

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

ÜBERSETZEN



Mit Beiträgen von ANANI AMALADASS SJ, ERINOLUWA O.
ODIWOLE, KWASI WIDYU, BIANCA BOTEVA-RICHTER,
FRANZ MARTIN WIMMER, ENRIQUE DUSSEL, THOMAS
FORNET-PONNE, RADOSTIN KALDIANOV, URSILA BAATZ,
FRANZ GÄWNER-PRANZI
und anderen

SONDERDRUCK



5

ANAND AMALADASS SJ

Übersetzer sind interkulturelle Vermittler

17

EBUNOLUWA O. ODUWOLE

Sprache und die Authentizität der afrikanischen Philosophie

29

KWASI WIREDU IM GESPRÄCH

über afrikanische Philosophie, interkulturelles Übersetzen und Aufgaben der (interkulturellen) Philosophie. Das Interview für polylog führten Stefan Skupien und Britta Saal

37

BIANCA BOTEVA-RICHTER &

FRANZ MARTIN WIMMER

Stille Post – ein Experiment

43

ANAND AMALADASS & URSULA BAATZ

Raimon Panikkar (1918–2010)

Ein Nachruf

47

ENRIQUE DUSSEL

Eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie: Der Weltdialog zwischen philosophischen Traditionen

65

THOMAS FORNET-PONSE

Universalität und Kontextualität

Xavier Zubiri und Ignacio Ellacuría zur Einheit der Realität

81

RADOSTIN KALOIANOV

Multikulturalismus und Kritik

98

FRANZ GMAINER-PRANZL

Ζῶον πολύλογον ἔχον

Laudatio zur Verleihung des »großen Ehrenzeichens für Wissenschaft und Kunst« an Franz Martin Wimmer

104

REZENSIONEN & TIPPS

120

IMPRESSUM

132

POLYLOG BESTELLEN

THOMAS FORNET-PONSE

Universalität und Kontextualität

Xavier Zubiri und Ignacio Ellacuría zur Einheit der Realität

Der baskische Philosoph Xavier Zubiri gehört zu den bedeutendsten spanischen Philosophen des 20. Jahrhunderts und seine höchst originelle und eigenständige Philosophie wird im spanischsprachigen Kulturraum stark rezipiert. Dennoch ist er im deutschsprachigen Raum weitgehend unbekannt. Ähnliches gilt für die Weiterentwicklung seines Ansatzes durch seinen Schüler und Mitarbeiter Ignacio Ellacuría, einem der bedeutendsten lateinamerikanischen Befreiungsphilosophen und -theologen. Wie lohnend eine Auseinandersetzung mit beiden Autoren gerade für die interkulturelle Philosophie sein kann, soll in diesem Beitrag dargestellt werden.

Als Beispiel dient die Frage des Verhältnisses von Kontextualität und Universalität, die mit dem Aufkommen der interkulturellen Philosophie und ihrer Betonung der Kulturabhängigkeit und Kontextualität jeder

Philosophie in neuer Schärfe virulent geworden ist. Denn einerseits unterstreichen Vertreter einer interkulturellen Philosophie, »dass es niemals in irgendeiner kulturellen Tradition *eine* endgültige Begriffssprache, *eine* Ausdrucksform oder *eine* Methode der Philosophie gegeben hat oder gibt«¹. Andererseits heben sie die universelle philosophische und gesellschaftliche Notwendigkeit interkultureller Philosophie hervor und damit auch eine universelle Bedeutung kontextueller Philosophien. »Das interkulturelle Denken macht in wohl kaum gehannter Weise mit einem alten

¹ Franz Martin WIMMER: *Interkulturelle Philosophie*, WUV Facultas: Wien 2004, S. 50. Ähnlich betont Fornet-Betancourt, keine kulturelle Position dürfe als definitiver Ort der Wahrheit oder als deren absolute Ausdrucksmöglichkeit verstanden werden. (Vgl. Raúl FORNET-BETANCOURT: *Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität*, IKO Verlag: Frankfurt a. M., 1997, S. 121.)

THOMAS FORNET-PONSE ist
Wissenschaftliche Hilfskraft
am Seminar für Fundamen-
taltheologie der Katholisch-
Theologischen Fakultät der
Universität Bonn

Problem bekannt: Wie stehen Universalismus und Relativismus, das Absolute und das Kontingente zueinander? Stehen sie überhaupt zueinander, oder sind sie vielleicht nur die beiden Kehrseiten einer Medaille?² Von interkulturellen Philosophen wird der Wert der Pluralität und Differenz betont und z. B. von Raúl Fornet-Betancourt die Transformation eines monokulturellen Philosophieverständnisses in ein interkulturelles angestrebt, das zudem zutiefst interdisziplinär ist, weil einseitige Rationalitätsmodelle ähnlich kritisiert werden wie jegliche Zentrismen.³ Um die Mehrdimensionalität oder Pluralität der Wirklichkeit herauszustellen, rekurriert er auf Zubiris Idee der Respektivität des Realen und damit auf ein philosophisches Konzept, das die formale Möglichkeit einer nicht-totalitären Ordnung der Realität sichern kann. Die Mehrdimensionalität der Wirklichkeit wird bestätigt, »jedoch ohne sie in die Isolierung abzuschieben – die eigentlich die Wurzel des Relativismus ist –, sondern indem sie den formalen Raum zum Überdenken seiner substantiellen Verbindung öffnet.«⁴ Da es sich bei diesem Konzept der Respektivität um ein Konzept der (nicht nur begrifflichen bzw. nachträglichen) Einheit der Realität handelt, das vor allem die inneren Differenzen zwischen den verschiedenen Dingen in der einen Realität bedenkt, erscheint es mir in besonde-

rem Maße geeignet, bei der Verhältnisbestimmung von Kontextualität und Universalität in Anschlag gebracht zu werden. Es soll nun vorgestellt werden, um anschließend das darauf rekurrende dynamische und geschichtliche Verständnis der Realität Ellacurías zu skizzieren. Schließlich werden einige Konsequenzen für die Verhältnisbestimmung von Kontextualität und Universalität der Philosophie sowie für eine Methodik interkulturellen Philosophierens genannt.

DIE RESPEKTIVITÄT DES REALEN

Wie Lacilla Ramas überzeugend darlegt, wird die Idee der Respektivität in ihrer grundlegenden Bedeutung innerhalb der Philosophie Zubiris vor allem in den letzten Jahren seiner Tätigkeit voll entfaltet.⁵ Die Respektivität ist

5 Vgl. Maria Fernanda LACILLA RAMAS: »*Consideración genética de la respectividad en Zubiri*« in *Burgense* 31/1 (1990) S. 115–198. Ihre Ergebnisse erlauben es mir, mich in der folgenden Darstellung auf folgende Werke Zubiris zu beschränken: XAVIER ZUBIRI: »*Respectividad de lo real*« in *Realitas* III–IV (1979) S. 13–43; Ders.: *Inteligencia sentiente*, Alianza: Madrid 1980; Ders.: *Inteligencia y Logos*, Alianza: Madrid 1982; Ders.: *Inteligencia y Razón*, Alianza: Madrid 1983. Nur für andere Konzepte werde ich gelegentlich – auch wegen der Übersetzung – auf Ders.: *Vom Wesen*, Hueber: München 1968 hinweisen. Die Übersetzungen stammen von mir. Die im Text angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf den ersten Beitrag. Im Folgenden werden die zahlreichen Neologismen und der unübliche Sprachgebrauch (z. B. bei »transzendental«) Zubiris auffallen, die er verwendet, um sich von der abendländischen philosophischen Tradition absetzen zu können.

