

# polylog

23<sup>2010</sup>

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN



## GELD

Mit Beiträgen von KARL-HEINZ BRODBECK, SIMRON JIT SINGH,  
JESÚS CRESPO CUARESMA, ZAHID ZAMIR, GERHARD SENET,  
BENEDIKT WALLNER, MARTINA SCHMIDHAUSEN, HASSAN HANAEL  
und anderen

SONDERDRUCK



G  
E  
L  
D

5

KARL-HEINZ BRODBECK

*Das Geld, die Null und das Subjekt  
der Moderne*

17

SIMRON JIT SINGH

*Vom Überfluss zur Knappheit:  
Handel und Geld auf den Nikobaren*

45

JESÚS CRESPO CUARESMA

*Was wissen Ökonomen über Geld?*

55

ZAHID ZAMIR

*Wirtschaft ohne Zins:  
Mythos oder Realität?*

69

GERHARD SENFT

*»... ein krankhafter Zustand des  
Geldmarktes«  
Die Finanzkrisen von 1873 und 2007/08  
im Vergleich*

83

BENEDIKT WALLNER

*Geld ist nicht*

FOLM  
polylog

97

HASSAN HANAFI

*Nachruf auf den marokkanischen  
Philosophen Mohammed  
Abed Al-Jabri*

101

MARTINA SCHMIDHUBER

*Ist Martha Nussbaums Konzeption  
des guten Lebens interkulturell  
brauchbar?  
Einige interkulturelle Aspekte des  
Fähigkeitenansatzes*

114

REZENSIONEN & TIPPS

136

IMPRESSUM

149

POLYLOG BESTELLEN

erscheinen und daher zumindest einer ausführlicheren Begründung bedurft hätten. Die allgemeine Harmonisierungstendenz – zwischen Werten, Denktraditionen, aber auch bei der Auffassung der ästhetischen Erfahrung als einer Symbiose zwischen dem Menschen und seinem Gegenstand – läuft Gefahr, wesentliche Unterschiede zu übersehen (z. B. in Bezug auf die religiöse Erfahrung, die der ästhetischen Erfahrung, wie sie Cheng versteht, sehr nahe steht) oder oberflächlich zu wirken. Die Kontinuität des Natur- und des Kunstschönen sowie auch der Einklang des Guten und des Schönen (und damit zugleich die Bagatellisierung der künstlerischen Faszination für das Böse) wi-

dersprechen der modernen Kunsterfahrung. Als Meditationen aber, d. h. als Ausdruck der persönlichen Überzeugung eines Künstlers, der aus einer langen Lebenserfahrung heraus spricht und Weisheit erlangt hat, sind die Texte durchaus überzeugend und sogar sehr aktuell im Kontext des französischen Kunstdenkens, in dem immer häufiger die Rede von einer ethischen Wende der Ästhetik ist. Und nicht zuletzt zeichnet sich die Schrift stilistisch durch eine eigentümliche Synthese von französischer einfacher Eleganz in der Sprache und einer chinesischen aphoristischen Knappheit und metaphorischen Bildhaftigkeit aus, die weniger evident als zum Denken anregend wirkt.

HANS WALDENFELS

## Komplexe Kulturen

zu: Elmar Holenstein: China ist nicht ganz anders

Elmar HOLENSTEIN:

*China ist nicht ganz anders.*

*Vier Essays in vergleichender*

*Kulturphilosophie.*

Ammann Verlag, Zürich 2009

ISBN 978-3-250-30024-3

201 Seiten

Im Dezember 1969, vierzig Jahre vor Erscheinen des hier angezeigten Buches, vollendete die promovierte Journalistin Lily Abegg, geboren in Hamburg, aufgewachsen in Japan und in der Schweiz, die Neuauflage ihres Buches *Ostasien denkt anders*. Darin versuchte sie eine Analyse des west-östlichen Gegensatzes. An dieses Buch muss man sich erinnern, wenn man zu dem Buch des Schweizer Kulturphilosophen Elmar Holenstein greift, das die These Abeggs leicht verändert: *China ist nicht ganz anders*. Auch Holenstein hat in beiden Kontinenten und Kulturen gelebt.

