

polylog

21₂₀₀₉

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN

TOLERANZ

MIT BEITRÄGEN VON

JAMELEDDINE BEN ABDELJELIL & FRANZ MARTIN WIMMER, MARKUS RIEDENAUER,
ELISABETH HOLZLEITHNER, ANAND AMALADASS, LEÓN OLIVÉ,
BIANCA BOTEVA-RICHTER, WERNER LOH & RAM ADHAR MALL

SONDERDRUCK

TOLERANZ

7

JAMELEDDINE BEN ABDELJELIL &

FRANZ MARTIN WIMMER

*Toleranzkonzepte im
arabisch-islamischen Kontext*

21

MARKUS RIEDENAUER

*Aufgeklärte Religion als Bedingung
interreligiösen Diskurses nach
Nikolaus Cusanus*

35

ELISABETH HOLZLEITHNER

*Toleranz
Geistesgeschichtliche Perspektiven eines
umstrittenen Begriffs*

51

ANAND AMALADASS

*Inklusivismus als indische Denkform
der Toleranz*

61

LEÓN OLIVÉ

Toleranz und soziale Gerechtigkeit

FOLM
PR
POLYLOG

79

BIANCA BOTEVA-RICHTER

*Die Methode des japanischen Philosophen
Watsuji Tetsuro und ihre Anwendbarkeit
im interkulturellen Diskurs der Gegenwart*

93

WERNER LOH &

RAM ADHAR MALL

*Woran müssten sich interkulturelle
Logik-Forschungen orientieren, wenn sie
Klärungen anstreben und nicht
überwältigen wollten?*

117

REZENSIONEN & TIPPS

136

IMPRESSUM

137

POLYLOG BESTELLEN

BIANCA BOTEVA-RICHTER

Die Methode des japanischen Philosophen Watsuji Tetsuro und ihre Anwendbarkeit im interkulturellen Diskurs der Gegenwart

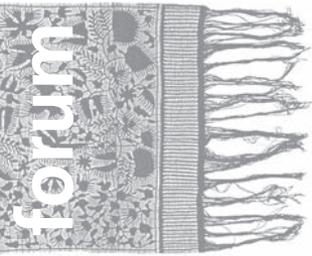
Die Problematik bzw. die Fragestellungen der interkulturellen Philosophie, wie sie sich herausgebildet haben, basieren primär auf der Gleichstellung der verschiedenen Denksysteme der Welt. Nicht mehr neu ist, dass Philosophie nicht bloß eine abendländische Angelegenheit darstellt, auch wenn sie bisher so behandelt worden ist, sei es in philosophiegeschichtlichen oder methodologischen Darstellungen. Dennoch sind die Problemfelder so zahlreich und heterogen, ja geradezu bunt, dass die Hauptaufgaben der interkulturellen Philosophie zunächst nur als eine Annäherung an das Problem einer geeigneten Methodik betrachtet werden konnten.

Nach einer anfänglichen Phase des Vorstellens dieser neuen Denkrichtung samt der ihr folgenden Ausschließungsforderungen, was

sie alles nicht sein soll und darf¹, verlagert sich in den letzten Jahren der Schwerpunkt auf die Suche nach einer geeigneten Methodik bzw. nach Richtlinien für ein wissenschaftliches Arbeiten im interkulturell-philosophischen Feld. Neben bereits bekannten und anerkannten Methoden wie das Polylog-Verfahren von Franz Martin Wimmer, die Konsensethik und die Entkolonialisierung philosophischer Begriffe von Kwasi Wiredu, die analogische Hermeneutik von Ram A. Mall u. a., wird hier

¹ Ich erwähne nur die wichtigsten Maximen: es soll keine Analyse oder Methodik aus einem einzigen Kulturkreis angewandt werden; es dürfen keine philosophische Denkrichtungen ausgeschlossen werden, weil sie aus einer nicht-okzidentalen Denktradition stammen; Philosophie und Philosophiegeschichte darf sich nicht als kulturell beschränkt, also griechisch-okzidental, sondern in einem globalen Kontext verstehen, etc.

BIANCA BOTEVA-RICHTER
promovierte 2008 bei Franz
Wimmer am Institut für
Philosophie der Universität
Wien und arbeitet für die WiGiP.



ein weiterer Versuch unternommen, eine geeignete Methodik für das interkulturelle Philosophieren zu entwickeln. Mit dem von mir so genannten Methodentransfer, der aus der ethischen, interkulturell agierenden Philosophie des Japaners Watsuji Tetsuro² entstanden ist, hoffe ich ein weiteres philosophisches Werkzeug gefunden zu haben und es einer neuen Nutzung zuführen zu können. Doch zunächst einmal sollen die Namensgebung der Methodik und der Denker Watsuji Tetsuro sowie in weiterer Folge die analytischen Schritte des Methodentransfers vorgestellt werden.

Die Methodik Watsujis habe ich »Methodentransfer« genannt, aufgrund des Eindrucks und des Gefühls, die sich beim analytischen Durchgehen der interkulturellen These-Synthese-Antithese-Strecke und der interaktiven Nutzung der kulturell übergreifenden Gedankenströmungen in den ethischen Werken Watsujis einstellen. Das Verfahren eines »Methodentransfers« würde sich demnach aus folgenden Elementen zusammensetzen:

1.) »Methoden«: Der erste Teil des Begriffes bezeichnet kulturdiverse Methoden, die in einem Vor- und Zurückspiel eine interaktive Aktion im kulturellen Zwischen, als zwischenmenschliche Verbindungen, ermöglichen, die zur Bildung neuer synthetischer Begriffe und deren kulturunabhängiger³ Nutzung führen.

2 Sämtliche japanische Namen folgen der in Japan üblichen Reihung: Familienname, Vorname

3 Kulturunabhängige Nutzung bzw. kulturunabhängige Methode bedeutet ein Philosophieren nicht jenseits aller Kulturen, sondern jenseits einer Kultur. Hier wird für eine interkulturelle Methodik plädiert,

2.) »Transfer«: bezeichnet die aktive denkerische Kraft, die das Vor- und Zurück-Übersetzen, das Auf- und Abspringen auf kulturfremdem Boden ermöglicht, d.h. die Bewegung, die einen Transport der philosophischen Traditionen und Gedankenströmungen bewerkstelligt und vorantreibt. Der Vergleich geht auch auf die Güter- und Informationstransfers zurück, die unsere faktische Welt beherrschen und damit verbunden einen starken Einfluss auf die Wissenschafts- und Kunstströmungen ausüben.

Durch den Begriff des »Methodentransfers« soll die Basis im Sinne Watsujis ausgedrückt werden: ein kulturübergreifendes Agieren als ein Anfangsort, ein Zwischen der synthetischen Verbindungen und ein kritisches Zurückkommen zum Anfang der Überlegungen. Dieser Transfer der kulturell unterschiedlichen Methoden soll aber auch ein offenes, nicht auf eine Denkkultur oder einen Denkort beschränktes, der weltweiten Diskussion offenstehendes System andeuten.

