

polylog

33²⁰¹⁵

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

ZUR (IR-)RELEVANZ VON PHILOSOPHIE IN INTERKULTURELLER ORIENTIERUNG



Mit Beiträgen von JACINTA MWENDE MAWEU, TERBLANCHE DELPORT,
NDUMISO DLADLA, TAKASHI SHIMAZAKI, SANG BONG KIM,
BEKELE GÜTEMA, FABIAN LEHMANN und anderen

SONDERDRUCK

INHALT

3

BIANCA BOTEVA-RICHTER / ANKE GRANESS

FRANZ GMAINER-PRANZL

*Zur (Ir-)Relevanz von Philosophie in
interkultureller Orientierung*

Einleitung

9

JACINTA MWENDE MAWEU

*Zur Relevanz der Philosophie für die
menschliche Entwicklung*

21

TERBLANCHE DELPORT & NDUMISO DLADLA

Südafrikas Kolonialphilosophie

*Rassismus und die Marginalisierung der
Afrikanischen Philosophie*

39

TAKASHI SHIMAZAKI

*Prinzipielle und methodologische Betrachtung
über interkulturelle Philosophie*

55

SANG BONG KIM

*Von der Selbstverlorenheit im Anderen
zur Schwangerschaft des Geistes*

*Die koreanische Philosophie aus der Perspektive
der interkulturellen Philosophie*

69

Relevanz und Verantwortung der Philosophie in Afrika

INTERVIEW MIT DISMAS MASOLO, ORIARE NYARWATH
UND LEONHARD PRAEG



85

BEKELE GUTEMA

Wohin geht die afrikanische Universität?

107

FABIAN LEHMANN

*Christoph Schlingensief's Operndorf in
Burkina Faso*

*Missverständnisse als Potenzial für
interkulturelle Aushandlungsprozesse*

123

REZENSIONEN & TIPPS

150

IMPRESSUM



auf die sozio-ökonomischen Bedingungen der (Welt-)Gesellschaft legt, ist als Kritik an kulturalistischen und essentialistischen Positionen zu sehen, durch deren Multikulturalismus »die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse allzu leichtfertig unter den Tisch gekehrt« (S. 92) werden. Aufschlussreich sind weiters die Analysen afrikanischer Gesellschaften, deren Defizite aus kolonialen Vorgaben rühren, die noch viel zu wenig erforscht sind: »Wo man über Jahrhunderte hinweg gelernt hat, dass die Investition in politische Gewalt wirtschaftlich lukrativer ist als die in die Produktion mittels freier Arbeit, wird man nicht so leicht bereit sein, die erstere zugunsten der letzteren aufzugeben. Und der Weltmarkt fragt eben nicht danach, wie viel Blut an den Diamanten und Edelmetallen klebt« (S. 156). Die »fehlende staatliche Regulationsmacht« (S. 201) in vielen afrikanischen Staaten erklärt sich demnach nicht aus einer »afrikanischen Tradition«, wie gerne be-

hauptet wird, sondern aus den sozialen und ökonomischen Strukturen, die national und global wirksam sind.

Das vorliegende Buch ist ein engagiertes, globalisierungskritisches und politisch ausgerichtetes Buch, das durch seine Analysen dazu beiträgt, eine (selbst-)kritische Perspektive einzunehmen, was das Verständnis internationaler Zusammenhänge betrifft; interkulturelles Philosophieren kann von diesem kritischen entwicklungssoziologischen Diskurs vieles lernen – vor allem die Einsicht, dass die Rede von »Kultur« und »Interkulturalität« nicht von den realen gesellschaftlichen Lebensbedingungen zu trennen ist.

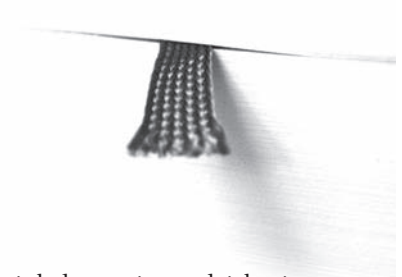
Franz Gmainer-Pranzl

Britta Saal: Kultur, Tradition, Moderne im Spiegel postkolonialer Differenzbewegungen: Eine interkulturelle Kritik der Moderne, Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz 2013, ISBN 978-3-86130-575-0, 350 Seiten.