Nach seinen Studien war er als Professor der Philosophie in Bochum, Zürich, Tokyo und Hongkong tätig, bevor er sich, verheiratet mit einer Japanerin, in Yokohama niederließ. Nach Veröffentlichung seines *Philosophie-Atlas* (2004 im selben Verlag) legt er in seinem neuen Buch vier Aufsätze vor, die in den vergangenen zehn Jahren entstanden sind. War der Abeggsche Titel Ausdruck des Erstaunens über die Andersartigkeit und den Reichtum fremder asiatischer Kulturen, die sich nur denen langsam und doch niemals vollständig erschließen, die sich auf die fremden Sprachen,

das andere Lebensgefühl, den Umgang mit Natur und Kunst einlassen, so treffen wir in Holenstein einen Autor, der die frühere These auf seine Weise relativiert. Auch er kann die Andersheit und Fremdheit des Fernen Ostens nicht leugnen, aber er tritt zugleich dafür ein, dass China nicht einfach hin das *ganz Andere* sein kann. Bei aller erlebten Andersheit muss es Brücken des Verstehens und der Verständigung geben. Anders gäbe es keine Kommunikation mit den Menschen dieser Kulturen, die aber doch Menschen sind. So bewegt sich Holenstein im Spannungsfeld von »anders und doch nicht ganz«. Gegen die vielfach einseitig zitierten Verse Rudyard Kiplings »Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet!« setzt er gleich zu Beginn des Buches die zumeist überschlagenen folgenden Verse Kiplings, die er so übersetzt: »Aber es gibt weder Osten noch Westen, weder Grenze, Geburt noch Rassen, noch Klassen, wenn zwei starke Menschen sich treffen, und kämen sie von den Enden der Erde« (S. 2).

Der erste Essay – »Komplexe Kulturen« (S. 15–39) – geht davon aus, dass kulturelle Traditionen keine deutlich voneinander abgehobenen Einheiten, sondern in der Regel kontinuierlich ineinander übergehende und übergreifende Gebilde sind. Den interessantesten Erklärungsgrund der damit gegebenen Komplexität sieht er in der Komplexität menschlicher Wertesysteme. Dabei vertritt er die These, dass Grundwerte, die in einer Kultur besonders ausgeprägt sind, sich zumindest ansatzweise auch in jeder anderen Kultur nachweisen lassen. Wertesysteme wie Wertekonflikte

lassen sich folglich transkulturell bestimmen. Huntingtons *Clash of Civilizations* möchte Holenstein im Sinne eines *Clash of Complex Civilizations* spezifiziert sehen. Entsprechend wehrt er sich gegen die verbreiteten Homogenitätsannahmen bzw. die Pauschalisierungen, die bei Kulturvergleichen verbreitet sind. Dafür tritt er für die Fähigkeit ein, sich Fremdes anzueignen. Das deutlichste Beispiel dafür ist die Fähigkeit, fremde Sprachen zu lernen. »Das Ausdruckspotential jeder einzelnen Sprache, die man sich ausdenken kann, bleibt hinter dem Ausdruckspotential, über das die Menschen von Natur aus verfügen, zurück« (S. 27). Das Erlernen einer fremden Sprache erweitert also stets das Ausdrucksvermögen des Menschen, erweitert seinen Horizont und bringt Bereicherungen mit sich. Die Komplexität ist freilich auch begleitet von Widersprüchlichem. In diesem Zusammenhang warnt Holenstein vor voreiligen abschließenden Urteilen, etwa vor der Orientierung an frühen Blütezeiten oder an kanonisierten, zumal schriftlichen Zeugnissen. Die Kritik an Einschätzungen im christlich imprägnierten europäischen Kulturraum ist nicht zu überhören.