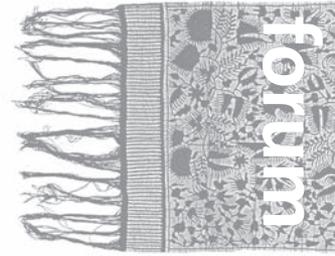
WATSUJI TETSURO (1889–1960)

Watsuji Tetsuro gehört zu den interessantesten Denkern Japans, der sich jedoch »schwerlich unter die herkömmlichen Begriffe einordnen«⁴ bei welcher Methoden aus mindestens zwei unterschiedlichen Kulturen für die Analyse genutzt werden. Die dabei neu entstandenen synthetischen Begriffe werden in der Folge als Philosophiewerkzeuge für die Analyse an Texten aus weiteren Kulturkreisen herangezogen. Eine solche Methodik wäre beispielsweise der Methodentransfer Watsujis.

4 Tetsuro WATSUJI: *Fudo – Wind und Erde. Der Zu-*

風土

風土とは単なる自然環境ではなくして人間の精神構造の中に刻みこまれた自己了解の仕方に他ならない。この観点から著者（八九一六六）はモンズーン・砂漠・牧場の三類型を設定し、世界各地の民族・文化・社会の特質を見事に浮彫りにした。（解説 井上光貞）



lässt und »in der japanischen Gedankenwelt eine besondere, schwer zu definierende Stellung«⁵ einnimmt. Obwohl er unumstritten »zu den größten Denkern des modernen Japan«⁶ gehört, begegnete man ihm bereits zu Lebzeiten aufgrund seiner vielfältigen Begabungen misstrauisch und nicht ohne eine Voreingenommenheit. Watsuji war nicht nur ein innovativer Philosoph und Kenner sowohl der klassischen japanischen als auch der abendländischen Philosophie. Er gehörte der Kyoto-Schule unter der Führung des Philosophen Nishida Kitaro an und zählte zusammen mit Kuki Shuzo und Miki Kyoshi zum engen Kreis seiner Schüler.⁷ Er war aber auch Literat, Historiker, Buddhologe und vieles mehr.

Das wichtigste philosophische Ereignis in Watsujis Leben war die Begegnung mit Heideggers »Sein und Zeit«. Diese Begegnung erzeugte nicht nur eine philosophische Erschütterung, sondern hinterließ langfristige Spuren, die wiederum richtungsweisend für seine eigene philosophische Positionierung wurden. Watsuji verstand durch die Lektüre Heideggers den »primären Sinn einer Selbstverständigung«⁸, er unterlag nicht der

Versuchung, »die Existenzialontologie von Sein und Zeit bruchlos auf japanische Verhältnisse zu übertragen«. Darin hat er schärfer gesehen als z. B. Kuki, der sich von Heidegger die kritische Frage stellen lassen musste, »ob es für Ostasiaten nötig und berechtigt ist, den europäischen Begriffssystemen nachzujagen.«⁹ Watsuji bemühte sich, sein eigenes philosophisches System auszubilden, indem er eine synthetische Neupositionierung auf dem Boden der heideggerschen Ontologie des Seins und der buddhistischen Dialektik des Nichts, sowie der konfuzianistischen Sozialethik und dem shintoistischen Mensch-Umwelt-Verhältnis ausformulierte. Watsujis Kritik und seine Analyse beziehen sich jedoch hauptsächlich auf die frühen Werke Heideggers und sind bemüht, mithilfe der heideggerschen Darstellung des Seins die dialektische Neupositionierung von »ningen« 人間 (Mensch – Zwischen) zu erläutern und zu festigen. Gemäß dem Vorwort in »Fudo-Wind und Erde« und auch in seinen beiden Werken: »Ethik als Wissenschaft vom Menschen« und »Ethik« fühlt sich Watsuji der Vorstellung einer Harmonie des menschlichen Daseins in einem Raum-und-Zeit-Gefüge verpflichtet. Seine Absicht ist es, Heideggers Seinsverständnis, das einseitig am Horizont der Zeit gemessenem wird, aufzuheben und als Ganzes harmonisch zu strukturieren.

Fudo-Wind und Erde war die erste Schrift, die den synthetischen Begriff »ningen« 人間 als Mensch-Zwischen bereits 1929 im Rahmen

sammenhang zwischen Klima und Kultur, übers. v. D. Fischer-Barnicol u. O. Ryogi, Darmstadt 1997, S. VII.

5 Ebd.

6 Ebd.

7 Zur Kyoto Schule vgl. Ryosuke OHASHI: *Die Philosophie der Kyoto-Schule. Texte und Einführung*, Freiburg i. Br., München, 1990; ders.: »Die frühe Heidegger-Rezeption in Japan«, in: Hartmut BUCHNER (Hg.): *Japan und Heidegger: Gedenkschrift der Stadt Meßkirch zum 100. Geburtstag Martin Heideggers*, Sigmaringen 1989.

8 Hans Peter LIEDERBACH: *Martin Heidegger im*

Denken Watsuji Tetsuros. Ein japanischer Beitrag zur Philosophie der Lebenswelt, München 2001, S. 63

9 Ebd.

Das wichtigste philosophische Ereignis in Watsujis Leben war die Begegnung mit Heideggers »Sein und Zeit«.

... als dritten wichtigen methodischen Schritt eine Rückanwendung der synthetisch neu erarbeiteten Begriffe und Thesen auf die Ausgangsposition bzw. auf die abendländische Ausgangsthese vollzieht.

eines philosophischen Artikels¹⁰ einführte und somit die Basis für die interkulturelle Ethik Watsujis, d. h. für den Methodentransfer, normativ vorbereitete.¹¹ In *Fudo*, das sich eher als wissenschaftlich-künstlerisches Werk¹² ausweist, wird eine anthropologische Darstellung des Menschen als geographisch-klimatisches Dasein erarbeitet und als methodische Richtlinie für die späteren Ethik-Werke Watsujis festgelegt. Diese Anthropologie wurde unmittelbar nach seiner Europa- und Deutschlandreise geschrieben, was auf den starken Eindruck der Lektüre von *Sein und Zeit* zurückzuführen ist.¹³ Der Begegnung mit Heideggers Frage nach dem Sein verdanken wir also die kritische Auseinandersetzung mit dem Seinsbegriff in der japanischen Philosophie, die in eine neue Methodik, den Methodentransfer, und eine neue, synthetische Begriffszuweisung für das menschliche Dasein, »ningen« 人間, mündete.