2 GEORG STENGER: »*Interkulturelles Denken – Eine neue Herausforderung für die Philosophie. Ein Diskussionsbericht*« in *PhJ* 103 (1996), S. 90–103, 323–338, 91.

3 Vgl. R. FORNET-BETANCOURT (Fn. 1) S. 101–124.

4 R. FORNET-BETANCOURT (Fn. 1) S. 122.

XAVIER ZUBIRI Y APALATEGUI

(1898–1983);

Hauptwerke:

Sobre la esencia (Madrid

1962; dt. *Vom Wesen*. Hueber:

München 1968); *Inteligencia*

sentiente (3 Bde. 1980–1983);

El hombre y Dios (1984);

Sobre el hombre (1986)

IGNACIO ELLACURÍA BEASCOECHEA

S.J. (1930–1989);

Hauptwerke:

Filosofía de la realidad histórica

(1990; dt. *Philosophie der ge-*

schichtlichen Realität. Mainz:

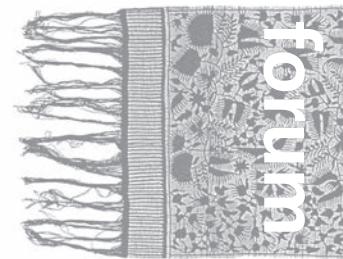
Aachen 2010); *Escritos políticos*

(3 Bde. 1991); *Escritos filosóficos*

(3 Bde. 1996–2001); *Escritos*

universitarios (1999); *Escritos*

teológicos (4 Bde. 2000–2002).



von den klassischen philosophischen Begriffen *habitus*, *relatio* oder *respectus* zu unterscheiden, da es bei ihr nicht um Beziehungen zwischen Dingen, sondern um das Ding selbst geht und darum, was seiner Beziehung zu einem anderen Ding zugrunde liegt.

Ohne auf die Grundlinien der Philosophie Zubiris eingehen zu können, gibt es schon in seiner Erkenntnistheorie einen zentralen Unterschied zur abendländischen philosophischen Tradition. Zubiri kritisiert das gängige Verständnis einer »sensiblen Intelligenz«, wonach die Sinnesdaten vom Verstand kategorisiert und »begriffen« werden und die Erkenntnis eine Beziehung zwischen verschiedenen Dingen herstellt. Gegen den darin vorliegenden Dualismus zwischen Verstehen und Empfinden stellt er sein Konzept einer *Inteligencia sentiente*, d. h. einer empfindenden Intelligenz (Intelligenz verstanden als Erkenntnisvermögen), einer ursprünglichen Einheit von Empfinden und Intellektion. »Intelligenz besteht nicht darin, das ihr durch die Sinne Gegebene zu begreifen, sondern darin, das empfindend ›in‹ ihr Gegebene als Reales wahrzunehmen.« (23) Die empfindende Intelligenz ist die empfindende Wahrnehmung des Realen als Reales, die (verstandesmäßige) Wahrnehmung ist eine Einheit aus Empfindung und Intellektion. »Real« bedeutet in diesem Kontext, dass das Wahrgenommene die per (Sinnes)Eindruck wahrgenommenen Kennzeichen nicht einfach als Funktion besitzt (die ihm vom Verstand zugesprochen würde), sondern *von sich aus* (*de suyo*), als *ihm Eigenes* (*en propio*). So sind Mineralien, Berge,

Lebewesen, Menschen, Gemeinschaften als solche reale Dinge, aber Tische oder landwirtschaftliche Betriebe nicht als solche, sondern »nur auf Grund der Eigenheiten oder Eigenschaften ihres Gewichtes, ihrer Farbe, Dichte, Härte, Feuchtigkeit, chemischen Zusammensetzung usw. Sie wirken nicht als Tisch oder Bauernhof auf die übrigen Dinge ein, auf die Luft, auf das Licht, auf die übrigen Körper usw.«⁶ Es geht also um das Wahrgenommene selbst in der Wahrnehmung insofern es als etwas Eigenes wahrgenommen wird. Beim Tisch nehme ich die Farbe, Dichte, Härte etc. wahr, seine Funktion als Tisch hingegen wird dem Ding nachträglich vom Verstand zugesprochen. Die Wahrnehmung hat die Formalität der Realität (gen. obj.) und einen spezifischen Inhalt. Die Formalität der Realität gilt für die menschliche Wahrnehmung; bei Tieren besteht die Formalität der Wahrnehmung darin, dass das Ding als Stimulus empfunden wird. Die Realität wird als etwas *ihr Eigenes* wahrgenommen, weshalb Zubiri sie auch »von sich aus« nennt. Sie ist von ihrem Inhalt zu unterscheiden, der immer etwas spezifisch Bestimmtes wie grün, warm, schwer etc. ist. Während ich den Inhalt des Dings »Smaragd« mit unterschiedlichen Sinnen unterschiedlich wahrnehme, nehme ich mit allen gleich wahr, dass er real ist. Weil »Realität« jeden Inhalt übersteigt, beinhaltet die Formalität der Realität eine »transzendente« (d. h. auf etwas transzendierende) Funktion; der Inhalt, insofern er als real wahrgenommen (und nicht bloß als Stimulus empfunden) wird, ist Talität

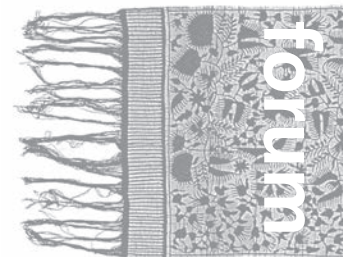
6 X. ZUBIRI: *Wesen* (Fn. 5) S. 83.

