturalität ist nicht willentlich, sie ist einfach natürlich.“

schiedene Antworten auf ein Problem geben. Es sind die Kontexte, die uns das Problem stellen, aber die Voraussetzung, daß die Probleme der verschiedenen Kulturen dieselben sind (und nur verschiedene Antworten haben), ist nicht legitim. Es sind dieselben Fragen, die verschieden ausfallen.

Und dennoch, wie wir sagten, ist die menschliche Kommunikation nicht unmöglich, weil der Mensch viel mehr (nicht weniger) als Vernunft und Wille ist. Der Text wird durch die Vernunft bewegt, der Kontext durch den Willen. Aber die menschliche Textur geht dem Text und Kontext voraus, und sie ist keine Frucht unserer Vernunft oder unseres Willens. Sie ist uns gegeben, sie ist eine Gabe, wir treffen auf sie, erkennen sie wieder, akzeptieren sie oder rebellieren gegen sie; aber sie ist da als *Materia Prima*, die manche göttlich, Gott oder sonst irgendwie nennen. Es genügt uns anzuerkennen, daß die letzte Priorität dem Gegebenen, der Gabe, dem, was wir erhalten oder zu erhalten glauben, angehört.

In dieser Perspektive ist Interkulturalität auch ein Zeugnis. Und obgleich jeder von uns aus seinem Inneren versucht, die anderen Kulturen, wenigstens formell, zu umfassen und zu verorten, können wir nicht umhin anzuerkennen, daß das Instrument, das wir benutzen, um uns den anderen Kulturen zu nähern, uns auch durch die Kultur, in der wir leben, fertig übergeben worden ist. Es gibt eine feminine Dimension im Menschen, die von den meisten philosophischen Reflexionen allzusehr übergangen worden ist.

a) Die erste Betrachtung nach dieser allgemeinen Überlegung ist wenig populär in der

vorherrschenden Kultur: das Feld der Interkulturalität gehört nicht dem Willen an, es entzieht sich ihm, es befindet sich jenseits allen Macht-, Erkenntnis- und Liebeswillens.

Eigentliche Interkulturalisierung ist nicht die Inkulturation einer Kultur, die sich als höher oder als mit der Pflicht zu 'inkulturieren', retten, kolonisieren, zivilisieren ... ausgestattet betrachtet. Sie ist eine spontane Frucht der menschlichen Natur, sie ist ein natürliches Ergebnis des Menschenlebens auf dem Planeten, sie ist ein *hieros gamos*, wenn man eine gewisse 'Mythologie' mißbrauchen will, wonach die Götter die Fäden der Wahlverwandtschaften und der Geschehnisse der Geschichte bewegen. Die gesunden Beziehungen zwischen Kulturen, jene, die nach keiner Art von Eroberung streben, gehören derselben Dynamik des „yin/yang“ der Wirklichkeit, demselben '*commercium*' zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen an, wie es die Geschichte selbst bezeugt.

Daher ergibt sich die Notwendigkeit eines reinen Herzens; und mit diesem Wort 'Notwendigkeit' haben wir schon die große Versuchung heraufbeschworen, sie dirigieren und manipulieren zu wollen, um jene 'guten Absichten' zu verwirklichen, die so oft durch den Göttlichen Willen interpretiert gerechtfertigt werden. Mehr noch, ein reines Herz haben zu wollen, befleckt es schon; das *nirvâna* wünschen ist das größte Hindernis, es zu erreichen; oder im Vorhinein denken, wie wir Zeugnis vom Geist ablegen, verdirbt uns nicht allein die Glaubwürdigkeit, sondern die Kraft (Reinheit, Gnade) selbst des Geistes.

Mit einem Wort, die Methodik der Interkulturalität ist nicht willentlich, sie ist einfach natürlich.



b) Interkulturalität entzieht sich auch den Klauen des Intellekts (sprechen wir nicht von er-fassen, „to grasp“ und „be-greifen“?<sup>17</sup>). Sie gehört nicht zum Zuständigkeitsbereich der Vernunft. Vernunft allein kann von ihrem eigenen Feld aus und von einem besonderen Gebiet eines bestimmten Raums und einer bestimmten Zeit aus operieren. Die bekannte „Erkenntnissoziologie“ schließt auch eine Geschichte und eine Geographie der Erkenntnis ein. Unsere Intelligenz ist in Zeit und Raum eingefügt und kann nicht funktionieren, ohne darin eingefügt und ohne von ganz besonderen Räumen und Zeiten umschlossen zu sein. Es würde gut hierher passen, und wäre es auch nur als Parenthese, darauf hinzuweisen, daß sogar jene Kulturen, die wir geographisch als angrenzend erleben, nicht zeitgleich sind, sondern diachron. Jede einzelne hat ihren Raum und lebt in ihrer jeweiligen Zeit. Weder die Uhr noch die Sonne sind die Herren der menschlichen Zeit, weder Newton noch Einstein, die den Raum entdeckt haben.