DER METHODENTRANSFER WATSUJIS
ALS BEISPIEL EINES KORRELATIVEN
INTERKULTURELLEN AUSTAUSCHES:
DIE ANALYTISCHE VORGEHENSWEISE

Die Methodik Watsujis versteht sich als eine interkulturelle Dialektik, die nicht nur eine europäisch-abendländische Ausgangs-These und abendländisch-buddhistische Synthese

aufweist, sondern als dritten wichtigen methodischen Schritt eine Rückanwendung der synthetisch neu erarbeiteten Begriffe und Thesen auf die Ausgangsposition bzw. auf die abendländische Ausgangsthese vollzieht. Dieser letzte methodische Schritt ist wichtig, weil darin die neu erarbeiteten synthetischen Begriffe kritisch überprüft, die Ausgangsthese mithilfe dieser Begriffe neu gedeutet wird, was einen neuen Blick auf das eigene und fremde Gedankengut ermöglicht.

In den Werken *Ethik als Wissenschaft vom Menschen* und in der zweibändigen *Ethik* fängt Watsuji seine Analyse mit der Darstellung der synthetischen Begriffe an, die als Schlag gegen das bloß abgeleitete und für lange Zeit in Japan widerspruchslos angenommene Begriffsverständnis von Mensch, Sein, Ethik, etc., geführt werden. Diese analytischen Schritte kann man folgenderweise vorstellen:

A) DIE INTERKULTURELLE SYNTHESE

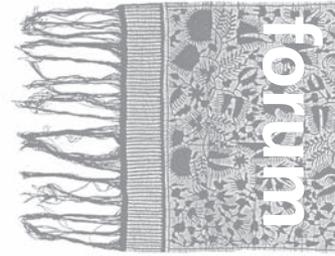
Die Neueinführung und Neupositionierung der aus abendländischer Ontologie, buddhistischer Dialektik, konfuzianistischer Ethik und shintoistischer Mensch-Umwelt-Philosophie entstandenen philosophischen Begriffe, wie z. B. »ningen« 人間 (Mensch-Zwischen), »rinrigaku« 倫理学 (Ethik), »sonzai« 存在 (Dasein) in den beiden Werken *Ethik als Wissenschaft vom Menschen* und *Ethik* erlaubt Watsuji das Arbeiten auf einem neuen, synthetisch entstandenen Boden, der die Ausbildung und Etablierung einer modernen japanischen Philosophie ermöglichen soll. Sie dienen ebenfalls als Einstieg in die Ausrichtung der ethischen Philosophie Watsujis, die er mit der Ankündi-

¹⁰ In *Shisò* Nr. 83, Tokyo 1929

¹¹ »Fudo« erschien jedoch als eigener Band erst 1935, also nach dem Werk »Ethik als Wissenschaft vom Menschen« (*ningen no gaku toshite no rinrigaku*).

¹² Watsuji, Tetsuro: *Fudo* (Fn. 4), S. XIV.

¹³ Ebd.



gung der Begriffseinführung »ningen« 人間 im Vorwort zum Werk *Fudo: Wind und Erde* in Angriff genommen hat. Diese Synthese erarbeitet sich Watsuji in einem tiefgreifenden, reduktiv aufdeckenden Prozess der Bedeutungsfreilegung ursprünglicher Inhalte der o. g. Begriffe. Die Begriffserweiterung findet durch die Verschmelzung der reduktiven Hermeneutik Heideggers mit der dialektischen Vorgehensweise der buddhistischen Analytik sowie durch die Zuhilfenahme des konfuzianistischen und shintoistischen Denkens statt. Dabei entsteht eine Freilegung inhaltlicher Übereinstimmungen, die (in weiterer Folge) als kulturunabhängige Überlappungen zu einer kulturübergreifenden Bedeutung der synthetischen Begriffe führen. Auch Übereinstimmungen oder Differenzen in der Ausarbeitung dieser Grundbegriffe werden herangezogen und hinsichtlich der daraus resultierenden neuen Begriffe berücksichtigt und sichtbar gemacht. So ist z. B. für die etymologische Ausarbeitung der Begriffe, deren inhaltliche Positionierung und normative Nutzung nicht nur die klimatisch-kulturelle Einbettung, sondern auch die jeweilige Sprache und das Schriftsystem samt ihr eigenem Potenzial zur Neudeutung und Begriffserweiterung im philosophischen Bereich genutzt und aufgezeigt worden. Der Einsatz anerkannter Methodikinstrumente, wie z. B. die Hermeneutik Heideggers oder die buddhistische Dialektik, erleichtert die kulturell unabhängige und weltweite Anerkennung der neueingeführten, synthetischen Begriffe.

Als Beispiel hierfür kann u. a. der Begriff Ethik »rinri« 倫理 herangezogen werden, der ebenfalls

einer etymologischen Freilegung und philosophisch-synthetischer Analyse unterzogen wurde:

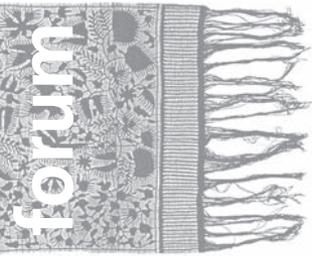
»Wir können nun, dieses Wort zum Anlaß nehmend, aufbrechen. Das Wort ›das Ethische‹ (chin. *lunli*, jap. *rinri*) brachten die Chinesen hervor und überlieferten es uns; seine Lebendigkeit als Wort überlebt weiterhin auch unter uns. Was ist wohl die Bedeutung dieses Wortes? Was für einen Begriff können wir wohl auf diesem Wort aufbauen?...

Das chinesische Wort *lun* (jap. *rin*) 倫 bedeutet ursprünglich ›Kameraden‹ (*nakama*). Diese Bedeutung lebt heute noch in Gebrauchsweisen wie ›an Energie die Kameraden übertreffend‹ (*seiryoku zetsurin*) fort. Im *Li Ji* gibt es die Wendung, wenn man jemanden nachahme, so solle man unbedingt seine Kameraden nachahmen. Das ist zwar die Umkehrung des Gedankens von (Jean Gabriel de) Tarde, Nachahmung sei Gesellschaft, spricht aber klar von *rin* 倫 in der Bedeutung von Gemeinschaft. Weil *rin* 倫 also Kameraden bedeutet, wird das zusammengesetzte Wort *jinrin* 人倫 (›Sittlichkeit; zusammengesetzt aus den Zeichen für Mensch und *rin*) auch häufig in der Bedeutung Kameraden des Menschen bzw. menschliche Gattung benutzt.«¹⁴

»Wie durch die chinesischen Zeichen, die für das japanische Wort *nakama* benutzt werden, erhellt, steht das Wort einerseits für inmitten von Menschen und zwischen Menschen, andererseits steht es für die Menschen

Die Begriffserweiterung findet durch die Verschmelzung der reduktiven Hermeneutik Heideggers mit der dialektischen Vorgehensweise der buddhistischen Analytik sowie durch die Zuhilfenahme des konfuzianistischen und shintoistischen Denkens statt.

