

polylog

27²⁰¹²

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Auf
der
Suche
nach
Methoden
interkulturellen
Philosophierens

Mit Beiträgen von EIKE BOHLKEN, JOSEF ESTERMANN, CECILIA PIRES, GRAHAM PARKES,
HSUEH-I CHEN, MURAT ATES, JAY L. GARFIELD und anderen

SONDERDRUCK

5

EIKE BOHLKEN

*Interkulturelle Philosophie nach
transzendentaler Methode
Grundzüge eines hypothetischen Universalismus*

21

JOSEF ESTERMANN

*Diatopische Hermeneutik am Beispiel
der Andinen Philosophie
Ansätze zur Methodologie interkulturellen
Philosophierens*

41

CECILIA PIRES

*Interkulturelle Philosophie im Kontext
einer Ethik der Solidarität
Sozialphilosophische Herausforderungen*

53

GRAHAM PARKES

*Ehrfurcht gegenüber den
Dingen dieser Welt
Körperliche Übung in
ostasiatischen Philosophien*

73

HSUEH-I CHEN

Wer philosophiert wie interkulturell?

forum

85

MURAT ATES

*Umwege auf dem Weg zu einem
weltweiten Denken*

98

JAY L. GARFIELD

Buddhistische Ethik

111

REZENSIONEN & TIPPS

144

IMPRESSUM

145

POLYLOG BESTELLEN

Auf
der
Suche
nach
Methoden
interkulturellen
Philosophierens

HSUEH-I CHEN

Wer philosophiert wie interkulturell?

PHILOSOPHIERENDE ALS KULTUR- FÄHIGE MENSCHEN

Wie kein anderes wissenschaftliches Fach orientiert sich Philosophie nach ihren historischen Persönlichkeiten. In Vorlesungsverzeichnissen, Buchhandlungen, Talkshows, überall wo Philosophie als solche präsentiert und verkauft wird, ist sie stets mit Namen der Philosophierenden verbunden. Bücher über Philosophie, vor allem über Geschichte der Philosophie, stellen zumeist eine zusammenhängende historische Auflistung der Philosophierenden dar, wobei der inhaltliche Zusammenhang auf gegenseitige Beziehungen der Denker bzw. Denksysteme rekurriert. Philosophische Bücher sind wie Arenen, wo Argumente der Philosophierenden gegenübergestellt werden. Wir erfinden Ismen, die den Namen der historischen Philosophierenden tragen, wie z.B. Platonismus, Kartesianismus usw., oder

denken Ismen aus, die die Denkweisen der Philosophierenden reflektieren, wie z.B. Empirismus, Existentialismus usw. Sobald wir einem Begriff begegnen, der irgendwie philosophisch ausgelegt werden könnte, stellen wir Beziehungen zu möglichen Philosophierenden her. Von dieser Perspektive aus betrachtet, sehen wir Philosophierende eher als Repräsentationen ihrer Denkweise und nicht als leibhafte Personen. Sie werden weniger als Personen, noch weniger als kulturelle bzw. kulturfähige Menschen porträtiert, sondern über ihre Denkweisen definiert. In anderen Worten werden Philosophierende gleichgesetzt mit ihrem überkulturellen Denken. Weil ihre Denkweisen alle Menschen der Welt in gleicher Weise betreffen, nehmen wir an, dass sie frei von allen möglichen kulturellen Einflüssen sind. Aber, auch wenn wir annehmen, dass Philosophie einen überkulturellen Charakter

HSUEH-I CHEN lehrt als Assistent
Professor an der National
Taiwan Normal University
europäische Kultur, Geschichte
und Philosophie.
Seine Forschungsschwerpunkte
sind interkulturelle Philosophie,
Identitätsproblem und Frage
der Differenz.



