

# polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

## ÜBERSETZEN



Mit Beiträgen von ANANI AMALADASS SJ, ERINOLIWA O.  
ODIWOLE, KWASI WIDUJU, 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

FRANZ GMAINER-PRANZL

## »to be human is to be fully responsible«

ZU: Raúl FORNET-BETANCOURT (Hg.): *Gutes Leben als humanisiertes Leben*

Raúl FORNET-BETANCOURT (Hg.):  
*Gutes Leben als humanisiertes  
 Leben. Vorstellungen vom guten  
 Leben in den Kulturen und  
 ihre Bedeutung für Politik und  
 Gesellschaft heute* (Denktradi-  
 tionen im Dialog: Studien zur  
 Befreiung und Interkulturalität,  
 Band 30). Dokumentation des  
 VIII. Internationalen Kongresses  
 für Interkulturelle Philosophie.  
 Wissenschaftsverlag Mainz,  
 Aachen 2010.  
 ISBN 3-86130-303-5, 308 Seiten.

Ein »gutes Leben« zu führen ist ein Wunsch, den man zweifellos allen Menschen unterstellen kann und darf. Wer denn möchte nicht gut leben? Was gibt es dann aber angesichts dieser Selbstverständlichkeit noch zu philosophieren? Eine ganze Menge, wie dieser interessante Sammelband zeigt! Er dokumentiert den VIII. Internationalen Kongress für Interkulturelle Philosophie, der vom 1. bis 4. Juli 2009 in Seoul (Südkorea) stattfand und die anthropologischen Fragen des vorangegangenen Kongresses in Buenos Aires (vgl. polylog 22 [2009], S. 110–112) weiterführte. Wege zum Menschsein, die Vorstellungen des »guten Lebens« in unterschiedlichen kulturellen Traditionen, die gesellschaftliche Relevanz bestimmter Lebensformen sowie deren Transformation unter dem Einfluss globaler Entwicklungen – das waren die Grundfragen, die diesen Kongress bestimmten und in den insgesamt zwanzig Beiträgen zur Geltung kamen. »Die laufenden Veränderungen«, hält der Herausgeber in seiner Einleitung fest, »sind gerade deswegen tiefgreifend, weil in ihnen nicht nur eine Veränderung der Organisations- und der Verwaltungsstrukturen der Welt auf dem Spiel steht, sondern auch ein radikaler Einschnitt in die Beziehung des Menschen zu seinen Sinn und Deutung gebenden Quellen, die ihn bei seiner Aufgabe, sich selbst zu erkennen und seine

Ideale von Selbstverwirklichung zu entwerfen, leiteten« (S. 17f.).

Von daher bedeutet, über »gutes Leben« nachzudenken, immer auch Kritik an jenen gesellschaftlichen, kulturellen, sozialen oder religiösen Bedingungen zu üben, die Humanität beeinträchtigen. In diesem Sinn lenkt Sakito Kitagawa den Blick auf versteckte Gewalt; sie nennt diese »the violence of non-violence, because the suffering is hidden under layers of convention and habit, which in turn are supported by society, culture, history, and also by the given framework of moral thinking« (S. 41). Esperanza Gómez-Hernández wendet diese Kritik auf die postkoloniale Lebenssituation ganzer Völker an: »Un-colonize the geo-politics of knowledge and power imply to break the de-humanization [...], its to say, from a non-existent sense presented of this colony, in their daily life, in their struggle to build their ways of living, of power and of different knowledge« (S. 186). Noch deutlicher wird David Cortez in seiner Auseinandersetzung mit der neuen Verfassung Ecuadors: »[...] el »buen vivir« constitucional es una crítica frente a proyectos modernizadores cuyos resultados han sido la destrucción del medio ambiente, y, con ello, también un deterioro de las condiciones de vida de poblaciones originarias que están vitalmente vinculadas a su entorno«



(S. 242). Diese Bemerkung markiert einen spezifischen Akzent der Tagung: Eine »Philosophie des guten Lebens« kreist nicht um Inseln der Glückseligkeit bzw. rechtfertigt nicht die Idylle derer, die es sich leisten können, gut zu leben, sondern ist auf der Suche nach Lebensbedingungen, die möglichst *allen* eine Chance zu einem gelingenden Leben eröffnet. Josef Estermann unterstreicht dieses Anliegen durch seine Differenzierung (post-)modern westlichen und traditionell andinen Lebens: »Im Gegensatz zur liberalen und neoliberalen Ideologie des ›unbegrenzten Wachstums‹ als Voraussetzung von Reichtum und Wohlstand vertritt das andine ›gut Leben‹ ein mit allen Elementen im Einklang stehendes organisches Wachstum, das unter Umständen auch Schrumpfung, vor allem aber Teilen und Neuverteilung nach sich ziehen kann« (S. 270f.).