¹⁴ Tetsuro WATSUJI: *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, übers. v. Hans Martin Krämer, Darmstadt 2005, S. 6; im Original: Tetsuro: *Ningen no Gaku toshite no Rinrigaku*, Zenshu, 71 Satsu, Tokyo 1997, S. 2 und 3.



in diesem Inmitten und Zwischen. Dies war auch bei *rin* der Fall, woraus sich die wichtigste Gebrauchsweise von *rin* 倫 entwickelte, indem nämlich die Beziehungen zwischen Vater und Sohn, Herrscher und Untertan und Gatte und Gattin »die großen *rin* 倫 der Menschen« (Mengzi) genannt wurden ... Die fünf sittlichen Prinzipien (chin. *renlun wuchang*, jap. *jinri gojo*) sind folglich die fünf »Beständigkeiten« (*jo*) in der menschlichen Gemeinschaft, also die fünf unveränderlichen Dinge.«¹⁵

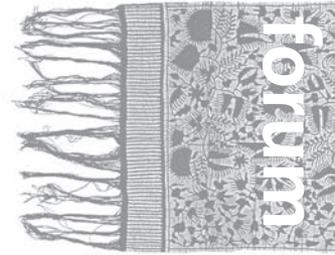
»Was aber ist dann wohl der Inhalt dieser fünf sittlichen Prinzipien? ... In der Gemeinschaft von Vater und Sohn gibt es »Liebe«. In dieser Gemeinschaft ist »Liebe« die Ordnung. Ohne »Liebe« jedoch ist die Gemeinschaft Vater und Sohn selbst unmöglich. Folglich ist »Liebe« die Grundlage, die die Gemeinschaft Vater und Sohn ermöglicht. Nicht darin, dass zwischen Vater und Sohn »eigentlich Liebe herrschen sollte«, liegt diese Bedeutung, sondern darin, zu sagen, Vater und Sohn *haben Liebe*. Gleichermäßen sind »Gerechtigkeit«, »Unterschied«, »Rangordnung« und »Treue« die Grundlagen, die die jeweilige Gemeinschaft ermöglichen. Freund und Freund konstituieren sich durch »Treue« als Freunde; Treue wird nicht nach der Konstitution der Freunde als Sollen gefordert. Weil Freunde sich auf der Grundlage von Treue konstituieren, können sie natürlich auch in einem *defizienten Modus von Treue* fortexistieren ... Man muss jedoch sagen, dass dieses Sollen klar auf der Existenzgrundlage der Gemeinschaft beruht.«¹⁶

Das eindeutige Charakteristikum des Methodentransfers Watsujis und für diese Form interkulturellen Philosophierens unabdingbar ist ein Zusammenspiel kulturfremder Methoden, wie hier beispielsweise die abendländische Hermeneutik und die buddhistische Dialektik. Der Methodentransfer versteht sich als ein interaktives Vor- und Zurückübersetzen in der Analyse und von Denksituationen, wobei die zur Anwendung herangezogenen Methoden aus wenigstens zwei kulturunterschiedlichen Ausgangsorten stammen sollen. Diese Vorgangsweise expliziert Watsuji, indem er nicht nur aus einer langen abendländischen Tradition, die selbst wiederum in Europa kulturell an mehreren Orten zu Hause ist, zu schöpfen weiß. Auch die von ihm intensiv genutzte buddhistische Methodik stammt ursprünglich aus Indien und ist auf dem Weg über China nach Japan jeweils interkulturell abgewandelt worden. Die konfuzianistischen sozialen und gesellschaftlichen Strukturen sind für Watsuji ebenfalls, wie die shintoistische Beziehung zwischen Mensch und Umwelt, normativ bedeutungstragend und für die Begriffsfülle und -erweiterung richtungsweisend. Eine solche synthetisierende Vorgehensweise, wie sie im Methodentransfer Watsujis analytisch vorgeführt wird, könnte in der weiteren Folge auch strittigen Begriffen oder Textstellen zu neuer Anerkennung verhelfen. Dabei sollte folgende Mindestanforderung erfüllt werden: wenigstens eine der angewandten Methoden soll kulturunabhängig bzw. weltweit anerkannt sein. Die zum Schluss kritisch rückangewandten Begriffe werden nicht nur zur

おいて今なお生きている。礼記に、人を模倣することは必ずその倫(なにかま)においてすという句がある。これは、模倣が社会であるというタルドの考えを逆に言ったようなものであるが、それだけに倫の共同態としての意味を明白に語っている。かく倫がなかまを意味するゆえに、人倫という熟語もしばしば人のなかま、あるいは人類の意に用いられる。たとえば、畜生でさえもこうである、いわんや人倫をや(十訓抄)、というときである。ところでこの「なかま」ということは単に人を複数的に見ただけではない。そこには人々の間の関係とこの関係によって規定せられた人々とが意味せられている。日本語のなかまに

15 Ebd., S. 6, im Original, S. 3.

16 Ebd., S. 7, im Original, S. 5.



überprüfenden Anwendung hinsichtlich ihrer kulturunabhängigen Gültigkeit herangezogen. Auch die Ausgangsthesen werden analytisch kritisch hinterfragt, wobei sich durch die methodische Begriffserweiterung neue Erkenntnisse des Ausgangstextes durch den Perspektivwechsel eröffnen können.

B) DER NEUE SYNTHETISCHE BEGRIFF »*nin-gen*« 人間: MENSCH-ZWISCHEN

Als wichtiger Begriff des modernen philosophischen Denkens in Japan diente die Bedeutungskorrektur und -erweiterung des Begriffes Mensch – »*nin-gen*« 人間.

