

polylog

16
2007

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Gerechter Krieg?

MIT BEITRÄGEN VON

MICHAEL WALZER | ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM | CHRISTINA BINDER & JUDITH PUTZER |
ANAND AMALADASS | ERICH PILZ | FRANZ MARTIN WIMMER | BERTOLD BERNREUTER | U.A.

SONDERDRUCK



11

MICHAEL WALZER

Die Debatte um humanitäre Interventionen

27

ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM

*Internationale Gesetzlichkeit gegen islamischen
und amerikanischen Jihad*

39

CHRISTINA BINDER & JUDITH PUTZER

*Gerechter Krieg?
Eine völkerrechtliche Standortbestimmung*

59

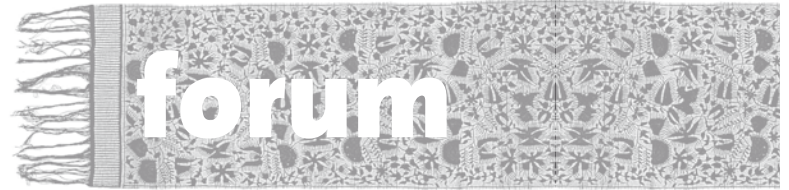
ANAND AMALADASS

Gerechter Krieg? Indische Perspektiven

71

ERICH PILZ

*Das Imperium der Qing in der Welt der
frühen Neuzeit
Zur Legitimation von Herrschaft durch die Mandschus*



97

FRANZ MARTIN WIMMER

*Gibt es Maßstäbe für kulturelle Entwicklung aus
interkulturellen Begegnungen der Philosophie?*

113

BERTOLD BERNREUTER

*Zehn Fallstricke
in der Praxis interkultureller Philosophie*

128

BÜCHER & MEDIEN

164

IMPRESSUM

165

POLYLOG BESTELLEN



BERTOLD BERNREUTER

Zehn Fallstricke

in der Praxis interkultureller Philosophie

»Interkulturelle Philosophie« ist eine Tautologie. Will Philosophie über die Welt von heute nachdenken, über ihre Erkenntnisgründe, die Verfasstheit ihrer Wirklichkeiten oder über ihre normativen Erfordernisse, so wird sie die entsprechenden Fragen immer auch in ihrer globalen Dimension betrachten müssen. Der philosophische Blick führt unabdinglich über die Grenzen einer konkreten historischen Kultur hinaus. Umgekehrt führt die interkulturelle Interaktion stets zu Fragen – seien sie explizit gestellt oder implizit im Hintergrund –, die wir als philosophisch charakterisieren können: Fragen, die zum Beispiel mit den Besonderheiten der Verständigung, mit grundlegend verschiedenen Organisationsformen oder mit einander ausschließenden Werten zu tun haben. Der Blick auf die andere Kultur und von ihr zurück auf die eigene wird somit zwangsläufig philosophisch. Eine

interkulturelle Praxis sollte also eine Selbstverständlichkeit in der Philosophie sein. Davon ist diese jedoch häufig weit entfernt.

Die interkulturelle Ausrichtung der Philosophie ist freilich keine Erfindung unserer Zeit. Dort, wo Philosophie in ihrer Geschichte besonders aufgeblüht ist, basierte dies zu meist auf einem Austausch und Zusammenfluss von Ideen und Weltsichten aus mehreren Kulturen, sei es nun in Nālandā, Alexandria oder Bagdad, um nur drei Beispiele zu nennen. Es ist ebenso historische Realität, dass diese interkulturellen Zentren oft gerade durch den Zusammenstoß verschiedener Kulturen ein Ende fanden, wie es etwa das Schicksal Nālandās belegt: Die dortige buddhistische Universität, die über mehr als anderthalb Jahrtausende hinweg florierte, wurde Ende des 12. Jahrhunderts im Zuge der islamischen Eroberung Indiens vollkommen zerstört und

BERTOLD BERNREUTER lehrt Philosophie an der Universidad Intercontinental in Mexiko-Stadt und ist Chefredakteur unseres Internetpartners *polylog*. *Forum für interkulturelle Philosophie* (www.polylog.org). bernreuter@polylog.org

polylog 16
SEITE 113





»Kultur ist also nicht einfach ein Gegenstand von Philosophie neben anderen (in der ›Kulturphilosophie‹), sondern die Bedingtheit jeder Philosophie ist ein Problem und eine Herausforderung für diese selbst.«

Franz Martin WIMMER:
Interkulturelle Philosophie.
Eine Einführung
Wien 2004, S. 50

nie wieder aufgebaut. So kann die Geschichte Nālandās in gewisser Weise paradigmatisch auch für die interkulturelle Herausforderung unserer Zeit stehen: Sie bringt einerseits unermessliche Möglichkeiten für eine gegenseitige Bereicherung ins Spiel. Gleichzeitig ist ein »Kampf der Kulturen« immer wieder nicht nur schlechte Ideologie, sondern auch verheerende Wirklichkeit. Interkulturalität ist in ihrer Ambiguität so alt wie die Menschheit; die Intensität und Qualität jedoch, mit der sie heute unser tägliches Leben bestimmt, ist neu.

Interkulturelle Philosophie wird nun häufig verwechselt mit einer Philosophie der Interkulturalität oder gelegentlich auch mit einer Phänomenologie der Interkulturalität. Selbstverständlich nimmt eine philosophische Haltung, die die kulturelle Situiertheit des Denkens zum Ausgangspunkt hat, das Phänomen der Kultur besonders in den Blickwinkel. Doch sie beschränkt sich nicht darauf. Sie ist nicht nur eine interkulturell geweitete Kulturphilosophie. Sie ist schlicht Philosophie, Philosophie ohne besonderen Geschäftsbezug, eine Philosophie, die versucht, sich nicht monologisch und zentristisch zu artikulieren, sondern stattdessen eine dialogische, grundsätzlich offene Polyphonie der Kulturen zu praktizieren. Dass dieses Ideal nicht ohne Probleme umzusetzen ist, ist offensichtlich. Davon soll nun die Rede sein.

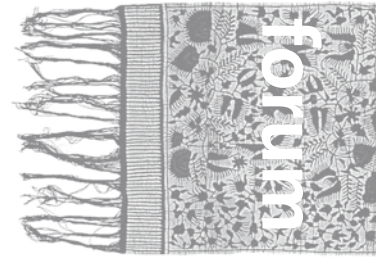
Die folgenden Überlegungen drehen sich nicht um die theoretischen Dilemmata, mit denen es interkulturelle Philosophie immer zu tun hat. Vielmehr soll es um einige eher

praktische Probleme und Beobachtungen gehen, die sich in der konkreten Realität interkulturellen Philosophierens in den letzten Jahren ausmachen ließen und einer fruchtbaren Weiterentwicklung hinderlich sein können. In gewisser Weise lassen sich diese Probleme auch als praktisches Spiegelbild theoretischer Schwierigkeiten auffassen, die hinter ihnen stehen, ohne dass diese hier näher erläutert werden könnten. Neben der Skizzierung der Probleme selbst versuche ich auch mögliche Perspektiven zu ihrer Überwindung aufzuzeigen, naturgemäß ebenfalls praktischer Art. Ich komme auf zehn Punkte zu sprechen.