Die Kritik wird deutlicher im zweiten Essay – »China – eine altsäkulare Zivilisation« (S. 41–98). Was ich selbst schon vor langer Zeit vertreten habe (vgl. mein Buch *Begegnung der Religionen. Theologische Versuche I*. Bonn 1990, 185–212), dass nämlich die Säkularisierung keineswegs ein ursprünglich abendländisches Phänomen ist, wird hier eindrucksvoll im Blick auf die geschichtlichen Entwicklungen in China bestätigt. Kritisch äußert sich Ho-

»Kulturen sind komplexer, uneinheitlicher Natur. Sie sind voller innerer Gegensätze. Sie lassen sich weder restlos auseinanderdividieren noch auf einen einfachen gemeinsamen Nenner bringen. Die gleichen Ideologien, die in anderen Kulturen nur das Andere, überhöht zum ›ganz Anderen‹ sehen, sind merkwürdigerweise blind für die Heterogenität ihrer eigenen Kultur. Es ist an der Zeit, über einfache Zweiteilungen wie Osten und Westen, Christentum und Islam, Europa und China hinauszukommen.«  
(S. 9)

»Das Selbstverwirklichungspotential, über das jeder Mensch aufgrund seiner mentalen Strukturen verfügt, ist umfassender und vielfältiger als das Selbstverwirklichungspotential, das ihm eine einzelne Kultur anbietet.«  
(S. 27)

lenstein zu Urteilen von Slavoj Žižek, Jürgen Habermas u. a., die einseitig die Entwicklung der säkularen Vernunft in den nordatlantischen Raum verlegen. Eine Brücke zu seiner eigenen Sicht der Dinge, wenngleich auch dort Asien noch eher marginal behandelt wird, sieht Holenstein in dem inzwischen auch in deutscher Übersetzung vorliegenden Werk von Charles Taylor, *A Secular Age* (dt. *Ein säkulares Zeitalter*. Frankfurt 2009). Gegen eine einseitige westliche Sichtweise zeigt er auf, dass die in einer säkularen Gesellschaft gegebene Trennung von Religion und Staat in der Geschichte Chinas tief verankert ist. Für die weitere Auseinandersetzung ist dann vor allem auf die »humanpsychologische Fundierung der Moral« zu achten, zumal damit die in unseren Breiten nach wie vor verbreitete These von der »*anima naturaliter religiosa*« eindeutig in Frage gestellt wird. So schreibt Holenstein: »Der auffälligste Unterschied zwischen den achsenzeitlichen Moralbegründungen in China und den neuzeitlich-europäischen, besonders der kantischen, besteht darin, dass in China ältere religiöse Begründungen keine spürbare und insgeheim animierende Rolle spielen« (S. 59). Und: »Moderne Nonreligiosität ist eine Rückkehr zur Nonreligiosität der frühen Menschen, zumindest im Bereich der Ethik« (S. 66). Diese Situation sieht Holenstein eindeutig im Blick auf die konfuzianische Lebenslehre bzw. Zivilreligion gegeben. Denn eine »Zivilreligion« besteht nach ihm in weltanschaulichen Überzeugungen, die man als unerlässlich für das Zusammenleben in einem Staat erachtet; sie »können sowohl traditionelle religiöse als auch säkulare geschicht-

liche und soziologische Ansichten sein« (S. 77). Böckenfördes bekannten Rekurs auf vorstaatliche religiöse Voraussetzungen hält er für korrekturbedürftig.

Der dritte Essay trägt den Titel »Chinesisches in europäischen Alphabetschriften« (S. 99–173) und stellt einen Versuch in vergleichender Schriftgeschichte dar. Man kann ihn auch eine Einführung in sprachwissenschaftliche Überlegungen für Anfänger nennen. Mehr noch als die anderen Essays belegt er die These des Buches, dass es Brücken der Kommunikation zwischen den Kulturen gibt. Er weist aber auch die Absurdität der lange vorherrschenden Überzeugung nach, als könne man mit einem einfachen Wörterbuch und einer simplen Wort-für-Wort-Übersetzung aus einer Sprachwelt in eine andere hinüberwechseln. Gerade die unterschiedlichen Schriftwelten und die in ihnen sich vollziehenden Prozesse manifestieren Tiefenschichten und Hintergründe, die sich im sprachlichen zusammen mit dem schriftlichen Diskurs kundtun. Auf die von Holenstein vermittelten Erkenntnisse können wir hier nur ein wenig neugierig machen.