»Das Wort »*nin-gen*« 人間 wird gegenwärtig ungefähr im Sinne von *anthropos, homo, man, Mensch*, usw. in den europäischen Sprachen gebraucht. Zugleich jedoch findet auch das Wort »*hito*« 人 auf gleiche Weise Verwendung. Was bedeutet es dann wohl, dass dem Wort »*nin*« 人 das Wort »*gen*« 間 (auch »*aida*«, gelesen, wörtlich: »zwischen«) hinzugefügt wurde? Oder hat es überhaupt keine Bedeutung? ... Können »*hito*« 人 und »*nin-gen*« 人間 im Japanischen keine unterschiedliche Bedeutung ausdrücken? Wäre dies so, dann müsste man wohl meinen, es gebe nichts, das so schlecht funktioniere wie die japanische Sprache. Doch in Wahrheit ist es nicht so. Nicht die Wörter selbst sind nicht in der Lage, eine unterschiedliche Bedeutung auszudrücken, sondern die die Wörter gebrauchenden »*nin-gen*« 人間 [Menschen] selbst verwechseln deren Bedeutungen.«¹⁷

Watsuji stellt neue, ergänzende Bedeutungsunterschiede fest: *hito* 人 bzw. *nin*¹⁸ be-

deutet in Japan »den Anderen im Gegensatz zu mir«¹⁹, und diese Begriffsfeststellung wird in einem destruktiven, aber auch kulturspezifischen Rückgang als eine Bedeutungsergänzung zu »Allgemeinheit« festgehalten. Watsuji arbeitet also in einer an Heideggers destruktive Analyse angelehnte und in Zusammenspiel mit der buddhistisch-konfuzianistischen Philosophie entstandenen Methodik die ursprüngliche Bedeutung des Begriffes Mensch – »*nin-gen*« 人間 aus. Er bedient sich dabei auch der historischen Herleitung und Überlieferung sowie Übersetzung der ursprünglich aus China eingeführten Schriftzeichen.

In *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, wo diese Begriffszuweisung für »*nin-gen*« 人間 (Mensch-Zwischen) analytisch festgemacht wird, ist also eine synthetische Neuerung sowohl für die moderne europäische als auch für die damals im Entstehen begriffene moderne japanische Philosophie gegeben: der Mensch versteht sich weder als ausschließlich individuelles Wesen im Sinne der europäisch cartesianischen Begriffsbestimmung des menschlichen Seins, noch im konfuzianistisch-buddhistischen Sinn als gänzlich dem sozialen Rhythmus und den Gesellschaftsnormen unterworfen. Der Mensch ist als »*nin-gen*« 人間 vielmehr beides: in einer dynamischen Bewegung der Negation der Nega-

panische oder on-Lesung) oder *hito* (japanische oder kun-Lesung) lesen; beides bedeutet Mensch bzw. Menschen, vgl. Hadamitzky, W.: *Langenscheidts Lehrbuch und Lexikon der japanischen Schrift*, Berlin, München 1987, S. 56 u. 67.

¹⁹ Ebd.

しからばその人倫五常の内容は何であろうか。孟子によれば、「人倫」を教えるとは、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信、を教えることである。父子の共同態には「親」がある。「親」がこの共同態における秩序である。しかし「親」なくば父子の共同態そのものは可能でない。従って「親」は父子の共同態を可能ならしめる根柢である。父子の間に「まさに親あるべし」と言わずして、父子親有りと言うところに、右のごとき意味が看取せられる。同様に「義」「別」「序」「信」も、それぞれの共同態の可能根柢である。朋友は「信」において朋友として成立するのであって、朋友の成立の後に信が当為

¹⁷ Ebd. S. 11.

¹⁸ 人 kann man im Japanischen als *jin, nin* (sino-ja-

tion offenbart er seine dialektische Struktur als individuell-soziales Wesen. Er ist sowohl Gesellschaft als auch Individuum, beides zugleich und beides zugleich nicht. Durch die Negation der Negation entsteht eine vernichtende, aber auch wiederbelebende Bewegung, die aus dem Individuum durch Negieren der egoistischen Eigenschaften Gesellschaft und aus der Gesellschaft wiederum durch das Negieren der gesichtslosen Massenauflösung das eigene Selbst hervorbringt.

C) DIE ABENDLÄNDISCHE AUSGANGSTHESE

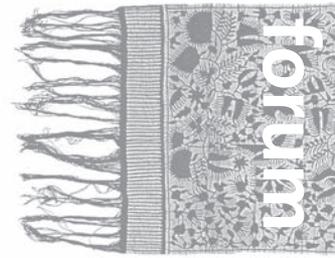
Auf dem synthetischen Teil aufbauend stellt Watsuji seine abendländische Ausgangstheorie vor: das menschliche Sein wird in den verschiedenen europäischen Philosophien, insbesondere nach der cartesianischen Wende, bis hin zu Marx, Heidegger, etc., als ein individuelles Sein verstanden. Selbst die Mensch-Zeug-Verbindung oder die Erkenntnis, dass der Mensch am materiellen Produktionsprozess mitwirkt, kann ihn aus seiner europäischen Einsamkeit nicht erlösen. Watsuji moniert, dass das europäische Individuum hinsichtlich seiner zwischenmenschlichen Verbindungen nicht zur Gänze erfasst worden und deshalb, insbesondere bei Heidegger die Räumlichkeit vermissen lässt. Dennoch wählt Watsuji das abendländische Sein als methodische Ausgangsbasis, weil es sich gut für den analytischen Zweck der Erneuerung und des Ausbaus einer modernen japanischen Begrifflichkeit im philosophischen Bereich eignet. Außerdem wird die individuelle Struktur des Seins von Watsuji nicht gänzlich negiert; Sie ist lediglich, wie er mehrfach betont, un-

vollständig. Und auch wenn sie eine sehr gute Basis für philosophische Denkanfänge bietet, kann man, Watsuji folgend, es nicht einfach dabei belassen. Aus der europäischen Vielfalt des Denkens schöpfend und auch die kulturübergreifenden Anerkennungsfaktoren nutzend geht Watsuji interkulturell einen Schritt weiter, in dem er eine synthetische Fülle des Menschen, angereichert mit den asiatischen Werten, anzubieten versucht.

D) DIE KRITISCH RÜCKANGEWANDTE INTERKULTURELLE ANTI THESE

Interkulturell und methodisch am interessantesten an der Methodik Watsujis ist die antithetische Kritik, die durch die Anwendung der synthetischen Begriffe, z. B. »ningen« 人間, »rinri« 倫理, »sonzai« 存在, etc., am ursprünglichen theoretischen – hier abendländischen – Ausgangsort expliziert wird. Hier wird aufgezeigt, warum sich das Sein bei Heidegger am Horizont der Zeit limitieren lassen und in der Sorge um die eigene Sterblichkeit leben muss. Für das individuelle Sein gibt es kein Entrinnen aus der zeitlichen Vorbestimmung. Das eigene Ende ist definitiv und sicher, wann es auch immer kommt. Da der Mensch nicht in ein großes Ganzes, getragen durch die menschlichen Verbindungen, eingebunden ist, kann er nicht an der allgemeinen Unsterblichkeit der Menschheit teilhaben. Eine Erlösung und auch ein Trost diesbezüglich bleiben ihm somit verwehrt. Gleichzeitig knüpft Watsuji an die Kritik an der zeitlichen Struktur als Limitierung des singulären Lebens auch eine antithetische Kritik an der unzureichenden Betrachtung der Räumlichkeit des Daseins.