I. DIALOGE IM ELITÄREN KREIS

Der konkrete Dialog zwischen Philosophen und Philosophinnen aus unterschiedlichen Kulturen wird von allen Schattierungen interkultureller Philosophie als ihr methodischer Kern und tragendes Fundament angesehen. Abgesehen von diversen Hindernissen, die dem Zustandekommen eines echten Dialogs immer entgegen stehen können, ist es jedoch faktisch so, dass sich von Anfang an nur eine kleine Minderheit überhaupt in der Lage sieht, an einem interkulturellen Dialog im Weltmaßstab teilzunehmen, im Rahmen einer internationalen Konferenz etwa. Für die große Mehrheit werden seine Vorbedingungen unerschwinglich bleiben: Sie haben schlicht kein Geld für weite und teure Reisen.

Diese Tatsache erklärt zum Teil auch, warum es bis heute nur in seltenen Fällen einen philosophischen Süd-Süd-Dialog in



globalem Maßstab gegeben hat. Der interkulturelle Dialog nimmt im Regelfall vielmehr in einer akademischen Institution des »Nordens« seinen Ausgangspunkt. Das ist dort, wo es Geld gibt. Und die Geldgeber bestimmen, wer als Dialogpartner eingeladen wird. Dazu gesellen sich oft unüberwindliche bürokratische Schwierigkeiten für viele Personen aus dem »Süden«, etwa um ein Visum für das Gastgeberland zu bekommen. Selbstverständlich kann man die Realität nicht auf diese monetären und administrativen Fragen reduzieren. Die Situation ist weit komplexer. Doch es ist genauso richtig, dass man diese Fragen nicht einfach übergehen kann.

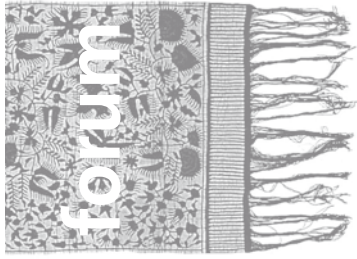
Soll sich interkulturelle Philosophie also nicht auf die Diskussionen einer finanziellen Elite beschränken, muss sie mehr Augenmerk auf andere, alternative Formen des philosophischen Austauschs legen und ihre Basis verbreitern. Hier können zum Beispiel die vielfältigen Möglichkeiten, die die modernen Informationstechnologien bieten, eine hilfreiche Ergänzung sein, ohne dass sie je die persönliche Begegnung ersetzen könnten. So wird etwa das Internet seine Stärken insbesondere darin zeigen können, Literatur sowie Informationen und Dokumentationen aller Art allen Interessierten frei zugänglich zu machen – eine wichtige Voraussetzung für einen gleichberechtigten Dialog auf Augenhöhe in einer Situation, in der selbst in vielen westlichen Ländern eine gut ausgestattete Bibliothek zum Luxus mutiert. Ebenso kann man an kleinere reale Dialoge im regionalen und nationalen Maßstab

denken, die stärker mit den konkreten Problemen einer multikulturellen Gesellschaft verbunden sind und die Begegnung mit der Andersheit aus der direkten Umwelt in den Vordergrund stellen.

Die Zusammensetzung der Dialogpartner sollte nach einem fairen Verfahren bestimmt werden. Offene Ausschreibungen mit einer anonymisierten Auswahl der Beiträge durch ein international besetztes Gremium stellen dazu ein bewährtes Mittel dar, indem sie Chancengleichheit fördern und Stereotypisierungen vorbeugen. Dies würde im Übrigen auch einer etwaigen Diskriminierung der Geschlechter entgegenwirken. Bei den Dialogpartnern sollte nicht nur an die akademische Diskussion unter Professoren und Professorinnen gedacht, sondern viel früher angesetzt und ebenso Wert auf die Förderung des studentischen Austauschs gelegt werden. Bislang verhindern eurozentrische Stipendienregelungen und unflexible Universitätsbürokratien einen Austausch über die engen Grenzen der nordatlantischen Industrieländer hinweg mehr, als sie ihn förderten. Zudem existiert er häufig lediglich in eine Richtung. Neben einer interdisziplinären Öffnung scheint für einen lebendigen Dialog, der sich den aktuellen interkulturellen Herausforderungen stellt, auch ein Aufbruch aus der Selbstbeschränkung auf den akademischen Raum überfällig. Kurz, es gilt, gangbare – und das heißt auch finanzierbare – Wege zu finden, um einer möglichst breiten Basis die Möglichkeit zu geben, ihre Anliegen in den philosophischen Diskurs einzubringen.

»Handeln und Sprechen sind wirkliche politische Tätigkeiten, die für die Möglichkeit ihrer Existenz der Anwesenheit der Anderen, der Vielfältigen, der Unterschiedlichen bedürfen; denn ohne Menschen, ohne einen Raum, der von der Pluralität, die diese Unterschiedlichen bilden, geschaffen wird, hebt sich die Möglichkeit der Aktion und des Diskurses selbst auf.«

Dora Elvira GARCÍA GONZÁLEZ:
*Del poder político al amor
al mundo*
México 2005, S. 105



2. PHILOSOPHIEREN IN WENIGEN SPRACHEN

Eine weitere Vorbedingung für den Dialog ist für eine Anzahl von Philosophinnen und Philosophen schwer erfüllbar: Sie sprechen die »falsche« Sprache, das heißt keine der vorgesehenen Konferenz- oder Publikationssprachen oder zumindest keine gut genug. Zwar hat sich interkulturelle Philosophie von Beginn an um eine lebendige Mehrsprachigkeit bemüht, doch spielt sich diese meist im Rahmen weniger europäischer Sprachen ab. Dies stellt immerhin einen Fortschritt dar im Vergleich zur ansonsten meist praktizierten Beschränkung auf Englisch und sonst nichts. Dennoch wäre es wirklichkeitsfern zu meinen, damit den sprachlichen Ungerechtigkeiten und Benachteiligungen im Dialog schon Paroli geboten zu haben.

Andererseits wäre es utopisch zu glauben, dieses grundsätzliche Dilemma je befriedigend lösen zu können. Der Dialog bedarf nun einmal einer sprachlichen Grundlage; die Verständigung darüber bedeutet jedoch immer zugleich den Ausschluss der Mehrzahl der vertretenen Sprachen. Die gewählte Sprache beeinflusst wiederum direkt die Art der Teilhabe am Dialog: Während das passive Verständnis einiger weniger fremder Sprachen vielen noch möglich ist, wenn auch vielleicht mit mehr oder weniger großen Schwierigkeiten, reduziert sich die Anzahl derjenigen doch erheblich, die sich auch aktiv gekonnt in mehreren Sprachen artikulieren können. Im Dialog können somit viele nur unzureichend

das ausdrücken, was sie beitragen wollen, oder bleiben ganz stumm, obwohl sie viel zu sagen hätten.

