

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-26-1 € 15,-

28

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Der arabische Frühling

Mit Beiträgen von FETHI MESKINI, HASSAN HANAFI,
SARI HANAFI, ADEL BEN ABDALLAH, AZELARABE
LAHKIM BENNANI, GEORG MEGGLE, JUAN M.
CONTRERAS COLÍN und anderen

SONDERDRUCK

Der arabische Frühling



forum

99

JUAN M. CONTRERAS COLÍN

*Die Tlamatinime: Philosophen und Weise
der Nahua*

111

REZENSIONEN & TIPPS

144

IMPRESSUM

145

POLYLOG BESTELLEN

5

FETHI MESKINI

Zur Identität der Revolution

26

HASSAN HANAFI

Die arabische Revolution

35

SARI HANAFI

*Der Einfluss der arabischen
Jugendbewegungen: Die Entstehung
eines »Reflexiven Individualismus«*

61

ADEL BEN ABDALLAH

*Konzeptuelle Transformationen
der Citoyenität in Tunesien*

75

AZELARABE LAHKIM BENNANI

*Vom Rechtsstaat zum Sozialstaat
Die Zukunft des arabischen Frühlings aus der
Perspektive der sozialen Rechte*

88

*Georg Meggle im Gespräch
mit Sarhan Dhouib*



Stuart Hall, Butler und Luhmann) wurden drei Sektionen, »Die »erste« Kulturwissenschaft«, »Kontexte der Kulturwissenschaft« und »Aspekte der kulturwissenschaftlichen Wende«, zugeordnet. Aufgrund des Fehlens von Einführungen zu den drei Teilen ist leider die Begründung der

Zuordnung der Texte zu den jeweiligen thematischen Abschnitten nicht immer einsichtig. Vor allem aber ist die Relevanz der ausgewählten Autoren für Fragen der Interkulturalität (mit der Ausnahme Halls) eher beschränkt.

Heinz Kimmerle

Das Auge des Missionars

Zu: A. IMFELD: *Afrika als Weltreligion und Mission beendet*

Der europäisch-westliche Beobachter, Kenner, Dialog- und Handelspartner nicht-westlicher Kulturen kann nicht umhin, diese Kulturen mit seinem europäisch-westlichen Auge zu sehen. Lange Zeit war dies das Auge des Kolonisators, des Entdeckungsreisenden und des Anthropologen oder neuerdings des Entwicklungshelfers. Michel Leiris hat dem in einem Aufsatz aus dem Jahr 1930 ‚Das Auge des Ethnographen‘ gegenübergestellt, von dem er sagt, dass es »alle Zivilisationen auf dieselbe Stufe stellt« und »keine von ihnen als a priori wertvoller betrachtet als die andere«. Er ist sich dessen bewusst, dass auch dies eine Weise des Sehens ist, bei der zwar »Rassavorurteile« weitgehend vermieden werden können, aber dennoch alles durch die eigene »Mentalität gefiltert« wahrgenommen wird.¹

Al Imfeld sagt von sich selbst, dass er »alle 54 afrikanischen Länder« aus eigener Anschauung kennt, (I, 9) und er wird auf dem

rückseitigen Umschlag des zweiten der hier zu besprechenden Bücher »als einer der besten Afrikakenner« apostrophiert. Es begann mit einem kurzen enttäuschenden Besuch 1954 bei Albert Schweitzer in Lambarene (Gabun), weil Schweitzer bei seiner mitmenschlichen Hilfe den afrikanischen Kontext kaum kannte und berücksichtigte. 1967 ging Imfeld dann als katholischer Missionar der schweizerischen Bethlehem-Missionsgesellschaft ins »damalige Rhodesien, heute Zimbabwe«. (II, 12) Er hat später die afrikanischen Länder als »Journalist, Forscher, Entwicklungsexperte und Berater« bereist (I, 9). Aber er bleibt ein Missionar, wenn auch auf eine ganz unkirchliche, äußerst kritische Art. Das Buch *Mission beendet*, das eine Art abschließenden Rückblick auf seine Afrika-Erfahrungen darstellt, bekundet dies mit aller wünschenswerten Deutlichkeit. »Mission beendet« wird dabei freilich in einem sehr weiten Sinn verstanden, nicht nur als Abschluss seines persönlichen

A. IMFELD:

Afrika als Weltreligion. Zwischen Vereinnahmung und Idealisierung,
Bern: Stämpfli Verlag 2011, ISBN 978-3-7272-1314-4, 184 S.