Wir betrachten Philosophierende zumeist als Vertreter ihrer allgemeingültigen Aussagen und vernachlässigen oft, dass sie kulturelle bzw. kulturfähige Menschen sind.

hätte – um sich nicht gleich in den Universalismusstreit zu stürzen –, müssen Philosophierende, die Philosophien produzieren, weil sie tatsächlich lebendige, reale Menschen sind oder waren, in einer kulturellen Umgebung eingebettet sein. Weil wir andere Philosophierende zumeist als Vertreter ihrer allgemeingültigen Aussagen betrachten, vernachlässigen wir oft, dass sie kulturelle bzw. kulturfähige Menschen sind. Philosophierende selbst, um der Tradition der philosophischen Argumentation zu entsprechen, versuchen, sich aus der kulturellen Einflussphäre zu lösen, um für alle anderen Menschen zu sprechen. Es scheint, dass Philosophierende ihren kulturellen Bezug verleugnen müssen, um überkulturelle Aussagen machen zu können. Andernfalls gelten ihre Aussagen nur für einen bestimmten Kulturbereich und verlieren daher ihre allgemeingültige Eigenschaft. Von Menschen, die sich argumentativ in irgendeiner Weise auf Philosophierende beziehen, wird ebenfalls verlangt, dass sie Philosophierende – wenn sie sie ernsthaft nehmen, d.h. als Symbol ihrer überkulturellen Denkweisen – als kulturfreie Wesen betrachten. In anderen Worten, während wir Denksysteme der Philosophierenden preisen oder kritisieren, stellen wir ihnen gleichzeitig einen kulturellen Totenschein aus. Philosophierende sind keine Inkarnation ihrer Ideen. Ihre Philosophien sind, auch wenn sie überkulturell allgemeingültige Tendenzen implizieren, wie sie selbst kulturell geformt und sollen als denkerische Leistungen der kulturfähigen, kulturell beeinflussbaren, philosophierenden Menschen betrachtet werden.

VON »WAS« ZU »WER« ÜBER »WIE«

In der Philosophie legen wir zumeist – vor allem in der abendländischen Philosophie – großen Wert auf das Fragewort »Was«. ¹ Denn es scheint durch das Hinterfragen der Washeit, zur wesentlichen Bestimmung einer Idee zu gelangen. Das Fragewort »Was« täuscht aber durch seine wertfrei anmutende Schlichtheit eine kulturelle Unabhängigkeit vor. Durch eine derartige Problemstellung erkennen wir nicht, dass Fragen wie »Was ist Gerechtigkeit, was ist Philosophie oder was ist interkulturelle Philosophie?« usw., von Menschen gestellt werden, die eine kulturell zuschreibbare Identität haben. Außerdem verändert sich das Verständnis der kulturellen Identität des Menschen zeitlebens mit Wandel des Lebensvollzugs. Auch wenn die Frage »Was« kulturunabhängig erscheint, können wir sie nicht ohne kulturelle Bezogenheit denken, weil sie unweigerlich auf den kulturfähigen Menschen hinzeigt. Ohne die Frage der Washeit zu vernachlässigen, auf die wir als Philosophierende nun kaum verzichten können, könnten wir unser Augenmerk statt auf die Frage »Was«, nun auf die Frage »Wer«, d.h. auf den philosophierenden Kulturmenschen richten. Wer ist diejenige Person, die eine philosophische Frage stellt? Wer antwortet wie philosophisch auf die gestellten Fragen? Das Fragewort »Wer« bringt, weil es eine kulturelle Identität impliziert, Kulturbezogenheit einer Frage mit sich. Die Frage »Wer« richtet sich nicht

¹ M. HEIDEGGER: *Was ist das, die Philosophie?* Stuttgart: Klett-Cotta, 2008.



nur nach anderen Personen, sondern auch nach der- oder derjenigen Person selbst, die das »Wer« in Frage stellt. Statt den Blick nach außen, nach Objekten der Fragen zu richten, ist es vor allem im interkulturellen Rahmen wichtig, den Blick auf sich selbst zurückzuwerfen, um zu wissen, wo man selbst steht. Die Frage »Wer« erhält erst eine interkulturelle Dimension, wenn man sie auf sich selbst bezieht: Wer bin ich, der oder die die Wer-Frage stellt? Die Frage »Wer« deutet auf kulturelle Identität hin. Die Nationalität könnte natürlich die gleiche sein, aber das Verständnis um die eigene kulturelle Identität des Philosophierenden verändert sich mit der Zeit. Die Antwort auf dieselbe Frage wird in unterschiedlichen Lebensabschnitten anders sein. Wie die Was-Frage ist die Wer-Frage keine einfache Frage. In ihr verbirgt sich eine Menge weiterer Fragen, weil Identität selbst eine launische Variable ist. Die Beziehung der kulturellen Identität und des philosophierenden Menschen im Hinblick auf Interkulturalität wird später noch detaillierter erörtert. Zuerst müssen noch andere Problemstellungen, die besonders wichtig für interkulturelle Philosophie sind, näher beleuchtet werden.