Nun ist es indes zweifellos so, dass ein Großteil der alltäglichen philosophischen Arbeit nicht im konkreten Dialog in einer fremden Sprache, sondern in der Rezeption von fremden Gedanken besteht, ein kleinerer Teil in der Produktion der eigenen. In dieser Situation kommt uns der Umstand zu Hilfe, dass die Schrift gerade für den interkulturellen Bereich ein dankbares Medium ist, da sie, anders als die mündliche Rede, mehr Zeit zum Nachdenken lässt – und ebenso zum Nachschlagen, in einem Wörterbuch zum Beispiel. Die Möglichkeit der zeitlichen Entkoppelung des Gedankens von dessen Nachvollzug bzw. Formulierung erleichtert also die philosophische Auseinandersetzung in der Fremdsprache. Dies ist freilich nur ein kleiner Trost im Hinblick auf die wenigen halbwegs beherrschten Fremdsprachen; die überwältigende Mehrheit der Sprachen wird uns weiterhin verschlossen bleiben.

Vieles ist folglich gewonnen, wenn wir die Übersetzungsarbeit nicht gänzlich selbst leisten müssen, sondern auf Textübertragungen in eine vertraute Sprache zurückgreifen können. Der Glaube, damit von der Übersetzungsarbeit befreit zu sein, wäre allerdings trügerisch. Denn auch wenn die fremde *Sprache* schon in die eigene übersetzt ist, bleibt dennoch stets die Aufgabe der Übersetzung der fremden *Ideen* in die eigene Gedankenwelt. Von einer Sprache in die andere übersetzte Texte sind daher sicherlich keine Lösung des Dilemmas,

»... die europäische Philosophie ist sehr wenig an den Dialog mit anderen Traditionen gewöhnt. Sehr wohl ist sie hingegen daran gewöhnt – fast würde ich sagen verwöhnt –, dass der ›Dialog‹ mit ihr geführt wird und dazu ihre Sprache, ihre Thematik und ihre Logik benutzt wird. Dies ist Teil ihrer heutigen Hegemonie ...«

Raúl FORNET-BETANCOURT:
La interculturalidad a prueba
Aachen 2006, S.131

wohl aber eine große Hilfe – und häufig die Vorbedingung, um überhaupt einen, obgleich defizitären, Gedankenaustausch beginnen zu können.

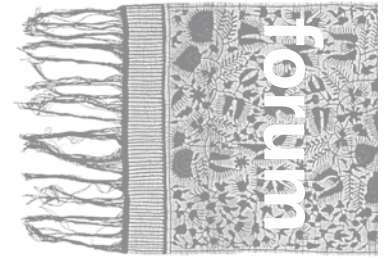
Philosophie ist zu einem bedeutenden Teil Arbeit an der Sprache. Sie ist unser vornehmstes und wichtigstes Werkzeug. Sie sollte auch Arbeit an den Sprachen sein, im Plural. Doch die Übersetzung von Texten ist ein von den Philosophen weitgehend unbestelltes Feld – ich sage bewusst »von den Philosophen«, denn zur Übersetzung eines philosophischen Textes braucht es den Kollegen oder die Kollegin mit dem entsprechenden fachlichen Hintergrund, der sie überhaupt erst zu einer guten Übersetzung befähigt. Niemand ist besser geeignet, alte und neue philosophische Texte zu übersetzen, als die Philosophinnen und Philosophen selbst. Es gibt noch unendlich viele alte Schätze zu bergen und neue Perlen in der eigenen Sprache zum Glänzen zu bringen. Die Devise könnte daher lauten: Für alle fünf veröffentlichten eigenen Texte übersetze einen fremden!

3. HARMONIE VERSUS KONFLIKT: KONSENS IM DISSENS

Eine dritte praktische Voraussetzung für das Zustandekommen eines echten interkulturellen Dialogs scheint zu sein, dass die Unterschiede zwischen den Teilnehmern nicht zu groß sind. Wo es nur Differenzen und Unverständnis gibt, ergeben sich kaum Anknüpfungspunkte für den Dialog. Was jedoch häufig übersehen wird, ist, dass auch da, wo

großer Wert auf die Harmonie zwischen den Gesprächspartnern gelegt wird, ein tiefer gehender Dialog schwierig wird. Er tendiert dazu, beim Austausch von Freundlichkeiten stehen zu bleiben. Deswegen ist er nicht unnützlich; sein Beitrag für eine mögliche Lösung interkultureller Streitfragen wird gleichwohl eher gering sein. Die Scheu, unbequeme Ansichten auszusprechen, treibt den Dialog nicht voran. Sie legt lediglich einen freundlichen Schleier über die unausgesprochenen Konflikte, der sich im schlimmsten Fall als Leichentuch des Schweigens zur fortgesetzten Missachtung des Dialogs selbst entpuppt.

Hier scheint mir der Dissens, zumindest in erster Instanz, produktiver zu sein als der Konsens. Denn die Suche nach Gemeinsamkeiten ist ein zweischneidiges Unterfangen. Einerseits bietet sie Schutz vor der Beliebigkeit der Auseinandersetzung, indem sie auf ein fassbares Ergebnis dringt. Andererseits läuft sie Gefahr, Unterschiede vorschnell einzuebnen oder gar nicht mehr wahrzunehmen. Der gefühlte Zwang zum Konsens verhindert oft die Öffnung auf den Anderen hin; was zählt, ist nicht ein Verständnis der anderen *Person*, sondern die Einigung auf eine gemeinsame *Position*, die häufig lediglich die Position der besseren Rhetorik oder mächtigeren Politik ist und nicht Ausdruck einer echten Übereinstimmung aller. Zudem kommt der Konsens häufig im Gewand scheinbarer moralischer Überlegenheit daher: Wir sind friedlich, fähig zur Einigung und im Besitz der richtigen *Maxime*. So diffamiert er den Streit als moralisch bedenklich, sobald dieser nicht im Konsens mündet.



»Das *aliud* ist nicht der *alius*; das Andere ist nicht der Andere. Der Andere, das andere Subjekt der Liebe und der Erkenntnis, die andere Person ist nicht rein Anderes. ... Den Anderen als das Andere behandelt zu haben statt als einen *alius*, ihn verdinglicht zu haben, ohne ihm einen Platz in meinem Ich zu erlauben, ist einer der größten Fehler, die der Mensch haben kann.«

Raimundo PANIKKAR:

Sobre el diálogo intercultural

Salamanca 1990, S. 48



»Im Unterschied zu einem Rechtsstreit ... wäre ein Widerstreit ... ein Konfliktfall zwischen (wenigstens) zwei Parteien, der nicht angemessen entschieden werden kann, da eine auf beide Argumentationen anwendbare Urteilsregel fehlt. Die Legitimität der einen Argumentation schliesse nicht auch ein, daß die andere nicht legitim ist. Wendet man dennoch dieselbe Urteilsregel auf beide zugleich an, ... so fügt man einer von ihnen Unrecht zu ...«

Jean-François LYOTARD:
Der Widerstreit
München 1987, S. 9

Der Konsens ist oft zu sehr einem universalistischen Anspruch der Philosophie verhaftet. Dieser Anspruch mag grundsätzlich wünschenswert sein, zur meisten Zeit einer philosophischen Auseinandersetzung ist er gleichwohl hinderlich. In seinem Drang zu verallgemeinern und zu abstrahieren verfolgt er eine vorbestimmte Richtung und nimmt allenfalls *das* Andere in den Blick, nicht aber *den* Anderen. Dies mag ein Grund dafür sein, dass in der interkulturellen Philosophie viele brennende Fragen zwar *theoretisch* gestellt sind, *praktisch* hingegen selten oder gar nicht im interkulturellen Rahmen diskutiert werden. Dies scheint mir insbesondere dort der Fall zu sein, wo es um Positionen geht, die der Westen gemeinhin als religiös bezeichnet.