A. IMFELD:

Mission beendet. Nachdenkliches zur religiösen Eroberung der Welt,
Bern: Stämpfli Verlag 2012, ISBN 978-3-7272-1353-3, 156 S.

¹ M. LEIRIS: *Das Auge des Ethnographen*. *Ethnologische Schriften*, Band 2, Frankfurt/M. 1985, S. 31 u. 34.

Engagements, sondern auch als Empfehlung an die Kirche.

Wie sehr Imfeld Afrika mit dem Auge des Missionars sieht, kommt im Titel des erstgenannten Buches zum Ausdruck: *Afrika als Weltreligion*. Afrika wird als Ganzes religiös gesehen und beurteilt. Das ist eine sehr weitgehende und auch einseitige Sichtweise dieses Kontinents. Es ist sicher wahr, dass afrikanische Menschen in ihrer Mehrheit religiös sind. Aber sehr viele andere Aspekte, die für afrikanische Menschen charakteristisch sind, werden ausgeblendet, wenn Afrika als solches als Religion bezeichnet wird. Würde dort stehen »Afrikanische Religion (wobei der Singular durchaus problematisch ist) als Weltreligion«, könnte ich von Herzen zustimmen. In mehreren Veröffentlichungen der letzten Jahre habe ich dafür plädiert, den Animismus, wie er für die afrikanische(n) Religion(en) kennzeichnend ist, als die »sechste große Weltreligion« neben Hinduismus, Buddhismus, Chinesischem Universismus, Christentum und Islam ernst zu nehmen.² Diese Aufzählung, die ich von Helmut von Glasenapp übernehme,³ ist freilich auch nicht unproblematisch.

In einem umfangreichen Kapitel erörtert Imfeld die Frage: »Warum ist afrikanische Religion eine Weltreligion?« (I, 17–59) Dabei wird die Eigenständigkeit und auch die Vielfalt der afrikanischen Religion betont. Der

weltweite Charakter beruht auch darauf, dass Afrika nicht nur als der Teil des Kontinents südlich der Sahara genommen wird, sondern einschließlich der weit verstreuten Diaspora, die durch Sklavenhandel und vielfache Migrationsbewegungen besonders in den USA, der Karibik, Brasilien, Frankreich und Großbritannien entstanden ist. Scharfe Kritik wird daran geübt, dass deutsche Philosophen und Theologen, Ethnologen und Afrikanisten den afrikanischen Menschen nicht nur eine eigene Geschichte, Staatlichkeit und Philosophie, sondern auch eine hochstehende Religion abgesprochen haben. Dass die afrikanische Kunst wie die Religion Weltmaßstäben entspricht, lässt sich auf wenigen Seiten unter Beweis stellen. (I, 59–63) Die vielschichtige Bedeutung der Holzschnitzkunst, besonders der Masken, gehört in diesen Zusammenhang. (I, 99–102)

Imfeld spricht nicht von Animismus und schon gar nicht von Fetischismus, um die afrikanische Religion zu kennzeichnen. Die negativen Konnotationen, die im kolonialen und dem mit ihm einher gehenden christlich-missionarischen Diskurs zu diesen Begriffen gehörten, hindern ihn wohl daran. Dabei ist die Grundannahme des Animismus, dass alle menschlichen und natürlichen Dinge beseelt sind und deshalb mit Vorsicht und Umsicht zu behandeln sind, durchaus ernst zu nehmen, zumal sich in letzter Zeit eine Verwandtschaft und mögliche Partnerschaft mit der ökologischen Philosophie herausgestellt hat.⁴ Und

2 H. KIMMERLE: *Vernunft und Glaube im Gleichgewicht. Ein philosophischer Lebensweg*, Freiburg 2010, S. 218–221 mit Fußnote 86.