Postkoloniale Theorien und interkulturelle Forschungsansätze verlaufen oft ohne

Bezüge nebeneinander her oder werden gar als sich abschließend begriffen, dies gilt auch für postkoloniale Ansätze und interkulturelles Philosophieren. Britta Saal verbindet diese beiden Ansätze und leistet damit zugleich eine längst überfällige Selbstkritik der Moderne als koloniale Moderne. Zentrale Denkfiguren der westlichen Moderne, wie das Subjekt oder die Vernunft, sind aus postkolonialer Perspektive kritisiert worden, insofern sie *Andere* kreieren und damit aus der Moderne ausschließen und so Eroberungen und Herrschaft legitimieren. Britta Saal leistet diese Kritik von innen her, sie fragt nach den Spuren der Ausgrenzung von anderen im eigenen Denken und nach dessen Konsequenzen. Dabei geht es ihr darum, sowohl die interkulturelle Verfasstheit als auch die repressiven Aspekte der Moderne freizulegen. Doch Saal bleibt nicht bei einer postkolonialen Kritik stehen, sondern entwickelt im Sinne interkultureller Philosophie Entwürfe für »al-

ternative Begrifflichkeiten zu modernen Begriffen«, die sie als Altermoderne bezeichnet. Das Verhältnis der beiden Richtungen ist Saal zufolge so zu verstehen, dass mit der interkulturellen Philosophie das Augenmerk auf Philosophie und Denktraditionen außerhalb Europas und Nordamerikas gerichtet wird und das postkoloniale Denken aber auch auf die gegenseitige Verwobenheit und Abhängigkeit im Denken von Nord und Süd hinweist. Die alternativen Auffassungen der Moderne zeichnen sich daher auch durch Aspekte wie Verwobenheit, Aushandlung, Polylog, Positionierung und Beziehung aus. Da es Saal vor allem um die Einbeziehung der als solche konstruierten und real ausgrenzten ‚Anderen‘ geht und sie die Moderne anders zu fassen versucht, werden die Alternativen als Altermoderne bezeichnet. Saal bezeichnet Altermodernität auch als eine offene Haltung und als Bereitschaft, eine wirklich gleichwertige und kolonialismuskritische (dekolon-



niale) Weltgesellschaft zu schaffen.

Saals Anliegen einer interkulturellen und dekolonialen Kritik der Moderne nimmt damit viele nicht-europäische Sichtweisen und Erfahrungshorizonte auf. Diese oft sehr aneinandergereihten Bezüge sind notwendig, um die vielfältigen Zusammenhänge von Moderne, Expansion, kulturellen Überlegenheitsansprüchen, Nationalismus und Kolonialismus in ihrem ganzen Ausmaß zu beschreiben.

In den ersten drei Kapiteln entfaltet Saal zunächst die gedanklichen Grundlagen. Sie entwickelt zunächst ihre Begrifflichkeiten, dabei vor allem einen flexiblen, an den Cultural Studies angelehnten Kulturbegriff und ein offenes Konzept von Interkulturalität. Im Folgenden rezipiert Saal zentrale Begriffe der postkolonialen Theorien, vor allem einen von Derrida kommenden Differenzbegriff und das Konzept der kulturellen Hybridität und stellt anschließend verschiedene moderne und postmoderne Definiti-

onen der Moderne vor. Für die Moderne sind Saal zufolge drei Dimensionen zentral: das europäisch-abendländische, das interkulturelle und das koloniale Moment. Saals erste zentrale These besagt, dass Moderne und Kultur eng miteinander verwoben sind, da sich die Moderne in Abgrenzung zur Tradition denkt und der Repräsentationsmodus einer Kultur als einzig wahrer erscheint. Zugleich ist die Moderne notwendig interkulturell, da sie sich in Interaktion mit anderen entwickelt hat und auch andere Gesellschaften auf die Moderne reagiert haben beziehungsweise reagieren mussten. Um dies zu verdeutlichen, stellt Saal exemplarisch sowohl den japanischen Weg zur Moderne als eigenen Modernediskurs dar und auch die afrikanischen philosophischen Kritiken der Moderne. Diese Aspekte werden im zweiten Teil entfaltet. In einem dritten Teil fragt Saal nach den Folgen für das Denken, sie rezipiert ausführlich Kwasi Wiredu's Ansatz einer Dekolonisierung im Denken

und bezieht diesen auf das europäische Denken selbst. Daher bestimmt sie als eine der wesentlichen Aufgaben für westliches Denken eine interkulturell offene und postkolonial kritische Dekolonisierung des Denkens der Moderne. Im abschließenden Kapitel beschreibt Saal, wie dies hinsichtlich zentraler Begriffe der Moderne aussehen könnte. Saal lässt sich zunächst von nicht-westlichen alternativen Sichtweisen oder von entsprechenden Gegenentwürfen zur Moderne inspirieren. Sie rezipiert Chakrabarty's Dezentrierung der Moderne, die er die Provinzialisierung Europas nennt, das Konzept einer postkolonialen Gegenmoderne und die Idee einer Transmoderne. An dieses Konzept des argentinischen Philosophen Enrique Dussel schließt sie an, um ihr Konzept der Altermoderne vorzustellen. Dussel geht es vor allem darum, ein Konzept der Moderne für aus der Moderne ausgeschlossene nicht-westliche Gesellschaften zu entwickeln. Transmoderne