Der Dissens dagegen erscheint in vielen konfliktiven Situationen als der erste Schritt, ohne den der zweite nicht getan werden kann. Er erfordert die ehrliche Auseinandersetzung mit dem Anderen und mit sich selbst und sucht Klarheit, nicht Übereinstimmung. Er achtet die Unterschiede und den Anderen. Er scheut den Konflikt nicht noch ein kritisches Wort. Er ist bescheiden und bleibt misstrauisch gegenüber vorschnellen Einigungen. Und er hat immer schon eine Voraussetzung: den Konflikt mit Worten auszutragen und nicht mit Gewalt – der Konsens im Dissens.

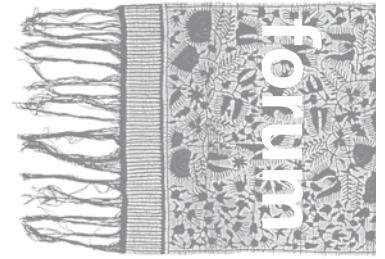
Sich den interkulturellen Konflikten zu stellen, erfordert den ganzen Menschen. Interkulturelle Philosophie ist nicht eine akademische Spezialisierung, sondern ein Denk- und Lebensweg. Sie verlangt eine philosophische Haltung, die den ganzen Men-

schen umgreift, mit all seinen Unzulänglichkeiten. Der interkulturelle Dialog wird, will er erfolgreich sein, immer auch Momente der persönlichen Betroffenheit zeitigen, im positiven wie im negativen Sinne. Es wäre kontraproduktiv, diese auszublenden und sich auf wissenschaftliche Objektivität zurückzuziehen. Wir müssen wohl erst wieder lernen, die Liebe zur Weisheit und die Weisheit der Liebe zuzulassen. Und wir müssen ebenso lernen, mit Konflikten ehrlich umzugehen. Auch sie gehören zur interkulturellen Begegnung, und vielleicht sind sie ihr produktivster Teil.

4. WOHL UND WEHE DER TOLERANZ

Eng mit der Frage der Harmonie verknüpft ist die Frage der Toleranz. Eines der wichtigsten Gebote und Ziele interkultureller Philosophie ist Toleranz in der Begegnung mit anderen Kulturen. So wichtig dieser Wert ist, so wichtig wäre seine tief gehende Erörterung und Problematisierung. Die undifferenzierte Maximalforderung nach Toleranz zieht als fatale Konsequenz unweigerlich ein naives »Anything goes« nach sich. Es ist kontraproduktiv, die Grenzen der eigenen Toleranz zu ignorieren, und es ist meist wohl auch nicht recht ehrlich. Notwendig wären eine Begründung der Toleranz und ihrer Bedingungen und damit auch eine Begrenzung ihrer Geltung, wenn sie nicht in letztlich zynische Indifferenz umschlagen will.

Diese bislang weithin fehlende Aufarbeitung des Konzeptes scheint auch mit verantwortlich dafür zu sein, dass Vertreter und



Vertreterinnen interkultureller Philosophie zu Fragen internationaler Gewalt bislang wenig Überzeugendes beizutragen wussten. Interkulturelle Philosophie hat in einer ihrer zentralen Kernfragen bisher nicht nur theoretisch enttäuscht, sondern desavouiert durch die *undifferenziert* vorgetragene Toleranzforderung letztlich ständig ihre eigenen Ziele. Denn sie beraubt sich dadurch der Mittel, denjenigen Ideologien und Weltansichten energisch entgegen zu treten, die unsere multikulturellen Realitäten fortgesetzt mit Füßen treten.

Neben dem Gebot der Toleranz bedarf es auch eines »Gebots der Intoleranz« – Intoleranz gegenüber allen Feinden der Toleranz. Es scheint ein hartnäckiges Bild in den Köpfen vieler Philosophen und Philosophinnen zu sein, dass Kritik, sobald man die interkulturelle Bühne betreten hat, nur noch in homöopathischen Dosen geäußert werden dürfe und die eigene Überzeugung zugunsten eines vermeintlichen Verständnisses für den Anderen hintangestellt werden müsse. Ganz im Gegenteil meine ich, dass etwa jede Position, die den Dialog verneint, indem sie zum Beispiel die Teilnahme an Bedingungen wie bestimmte Religion, bestimmtes Geschlecht, bestimmte soziale Herkunft usw. knüpft, klaren Widerspruch erfordert.

Die Frage, wo und wann man nicht tolerant sein darf, sowie die Diskussion von Kriterien zu ihrer Klärung scheinen mir eine der schwierigsten und zugleich drängendsten Aufgaben für die Philosophie von heute zu sein. Ein möglicher Indikator könnte der Blick darauf sein, ob Gewalt und Unrecht ausschließ-

lich eine bestimmte Gruppe betreffen, zum Beispiel Frauen oder eine Ethnie. Eine andere Fragerichtung bestünde in der Thematisierung eines Territorialprinzips, das, von der universalistisch orientierten Philosophie verworfen, in der Politik dennoch täglich praktiziert wird. Nicht alles ist überall erlaubt oder geächtet.

Zur Frage der Toleranz sollte bewusst sein: Dem Verständnis *für* den Anderen geht das Verständnis *des* Anderen voraus und diesem das Verständnis unserer selbst. Dies hat konkrete Folgen für die Form des Dialogs. Seine größte Schwierigkeit besteht denn nicht im angemessenen Reden, sondern im verständigen Zuhören. Unsere akademische Kultur fördert diese Tugend nicht sonderlich, im Gegenteil betont sie stets einseitig die rhetorischen und argumentativen Fähigkeiten. Doch nicht nur der Dialog ist auf die Fähigkeit, zuhören zu können, angewiesen, um zu gelingen. Wir brauchen immer wieder Raum und Stille, um uns selbst zuzuhören, für die philosophische Versenkung. Und noch weitergehend, um uns so zu versenken, dass wir aufhören zu sinnieren und zu denken und schlicht mit uns eins sind. Eine Kultur des Zuhörens und der Stille ist unabdinglich für eine interkulturelle Philosophie.