Wichtige Elemente und Dimensionen eines *guten*, das heißt *humanisierten* Lebens werden in den unterschiedlichen Beiträgen benannt, analysiert und interkulturell problematisiert. So heißt es etwa vom indischen *votary* in Bezug auf das *Sarvodaya*-Konzept: He »will never exclude any one rather give up his life so that *all* might have good life« (Vincent G. Furtao, S. 67); schon die Vorstellung des »guten Lebens« bei Fichte setzt eine »Form wechselseitiger Anerkennung der Freiheit aller untereinander« (Bärbel Frischmann, S. 136) voraus. Ein Manifest indigener Völker Boliviens aus dem Jahr 2007 wiederum plädiert deutlich für »modelos que coloquen a la vida, a la complementariedad, a la reciprocidad, al respeto de la diversidad cultural y el uso sustentable

de los recursos naturales como las principales prioridades« (S. 156) – alles Themen, die in der jüngsten Wirtschaftskrise von bedrängender Relevanz sind. In ähnlicher Weise hebt Esperanza Gómez-Hernández »solidarity and reciprocity values [...] and the participation of the community« (S. 178) hervor. Auf dem Hintergrund ethnischer Traditionen auf den Philippinen arbeitet Wilmer Joseph Tria die Bedeutung von »*yaon*« als Verantwortlichkeit heraus und macht deutlich, dass »gutes Leben« – so sehr es auch ein einfordersames Recht ist – auch Engagement und Aufmerksamkeit für die Herausforderungen der Gegenwart besagt: »Lastly to be human is to be fully responsible. This responsibility is towards a real person and an actual life world, a response to the present moment, not to an imagined future or a cherished past« (S. 200). Sehr bedenkenswert sind schließlich die bereits erwähnten Ausführungen von Josef Estermann über die andine Tradition des »guten Lebens« und deren Rezeption im gegenwärtigen *movimiento al socialismo* Boliviens, die mit »den kosmischen Prinzipien von Komplementarität, Korrespondenz und Reziprozität, die Leben ermöglichen und in stand halten« (S. 283), zusammenhängen, sowie die Überlegungen von Hyondok Choe, die »eine neue dialogische Universalität«, welche »die europäische Philosophie mit ihrem Konzept der vorgegebenen Universalität« (S. 304) ablösen, ins Auge fassen.

Diese Dokumentation des VIII. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie ist – wie auch die vorangegangenen Bände – reich an vielfältigen Impulsen, krea-

»Una genealogía del ›buen vivir‹ muestra que estamos ante una alternativa en construcción, tarea colectiva que desborda su origen y exige experimentación, creatividad e imaginación, siendo más bien una actitud de vida antes que un programa acabado o una utopía de contornos claramente definidos.«

(David Cortez, S. 245)

»Für das andine Empfinden ist ein ›gutes Leben‹, das nur auf Kosten von Zweidrittel der Menschheit, der nichtmenschlichen Natur und der zukünftigen Generationen aufrechterhalten werden kann (eben das hedonistische Ideal der Postmoderne und des Spätkapitalismus), gerade kein ›gutes Leben, sondern ein tödlicher Irrtum und eine ausgesprochen dumme Kurzsichtigkeit.«

(Josef Estermann, S. 270)

tiven Beiträgen und kritischen Einsichten; gerade deshalb wäre ein systematisches Resümee interessant gewesen, das eine inhaltliche Weiterführung der ethischen, politischen, sozial- und kulturphilosophischen Überlegungen unternimmt. Auch gibt es leider keine Informationen zu den AutorInnen. Mit diesem

Band ist aber auf jeden Fall eine wichtige Aufgabe geleistet worden: Ansätze und Vorstellungen eines *humanen Lebens* philosophisch zu diskutieren und interkulturell zu vermitteln – und das sollte sich ja nicht auf dieses Buch beschränken.

ANKE GRANESS

## Philosophieren in Mombasa. Versuch einer philosophischen Feldforschung

zu: Kai KRESSE: *Philosophising in Mobasa*

Kai KRESSE: *Philosophising in Mombasa. Knowledge, Islam and intellectual practice on the Swahili coast* (International African library, 35). Edinburgh University Press for the International African Institute, London 2007. ISBN 978-0-7486-2786-8, 288 Seiten.

»Philosophieren in Mombasa« – schon der Titel weist auf die Bedeutung dieses Buches hin: es ist die bisher einzige Arbeit, die sich explizit mit philosophischen Traditionen im swahilisprachigen Kontext in Mombasa, Kenia, beschäftigt. Doch der Anspruch des Buches geht darüber hinaus. Kai Kresse fordert eine »Anthropologie der Philosophie«. Was ist darunter zu verstehen? Anthropologie, frei übersetzt, bedeutet zunächst einmal »die Wissenschaft vom Menschen«. Was wäre also eine »Anthropologie der Philosophie«? Kresse argumentiert, dass eine Anthropologie, die empirische Daten reflektiert, die durch Feldforschung gewonnen wurden, die Philosophie dabei unterstützen kann, den Blick auf ihre eigene kontextuelle Gebundenheit zu öffnen, insbesondere durch einen Vergleich mit anderen (kulturellen) Kontexten (S. 13). Der Begriff Anthropologie bezieht sich bei ihm also wohl in erster Linie auf die aus der Völkerkunde und Ethnologie hervorgegangene heu-

tige Kultur- und Sozialanthropologie, nicht unbedingt auf das, was heute unter »philosophischer Anthropologie« verstanden und mit den Namen Scheler, Plessner oder Gehlen verbunden wird.

Kresse, Philosoph und Anthropologe, geht es in seinem Ansatz explizit um das Einbeziehen empirischer, z. B. durch Feldforschung gewonnener Daten in die philosophische Reflexion. Dies ist ein Ansatz, der bei vielen westlichen Philosophen Unbehagen oder gar Widerspruch hervorrufen wird, versteht sich doch die westliche akademische Philosophie-tradition im Wesentlichen als von solchen empirischen Methoden fernes, rein reflexives, zumeist textbasiertes Unternehmen. Zudem gibt es einen, nicht unbegründeten, Argwohn gegen die Anthropologie und ihre historische Verwicklung in das koloniale Unterdrückungssystem: Es war die Anthropologie bzw. die damalige Ethnologie oder Völkerkunde, die die europäischen Vorurteile bezüglich der Unter-