Daher ist die Vernunft, die immer unsere Vernunft ist, nicht der zuständige Richter für das *negotium* der Interkulturalität. Die erste Konsequenz hiervon ist, daß die sogenannte komparative Philosophie völlig unmöglich und ein Rest jener imperialen und kolonialistischen Vergangenheit ist, die der interkulturelle Diskurs uns mehr als einmal zu erwähnen genötigt hat. Der Grund ist ganz einfach. Für eine authentisch komparative Philosophie würde uns ein neutraler, unparteiischer und daher außerhalb der Philosophie liegender Bezugspunkt

fehlen. Nun, dieser existiert nicht, laut Definition. Wie immer man auch die Philosophie definiert, sie ist durch den Anspruch charakterisiert, keine höhere Instanz, die ihr Befehle erteilt oder die sie überstiege, zuzulassen. Solche Instanz wäre dann die authentische Philosophie. Es ist in dieser Hinsicht bedeutsam, daran zu erinnern, daß die komparativen Studien zu einer Zeit entstanden, als die Göttin Vernunft monarchisch und despotisch in der abendländischen Philosophie regierte. Und obgleich sie heutzutage keine absolute Königin mehr ist, hat sie noch nicht von ihrem Thron eines konstitutionellen Monarchen abgedankt – und läßt so dem Kampf um die Macht, den politischen eingeschlossen, freien Lauf, wobei jeder einzelne seine instrumentelle Vernunft einsetzt.

Vor Jahren habe ich den Begriff einer „imparativen Philosophie“ eingeführt, um unser ununterdrückbares Verlangen, das konkrete menschliche Panorama so, wie es sich unserem Intellekt darstellt, zu erkennen, in geeigneterer Form vorzustellen. Wir können nicht vergleichen, aber doch können und müssen wir von den Weisheiten anderer Philosophien und Kulturen lernen (das „imparare“ der lateinischen Hochklassik) und diese dann kritisieren.<sup>18</sup>

Mit einem Wort, Vernunft hat nicht zur Aufgabe, (den Menschen) zu beherrschen, aber ihr steht die Funktion der Polizei rechtmäßig zu. Die Vernunft, die regiert – und das mit großer Ehre in mehr als einem Land – kann sich nicht selbst als Monarch aller Kulturen

„... daher ist die Vernunft, die immer unsere Vernunft ist, nicht der zuständige Richter für das *negotium* der Interkulturalität.“

<sup>17</sup> Im Original: „a-prehender, com-prender, „to grasp“ y „be-greifen“. Anm. d. Übers.

<sup>18</sup> Vgl. meine Ausarbeitung in: *Aporias in the Comparative Philosophy of Religion, Man and World*, The Hague, Boston, London, 1980, XIII, 3-4, pp. 357-383, und *What is Comparative Philosophy Comparing?*, in: G. J. LARSON and E. DEUTSCH (eds.): *Interpreting Across Boundaries, New Essays in Comparative Philosophy*, Princeton: Princeton University Press, 1988, pp. 116-136.



## ENGLISH SUMMARY

The question about the nature of Philosophy is already a philosophical question, and intimately connected with what Religion stands for. An intercultural approach shows that we cannot sever Philosophy from Religion and that both are dependent on the culture which nurtures them. In order to do justice to the problem we need to introduce the function of the *myth* which complements that of the *logos*.

einsetzen. Aber die Alternative ist nicht das Chaos.

c) Die Alternative, wenn wir so diese Bemühung, Interkulturalität zu beschreiben, bezeichnen wollen, darf weder auf die Vernunft noch auf den Willen verzichten, sondern nur auf die Überwindung jeder Idolatrie. Der Mittelweg öffnet sich uns, wenn wir uns Klarheit über die Funktion und Macht des Mythos neben der unentbehrlichen, aber nicht ausschließlichen Rolle des Logos im Menschen verschaffen. Dies habe ich die *neue Unschuld* genannt.

Wir haben schon anfangs gesagt, daß die augenblicklich herrschende Kultur auf den *logos* in allen seinen Dimensionen gesetzt hat, aber daß sie den *mythos* vernachlässigt hat, indem sie diesen auf die Rolle eines Aschenputtels der ersteren reduziert hat.

Hier ist nicht der Ort, den *mythos* neu zu bewerten und ihm seine angemessene Rolle wiederzugeben.<sup>20</sup> Es möge genügen, darauf hinzuweisen, daß seine Funktion für eine interkulturelle Philosophie wesentlich ist.

---

## 9. MYTHOS UND LOGOS

---

Wir wollen versuchen, zu einer gewissen Schlußfolgerung zu kommen. Kulturen sind vielfältig. Es ist nicht zu leugnen, daß es in der Welt, nicht nur in vergangen Zeiten, sondern auch heute eine Pluralität von Kulturen gibt. Wir haben schon die leichtfertige Versuchung der vorherrschenden Kultur, alle anderen zu

verschlingen, erwähnt, wobei man sich trösten könnte, daß sie so die anderen sich zu einer höheren Kultur entwickeln läßt und daß letztere daher in Wirklichkeit nichts verlieren. Das ist das moderne Syndrom der „Bekehrung“, wie es dem Christentum der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts entspricht, ein Syndrom, daß sich noch nackter in der zeitgenössischen wissenschaftlichen Mentalität zeigt: man braucht Nichts abzuschwören, bloß überwinden und fortschreiten.