Viele interkulturell orientierte Philosophierende halten interkulturelle Philosophie für bloß Philosophie.² Das Adjektiv deutet lediglich auf die Art und Weise, wie philoso-

phiert wird. Es handelt sich lediglich um eine bestimmte Art zu philosophieren. In anderen Worten, nicht alle, sondern nur bestimmte Philosophierende denken interkulturell. Die Frage »Wie« hängt notwendigerweise mit der Frage »Wer« zusammen. Das heißt, wie man auf interkulturelle Weise philosophiert, hängt mit der Person, vor allem mit deren kultureller Identität, zusammen. Interkulturelle Philosophie wird je nach Philosophierendem anders ausgelegt, weil jede Person, die sich für interkulturelle Problemstellungen interessiert, von ihrem eigentümlichen kulturellen und interkulturellen Verständnishorizont ausgeht. Nebst der Klärung der zahlreichen kulturell bedingten Was-Fragestellungen, sind es kulturell bedingte Menschen, die die Fragen zum Vorschein bringen. Warum gerade diese Menschen, die aus unterschiedlichen Erdteilen stammen, sich gerade für interkulturelle Fragen interessieren, gibt es unterschiedliche Motivationen; sei es Sinn für Gerechtigkeit, Sorge um Konflikte zwischen Kulturen oder auch als Aufschrei gegen Unterdrückung usw. All diese Motivationen deuten darauf hin, dass sie anthropozentrisch sind, weil interkulturelle Philosophien mehr als andere philosophische Strömungen *kulturell* geprägte Menschen in den Vordergrund stellen. Bei interkulturell gestellten Fragen, auch wenn sie ein »Was« zur Beantwortung intendieren, wird letzten Endes ausschlaggebend für die Beantwortung der Frage sein, *wer* sie stellt. Die Wer-Frage, die Frage nach der kulturellen bzw. interkulturellen Identität der Philosophierenden ist daher fundamental für eine interkulturelle

Das Fragewort »Wer« bringt, weil es eine kulturelle Identität impliziert, Kulturbezogenheit einer Frage mit sich.

² Philosophische Audiothek, (2010) Interkulturelle Philosophie. Erste Lehrveranstaltung gehalten am 2. März 2010. <http://audiothek.philo.at/podcasts/wimmer-interkulturelle-philosophie/01-wimmer-interkulturelle-philosophie>.



Interkulturelle Philosophie wird je nach Philosophierendem anders ausgelegt, weil jede Person, die sich für interkulturelle Problemstellungen interessiert, von ihrem eigentümlichen kulturellen und interkulturellen Verständnishorizont ausgeht.

Ausrichtung der Philosophie. Die Ergebnisse des interkulturell orientierten Denkens hängen einerseits mit dem philosophischen Fachwissen zusammen, aber andererseits spielt die Ent- und Verwicklung der kulturellen Identität des Philosophierenden im realen Leben eine nicht zu verachtende Rolle. Inwiefern die eigene Identität Einfluss auf das Denken einnimmt, lässt sich aus der Sicht anderer Personen schwer feststellen, dennoch sollten interkulturell agierende Denker sich ihrer kulturellen Orientierung und interkulturellen Verflochtenheit bewusst werden. Wissend, dass es nicht irrelevant ist, wie sie sich in der interkulturellen Landschaft der Philosophie wiederfinden. Nicht nur das Fachwissen um interkulturelle Philosophie soll stets weiter gedacht werden, sondern auch die fortdauernde Lokalisierung bzw. Erkennung des kultürlichen Selbst ist ebenfalls fortzusetzen, und zwar im Hinblick auf die sich verändernde Begebenheiten der interkulturellen Bezüge.