3 H. VON GLASENAPP: *Die fünf Weltreligionen*, Kreuzlingen/München 1963.

4 W. KELBESSA: »Indigenous and Modern Environmental Ethics. Toward Partnership«, in: G.M. PRESBEY, D. SMITH, P.A. ABUYA, O. NYARWATH

»In den allermeisten Büchern zu Weltreligionen sucht der Leser vergebens nach einer afrikanischen Religion als Beitrag zu dieser Welt ... Alle Verfasser gehen, ungewollt oder gewollt, von der kolonialen Vorstellung aus, dass das traditionelle Afrika keine Religion praktiziert habe.«
(Imfeld, *Afrika als Weltreligion*,

S. 17)



die Fetischpriester haben in traditionellen afrikanischen Gemeinschaften wichtige und klar umgrenzte Funktionen. Der Einordnung der Gegebenheiten, dass die afrikanischen Menschen »sich in einer Welt voller Zeichen bewegen, die interpretiert werden müssen, und Kräften, mit denen man in Einklang leben muss« in eine fortbestehende »schamanistische Tradition«, die er bei Wole Soyinka und Ahmadou Kourouma findet, kann Imfeld indessen wohl zustimmen. Nach meiner Kenntnis urteilt in diesem Punkt eher Eliade zutreffend, dass der Schamanismus in Sibirien und Zentralasien verbreitet ist, in Afrika aber nur am Rand eine Rolle spielt. (I, 52–54) Die N’angas, von denen Imfeld mehrfach spricht, oder auch die südafrikanischen Sangomas sind Heiler und Seher, aber keine Schamanen.

Imfelds Auffassung, dass die afrikanische Religion nicht monotheistisch, sondern polytheistisch ist, eine »Religion ohne Gott«, kann man so nicht stehen lassen. Die Annahme eines höchsten Gottes, *Supreme being*, der hoch oben im Himmel wohnt und die Welt aus großer Entfernung leitet, ist in Afrika südlich der Sahara weit verbreitet. In Westafrika kann man den Glauben an eine Vielzahl von Gottheiten, *deities*, die – gewissermaßen eine Etage tiefer – ihre konkreten Aufgaben haben, häufig antreffen. Die Welt der Geister (*spirits*) der Ahnen und in den natürlichen Wesen und Dingen, besonders in Bäumen, die im gesamten Schwarzafrika eine große Rolle spielt, befindet sich auf demselben Schauplatz wie

(Hg.) *Thought and Practice in African Philosophy*, Nairobi 2002, S.47–61.

die Menschen. Die Bücher von Geoffrey Parrinder, die das belegen, sind Imfeld bekannt. Er erwähnt sie jedenfalls in seinen Literaturempfehlungen. (I, 181) Demgegenüber ist die These, es handle sich um »eine Religion ohne Buch, aber mit Tönen« sehr annehmbar. Die vielen Musikinstrumente und ihr eifriger Gebrauch sowie die enorme Bedeutung des Tanzes sind unverkennbar. Auch die Hochschätzung des Lebens und der Fruchtbarkeit wird zutreffend beschrieben.

Der große Vorteil der afrikanischen Religion ist ihre Toleranz, kein Missionsdrang, keine Ausschließungsmechanismen. Dementsprechend dürfte es, so folgert Imfeld, in Afrika keine Fremdenfeindlichkeit geben, die er aber nicht nur in Südafrika vielerorts konstatiert.

Der Missionswissenschaftler Richard Friedli spricht in seinem Vorwort zu »Mission beendet« van der »Lebensbilanz« Imfelds, die das Buch enthält. (II, 9) Den sogenannten »Missionsauftrag« des Christentums sieht Imfeld nicht nur wegen seiner kolonialen und nationalistischen Einfärbung, sondern von seinem Ursprung in den Evangelien her sehr kritisch. (II, 13–19) Er kann es nur bedauern, »das Monopol des wahren Glaubens« mit seinen teilweise absurden Dogmen wie der jungfräulichen Geburt Jesu und der Unfehlbarkeit des Papstes einmal mit verteidigt und verbreitet zu haben. Positiv sieht er das Engagement der Mission »im Gesundheitsbereich«. Der Schulunterricht in Sprachen, die nicht einheimisch waren, hat eher problematische Folgen für die eigene Kulturtradition. (II, 30–42) Die »Pfingstbewegung« hat zur Zeit den größ-