Mit dem Vokabular, das wir gerade benutzt haben, könnte man sagen, daß Pluralität von Kulturen eine dem *logos* klare Sache ist; sein Pluralismus ein Mythos, natürlich für diejenigen, die an ihn glauben.

Unter Pluralismus verstehe ich die menschliche Haltung, die die Kontingenz alles Menschlichen und die Tatsache, daß der Mensch nicht nur Objekt, sondern auch Subjekt der Erkenntnis ist, anerkennt und die infolgedessen auch anerkennt, daß es untereinander inkompatible ja sogar einander widersprechende Denksysteme und Kulturen gibt und daß der Mensch dennoch nicht in der Lage ist, ein absolutes Urteil über sie abzugeben. Dies bedeutet nicht, daß die Kritik oder die notwendige Opposition zu bestimmten Kulturformen, die aus der Perspektive der anderen Kultur als schädlich oder falsch betrachtet werden, eine schwankende Haltung einnimmt.

Aber das Kern der interkulturellen Philosophie ist nicht so sehr das Geschäft mit Grenzfällen oder Entscheidungen, die über mögliche Verirrungen zu treffen sind, sondern die Suche

---

<sup>20</sup> Die Literatur ist sehr groß. Ich erlaube mir, wegen ihrer Bedeutung auf zwei Bände mit einer großen Bibliographie hinzuweisen: LL. DUCH: *Mite i cultura. Aproximació a la logomítica I*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995 und: *Mite i interpretació. Aproximació a la logomítica II*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996.



nach Wegen der Interkulturalität, Wege, die, ohne einen Babylonischen Turm bauen zu wollen, auf menschliche Kommunikation nicht verzichten. Das bedeutet, daß man auf den geistigen und materiellen „Bulldozer“ verzichtet, nicht aber auf die menschliche Sprache, die zugleich geistig und materiell ist, das heißt: nicht auf den Dialog.

Wir haben schon gesagt, daß dies der Ort des Dialoges ist. Was für ein kulturelles Zusammenleben erforderlich ist, ist der dialogische Dialog, dessen Bedingung, unter anderen, die gegenseitige Achtung ist.

Wir haben vom dialogischen und nicht einfach dialektischen Dialog gesprochen, denn letzterer setzt schon das Primat eines (übrigens ganz eingegengten) Logos voraus, den viele Kulturen nicht anerkennen.

Der Dialog zwischen Kulturen erfordert nicht allein gegenseitige Achtung, sondern auch ein Minimum an gegenseitiger Kenntnis, die nicht ohne Sympathie und Liebe möglich ist.

Dies alles führt uns zur umwandelnden Neubewertung und vielleicht Neu-Interpreta-

tion eines Begriffs, der, obwohl er sehr hellenisch ist, vielleicht als Sprungbrett zur Interkulturalität dienen könnte. Wir beziehen uns natürlich auf den Mythos, der Wort, Erzählung, bewußt und nicht mit dem *logos* inkompatibel ist, der sich aber nicht auf letzteren zurückführen läßt. Wir können nicht die Wirklichkeit umfassen, so proteisch auch unsere Bemühung ist: weder ein einziges Individuum noch eine einzige Kultur, noch einen vom Kosmos und Göttlichen abgelösten Menschen.

Wir können andererseits in unserer Eigenschaft als Menschen nicht auf das Streben nach Totalität verzichten, wir können uns nicht mit einem Teil eines Ganzen, dessen wir uns irgendwie bewußt sind, zufrieden geben. Und so scheint uns das Binom *mythos-logos* das Fenster auf jene Schau zu öffnen, die, mit dem *pars pro toto* unzufrieden, wahrnimmt, wie das *totum in parte* lacht, sich erfreut, lebt ... ohne es zu beherrschen.

Interkulturalität bleibt weiterhin dieses Niemandland, dessen wir alle uns erfreuen können, solange wir es nicht besitzen wollen.

WEITERE PUBLIKATIONEN DES AUTORS:

*Myth, Faith and Hermeneutics: Cross-Cultural Studies*  
1980

*The Unknown Christ of Hinduism*  
1981

*Blessed Simplicity: The Monk as Universal Archetype*  
1982

*The Silence of God: The Answer of the Buddha*  
1989

*The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness*  
1993

*A Dweeling Place for Wisdom*  
1993

*Invisible Hamony: Essays on Contemplation and Responsibility*  
1995

Wir danken JÜRGEN BRANKEL, Hamburg für die Übersetzung aus dem Spanischen und BETTINA BÄUMER für das Redigieren des Textes.

polylog  
37  
Nr. 1 (1998)