Aus der europäischen Vielfalt des Denkens schöpfend und auch die kulturübergreifenden Anerkennungsfaktoren nutzend geht Watsuji interkulturell einen Schritt weiter, in dem er eine synthetische Fülle des Menschen, angereichert mit den asiatischen Werten, anzubieten versucht.



»... weshalb, er (Heidegger), wenn er der Zeitlichkeit als *subjektiver* Daseinsstruktur so viel Gewicht beimißt, nicht zugleich auch die Räumlichkeit als eine ebenso ursprüngliche Daseinsstruktur gelten lässt ... Heidegger hält an diesem Punkt inne, denn *Dasein* ist für ihn lediglich das Dasein des einzelnen; er versteht unter Dasein das Dasein des einzelnen Menschen. Dieses »Dasein« aber bleibt vom Standpunkt seiner Doppelstruktur, nämlich der individuellen und gesellschaftlichen Struktur her, abstrakt. Erst wenn er in diesem konkreten Doppelcharakter²⁰ verstanden wird, können Zeitlichkeit und Räumlichkeit in einen Zusammenhang gebracht werden ... Und von daher wird auch der Zusammenhang zwischen Geschichtlichkeit und Klimatischem deutlich.«²¹

Watsuji arbeitet diese Raum-Zeit-Harmonie als Strukturen des menschlichen Daseins, als private und öffentliche Existenz, anhand der Beispiele des Transportes und der Kommunikation aus. Bemerkenswert dabei ist seine Darstellung dieser Strukturen: Raum und Zeit sind Strukturen des menschlichen Daseins und durch den Menschen definiert, d. h. der Mensch findet sich nicht in einem Zeit- und Raumgefüge vor. Die große Bedeutung der antithetisch kritischen Rückanwendung der neuen synthetischen Begriffe für Watsuji wird dadurch sichtbar, dass er diesem Analyseschritt die meisten Teile beider Werke (sowohl »Ethik als Wissenschaft vom Menschen« als auch »Ethik«) widmet.

Was Watsujis Denken für uns also interessant macht, ist dieses interaktive Vor- und Zurück-Über-setzen in der methodischen Vorgehensweise. Die scheinbare Selbstverständlichkeit, mit der er sich zwischen kulturdiversen Denk-arten bewegt, sollte nicht über seine umfangreiche Kenntnis der genutzten Formen der Analyse hinwegtäuschen. Das Verweilen und Reflektieren der kulturell unterschiedlichen Orte in der Denkbewegung, die Nutzung der Denkfülle, die zu den Begriffskorrekturen und -erweiterungen führt, sowie die Rückanwendbarkeit der neuen synthetischen Begriffe auf die Ausgangssituation, stellt eine Innovation im Bereich der interkulturellen Philosophie dar. Hier entsteht eine »dritte Perspektive«²², die »...-den Akzent seiner Untersuchungen nicht so sehr auf die Besonderheit eines »japanischen« In-der-Welt-seins, sondern auf den allgemeinen Charakter des In-der-Welt-seins ...«²³ darzustellen vermag.

Das Verweilen und Reflektieren der kulturell unterschiedlichen Orte in der Denkbewegung, die Nutzung der Denkfülle, die zu den Begriffskorrekturen und -erweiterungen führt, sowie die Rückanwendbarkeit der neuen synthetischen Begriffe auf die Ausgangssituation, stellt eine Innovation im Bereich der interkulturellen Philosophie dar.

DIE ANWENDUNG DES METHODEN-
TRANSFERS IM INTERKULTURELLEN
DISKURS: BEISPIELE IN DER ETHIK
UND DER ÄSTHETIK

Abschließend möchte ich auf den methodologischen Gewinn dieser Vorgehensweise für die interkulturelle Philosophie zu sprechen kommen, wobei der Vielfalt der interkulturellen Philosophie schwer zur Gänze und nicht durch eine einzige Methode, sondern eher durch eine jeweilig geeignete Methoden-

22 Hans-Peter LIEDERBACH: *Martin Heidegger im Denken Watsuji Tetsuros* (Fn. 8), S. 13.

23 Ebd.

20 Als *ningen*.

21 Tetsuro WATSUJI: *Fudo* (Fn. 4), S. 4f.

... kommt die moderne Philosophie um die Herausforderungen der Interkulturalität und der Aufgabe multiplen philosophischen Nutzung kultureller Traditionen nicht herum.

kombination Genüge getan werden kann. Angesichts der globalen Situation, in der wir heute leben, kommt die moderne Philosophie um die Herausforderungen der Interkulturalität und der Aufgabe multiplen philosophischen Nutzung kultureller Traditionen nicht herum: Philosophie ist heute mehr denn je gefordert, eine Inter-Ethik, eine globale Bio-Ethik und ein Menschenrechtsdenken zu entwickeln, die für alle Philosophierenden – und nicht nur für sie – akzeptabel und von Nutzen sind. So oberflächlich und selbstverständlich das alles klingen mag, so tief verwurzelt und differenziert zeigen sich diesbezüglich die Probleme und Streitpunkte. Angefangen bei der ontologischen Begrifflichkeit zieht die Problematisierung weitere Kreise in der Überlappungs- und Universalienuche im Bereich des Ethischen, des Rechts, der Menschenrechte und sonstigen normativen Fragen.

Am meisten sind die neuen Instrumente und Kriterien einer interkulturellen Philosophie im normativen, aber auch faktischen Bereich der Menschenrechte gefordert. Es geht hierbei nicht nur um eine reine Theorie, die man miteinander ausdiskutieren könnte. Es geht hauptsächlich um den Menschen an sich, um den Menschen in der Welt, ja um das Leben oder um das Sein selbst. So ernst ist also die philosophische Lage in diesem Bereich, so prekär die Menschenrechtssituation, auch jetzt, nach vielen Jahren der Menschenrechtsarbeit. Doch selbst bei einer noch andauernden »Inkonsistenz der Praxis«²⁴, schaffen

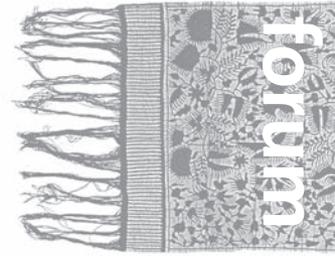
nur etablierte Menschenrechtsbegriffe und Normen auf einer theoretischen Metaebene letztendlich die Voraussetzungen für die Verständigung bei deren Umsetzung. Die Suche nach Universalien in der neuen, interkulturellen Begründung von Menschenrechten ist also wesensnotwendig.