(»Sobeschaffensein« bzw. »solche Realität«). Der konkrete Modus der Realität wird durch den talitativen Inhalt bestimmt. Diese beiden Aspekte – beim Beispiel des Smaragds seine Oberflächenstruktur, sein Gewicht, seine Farbe etc. als Inhalt und seine Realität, als solches Ding real zu sein – konstituieren gemeinsam die Einheit des intellektiv Empfundenen. »In diese Einheit schreibt sich die Respektivität ein.« (26)

Da jedes reale Ding keine beliebige, sondern *seine* spezifische Form der Realität ist, ist Realität formal »Seinheit« (*suidad*). Realität ist nicht eine bzw. diese Realität, sondern »ihre« Realität; nicht nur die Realität des Steins, sondern die dem Stein eigene Realität. Die Seinheit bedeutet nicht, jedes reale Ding hätte irgendwelche es von allen anderen Dingen unterscheidenden besonderen Eigenheiten; vielmehr ist es *seine* Form, *sein* Modus der Realität. Diese Seinheit nennt Zubiri in einer ersten Annäherung Respektivität, was wegen des Fehlens einer Hinordnung auf ein anderes Ding auf dieser Ebene – vor allem anderen ist ein Ding *seines* – keine Relation ist, sondern vielmehr jeglicher Relation vorausliegt. Bei der Respektivität liegt nur ein Verweis auf andere Formen und Modi der Realität vor, sie steht nicht in der Reihe der wirklichen Dinge. Denn indem ein Ding *seine* Form der Realität ist, unterscheidet es sich von (potentiellen) anderen Formen der Realität. »Da diese Respektivität die Form der Realität als Realität betrifft, folgt daraus, dass »seine« Realität zu sein transzendente Seinheit ist.« (29) Die Respektivität betrifft die realen Dinge als real

und nicht als Dinge; gerade weil ein Ding *seine* Form und *sein* Modus der Realität ist, verweist es (nicht: ist hingeordnet auf) von *dieser* Form und *diesem* Modus auf andere: Wenn es *diese* gibt, kann es auch andere geben. Es besteht eine gewisse Zirkularität zwischen Seinheit und Respektivität, wobei die Seinheit eines Dinges radikaler zu verstehen ist, insofern das Ding noch vor dem Verweis auf andere Formen *seine* Realität ist. Ein Smaragd ist nicht real, weil er kein Rubin ist oder auf Rubine verweist, sondern als realer Smaragd ist er kein Rubin und verweist daher auf ihn. Neben dieser verweisenden Respektivität führt Zubiri eine konstituierende ein, die diese Seinheit begründet. Damit gibt es zwei Dimensionen der Respektivität: die das Reale als *seine* Realität konstituierende Respektivität und die von dieser ausgehenden verweisende.

Das zeigt sich an der radikalen Seinheit in jedem bestehenden realen Ding. Vor der sichtbaren Dimension der Seinheit eines Dings, *seine* Form der Realität bezüglich anderer zu sein, besteht die dieser vorausgehende, zunächst einmal *seines* zu sein. »Die Seinheit besteht weder darin, sich dem entgegenzusetzen, was nicht seines ist, noch konstituiert sie sich als eigene mit Blick auf die anderen Formen und Modi der Realität. »Seines« zu sein besteht nicht darin, nicht anderes zu sein, sondern das Nicht-anders-sein ist die Konsequenz des sein-Seins.« (31) Dies ist grundgelegt im offenen Charakter der Formalität der Realität als determinierender und determinierter; die Realität ist kein abgeschlossener Akt oder Modus. »Das Reale als Reales ist konstitutiv *Öffnung*



(*apertura*).« (31) Dies meint zunächst allerdings nicht einfach eine Offenheit auf andere Dinge, sondern bezieht sich auf die Formalität der Realität als solcher, die Öffnung selbst. Offen ist die Formalität der Realität zunächst darauf, eine so beschaffene, diese konkrete Form der Realität zu sein: »Dasjenige, worauf die Realität eines realen Dings offen ist, ist seine eigene Realität: das Reale ist vor allem Öffnung auf sich selbst.« (32) Aber seine Realität ist Öffnung darauf, was und wie es ist. Die Öffnung begründet somit, dass Form und Modus eines realen Dings *seine* sind. Somit ist die Seinheit eines Dinges aufgrund der Öffnung auf sich selbst radikal und primär.

Jedes reale Ding gründet in dieser Öffnung, womit seine konstitutive Seinheit das radikale Resultat der (radikalen) Respektivität ist. »Die Respektivität ist die Konstitution der Seinheit selbst und konstituiert sie in Öffnung.«⁷ Mithin ist nichts Realität, wenn es nicht respektiv zu dem ist, auf das es offen ist (seinen Inhalt), weil etwas in der Öffnung »offen-auf ...« ist und das Moment der Realität ein offenes Moment ist. Form und Modus der Realität eines Smaragds sind Form und Modus respektiv auf den Inhalt dieses Smaragds, seine Eigenschaften. »In Öffnung konstituiert die Realität das Reale als »seines«; und die Konstitution selbst ist daher Respektivität.« (32) In dieser konstituierenden Respektivität gründet die verweisende Respektivität. Insofern die Öffnung transzendental zu verstehen ist, sind Öffnung, Respektivität und Seinheit

transzendente Aspekte des Moments der Realität.

Reicht wie beim Smaragd ein talitiver Inhalt aus, damit etwas »von sich aus« das ist, was es als eigenes ist, zeigt sich das Reale mit dem metaphysischen Charakter der Substantivität.⁸ Das »von sich aus« ist die vollständige und abgeschlossene Einheit der Eigenschaften (*notas*), die keine additive oder kausale ist, sondern eine systematische, da jede Eigenschaft ein talitatives Moment der Einheit bildet. »Kraft dessen ist jede Eigenschaft »Eigenschaft-von«: das ist der *status constructus*.« (34) Wie ein Wort im *status constructus* nicht für sich, sondern nur in Einheit mit demjenigen stehen kann, das im *status absolutus* steht, ist der Inhalt jeder Eigenschaft als »Eigenschaft-von« nur bezüglich der Realität des Systems real; konstitutionelle Suffizienz kommt nur dem System zu, nicht aber den einzelnen Eigenschaften. Die grüne Farbe des Smaragds ist real nur im System der verschiedenen Eigenschaften des Smaragds, nicht aber aus sich heraus, denn nach Zubiri wird nicht eine einzelne Eigenschaft wie die Farbe sinnhaft empfunden und dann vom Verstand kategorisiert, sondern das System »Smaragd« u. a. mit der Eigenschaft der Farbe real empfindend wahrgenommen. »Nur das

⁸ Vgl. X. ZUBIRI: *Wesen* (Fn. 5) S. 114ff. So wäre eine Farbe grün an und für sich ausreichender Inhalt, um »von sich aus« zu sein, als Reales an und für sich hätte das Grün Substantivität. Der Konjunktiv resultiert aus dem Umstand, dass der Inhalt des Realen normalerweise aus verschiedenen Eigenschaften besteht; die Substantivität entstammt dann dem System der Eigenschaften, während jede einzelne nicht substantiv ist.

⁷ M. LACILLA RAMAS (Fn. 5) S. 174.