5. INTERKULTURELLE GEMEINSAMKEITEN, INTRAKULTURELLE UNTERSCHIEDE

Es gibt wohl auch einen einfachen sozialen Grund, warum die oben angesprochene Harmonie im Dialog sich mitunter recht schnell

»Weniger bekannt ist das Paradox der Toleranz: Uneingeschränkte Toleranz führt zu Notwendigkeit zum Verschwinden der Toleranz. Denn wenn wir die uneingeschränkte Toleranz sogar auf die Intoleranten ausdehnen, wenn wir nicht bereit sind, eine tolerante Gesellschaftsordnung gegen die Angriffe der Intoleranz zu verteidigen, dann werden die Toleranten vernichtet werden und die Toleranz mit ihnen.«

Karl POPPER:
Die offene Gesellschaft und ihre Feinde
Bd. I. Tübingen 2003, S. 361f



»Wenn ein junges Mädchen in einer konservativen Migrantenfamilie mit einem englischen Jungen ausgehen will, wäre das sicherlich eine multikulturelle Initiative. Im Gegensatz dazu ist das Bestreben ihrer Erziehungsberechtigten, sie daran zu hindern, (ein bedauerlich häufiges Vorkommnis) kaum ein multikultureller Zug, da es versucht, die Kulturen voneinander getrennt zu halten.«

Amartya SEN:
Identity and Violence
New York 2006, S. 157

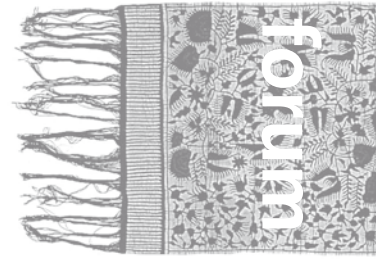
einstellen mag: Es handelt sich um Gesprächspartner mit gleichem Bildungsniveau, sie kommen aus einem ähnlichen sozialen Kontext und bewegen sich in einer akademischen Welt, die in allen Ländern sehr ähnlich organisiert ist. Die Tatsache, dass man den interkulturellen Dialog in der Philosophie wichtig findet (sonst wäre man ja gar nicht da), tut ihr Übriges, um auch in Sachfragen bald viele Gemeinsamkeiten zu entdecken.

Doch das Phänomen greift tiefer. Es scheint eine historische Konstante zu sein, dass sich gleiche oder ähnliche im weitesten Sinn philosophische Vorstellungen in den meisten Kulturen finden, die schärfsten Widersprüche und unverträglichsten Gegenpositionen dazu jedoch ebenso in der jeweiligen Kultur. Anders gesagt: Es gibt ein Nebeneinander grundverschiedener Modi von Weltsicht und Welterfahrung, die nicht nur unvereinbar sind, sondern auch kaum aufeinander Bezug nehmen. Dabei ist ein Modus meist der kulturell bestimmende, andere Modi sind marginalisiert. Dennoch gehören auch sie zur betreffenden Kultur. Die *intrakulturellen* Unterschiede scheinen also gegenüber den *interkulturellen* häufig die gravierenderen zu sein. Dies scheint umso mehr zuzutreffen, je konkreter und praktischer eine Problemstellung betrachtet wird.

Dieser intrakulturelle Pluralismus wird sowohl im Kulturrelativismus als auch im Universalismus weitgehend negiert. Ersterer essentialisiert Kultur, zweiterer löst sie auf. Doch nicht nur diese Strömungen in ihren Extrempositionen, auch interkulturelle

Philosophie steht in der Gefahr, die plurale Verfasstheit der eigenen Kultur auszublenden, um auf der Basis von eher homogenen Einheiten die interkulturelle Auseinandersetzung zu suchen.

Es ist ein häufig praktiziertes Spiel nationaler wie internationaler Politik, gleich ob demokratischer oder diktatorischer Provenienz, sich diese Tendenz zunutze zu machen. Die tatsächlichen kulturellen Verfasstheiten fallen einer ideologischen Schablone zum Opfer: Homogenität nach innen, Heterogenität nach außen. Die kulturelle Vielfalt im Innern wird unterdrückt, die kulturellen Unterschiede zu anderen Nationen oder Weltregionen werden zum »Kampf der Kulturen« aufgebraucht. Beide Strategien haben das gleiche Ziel: von den bestehenden sozialen und ökonomischen Ungerechtigkeiten auf nationaler wie internationaler Ebene abzulenken und solidarisches Handeln zu verhindern, indem ein kultureller Pseudokonflikt geschürt wird, um den eigenen Eliten dadurch die ungestörte Sicherung ihrer Existenz und ihres Profits zu ermöglichen. Zur friedlichen Bemäntelung des vermeintlichen Kampfes wird der Dialog als interkulturelle Show inszeniert und darin der eigene gute Wille demonstriert. Interkulturelle Philosophie tut gut daran, wenig Rücksicht auf derartige Interessenslagen und Befindlichkeiten zu nehmen, um sich nicht zum Erfüllungsgehilfen der globalen Zyniker der Macht zu machen.



6. REPRÄSENTATIVES SPRECHEN: SUBJEKT UND MANDAT

Der Hang zu einer gewissen Homogenisierung und Essentialisierung der Kultur zeigt sich auch in der Praxis, eine Repräsentativität von einzelnen Positionen zu suggerieren, – eine Repräsentativität, die häufig gar kontinentale Reichweite zu beanspruchen scheint. Ein ghanesischer Philosoph spricht dann für Afrika, eine brasilianische Philosophin für Lateinamerika, ein Inder für Asien usw. Besonders greifbar wird diese Haltung dann, wenn Kritik an Positionen aus einem anderen Kontinent geäußert wird. Diese wird oft als unzulässige Einmischung disqualifiziert, erst recht wenn sie von westlicher Seite geäußert wird.

Diese Idee eines »philosophischen Mandats« halte ich für grundlegend verkehrt, im wahrsten Sinne des Wortes: Hier werden individuelle Meinungen in ihr kollektives Echo verkehrt. Jeder und jede kann in einem philosophischen Diskurs erstrangig nur für sich selbst sprechen, klarerweise aus einem bestimmten Kontext heraus, der jedoch weder determiniert noch homogenisiert noch privilegiert. Die unvermeidliche Zentrik einer jeden philosophischen Äußerung rechtfertigt nicht einen kulturellen Zentrismus, auf dem die Idee des Mandats beruht. In diesem werden die kontextuellen und individuellen Unterschiede zugunsten einer konstruierten größeren Einheit verdunkelt, die nicht notwendigerweise, aber historisch häufig als anderen Einheiten überlegen gewertet wird. Ein Afrozentrismus oder Sinozentrismus ist indes

um nichts besser als der Eurozentrismus des Westens.

Offensichtlich ist die Frage der Repräsentativität einer vertretenen Position ein virulentes Problem im interkulturellen Dialog, solange dieser auf verbindliche Ergebnisse oder sogar universale Gültigkeit abzielt. Man sollte hier vielleicht stärker zwischen *politischen* und *philosophischen* Debatten unterscheiden, auch wenn dies im Einzelfall schwierig sein mag. Erstere kennen sehr wohl und brauchen notwendigerweise Teilnehmer mit dem Mandat, für andere zu sprechen und zu entscheiden. Philosophische Debatten dagegen müssen nicht im gleichen Maße verbindlich über die verhandelten Themen entscheiden. Hier rücken weit stärker die je unterschiedlichen Interpretationen von Welt in den Vordergrund. Die Frage nach dem Mandat scheint mir aber ganz im Gegenteil zu implizieren, es gäbe eine – und wohl nur eine – richtige oder zumindest legitime Interpretation aus der Sicht einer kulturellen Tradition.

Die folgende Beobachtung vermag vielleicht die Richtung eines möglichen Auswegs aus dem Dilemma anzuzeigen: Je »kleinkörniger« und konkreter eine Diskussion geführt wird, desto geringer scheint die Gefahr zu sein, sich auf vermeintliche Repräsentativitäten zu stützen. Die kulturellen Metaerzählungen treten dann stärker in den Hintergrund, es dringen weit mehr die intrakulturellen Unterschiede durch.