Wir erleben inzwischen auch, wie sich die Stimmen mehren, die sich bei der Begriffsbestimmung der Menschenrechte Gehör verschaffen und miteinbezogen werden wollen. Während bei der Erarbeitung der Formulierung der Menschenrechte- und -begriffe der ersten und zweiten Generation (also der Bürger- und Sozialrechte) lediglich ein konfuzianistischer Beitrag, nämlich der Begriff des Gewissens des Delegierten P. C. Chang aufgenommen wurde²⁵, und ansonsten das Gedankengut des europäischen Bürgertums bestimmend war, werden die Stimmen Afrikas und Asiens seit der Diskussion um die Rechte der dritten Generation und deren normative Festsetzung immer lauter. Die islamischen Länder verstehen beispielsweise die Menschenrechte zunehmend als Teil ihrer eigenen kulturellen Identität und sind nicht mehr willens, sich dem Menschenrechtsbegriff rein okzidentalens Ursprungs zu beugen.

»Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung und die freie Verfügung über ihre natürliche Reichtümer und Mittel. Kraft dieses Rechtes entscheiden sie frei über ihre

²⁴ Vgl. Franz Martin WIMMER: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*, Wien, 2004, S. 165ff.

²⁵ Siehe dazu Mathias THALER: *Antworten auf den Kulturrelativismus. Eine philosophische Untersuchung aktueller Debatten zur Universalität der Menschenrechte*, Diplomarbeit, Universität Wien 2002, S. 69–71.



politische Ordnung und gestalten in Freiheit ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.«²⁶

Demnach bedarf es also einer neuen Art von Universalien: Diese sollen eine dritte Position zwischen Universalismus und Relativismus einnehmen²⁷, und, um interkulturelle Anerkennung und Anwendung finden zu können, eine kulturelle Synthese darstellen, die Kultur begreift als »eine innerlich stimmige und zusammenhängende Menge von Werten, Glaubensannahmen, Haltungen, Wissen und Praktika, mit deren Hilfe sich Menschen auf die Welt beziehen und mit der Herausforderung umgehen, die sie darstellt ...«²⁸

Solch »kulturell vermittelter Universalismus«²⁹ ist in vielen Fällen der begrifflichen Hinterfragung und »Relegitimierung«³⁰ mithilfe des Methodentransfers Watsuji Tetsuros möglich. Die aus der okzidentalen Tradition stammenden Begriffe können durch ihre Einbettung in andere Kulturen synthetisch erweitert werden und erzeugen so neue Begriffe

und philosophische Positionen. In der anschließenden rückangewandten Antithese und deren kritischer Reflexion können die derart neu positionierten oder neu etablierten Menschenrechtsbegriffe auf ihre Allgemeingültigkeit hin rücküberprüft bzw. erweitert werden. Auf diesem analytischen Wege kann man auch dem Vorwurf des Eurozentrismus durch die Einbringung von asiatischen, islamischen, afrikanischen, lateinamerikanischen und anderen Werten in Form einer tiefen Auseinandersetzung hinsichtlich der synthetischen Begriffszuweisung begegnen. Durch die philosophisch reflexive Auseinandersetzung und Miteinbeziehung der Werte und Normen zur Bildung oder Erweiterung der synthetischen Begriffe entsteht ein Verständnis der faktischen Lebensbedingungen des jeweils anderen, ohne dass es dabei zu einem Zugeständnis oder zur Aufgabe des eigenen theoretischen und faktischen Bereiches kommen muss.

Als praktischer Versuch einer solchen theoretischen Überlegung und als praktisches Beispiel für einen normativen Zugang zum Menschenrechtsbegriff kann hier die dialektische Begriffsstruktur vom menschlichen Dasein als »ningen« 人間 angeführt werden. Schließlich gründen, wie der Name besagt, die Menschenrechte darauf, dass wir Menschen mit solchen Werten ausgestattet sind. Gleichzeitig kann nicht oft genug betont werden, dass dies nur als *ein* mögliches Beispiel dienen soll, um eine der Verfahrensweisen nach der Methode Watsujis vorzustellen. Wir können davon ausgehen, dass: »der Begriff der Menschenrechte ... einen wie auch immer zu kanonisierenden

Die aus der okzidentalen Tradition stammenden Begriffe können durch ihre Einbettung in andere Kulturen synthetisch erweitert werden und erzeugen so neue Begriffe und philosophische Positionen.

26 Freie Übersetzung aus der Arabischen Charta für Menschenrechte 1994, aus: Ann Elizabeth MAYER: »Eine Kollision von Prioritäten. Der Streit um die selektive Anwendung internationaler Menschenrechtsbestimmungen durch die USA und muslimische Länder«, in: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren, 14 (2005), S. 35f.

27 Ebd., S. 64

28 Yersu KIM: *Entwicklung von Universalität. Zur Begründung der Universalität von Menschenrechten*, in: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren, 14 (2005), S. 64.

29 Ebd.

30 Ebd.

Komplex von Rechtsnormen ›bezeichnet‹, die allein ihrem Wesen nach Anspruch auf *universelle* Gültigkeit erheben – in der Formulierung von unveräußerlichen ›Grundrechten‹, die dem Menschen *als Menschen* zukommen«³¹

Doch diese Formulierung, die einsichtig und einfach erscheint, kann nicht über die Problematik und über die normativen Schwierigkeiten bei der Ausarbeitung der Menschenrechtsuniversalien hinwegtäuschen. Von einigen Philosophen, die ihr Selbstverständnis aus nicht-abendländischen Denktraditionen beziehen, wird beispielsweise angezweifelt, dass die menschliche Natur mit rationalen Mitteln erkennbar sei, sie über der »gesamten übrigen Wirklichkeit« stünde, irreduzible Würde habe und die Gesellschaft als Summe freier Individuen anzusehen sei.³²

Hier könnte man als Lösungsansatz eine synthetische Herleitung des Begriffes »Mensch«, beispielsweise »ningen« 人間, und anschließend eine darauf folgende Definition von Rechten und Pflichten, die zu dem geforderten Sinnzusammenhang in den Menschenrechten führen sollen, anbieten.

Wenn wir also den Menschen im Sinne von »ningen« 人間 als gesellschaftlich – individuelles Sein in der Dynamik der Negation der Negation sehen, können wir diese dialektische