System ist substantiv. Die Formalität selbst der Realität hat daher, in transzendentaler Respektivität, Systemcharakter.« (34) Sie ist damit selber konstruiert: Die Eigenschaften sind nur in der Einheit mit anderen realen Eigenschaften real; sie sind »Eigenschaften-von« nur als »Eigenschaften-in« (diesem System). Die konstituierende Respektivität als *status constructus* »drückt aus, daß eben die Realität der Eigenschaft von sich aus, d. h. konstitutiv, ›Realität-der übrigen systematischen Eigenschaften ist.«⁹ Dabei besteht ein Vorrang des Offenseins und der Seinheit vor der Talität, dem Inhalt. Auf den ersten Blick könnte man meinen, der *status constructus* sei wegen des Verweises auf das System bzw. die anderen Eigenschaften die verweisende Respektivität. Aber da er nicht das Resultat der Seinheit und der bestimmten Form und des bestimmten Modus der Realität eines Dinges ist, sondern diese begründet, liegt die konstituierende Respektivität vor. Die grüne Farbe des Smaragds ist real, weil sie »Eigenschaft-in« dem System »Smaragd« ist, und nicht »Eigenschaft-in« dem System »Smaragd«, weil sie real ist. »Die Einheit des *status constructus* ist Einheit der systematischen Formalität der Realität ist Einheit eines Systems von Eigenschaften.« (35) Metaphysisch ist sie die Substantivität.

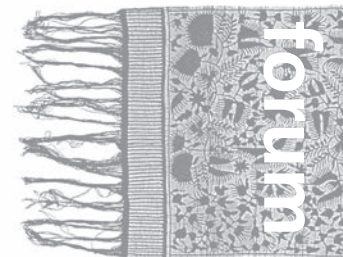
Wegen des Primats des Moments und der Formalität der Realität über ihren Inhalt kann die Talität des Inhalts sich verändern und die Eigenschaften modifizieren, aber die Formalität der Realität bleibt immer die gleiche, da das »von sich aus« *seine* Veränderungen be-

wirkt. Das reale Ding bleibt damit nicht *das-selbe*, aber immer *es selbst*. Wenn ein Baum blüht, ist er nicht derselbe, wie wenn er nicht blüht, aber er ist immer er selber, weil seine Talität das Blühen bewirkt und so das Blühen *sein* Blühen ist.

Neben den talitativen Eigenschaften und *seiner* Form der Realität konstituiert die konstituierende Respektivität das Reale auch hinsichtlich der reinen und einfachen Realität als Realität. Das »von sich aus« ist also auch darauf offen, rein und einfach real zu sein. Zubiri betont dabei den nicht nur begrifflichen, sondern auch »physischen«¹⁰ transzendentalen Charakter. Im Ding selbst ist eine metaphysische Abstufung festzustellen: Ein Ding ist ein solches Ding; grundlegender ist es *seine* Form und *sein* Modus der Realität und noch grundlegender ist es nichts weiter als Realität, die »als Realität offen« ist. Als offene Realität ist es mehr als *seine* Form der Realität und mehr als *diese* Talität. »Dieser transzendente Aspekt, ausgedehnter als das, was ›seine‹ Form und ›sein‹ Modus der Realität ist, ist gerade das, was ich *Welt* nenne.« (36) Welt meint also keinen Zusammenschluss verschiedener realer Dinge oder Formen und Modi der Realität, sondern den transzendentalen Charakter, der einem jeden realen Ding an und für sich eigen ist. Selbst wenn es nur ein einziges re-

⁹ X. ZUBIRI: *Wesen* (Fn. 5) S. 220.

¹⁰ Verwendet Zubiri dieses Wort, meint er damit »nicht einen Bereich von Dingen, sondern eine Weise des Seins. [...] also: hervorgehen aus einem inneren Prinzip des Dinges, aus dem heraus die Geburt oder das Wachstum kommt.« (X. ZUBIRI: *Wesen* (Fn. 5) S. 16)



ales Ding gäbe, trüge es weltlichen Charakter. Denn auch diesen konstituiert die konstituierende Respektivität, da er nicht etwas dem Sein »von sich aus« Zugefügtes, sondern einer von dessen Momenten ist. Weil es zusätzlich zu *seiner* Realität und Seinheit diese Weltlichkeit ist, ist jedes reale Ding *eo ipso* mehr als es selbst. Das bedeutet nicht, das reale Ding sei wirklich »in« der Welt, sondern es ist wirklich »weltlich«, gewissermaßen »weltmachend« (*mundificante*). »Als reales ist das Ding daher Realität, die auf seine Form der Realität offen ist, und offen als reine und einfache Realität. Und kraft dessen ist die Realität respektiv als »ihre« und als »weltliche«. Das sind nicht zwei Respektivitäten, weil es nicht zwei Öffnungen sind. [...] Das reale Ding ist weltlich [*mundanalmente*] seins. Das ist die einzige Respektivität: die Respektivität der Öffnung der Realität als Realität.« (37) Weil nichts real ist außer bezüglich dessen, auf das es offen ist, ist die Öffnung »von sich aus« respektiv. Es können also vier strukturelle Momente der Formalität der Realität ausgemacht werden:

Die Realität ist

- (1) ein *offenes* Moment und als solches
- (2) *respektiv* zur
- (3) *Seinheit* und zur
- (4) *Weltlichkeit*.

Oder umgekehrt gesehen: Formal ist die Respektivität die innerliche Seinheit und Weltlichkeit selber.¹¹

¹¹ Dieser Gedanke wird von Zubiri in seinen drei Büchern über die Intelligenz weiter ausgefeilt, indem er nun zwischen einer weltlichen und einer feldlichen Dimension der Respektivität unterscheidet.

Wenn allen realen Dingen die Öffnung gemeinsam ist, ist dies »nicht nur ein »gemeinsamer« Charakter der verschiedenen realen Dinge, sondern eine kommunizierende Selbigeit, durch welche die Realität jedes der realen Dinge offen auf alle ist.« (38) Damit kommt Zubiri wieder zur verweisenden Respektivität, bei der es sich nicht um einen Verweis eines realen Dings auf ein anderes handelt, sondern um den Verweis einer Form und eines Modus der Realität auf eine andere Form und einen anderen Modus. Beide Respektivitäten sind strikt zu unterscheiden: Während die eine die Form und den Modus der Realität jedes Dings konstituiert, verweist die andere aufgrund des strukturellen Charakters der (offenen) Realität auf andere Formen und Modi. Die Welt als Einheit der Respektivität kann es nur aufgrund der Weltlichkeit jedes realen Dings geben. Die Einheit ist weder kausal zu verstehen noch als Relation (da es sich um einen Verweis von Formen der Realität auf andere und nicht von Dingen auf andere handelt), sondern transzendental, weil jedes reale Ding die Einheit der Respektivität in der Welt als strukturelles Moment konstituiert. Als in verweisender Respektivität respektive Einheit ist Welt auch mehr als Gemeinschaft. Relationen kann es nur aufgrund der respektiv offenen Realität geben.