In seinem vierten Essay – »Die Schweiz – ein Studienobjekt interkultureller Philosophie« (S. 175–200) – möchte Holenstein »typisch Ostasiatisches« in der Verfassungstradition seiner Heimat entdecken. Es geht ihm noch einmal um seine These: »Komplexe Kulturtraditionen wie »die westeuropäische« und »die ostasiatische« unterscheiden sich nicht dadurch, wie es traditionellen Kulturtypologen ins Konzept passen würde, dass man in der einen Wesentliches findet, das den anderen völlig abgeht. In der Regel

findet sich vielmehr in einer Kultur etwas in den Vordergrund gerückt, das in anderem im Hintergrund blieb. Bei der Hinwendung zu einer anderen Kultur kann man so, verstärkt durch den Verfremdungseffekt des ungewohnten Kontextes, auf etwas aufmerksam werden, für das

man in der eigenen Kultur im Empfinden stumpf geworden ist« (S. 175). Holenstein erläutert das am Beispiel informeller Konfliktlösungen in Rechtstreitigkeiten, wie er sie in China und Japan kennengelernt hat und in seinem eigenen Land wiederentdeckt.

HANS SCHELKSHORN

## Eine ideologiekritische Analyse des europäischen Universalismus

zu: Immanuel WALLERSTEIN: *Die Barbarei der anderen. Europäischer Universalismus.*

Immanuel Wallerstein, Sozialwissenschaftler und Begründer der »World System Theory«, setzt sich in dieser Studie, die auf Vorlesungen von 2004 am St. John's College der University of British Columbia zurückgehen, mit den ideologischen Verflechtungen zwischen dem europäischen Universalismus und den (neo-)kolonialen Machtverhältnissen in der Moderne auseinander. Seit der gewaltsamen Etablierung eines Weltsystems vor 500 Jahren sind nach Wallerstein in der europäischen Geisteswelt drei wirkmächtige Konzepte eines Universalismus entwickelt worden, die jeweils die Vormachtstellung Europas bzw. der westlichen Welt legitimierten. Das erste Paradigma der Legitimation der europäischen Herrschaft über außereuropäische Völker ist nach Wallerstein in der spanischen Kolonialdebatte im 16. Jahrhundert, genauer bei Ginés de Sepúlveda, grundgelegt worden (Kap. 1: Wer hat das Recht zur Intervention? Universelle Werte gegen die Barbarei). Nach Sepúlveda sind die neu entdeckten Völker Amerikas so tief

in barbarischen Sitten gefangen, dass sie nur durch eine militärische Intervention zu einem zivilisierten, d. h. christlichen Leben, geführt werden können. Die Theorie eines Rechts zur Intervention auf der Basis universeller Werte wirkt, wie Wallerstein im Schlusssessay deutlich macht, über Sepúlveda hinaus bis in die unmittelbare Gegenwart hinein. Auch im »Krieg gegen den Terror« nach dem 11. September, hören wir immer wieder die gleichen Rechtfertigungen für Aggression und militärische Vorherrschaft« (S. 85), mit dem Unterschied, dass es heute nicht mehr um die Christianisierung, sondern die Demokratisierung der Welt geht.

Zum Zuge der Konfrontation mit den hochentwickelten asiatischen Kulturen entsteht nach Wallerstein im 18. Jahrhundert ein neues Argument der Rechtfertigung der Vorherrschaft Europas, nämlich der Orientalismus. Das Konzept des Orientalismus, das ursprünglich bereits in den 1960er Jahren von Anouar Abdel Marek und später vor allem durch Edward Said rekonstruiert und kritisiert

Immanuel WALLERSTEIN:  
*Die Barbarei der anderen.*  
*Europäischer Universalismus.*  
Aus dem amerikanischen Englisch von Jürgen Pelzer. Verlag Klaus Wagenbach: Berlin 2007  
ISBN 978 3 8031 2554 5  
109 Seiten