beinhaltet eine gleichzeitige Bejahung und Kritik der ausgegrenzten und unterdrückten eigenen Kulturen, eine Eurozentrismuskritik und einen transversalen Dialog im Sinne eines Süd-Süd Austauschs. Saal schließt daran an und versucht, kritische oder bewahrenswerte Begrifflichkeiten der Moderne in offener fluiden relationaler Form und global zu denken. So stellt sie den Konzept der Rationalität eine relationale Vernunft oder relationale Reflexivität entgegen, dem Subjektbegriff das Konzept einer dialogischen Handlungs- und Verhandlungsmacht, und dem klassischen Humanismus die Idee verantwortlicher Mitmenschlichkeit. Wenn Saal abschließend einen dekolonialen alternativen Polylog fordert, dann meint sie damit die Prüfung und Weiterentwicklung dieser Begriffe in einem herrschaftskritischen Weltverhältnis: »Altermoderität in diesem Sinne ist die Bezeichnung für den Willen und die Bereitschaft, sich auf eine interkulturelle

und dekoloniale Weltgemeinschaft einzulassen und nicht über andere, sondern mit anderen zusammen polylogisch zu denken und zu forschen« (327).

Der Begriff der Moderne selbst, wie auch der der Rationalität oder des Subjekts bleiben bei Saal relativ undifferenziert. Moderne wird hier eher aus ihrer Kritik heraus verstanden, und damit bleibt die geforderte endogene »westliche« Selbstkritik der Moderne etwas unbestimmt. Die Dissertation von Britta Saal bietet aber einen reichhaltigen und umfassenden Überblick über Debatten zu Inter- und Transkulturalität im Denken, zu postkolonialen Ansätzen, zu postkolonialen Kritiken der Moderne und vor allem zu den viel zu unbekanntem alternativen Entwürfen der Moderne in nicht westlichen Diskursen. So öffnet Saal den Horizont für ein Weiterdenken in Richtung »Vielfalt der Modernen« und zugleich für entsprechende Gegenentwürfe und alternative Denkansätze.

Nausikaa Schirilla

Jean-Paul Martinon: *After »Rwanda«*. In *Search of a New Ethics* (Studien zur interkulturellen Philosophie, 24), Amsterdam/New York: Editions Rodopi B. V. 2013, ISBN 978-90-420-3711-3, 308 Seiten.

Diese Studie reiht sich bewusst nicht in die übliche Auseinandersetzung mit dem Genozid in Rwanda ein. Gleich zu Beginn macht der Vf. deutlich, dass er den Titel *After »Rwanda«* nicht in einem zeitlichen, sondern in einem *responsiven* Sinn versteht: als unausweichliche und unaufhebbare Betroffenheit von dem, was »damals« geschah: »[...] however horrific the thought, »Rwanda« effectively is first and we are after »it«, not in an attempt to understand it and therefore objectify it in its aftermath, but in the recognition of the fact that we are always already after »Rwanda«, in the always painful effort of addressing it. There is no escaping this priority even though it has lost all of its urgency. This unshakable priority is what the preposition »after« means here« (S. 14). Das Ziel dieses Buches besteht also weder in

einer Beschreibung noch in einer »Erklärung« dessen, was zwischen April und Juli 1994 in Rwanda geschah, sondern in einem »dialogue on the limits of violence and peace in inter-subjective relations after »Rwanda«« (S. 29). Diesen Dialog führte der Vf. sehr konkret, und zwar am 6. September 2006 in Gisozi/Kigali, dem *Genocide Memorial Centre*, mit Emilienne Kwibanda, die ihn durch die Gedenkstätte führt. Die innere Struktur dieser Begegnung, ihrer expliziten und impliziten Kommunikation, ihrer Bezüge auf Raum und Zeit, Möglichkeit und Wirklichkeit sowie auf Realität und Fiktion von Gewalt und Frieden bilden den Leitfaden der einzelnen Kapitel, die der Vf. mit Begriffen von Jean-François Lyotard, Alexis Kagame und Maniragaba Balibusta überschreibt (vgl. S. 34–39).

An mehreren Stellen bezieht sich der Vf. auf die Dynamik des Responsiven: Der Anspruch, den er im Gespräch mit Emilienne erfährt, ist nicht bloß »Betroffenheit«, sondern Er-

fahrung von »etwas«, das zu einer (unmöglichen) Antwort herausfordert: »[...] you and I »carry« for each other the possibility of something other« (S. 59). Das »Ereignis« Rwanda macht in besonders radikaler Weise deutlich, dass wir in der Begegnung mit dem Erschütternden, Irritierenden und Befremdenden zu »verstehen« lernen: »I am overwhelmed not because I'm incapable, not because there is not enough evidence, but because I am never »one with myself, that is, I am never »one with time«, in a »oneness« that, hypothetically, would bring everything comprehensible together« (S. 73). Entscheidend für den Vf. sind nicht die »außerordentlichen Geschehnisse«, sondern die Art und Weise, wie wir das »Unbegreifliche« wahrnehmen, es deuten und weitervermitteln. In einer langen Fußnote erläutert der Vf. seine – durchaus herausfordernde – Position, was die »Wahrheit« über Rwanda im Jahr 1994 betrifft: »[...] there is no truth to the