Schließlich können die drei metaphysischen Aspekte der Respektivität zusammengefasst werden:

1. Bezüglich der Konstitution des realen Dings als reales ist die Realität als »von sich aus« zu nennen, was als erste Weise die Öffnung, als

zweites strukturelles Moment die Respektivität und weiterhin die Seinheit und die Welt impliziert. Konstituierende und verweisende Respektivität sind zu unterscheiden.

2. Jedes reale Ding ist als offene Formalität mehr als es selbst; es ist in der Welt präsent in einer externen Manifestation, die Aktualität genannt werden kann.¹² Dabei ist die Realität kein Modus des Seins, sondern das Sein die weltliche (und zeitliche) Aktualität des Realen.

3. Die Realität ist aufgrund ihres formal offenen Charakters offen dazu, »rein aktuell« zu sein: »Die Intellektion ist formal die reine Aktualität des Realen, insofern es real ist.« (42) Da Intellektion empfindend ist, liegt diese Aktualität in empfindender Respektivität, in der Impression der Realität vor.

RESPEKTIVITÄT UND EINHEIT DER REALITÄT – ELLACURÍAS ADAPTION VON ZUBIRI

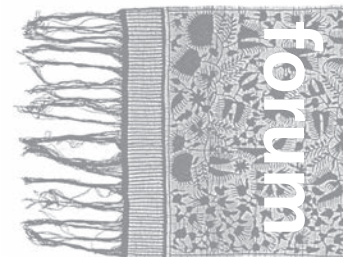
Dem Zusammenhang von Respektivität und Einheit der Realität wendet sich Ignacio Ellacuría in seinen auf der Philosophie Zubiris aufbauenden Ausführungen über das Objekt der Philosophie zu. Bei den Antwortversuchen auf die Frage der klassischen Philosophie danach, was das alle Dinge einschließende Etwas ist, stoße man auf zwei fundamentale Fragen: »a) Ist die Einheit des Realen grund-

legend realer und physischer Natur oder bloß logischer und begrifflicher Natur, wenn auch in der Realität der Dinge selbst fundamementiert? b) Und lässt sich diese reale oder logische Einheit tatsächlich als ein Ganzes begreifen, so dass man wirklich von dem allerrealsten Kern der realen Dinge spricht, wenn man von dem Ganzen spricht?«¹³

Nachdem er zunächst die Positionen Hegels und Marxens hierzu diskutiert hat, stellt Ellacuría diejenige Zubiris vor, der das Objekt der Philosophie im dynamisch bedachten Ganzen der Realität sieht. Die Einheit der Realität stammt aus einem sich einem strukturierten und strukturellen Dynamismus verdankenden Prozess. Zubiri unterscheidet zwischen einer innerweltlichen und einer irgendwie möglichen außerweltlichen Realität. Indem er die von Hegel pantheistisch und von Marx atheistisch beantwortete Frage offen lässt, zerstört er nicht die Einheit der Realität, da er das Objekt seines metaphysischen Wissens auf die innerweltliche Realität beschränkt, die aus sich und für sich einen eigenen Typus der Einheit konstituiert. »Vielleicht klingt es übertrieben, dass die weltliche Respektivität, in der sich die Einheit des Realen konstituiert, durch den materiellen Charakter der Realität gegeben wird, doch auch wenn dies in formaler Hinsicht diskutabel wäre, ist es dies nicht als Frage der Tatsachen: Alle Respektivität ist materiell, aber nicht nur materiell, und alle Materialität ist respektiv, aber nicht in ihrem abstrakten Charakter der Materialität, son-

¹² Aktualität meint nicht bloße Präsenz, sondern ein sich präsentierendes Befinden (*estar*) als Befinden. Die Aktualität des Realen in der Welt ist das Sein (*ser*). (Vgl. 42)

¹³ Vgl. IGNACIO ELLACURÍA: *Philosophie der geschichtlichen Realität*, Mainz Verlag: Aachen 2010, S. 17.



dern in ihrem konkreten Charakter der materiellen »Realität«.«¹⁴ Ellacuría betont, die Einheit des Objekts der Philosophie sei keine formale Einheit eines Objekts.

Weil das physische Prinzip der Einheit innerweltlich ist, sind auch das Objekt der Metaphysik und diese selbst innerweltlich. Diese Innerweltlichkeit ist nicht abgeschlossen, sondern transzendental offen in einem offenem Dynamismus sowie der konstitutiv offenen menschlichen Realität. Der Metaphysik geht es einheitlich um die Welt des Realen und das Reale der Welt, weil diese physisch eine ist und gleichzeitig diese physische Einheit der Welt sich dem eigenen Charakter der Realität verdankt. Diese Einheit ist eine prozesshafte, wobei jede neue, höhere Realität nur in der alten, niedrigeren und durch sie besteht. »Es gibt kein Leben ohne Materie, keine Sensibilität ohne Leben, keine Intelligenz ohne Sensibilität etc. Das Höhere verlässt das Niedrigere nicht, sondern es nimmt es wieder auf, ohne es aufzulösen; im Gegenteil, es ist das Frühere, was dem Späteren dynamisch als Untergrund dient.«¹⁵ In dieser prozessualen Einheit besteht das Objekt der Philosophie. Das meint aber nicht einfach, das Objekt der Philosophie seien alle Dinge, insofern sie real sind. Vielmehr liegen dieser Ansicht folgende Punkte zugrunde:¹⁶

1. Alle Dinge sind ein physisches Ganzes.

2. Dieses physische Ganze ist dynamisch prozessual in einer Weise, in der diese Prozessualität einer der Ursprünge der Einheit ist.

3. Die reale Reduplikation meint nicht die Flucht zu einem Begriff, sondern etwas festzuhalten, das eine Formalität der Realität selber ist, bevor es eine Formalität der Intelligenz ist.

4. Diese solcherart reduplizierte Realität ist die Aktualisierung einer in sich selbst respektiven Realität in der Intelligenz.

5. Nur jene Begriffe und begrifflichen Entwürfe sind akzeptabel, die diesem respektiven, strukturellen und dynamischen Charakter der Wirklichkeit gerecht werden.

ELLACURÍAS THESEN ZUM OBJEKT DER PHILOSOPHIE

Auf dieser Basis formuliert Ellacuría fünf Thesen zur geschichtlichen Realität als Objekt der Philosophie. Von ihnen ist für unsere Fragestellung vor allem die erste bedeutend:

»Die gesamte innerweltliche Realität konstituiert eine einzige komplexe und differenzierte physische Einheit in der Weise, dass weder die Einheit die Differenzen noch die Differenzen die Einheit aufheben.«¹⁷

Wie Zubiri geht es ihm um die Totalität der Realität; Dinge existieren nur in Beziehung zu anderen Dingen. Aber sie sind nicht nur direkt oder indirekt aufeinander bezogen, sondern es besteht eine allen diesen Beziehungen (statischer Aspekt) und Funktionen (dynamischer Aspekt) vorausliegende Ein-

14 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 26f.

15 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 28.