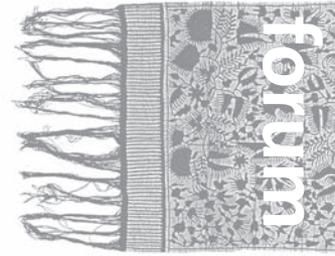
Struktur auf alle Menschen als »kultürliche«³³ klimatische Wesen normativ beziehen. Der Mensch ist demnach ein einzelnes Individuum oder in einer Menschengruppe organisiert, und tritt gegenüber einem Staat auf, in den er gleichzeitig eingebunden ist. Auch die Gruppe könnte sich in diesem Fall als eine kleine Einheit, die je nach der Verbindung »aida« 間, in der sie auftritt, als Einzelter »hito« 人 gegenüber dem Staat, oder als eine gesellschaftliche Einheit »gen« 間 gegenüber dem Individuum »hito« 人 zeigen. Diese kleinen Einheiten können aber auch in der weiteren Folge als ein einzelner Staat in der weltweiten Staatengemeinschaft (UNO) vereint auftreten. Der einzelne Staat wäre demnach »hito« 人, und die Staatengemeinschaft als ein Anderer »gen«; auch zeigen sich diese beiden in der Dynamik der Negation der Negation und im Zwischen der Verbindungen, im »aida« 間, als »ningen« 人間 eingebunden. Derart wäre die Wahrung der Rechte des Einzelnen oder einzelner Gruppen als Individuum in der Negation der Negation in ständigem Wandel von individuell bürgerlichem Recht gegenüber der sozialen Staatsverpflichtung in einem ewigen Kreislauf eingebunden. Die dialektische Struktur solcher Individuen als Einzelne oder als Gruppe wäre in ihrer kulturellen, religiösen, klimatischen Bestimmung richtungsweisend für die Begründung und Herausarbeitung von bestehenden oder neuen Menschenrechtsbegriffen und deren normativer Ausweitung. Die von der Arabischen Liga angeführten Werte,

31 Johannes HUXOLL: *Zwischen KulturImperialismus und KulturRelativismus. Zur Begründung universeller Menschenrechte im Kontext der Interkulturalität*, in: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren, Andere Geschichten der Philosophie, 3, (1999), S. 65.

32 Stark verkürzt nach Franz Martin WIMMER: *Interkulturelle Philosophie* (Fn. 24), S. 172f.

33 Vgl. Franz Martin WIMMER: *Interkulturelle Philosophie* (Fn. 24), S. 7ff.

Derart wäre die Wahrung der Rechte des Einzelnen oder einzelner Gruppen als Individuum in der Negation der Negation in ständigem Wandel von individuell bürgerlichem Recht gegenüber der sozialen Staatsverpflichtung in einem ewigen Kreislauf eingebunden.



wie die Freiheit der Völker, wären in einen synthetischen Sinnzusammenhang mit dem Begriff der Freiheit des Individuums und dessen individuellen Rechten okzidental-ursprünglich analytisch herauszuarbeiten.

Das o. g. Beispiel, wie man mit einem vorhandenen synthetischen Begriff (hier »ningen« 人間, Mensch –Zwischen) reflexiv normativ arbeiten kann, soll nur eine der Möglichkeiten für die Anwendung von Watsujis Methode aufzeigen. Durch die Einbringung von solchen synthetischen Begriffen oder bereits bei deren methodologischer Ausarbeitung kommt es durch die analytisch inter-kulturelle Verbindung zur Herstellung eines Sinnzusammenhanges zwischen den Denkkulturen. Eine »kulturelle Synthese« ist auf jeden Fall unumgänglich, falls man den Anforderungen der interkulturellen Philosophie, die wiederum als einzige eine interkulturelle Verständigung bezüglich der Menschenrechtsstandards herbeiführen kann, zu entsprechen sucht. Der schematische Ablauf verläuft dabei so, wie er eben dargestellt wurde: ein strittiger oder neuer Menschenrechtsbegriff wird als Ausgangsthese analytisch reflektiert. In der synthetischen Phase wird der Begriff hinsichtlich seiner Wesensmerkmale destruktiv freigelegt und mit Wesensmerkmalen desselben Begriffes, z. B. Mensch, aus einer anderen kulturellen Denktradition analytisch angereichert, sodass eine kulturübergreifende Nutzung des neu entstandenen Begriffes gesichert werden kann. In der anschließenden rückangewandten antithetischen Phase wird der neue Begriff an der Ausgangssituation kritisch reflektiert. Durch den mehrfa-

chen Perspektivenwechsel, in einem Vor- und Zurückschauen, eröffnet sich die Möglichkeit, das Eigene und das Fremde sowohl am neuen Begriff als auch an der Ausgangsthese selbst zu überprüfen. Dabei werden die Begriffe noch einmal hinsichtlich ihrer eigenen kulturunabhängigen Beständigkeit beleuchtet. Durch ein solch rückschauend kritisches Verfahren wird ein »spürbarer Zuwachs an Legitimität«³⁴, wie er beispielsweise von Mathias Thaler gefordert wird, ermöglicht. Durch die Synthese wäre also eine »Eingemeindung gleichsam ortloser Grundbegriffe in verschiedenen geistesgeschichtlichen Landschaften«³⁵ zu erwarten, die »schließlich einen positiven Inkulturationsprozess menschenrechtlicher Fundamente«³⁶ schaffen kann. Durch die anschließende Antithese wird ebenso eine kritische Auseinandersetzung und Überprüfung der synthetischen Begriffe möglich. Dieser letzte Schritt ist nicht als Ende eines Polylogs, sondern als kritische Instanz, die als Hilfeleistung zur Perspektivenerweiterung dienen soll, zu betrachten. Zusammengefasst kann man also sagen, dass der Methodentransfer Watsujis als interkulturelle Dialektik von Ausgangsthese, analytisch verbindenden Synthese und rücküberprüfenden Antithese, ein zusätzliches und nützliches Instrument zur analytischen Auseinandersetzung in der Menschenrechtsproblematik darstellen kann.

34 Mathias THALER: *Antworten auf den Kulturrelativismus* (Fn. 25), S. 81.

35 Ebd.

36 Ebd.

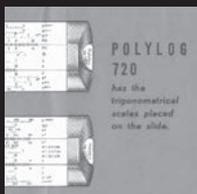
Eine »kulturelle Synthese« ist auf jeden Fall unumgänglich, falls man den Anforderungen der interkulturellen Philosophie, die wiederum als einzige eine interkulturelle Verständigung bezüglich der Menschenrechtsstandards herbeiführen kann, zu entsprechen sucht.

polylog 20₂₀₀₈

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN



UNIVERSALIMUS



polylog 20

Antworten von Raúl FORNET-BETANCOURT, Elmar HOLENSTEIN, Heinz KIMMERLE, Giangiorgio PASQUALOTTO, Gregor PAUL, Dina C. PICOTTI, Hans Jörg SANDKÜHLER, Bernhard WALDENFELS, Franz M. WIMMER.

GIBT ES EINEN
ERKENNTNISFORTSCHRITT
DURCH INTERKULTURELLES
PHILOSOPHIEREN?



POLYLOG 20
BESTELLEN AUF SEITE 137

MIT BEITRÄGEN VON

PIER CESARE BORI, CHRISTOPH ANTWEILER, MARIO ROJAS HERNÁNDEZ, GREGOR PAUL, JUDITH SCHILD



GEFÖRDERT DURCH DAS

BUNDESMINISTERIUM FÜR WISSENSCHAFT UND FORSCHUNG UND DEN MAGISTRAT DER STADT WIEN