»Interkulturelle Philosophie ist sich zwar des Eurozentrismus des westlichen Orientalismus bewußt ..., aber sie möchte nicht das Kind mit dem Bade ausschütten und zielt auf einen interkulturellen Diskurs, der die alte Konstellation der Orient-Okzident-Dichotomie hinter sich läßt, Zentren bejaht, aber Zentrismus ablehnt.«

Ram Adhar MALL:
Essays zur interkulturellen Philosophie
Nordhausen 2003, S. 42



7. KULTURELLE RESERVATE: DIE KONSERVIERTE TRADITION

Die Tendenz, auf die Repräsentativität einer Position zu schielen, wird mitunter begleitet von der Annahme von kulturellen Traditionen bzw. traditionellen Kulturen, die marginalisiert und deswegen zu schützen sind. Besonders ausgeprägt scheint diese Haltung im Hinblick auf indigene Kulturen zu sein. Sie ist in dreierlei Hinsicht zweifelhaft: Zum einen zeigt sie in bedenklichem Maße paternalistische, romantizistische, exotistische und essentialistische Züge, die nicht nur das eigene schematische Bild vom Anderen, oder seien es die eigenen Sehnsüchte, diesem ungefragt überstülpen, sondern in ihrem protektionistischen Eifer auch schlicht dessen Selbstbestimmung untergraben. Zum anderen ist sie blind gegenüber dem hybriden Charakter und der stets vorhandenen Dynamik einer jeden konkreten kulturellen Formation und verfolgt stattdessen die Idee einer kulturellen »Reinheit«. Zum dritten übersieht sie geflissentlich die weniger positiven Momente, die in jeder Kultur zu finden sein werden. Letztlich handelt es sich um nichts weiter als einen positiv gewendeten kolonialen Reflex.

In Verkennung der meist komplexen Realitäten zeichnet diese Haltung die betreffende Kultur häufig als utopischen Gegenentwurf zu den Defiziten der eigenen Tradition. Der Andere dient als Projektionsfläche für die Alternativen zur Unzufriedenheit mit dem Eigenen und wird damit verdinglicht. Gesehen wird nicht mehr *der* Andere als Person, sondern nur

noch *das* Andere als Projektion. Mit dieser fatalen Trennung einher geht die Möglichkeit, den Fremden und das Fremde unterschiedlich zu werten. Während die fremde Kultur als »gut« und bewahrenswert gesehen wird, gilt dies für ihre Vertreter keineswegs zwangsläufig, da sie unter Umständen gegen das handeln, was man über ihre Köpfe hinweg als ihre kulturelle Identität definiert hat.

Vor allem negiert diese Haltung die Wandlungsfähigkeit der betreffenden Kultur. Indem sie sie in einer oft lediglich von außen zugeschriebenen traditionellen Form bewahren möchte, schafft sie ein kulturelles Reservat. Nicht selten finden sich deren Mitglieder dann als Objekte der folkloristischen Neugier ihrer vermeintlichen Anwälte wieder oder verkaufen notgedrungen ihre konservierte Authentizität zur voyeuristischen Belustigung. Wenn die Kultur einmal der Fähigkeit zur Selbstbestimmung der gesellschaftlichen Entwicklung beraubt ist, beginnen die Abhängigkeiten von externen Faktoren, die die Entfremdung ihrer Mitglieder zementieren. Der Schritt vom exotistischen Kulturzoo zum exhibitionistischen Kulturbordell ist dann nicht mehr groß.

Der kulturelle Wandel ist jedoch im Gegenteil zwangsläufig, notwendig und wünschenswert, damit eine Kultur bei geänderten äußeren Bedingungen ihre Funktionen angemessen erfüllen kann. Natürlich soll es interkultureller Philosophie auch um den Erhalt kultureller Vielfalt zu tun sein, doch weniger um den Erhalt als solchen, als um den Erhalt der Möglichkeit und ihrer Bedingungen, eigene kulturelle Wege zu beschreiten. Die

»Sollen wir die Algebra ablehnen, weil sie über die Araber zu uns kam? Den Druck, weil ihn die Chinesen erfunden haben?«

Albert MEMMI:

Decolonization and the

Decolonized

Minneapolis 2006, S. 143

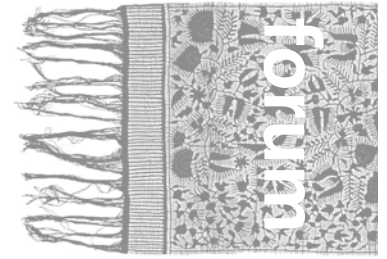
lebendige Existenz einer kulturellen Formation bürgt ja keineswegs dafür, dass all ihre Elemente von ihren Mitgliedern oder von Außenstehenden als positiv und damit erhaltenswert erfahren würden. Dennoch hat sie das selbstverständliche Recht, mit all ihren Defiziten fortzubestehen, sich zu wandeln und zu vermischen.

Die philosophischen Bemühungen sollten sich also mehr um den Schutz kultureller Autonomie als um den Erhalt kultureller Authentizität drehen. Denn die Frage nach der Authentizität kommt genau dann ins Spiel, wenn die Autonomie in Frage gestellt wird. So sieht sich kein Westeuropäer oder Nordamerikaner ernsthaft gezwungen, sich Gedanken über seine kulturelle Authentizität zu machen. Sie ist selbstverständlich, bietet eine Vielzahl von sozialen Verhaltensmustern und wird auch durch Anleihen aus fremden Kulturen nicht wirklich gefährdet. In der Position der Stärke stellt sich die Frage nicht – die kulturelle Autonomie des Westens ist unhinterfragt und steht felsenfest. Ganz anders die Situation im großen Rest der Welt: Dessen kulturelle Selbstbestimmung wurde und wird vom Westen massiv torpediert. Entsprechend groß war und ist der Bedarf nach einer kulturellen Selbstvergewisserung, entsprechend konfliktbeladen äußert sie sich. Doch zielt die Frage nach der Authentizität in diesem Prozess an den eigentlichen Problemen vorbei, da sie bestrebt ist, zweifelhafte kulturelle Zuschreibungen zu etablieren, statt sich gegen dominante Machtstrukturen zu engagieren.

8. DER VERSCHMÄHTE VERGLEICH

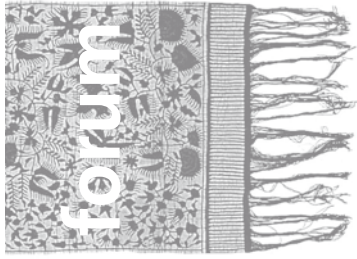
Eine eigentümliche Scheu pflegen einige Vertreter und Vertreterinnen interkultureller Philosophie im Hinblick auf den Vergleich in der Philosophie. Arbeiten aus komparativer Philosophie, denen pauschal unterstellt wird, theoretisch blind und methodisch naiv zu operieren, werden als nicht auf der Höhe der Zeit abgetan. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass der komparative Blick ein Erkennen der Andersartigkeit des Anderen vielfach eher verstellt als fördert, da er mit dem Eigenen als ständigem Bezugspunkt eine vorgegebene Perspektive verfolgt, ob sie nun passend ist oder nicht, und ihm damit die Offenheit für das Unerwartete und Überraschende weitgehend abgeht. So ist es tatsächlich entnervend zu beobachten, mit welcher Penetranz mitunter versucht wird, dem Fremden den eigenen Hut überzustülpen, und dies obendrein mit der Attitüde des desengagierten Dritten ohne Reflexion auf die kognitiven Zusammenhänge des eigenen Erkenntnisinteresses und der eigenen sprachlichen Grundlage.