16 Vgl. I. ELLACURÍA (Fn. 13) 28.

17 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 29.

heit, die für die Dinge als Dinge und als real konstitutiv ist. Wie oben gesehen, hat Zubiri mit seinem Konzept der Respektivität die These untermauert, die eigene Realität jedes realen Dinges sei das transzendente Prinzip der Einheit. Denn real zu sein, heißt auf jedwedes andere wirkliche innerweltliche und materielle Ding intrinsisch und konstitutiv bezogen sein. Jede weitergehende (relationale oder funktionale) Einheit gründet in diesem respektiven Charakter der Realität.

Die Realität selbst zeigt uns auf vielfältige Weise die Einheit des ganzen («physischen») Realen. Während nach Kant das Ganze eine Notwendigkeit der Vernunft sei, betont Ellacuría unter Rekurs auf Zubiri, dieses sei von der Realität gegeben. Die Realität selber ist total, hat verschiedene Subjekte der Totalisierung, aber auch ein bestimmtes (und empfindbares) Niveau an Totalisierung. Die Metaphysik müsse aufnehmen, was die Wissenschaft nach und nach entdeckt habe z. B. in der Evolutionstheorie, die einen prozessualen Ursprung zeige und wie keine höheren Lebensformen ohne die niedrigeren entstehen könnten, in den Theorien der Physik der Felder und der multiplen Einheit der Elementarteilchen oder den soziohistorischen Theorien etc. All dies lasse atomistische Überlegungen hinter sich, ohne davon zu dispensieren, die verschiedenen Formen, in denen sich die Realität zeigt, einzeln zu untersuchen. »Die Totalität ist keine abstrakte, sondern eine konkrete Totalität, die nicht nur mehr aus der Realität als aus der Vernunft stammt, sondern aus den Elementen oder Momenten dieser Realität:

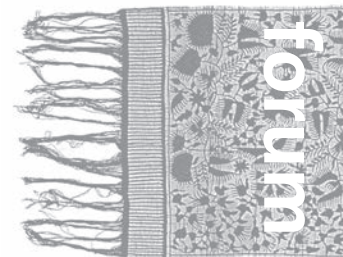
Sie ist eine vollständig qualifizierte und in permanentem Prozess befindliche Realität.«¹⁸ Ellacurias These behauptet, zumindest formal müsse weder die Einheit die Unterschiede noch die Unterschiede die Einheit aufheben. Mithin bestehen in der Einheit Identitäten und Unterschiede, die Widersprüche, Gegensätze oder Negationen sein können. Der Einheit zu begegnen, indem man die Differenzen auf ein Minimum an Identität reduziere, werde den irreduziblen Differenzen der Realität nicht gerecht.

Diese gerade genannte Einheit wird in der zweiten These von Ellacuría näher qualifiziert: »Die innerweltliche Realität ist intrinsisch dynamisch in der Weise, dass die Frage nach dem Ursprung der Bewegung entweder eine falsche Frage oder zumindest eine zweitrangige Frage ist.«¹⁹ Die Einheit der Realität ist schon allein wegen der über die reine Beziehung hinausgehenden Funktionalität nicht statisch. Weil der Dynamismus der Realität als ihr selber zukommt, gibt es keinen Grund, die Frage nach dem Ursprung des Dynamismus von der Frage nach dem Ursprung der Realität zu trennen. »Die Realität ist immer dynamisch und ihre Art des Dynamismus entspricht ihrer Art der Realität. Es gibt keine statischen, vollständig mit sich selbst identischen Realitäten.«²⁰ Ellacuría unterscheidet diesen Dynamismus von Bewegung oder Prozess. Er erinnert an Zubiris Ausführungen zum Selbst-sein und dem Ding, das es selbst bleibt, ohne dasselbe zu bleiben.

18 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 30.

19 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 31.

20 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 31.



Weil die Realität ursprünglich dynamisch ist, ist dies radikaler, als ein von der Realität selbst zu unterscheidendes Bewegungsprinzip aufzustellen. »Eben dasjenige, wodurch ein reales Ding ist, ist dasjenige, wodurch es dynamisch ist, und dasjenige, wodurch es ein solches reales Ding ist, ist dasjenige, wodurch es auf diese und keine andere Weise dynamisch ist.«²¹ Jedes reale Ding ist also intrinsisch respektiv zu allen Übrigen in ihrem eigenen Charakter der Realität und diese intrinsische Respektivität konstitutiv dynamisch.

Einen anderen Aspekt der in sich systematisch, strukturell und einheitlich bleibenden Realität bespricht Ellacuría in der dritten These mit ihrem nicht notwendig dialektischen Charakter. Damit will er drei Aspekte des strukturellen Dynamismus hervorheben: Erstens ist jedes reale Ding eine Einheit, worin die Teile ihre Realität vom Ganzen erhalten, obwohl sie selbst die Realität des Ganzen konstituieren. Zweitens muss man kein eigenes Prinzip des Dynamismus suchen, weil jedes reale Ding ursprünglich dynamisch ist. Schließlich bilden jedes reale Ding und das Ganze der innerweltlichen Realität eine physische und dynamische Einheit. Die Einheit und der Dynamismus alles Realen drücken das Spezielle und Formale der Dialektik nicht aus, da dies in der Vorherrschaft der Negation liegt, »sowohl insofern sie sich auf die Bewegung als auch insofern sie sich auf die Konstitution der Einheit bezieht«²².

Der Vollständigkeit wegen sei auf die vierte und fünfte These verwiesen, in denen Ellacuría zunächst den prozessualen und aufsteigenden Charakter der Realität darlegt. In diesem Prozess der Verwirklichung entstehen jedes Mal höhere Formen der Realität, die die vorherigen aufhebend beibehalten. Schließlich bestimmt er die geschichtliche Realität (nicht: die Geschichte) als das letzte Objekt der Philosophie, weil sie die höchste Manifestation der Realität ist und alles andere einschließt und totalisiert. Ellacuría begründet diese Option für die geschichtliche Realität als Objekt der Philosophie metaphysisch dadurch, dass die Philosophie sich mit der Totalität der Realität in ihrer vollständigsten und deutlichsten Form auseinandersetzen muss und diese in der geschichtlichen Realität besteht. »Es gibt eine reale Einheit aller realen Dinge, die nicht nur eine Einheit der Ähnlichkeit oder Vergleichbarkeit ist, sondern eine physische und dynamische Einheit, da alle Dinge von anderen kommen und auf die eine oder andere Weise interpräsent sind; wenn nicht in ihrer Individualität, dann als Formen der Wirklichkeit.«²³

AUTHENTISCHE (KONTEXTUELLE)
PHILOSOPHIE UND BEFREIENDE
FUNKTION

Eine Konsequenz aus der Bestimmung der geschichtlichen Realität als Objekt der Philosophie ist ihre Kontextualität und ihre kritische und befreiende Funktion, weil eine

21 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 32.