»Über die Religion Afrikas zu schreiben, ist ein schweres Unterfangen ... Es wurde in den letzten zwei Jahrtausenden so viel Gestrüpp um Afrikas Menschen und ihre Religion aufgezogen, dass schlussendlich nur noch Blindheit und Vorurteile übrig geblieben sind.« (Imfeld, *Afrika als Weltreligion*, S.173)

ten missionarischen Erfolg, denn sie öffnet sich am meisten für eine Afrikanisierung des Christentums. Bekehrung, die Imfeld generell kritisch sieht, weil sie keine »Vielfalt« zulässt, (II, 94–106) soll indessen auch für sie Abkehr von dem bisherigen falschen und Hinkehr zum neuen wahren Glauben sein. Auch die anderen Weltreligionen, außer der traditionell afrikanischen, haben (gewaltsam) missioniert und tun es heute noch. Deshalb gab es und gibt es »immer wieder Missions- und Glaubenskriege«. (II, 115–119)

Der Zivilisierungsanspruch, der mit der Mission verbunden war und eine Anpassung der übrigen Welt an westliche Maßstäbe zum Ziel hat, hat sich gewissermaßen verselbständigt, so dass die USA »bis heute der größte

Missionar« sind. (II, 61–66) Den fragwürdigen, aber wohl unvermeidlichen Missionsdrang der Menschen, die »ihre Einsichten und Überzeugungen anderen Menschen mitteilen wollen« (II, 137) empfiehlt Imfeld umzumünzen in das Streben nach »Mitmenschlichkeit«. Dann entsteht eine neue »Geographie der Mission«, nach der die europäischen Länder ebenso sehr Missionsgebiete sind wie die afrikanischen. (II, 83–93) Und der Missionar beauftragt sich schließlich selbst, »menschlicher, mitmenschlicher und ehrfürchtiger zu werden.« (II, 152) Schließt sich hier nicht der Kreis, der in Lambarene begann, wo es Schweitzer nicht um Afrika ging, sondern um die »Ehrfurcht vor dem Leben«?

FRANZ GMAINER-PRANZL

Universalität auf dem Prüfstand

zu: Thomas Nawrath, Philipp W. Hillmann (Hg.): *Interkultureller Dialog und Menschenrechte*

Thomas NAWRATH, Philipp W.
HILLDMANN (Hg.):
*Interkultureller Dialog und
Menschenrechte*
(Studien zur Interkulturellen
Philosophie, 20), Verlag
Traugott Bautz, Nordhausen
2010, ISBN 978-3-88309-496-0,
177 Seiten

polylog 28
SEITE 116

Im ausgehenden »Jahr des interkulturellen Dialogs«, das von der Europäischen Union für 2008 ausgerufen wurde, fand eine interdisziplinäre Tagung der Münchner *Hochschule für Philosophie SJ* und der *Akademie für Politik und Zeitgeschichte* der Hanns-Seidel-Stiftung statt; der vorliegende Band enthält die überarbeiteten Vorträge dieser Tagung sowie weitere Beiträge. Die insgesamt zehn Aufsätze setzen sich von unterschiedlichen Perspektiven her mit dem »Verdacht« auseinander, der Anspruch universalen Geltung der Menschenrechte sei letzt-

lich »ein illegitimes »kulturimperialistisches« Projekt – oder innenpolitisch gewendet: ein Versuch leitkultureller Hegemonie« (S. 9), so die Herausgeber in ihrer Einleitung. Ist also die Berufung auf Menschenrechte tatsächlich von einem »subtilen Kolonialismus« (S. 10) getragen? Die Beiträge dieses Sammelbandes gehen auf vielfache Einwände, Probleme und interkulturelle Spannungen ein, was den Geltungsanspruch der Menschenrechte betrifft, bekennen sich aber durchgehend dazu, diesen als universal anzusehen.