Dennoch macht es sich diese pauschale Ablehnung zu einfach. Zum einen verkennt sie die hervorragende Qualität und reflexive Reife einer ganzen Reihe von komparativ orientierten Studien. Vor allem aber wird man nicht umhin können anzuerkennen, dass Verstehensprozesse immer ein Moment des Vergleichs in sich bergen, allein schon durch die Notwendigkeit, den fremden Gedanken in die eigene Sprachwelt zu transformieren. Das Neue, Unbekannte wird in Beziehung gesetzt



„Ein anderer Vorwurf lautet: Vergleichen heißt gleichen. Ist eine Religion wie die andere – wie steht es um ihre Vorrangstellung und ihre Einzigartigkeit?“

Sarvepalli RADHAKRISHNAN:
Religion in Ost und West
Gütersloh 1961, S. 103



»Verstehen, was einer sagt, meint, ... sich in der Sprache verständigen und nicht sich in einen anderen versetzen und seine Erlebnisse nachvollziehen.«

Hans-Georg GADAMER:
Wahrheit und Methode
Tübingen 61990, S. 387

zum Alten, schon Bekannten. Wie anders wäre Verstehen vorstellbar? Der Vergleich ist strukturell ein hoch subjektives Unterfangen. Er ist der Rahmen, aus dem wir schwerlich ausbrechen können, ohne uns, und dies ist kein Widerspruch, eben gerade dem Phantom eines unbeteiligten, objektiven Dritten hinzugeben.

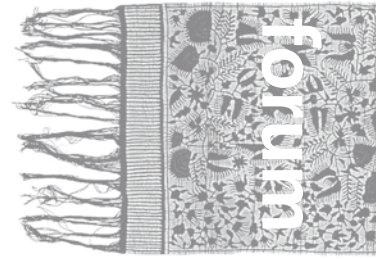
Eine häufig geäußerte Forderung für den interkulturellen Dialog ist, die Perspektive des Anderen einzunehmen. Dies kann jedoch nie bedeuten, zu meinen, die Welt tatsächlich mit den Augen einer konkreten anderen Person zu sehen. Vielmehr sehen wir sie lediglich mit unserer eigenen Vorstellung darüber, wie die Sichtweise des Anderen sein könnte. Die Grenzen der eigenen Vorstellungswelt überschreiten wir dabei schwerlich; es handelt sich mehr um ein Zwiegespräch mit uns selbst als mit dem Anderen. Dennoch ist der Versuch eines Perspektivenwechsels ein wertvolles Element in der Annäherung an den Anderen, im Sinne einer heuristischen Übung, die uns vor allem erlaubt, uns selbst besser zu finden, um uns so bewusster den hermeneutischen Herausforderungen des Dialogs zu stellen. Der Versuch, sich mit dem Anderen auseinanderzusetzen, sich in den Anderen hineinzuversetzen, bedingt die Notwendigkeit, das Eigene in Beziehung zu setzen zum Anderen oder eben, wenn wir so wollen, in gewisser Weise zu vergleichen.

Im interkulturellen Verstehensprozess kommt diesem »In-Beziehung-Setzen« also besondere Bedeutung zu. Wenn dies aber so ist, sollte eine der Bemühungen interkul-

tureller Philosophie sein, die Struktur des Vergleichens näher zu ergründen und diese Ergebnisse explizit und für ihre Zwecke produktiv nutzbar zu machen. So wäre sie gegen die unbestrittenen Tücken des Vergleichs besser gefeit. In der Realität jedoch fällt sie mit manchen allzu oberflächlich vergleichenden Darstellungen noch hinter die Qualität einiger Arbeiten der mitunter so misstrauisch beäugten komparativen Philosophie zurück.

9. AKADEMISCHE BALZ: PUBLIKATIONSWAHN, SCHEINOBJEKTIVITÄT AUTORITÄTSGLAUBE

Die vermeintlichen und tatsächlichen akademischen Zwänge an den meisten Universitäten dieser Welt machen auch vor der interkulturellen Philosophie nicht halt. Wer etwas werden will, muss möglichst viel publizieren. Die Länge der Publikationsliste ist entscheidend, nicht die Tiefe der Gedanken. Unter dem akademischen Publikationswahn leidet nicht nur die Qualität, sondern auch die Relevanz der Beiträge. Publikationskriterien richten sich meist nach philosophischen Moden, nicht nach den Erfordernissen der Forschung. So kommt es zu einem sich selbst verstärkenden Effekt: Alle schreiben, überspitzt gesagt, über dasselbe, abseitige Themen bleiben weitgehend unberücksichtigt. Gleichzeitig lässt der Druck zum steten Publizieren kaum Zeit, sich nicht nur intellektuell, sondern mit allen Sinnen auf eine fremde Geistestradiation einzulassen. Und schon gar nicht eröffnet er Freiräume für so



langwierige Unternehmen, wie eine schwierige Fremdsprache zu erlernen.

Mit dem Publikationswahn einher geht der Zwang zu einer häufig nicht möglichen Objektivität, die sich folglich als oberflächliche Pseudowissenschaftlichkeit gebiert. Der persönliche Zugang zu einem Thema wird versteckt, statt offen gelegt, alles Menschliche getilgt. Jegliche Regung von Ratlosigkeit, Wut, Demut, Mitgefühl, Humor wird auf dem Altar einer kalten (Schein-)Rationalität geopfert, die meist weit entfernt davon ist, vernünftig zu sein oder gar weise. Die Liebe zur Weisheit wird uns ausgetrieben und die Weisheit zur bloßen Gelehrsamkeit geschrumpft. Diese Klage soll nun nicht einer Betroffenheitsliteratur das Wort reden, aber einer Ehrlichkeit und Klarheit, die die Verbindung der Philosophie zum eigenen Leben und zur Erfahrung des Anderen nicht aus den Augen verlieren.

Ein drittes Problem besteht in dem weit verbreiteten Brauch, mit »Autoritäten« statt mit Gedanken zu argumentieren, um die erstrebte Objektivität zu stützen. Nicht das Zitieren an sich ist fragwürdig, sondern der unkritische Glaube an die autoritative Macht des Zitats, der letztlich nichts weiter als ein philosophisches Wiederkäuen des ewig Gleichen betreibt. Interkulturell gewendet ergibt dies lediglich eine Erweiterung des Kanons. Zum Fundus der Zitierwut gesellen sich dann neben Plato und Kant auch Kongzi und Nāgārjuna. In Frage gestellt werden jedoch weder die Existenz eines Kanons noch dessen Inhalt und Gestalt und schon gar nicht die eigene Art des Philosophierens. So wichtig die

vertiefte Auseinandersetzung mit den Ideen der Philosophiegeschichte zweifellos ist, wer nicht gelernt hat, kritisch und produktiv darüber hinauszugehen, wird zu den aktuellen Herausforderungen der Philosophie wenig beizutragen haben.