22 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 34.

23 I. ELLACURÍA (Fn. 13) 42.

authentische Philosophie der Auseinandersetzung mit der eigenen geschichtlichen Realität entstammt und zweitens hinsichtlich dieser befreiend wirkt. Die befreiende Funktion erstreckt sich auf Ignoranz, Falschheit, Ideologie, aber auch politische und soziale Unterdrückung (und die sie ermöglichenden Ideologien und Strukturen). Sie »ist immer eine konkrete Arbeit, sowohl weil sie sich auf etwas bezieht, von dem man sich befreien muss als auch in der Weise, die Befreiung und das Ziel der geschichtlichen Freiheit zu vollbringen«²⁴. Es müssen vorher das Wovon der Befreiung, ihre Weise und ihr Wohin bestimmt werden. Eine befreiende Philosophie ist notwendig auf eine befreiende Praxis hingeordnet und mit ihr verbunden. »In dem Maße, in dem die geschichtliche Praxis die Theorie als ihr intrinsisches Moment integriert, erscheint die Philosophie als ein theoretisches Moment der geschichtlichen Praxis.«²⁵ Allerdings bezieht sich die kritische Funktion der Philosophie auch auf diese Praxis, da der Philosoph kein Funktionär irgendeiner Praxis sein darf, obwohl die Philosophie vom Subjekt der Befreiung aufgenommen werden muss, um ihre volle Kraft entfalten zu können. Dementsprechend spricht sich Ellacuría vehement für eine kontextuelle Philosophie aus, d.h. eine Philosophie, die ihrer jeweiligen geschichtlichen

Realität authentisch ist und nicht bloß importierte Theorien wiederholt – aber auch nicht einem kulturellen Isolationismus verfällt.²⁶ Ferner betont er die Situationalität des Menschen, deren Prinzip die Geschichte ist, da jeder Mensch immer situational lebt, aber die Koordinaten seiner jeweiligen Situation immer auf die eine oder andere Weise geschichtlich sind. Die Bestimmung des menschlichen Denkens durch seine Umwelt wird auch durch den Charakter der menschlichen Intelligenz als empfindende (*»Inteligencia sentiente«*) unterstützt.²⁷

Gleichwohl ist Ellacuría nicht nur von der Kontextualität jeder Philosophie überzeugt, sondern auch von ihrer Universalität: »Jede Philosophie besitzt eine gewisse Universalität, aber die Historisierung dieser Universalität setzt eine immer erneuerte Anstrengung voraus.«²⁸ Mittels der Historisierung können die universalen Elemente entdeckt werden, ohne Gefahr zu laufen, an der geschichtlichen Realität vorbei zu philosophieren. Dementsprechend geht es ihm bei der Suche nach einer authentischen lateinamerikanischen Philosophie nicht darum, eine europäische Philosophie einfach zu adaptieren, sondern von einem adäquaten Ort und der adäquaten Praxis aus zu philosophieren. Eine authentische lateina-

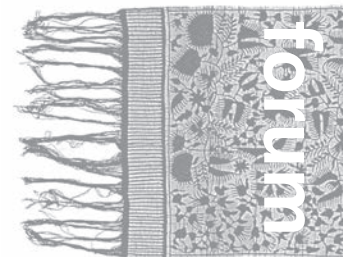
24 Ignacio ELLACURÍA: »Función liberadora de la filosofía« in ders.: *Veinte años de historia en El Salvador (1969–1989)*. *Escritos políticos I*, UCA Editores: San Salvador 2005, S. 93–121, 108.

25 Hector SAMOUR: *Voluntad de liberación*, UCA Editores: San Salvador 2002, S. 378.

26 Vgl. Ignacio ELLACURÍA: »Filosofía, ¿para qué?« in ders.: *Escritos filosóficos III*, UCA Editores: San Salvador 2001, S. 115–131, 129.

27 Vgl. I. ELLACURÍA: »Persona y Comunidad« in *Escritos* (Fn. 26) S. 65–113, 106.

28 Ignacio ELLACURÍA: »Aproximación a la obra completa de Xavier Zubiri« in *Escritos* (Fn. 26) S. 365–394, 378.



merikanische Philosophie, die vom adäquaten Ort ausgeht und einer adäquaten Praxis verpflichtet ist, kann der Welt ein gültiges und ursprüngliches philosophisches Wort sagen, ist zugleich regional und universal, allerdings mit einer geschichtlichen Universalität.²⁹

KONTEXTUALITÄT, UNIVERSALITÄT UND INTERKULTURELLE PHILOSOPHIE

Vor diesem Hintergrund können folgende Erwägungen hinsichtlich der Fragestellung von Kontextualität und Universalität der Philosophie geäußert werden: Zubiris Idee der Respektivität und der strukturierten, dynamischen und prozessualen Einheit der Realität erlaubt es Ellacuría, sie mit einer geschichtlichen Perspektivierung zu transformieren und damit die geschichtliche Realität als letztes Objekt der Philosophie zu bestimmen. Indem nicht nur jede Philosophie sich ihrer Geschichtlichkeit (und damit Kontextualität) bewusst sein muss, ihrer Beziehungen mit ihrer jeweiligen sozialen Praxis, sondern sich mit genau dieser sozialen und historischen Situation auseinandersetzen muss, in der sie sich vorfindet, muss nach Ellacuría jede Philosophie, die diesen Namen berechtigt tragen will, kontextuell sein. Hier kann man auch an den von Zubiri herausgestellten Zusammenhang zwischen Seinheit und Respektivität sowie an die nötige Öffnung erinnern: Eine aus ihrem jeweiligen Kontext authentisch hervorgehende Philosophie ist »von sich aus« bzw. »als eige-

ne«; sie ist ihre Form und ihr Modus des Verständnisses der Realität und verweist schon damit auf andere Formen und Modi, die Realität zu interpretieren und zu transformieren. Wegen dieser »Transzendentalität« kommt ihr in ihrer Öffnung in gewissem Sinne auch ein »weltlicher« Charakter zu, was die enge Beziehung zwischen Kontextualität und Universalität schon im Wort deutlich macht – zumal es die Welt als Einheit der (verweisenden) Respektivität nach Zubiri nur aufgrund der Weltlichkeit jedes realen Dings geben kann. Zudem kann sie sich wegen der respektiven Einheit der Realität nicht ausschließlich auf ihren Kontext beschränken, sondern ist inhärent schon auf das, was über ihren Kontext hinausgeht, verwiesen. Man kann auch überlegen, ob nicht die (feldliche) Respektivität, wonach jedes reale Ding als real nur respektiv zu anderen realen Dingen, also in einem Feld der Realität intellektiv erfasst wird, übertragen auch für Philosophien gilt: Dass sie nur im Feld der Realität und respektiv zu anderen Philosophien als angemessene Beiträge zur Deutung der Realität intellektiv erfasst werden können (was über bestehende denkgeschichtliche Abhängigkeiten hinausgeht). Indem sie ihr Bewusstsein ihrer eigenen Geschichtlichkeit berücksichtigt, »kann sie ein Minimum an Objektivität und Universalität erreichen, auch wenn beide immer begrenzt und situiert sind«³⁰. Die in jeder Philosophie als Deutung der Welt bzw. Auseinandersetzung mit der

³⁰ Carlos BEORLEGUI: *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incansante de la identidad*, Univ. de Deusto: Bilbao 2004, S. 790.