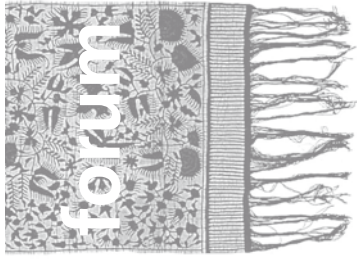
All diesen akademischen Deformationen ist eines gemeinsam: Es fehlt ihnen an Redlichkeit. Sie schaden der Philosophie. Die Profilierungssucht prostituiert sich mit Wissen und verkauft so die Seele der Philosophie gleich mit. Umso mehr bedarf der interkulturelle Austausch eines redlichen philosophischen Ethos. Das heißt etwa, dass wir jemanden stets gemäß seiner Intention zu verstehen suchen sollten, sei es im Dialog oder bei der Lektüre, und nicht gegen sie. Das heißt ebenso, dass wir uns dort, wo wir argumentieren, um einen Stil bemühen sollten, der auch die möglichen Schwachpunkte der eigenen Überlegung aufzeigt und zum Weiterdenken einlädt und nicht versucht, sich möglichst unangreifbar zu machen. Man könnte es auch auf diesen Nenner bringen: Sei nicht eitel!

10. DIE UNLÖSUNG: DER »HYPERPHILOSOPH«

Die hier geäußerte Kritik steht in der Gefahr, die Anforderungen an einen interkulturell orientierten und interessierten Philosophen ins Unendliche zu steigern. In jedem Fall sähe sich die betreffende Person Anforderungen gegenüber, die unmöglich zu erfüllen sind: Sie sollte wenigstens in den Hauptwerken der unterschiedlichen philosophischen

»Wir haben den *Anti-Ödipus* zu zweit geschrieben. Da jeder von uns mehrere war, ergab das schon eine ganze Menge. ... Nicht, um dabei an einen Punkt zu kommen, an dem man nicht mehr Ich sagt, sondern dahin, wo es belanglos wird, ob man Ich sagt oder nicht.«

Gilles DELEUZE / Félix GUATTARI:
Tausend Plateaus
Berlin 1997, S. 12



»Die optimale Situation ist diejenige, in der die unterschiedlichen Mitglieder der Gemeinschaft und die verschiedenen Gruppen, die sich ... spezialisieren, eine enge Kommunikation in Gang setzen, Gedanken austauschen, einander konstruktiv kritisieren und bereichernde Auseinandersetzungen führen, denn all dies hilft, tiefgehendere Theorien zu entwickeln.«

León OLIVÉ:
Interculturalismo y justicia social
México 2004, S. 211

Traditionen bewandert sein, einige davon im Original gelesen haben, wozu natürlich beste Kenntnisse in möglichst vielen Sprachen Voraussetzung ist. Zudem sollten tiefer gehende Kenntnisse in angrenzenden Wissensgebieten im Zuge einer interdisziplinären Offenheit und Generalbildung eine Selbstverständlichkeit sein. Neben der eigenen philosophischen Tradition sollte unser Philosoph oder unsere Philosophin wenigstens eine, besser zwei oder mehrere fremde Traditionen vertieft studiert haben, und zwar vor Ort im lebendigen Dialog mit den dortigen Kolleginnen und Kollegen während eines mehrjährigen Auslandsaufenthaltes. Diese Erfahrung in der Fremde, veredelt durch zahlreiche Reisen und Aufenthalte in weiteren Regionen, wäre empirische Grundvoraussetzung, um die theoretischen Studien lebenspraktisch richtig einordnen zu können. Idealerweise ist er oder sie bilingual aufgewachsen und mit einer Kollegin bzw. einem Kollegen des Gastlandes verheiratet ...

Wenn ich hier augenzwinkernd die Karikatur eines »Hyperphilosophen« zeichne, wird deutlich, dass es unumgänglich ist, trotz aller übersteigter Erwartungen irgendwo, irgendwann schlicht einen Anfang zu machen, Mut zum Nicht-Perfekten zu beweisen und die Arbeit im Team zu suchen. Der Dialog ist Weg, nicht Ziel.

Die Grenzen der eigenen Belastbarkeit werden im Alltag schnell erreicht sein. Dann wird es wohl gewinnbringender sein, sich mit Wenigem viel statt mit Vielem ein wenig zu beschäftigen. Immer vorausgesetzt, die Offenheit für die größeren Zusammenhänge geht

dabei nicht verloren. Letztlich geht eine recht verstandene Spezialisierung stets vom Allgemeinen aus und sollte umgekehrt bemüht sein, ihre Ergebnisse in Beziehung zum Allgemeinen zu setzen. Es ist nun genau die Hybris des »Hyperphilosophen« zu meinen, zu allen Themen und allen Kulturen gleich viel zu sagen zu haben.

Es bedarf vielmehr der Suche nach Partnern, in interdisziplinären und multinationalen Arbeitsgruppen etwa, in denen die unterschiedlichen individuellen Fähigkeiten und Kenntnisse sich zu einer größeren gemeinsamen Kompetenz bündeln. Die Aufgaben interkultureller Philosophie sind derart umfassend, dass das übliche philosophische Einzelkämpfertum wenig geeignet erscheint, sich ihnen erfolgreich zu stellen. Es ist klar, dass wir hier erst am Anfang stehen. Doch auch Rom wurde nicht an einem Tag erbaut, und schon gar nicht von einem einzigen Maurer.

Anstatt eines Resümées möchte ich zum Schluss an das alte philosophische Diktum erinnern, das uns gewissermaßen als Spiegelscherbe dienen mag, in der wir unsere philosophischen Züge betrachten können: Erkenne dich selbst! Die Aufforderung scheint so aktuell wie eh und je zu sein. Ohne die Möglichkeit innezuhalten, sich selbst zu entdecken, sei es in der bewussten Auseinandersetzung mit sich selbst oder in der Begegnung mit dem Anderen, ohne die Möglichkeit, sich immer wieder neu zu justieren, verlieren wir uns im Laufe der Zeit. Wie wollen wir uns aber dann dem Anderen nähern? Beide Bewegungen sind nötig, die Reise nach innen und die Reise

nach außen. In der Auseinandersetzung mit dem Anderen scheint es nun zwei Extreme zu geben: die Provinzler und die Exotisten. Dem Provinzler mag man zurufen: Schnür dein Bündel und lern die Welt kennen! Was hier gut ist, ist anderswo nicht schlechter, doch es ist anders. Und dem Exotisten mag man raten: Bleib offen für das Nahe, für die Fremdheit im scheinbar Vertrauten! Flüchte nicht in die entferntesten Welten, um der Not des Nächsten zu entkommen! In diesem Sinne: gute Reise!

www.polylog.org

Texte, Foren, Links usw.
auf deutsch, englisch
und spanisch.

www.polylog.net

Die Homepage dieser
Zeitschrift

www.wigip.org

Die Homepage der Wiener
Gesellschaft für
interkulturelle Philosophie
– Herausgeberin
von polylog