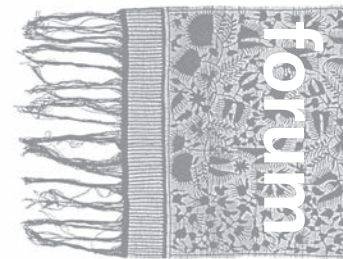
²⁹ Vgl. I. ELLACURÍA (Fn. 24) 121.

(Totalität der) historischen Realität inhärente Universalität ist zu historisieren, d. h. aus dem eigenen Kontext gewonnene allgemeine Konzepte (z. B. Menschenrechte oder die Forderung nach Befreiung von Unterdrückung) sind in anderen Kontexten zu applizieren, um ihre Gültigkeit in diesen zu überprüfen bzw. auf mögliche zugrundeliegende Ideologien und Partikularinteressen dieser Konzepte aufmerksam zu werden. Auf diese Weise kann ausgehend von einem konkreten (geschichtlichen) Kontext durch die Berücksichtigung anderer Kontexte, ihrer Beziehungen und der sie umschließenden strukturellen und dynamischen Einheit ein Prozess der Universalisierung in Gang gesetzt werden.

Die in der Totalität der Einheit und dem respektiven Charakter der Realität gründende Bezüglichkeit realer Dinge auf andere reale Dinge und ihre Öffnung aufeinander gilt mithin auch für Philosophien, die als solche allerdings keine realen (wahrnehmbaren) Dinge sind. Indem sie sich aber mit ihnen auseinandersetzen und ihre Erkenntnisse auf sie stützen, werden sie auf die anderen realen Dinge und auf die von ihnen ausgehenden Reflexionen und die dadurch gebildete Einheit verwiesen. Eine Philosophie, die ihren eigenen Kontext und ihre Realität nicht (ausreichend) beachtet und auf eine abstrakte, vom Kontext losgelöste, Weise universal sein will, missachtet ihren Ort im Ganzen, verliert damit ihre Bezüglichkeit und ihre Offenheit auf andere und mithin die Möglichkeit, zum Prozess der Universalisierung beizutragen. Ohne Beachtung der Kontextualität also keine

Universalität. Aber auch ohne Beachtung der Universalität keine Kontextualität, weil eine Philosophie, die die allem zugrundeliegende Einheit der Realität und damit ihre Mehrdimensionalität nicht gebührend berücksichtigt, nicht wahrhaft kontextuell sein kann, weil sie die Dinge reduktionistisch sieht und daher ihrem Kontext nicht gerecht wird. Kontextualität und Universalität einer Philosophie stehen somit nicht in Widerspruch zueinander, sondern sind untrennbar miteinander verbunden – wie Seinheit und Respektivität.

Abschließend sollen noch einige konkrete Folgen für eine interkulturelle Philosophie skizziert werden. Zunächst besteht ein deutlicher Unterschied zur komparativen Philosophie, da aus der inneren Verbindung von Kontextualität und Universalität sowie dem respektiven Charakter der Einheit der Wirklichkeit die innere Respektivität und Öffnung der einen Position auf die anderen und die Begegnung mit ihnen folgt. Hingegen kann weder eine Metaposition eingenommen werden noch reicht ein Vergleich meiner Philosophie mit denen anderer geschichtlichen Realitäten. Indem die verschiedenen Philosophien der verschiedenen geschichtlichen Realitäten zum Prozess der Universalisierung beitragen können (und sollen), wird Philosophie im Sinne eines ständig offenen Prozesses realisiert, »in dem die philosophischen Erfahrungen der gesamten Menschheit immer wieder zusammenkommen und lernen, miteinander zu leben«³¹.



Fornet-Betancourt hat auch auf den veränderten Stil des interkulturellen Austausches hingewiesen: Weil alles Reale grundlegend »offen auf ...« bzw. »respektiv zu ...« ist, darf die eigene Position nicht so verabsolutiert werden, dass eine totalitäre Ordnung der Realität die Folge wäre und eine kulturelle Position als definitiver Ort der Wahrheit bzw. ihre absolute Ausdrucksmöglichkeit verstanden würde. Wenn ich bereit bin, meine Position durch andere anfragen zu lassen, und diese ebenfalls dazu bereit sind, können wir miteinander in einen Prozess der Universalisierung und der fortschreitenden Befreiung (in diesem Fall z. B. von kulturellen Begrenztheiten oder Kurzsichtigkeiten) eintreten und gegenseitig dabei helfen, in diesem Prozess fortzuschreiten. Dies kann dann auch vielfältige Formen der praktischen Zusammenarbeit im Einsatz für eine gerechtere Welt beinhalten.

Auf der Basis der Überzeugung von der Einheit der Realität kann man ferner auch das fundamentale Verhältnis der Kulturen zueinander betroffen sehen. Diese sind als solche zwar keine realen Dinge, werden aber durch sie beeinflusst und beeinflussen wiederum unsere Wahrnehmung und Deutung der realen

Dinge. Sie bilden Modi der Realität, die als solche innerlich bezogen sind auf andere Modi der Realität. Keine größere Kultur ist völlig unbeeinflusst durch die Begegnung mit anderen Kulturen geblieben, was auch ein Hinweis auf den respektiven Aufbau der Kulturen ist. Auf dessen Basis kann nach Fornet-Betancourt ein Programm der gegenseitigen Bereicherung skizziert werden, »in dem durch das In-Beziehung-Stehen und das Praktizieren der Beziehung mit dem anderen ein Horizont der Totalisierung geschaffen wird, dem nichts ›indifferent‹ oder ›relativ‹ ist«³². Keine Kultur kann sich in einer respektiv verstandenen Einheit der Realität von den anderen isolieren, sofern sie sich selber und ihrem transzendentalen Charakter, d.h. ihrer Öffnung auf andere, gerecht werden will. Eine auf einem isolationalistischen Verständnis der Kulturen basierende relativistische Position ist dann nicht haltbar. Vielmehr werden die ihrer Respektivität bewusst seienden kulturellen Positionen den Bereich des *inter* pflegen, sich im ständigen Austausch und im jeweiligen Beitrag zum Universalisierungsprozess von den jeweiligen kulturellen Begrenztheiten befreien und sich somit gegenseitig bereichern.

32 R. FORNET-BETANCOURT (Fn. 1) 122. Mit »relativ« meint er an dieser Stelle ein Denken des Relativismus, der im Kern die Kulturen isoliert sieht.