MIT »HERZ« INTERKULTURELL PHILOSOPHIEREN

Dialog oder Polylog³ der philosophischen Traditionen, den interkulturelle Philosophie sich zur Aufgabe gemacht hat, wird ausgetragen von Menschen, die mehr oder weniger eine bestimmte Traditionen vertreten. Wenn es zwischen den Denktraditionen keine Missver-

³ Ein von Franz M. Wimmer geprägter Begriff. Man finde eine ausführliche Darlegung z. B. in: F. M. WIMMER: *Interkulturelle Philosophie; eine Einführung*. Wien: WUV, 2004: S. 26.

ständnisse, Konflikte gäbe, dann gäbe es keine Notwendigkeit, Dialog oder Polylog zu führen. Es geht also nicht lediglich um interkulturelle Auslegung der Denktraditionen, sondern auch um eine Kulturen verbindende Motivation, hinter der sich der Wunsch eines Dialogs bzw. Polylogs zwischen den Philosophien verbirgt. Dialog bzw. Polylog sind Worte oder auch Symbole der kulturellen Versöhnung. Während man sich mit dem Verständnis unterschiedlicher Denktraditionen beschäftigt, hofft man zugleich durch deren Kenntnisse eine Antwort auf aktuelle Konflikte zwischen den Kulturen finden zu können. Die Sorge um Gewalttaten, die täglich aufgrund zwischenkultureller Mißverständnisse und Unkenntnisse auf der Weltbühne ausgetragen werden, gehört auch zum Sinn und Zweck des interkulturellen Philosophierens. Philosophisch-geschichtliche Auslegung einer bestimmten Kultur und deren Beziehung zu anderen Kulturen, was zur gewöhnlichen Tätigkeit der interkulturell orientierten Philosophierenden gehört, hat außer der Wissensproduktion eine zwischenmenschliche Funktion: dass wir auf eine Versöhnung der Kulturen hoffen können. Deswegen wird der interkulturelle Denkansatz als eine innere Haltung bzw. Orientierung ausgelegt, oder auch Gleichrangigkeit zwischen den Kulturen propagiert. Auf die Gründung einer interkulturellen Philosophie als philosophischen Zweig verzichten wir lieber und begnügen uns mit der zwischenkulturellen zwischenmenschlichen philosophischen Tätigkeit. Parallel zur vorhergehenden Erörterung der Was- und Wer-Frage, ist auch hier der Vorrang des Kulturmenschen



vor Kultursystemen ersichtlich. Das Zentrum des interkulturellen Philosophierens ist der über die Grenze der Kulturen hinaus denkende Mensch und dessen kulturelle bzw. interkulturelle Identität. Aus dem interkulturellen Philosophieren geht sowohl die Bildung einer bestimmten Art und Weise des Philosophierens hervor als auch und vor allem die Bildung eines interkulturell fähigen Menschen. Die Voraussetzung dafür ist, dass man ein Herz, 心 (chin. xin oder jap. kokoro) innehat, in dem unterschiedliche Ausformungen der Wahrheiten trotz anscheinend unaufhebbarer Differenzen beherbergt werden können. Es ist nicht die interkulturelle Philosophie, die die Gegensätzlichkeit der Kulturen aufhebt, sondern das kulturoffene Herz des denkfähigen Menschen.

BEZIEHUNG ZWISCHEN ZENTREN UND PERIPHERIEN

Dass interkulturell orientierte Philosophie noch fern ihrer Ziele ist, zeigt die noch notwendige Hinzufügung ihres Adjektivs. Der philosophische Wissenbetrieb überall auf der Welt ist organisiert wie ein Spiegelbild der philosophischen Wissenschaftsstrukturen nach abendländischer Auffassung. In Departments, Instituten für Philosophie in Afrika, Asien usw. wird vor allem Philosophie strukturiert nach abendländischem Muster als Standardkanon gelehrt. Wenn zu Beginn der philosophischen Ausbildung die abendländische Philosophie bereits als Heimat der Philosophie zugeschrieben wird, ist es schwierig, sie in weiterer Folge als ein plurales Phä-

nomen zu akzeptieren. Zudem verläuft die philosophische Wissenvermittlung mit einer zeitlichen Verzögerung, wenn man von der Perspektive der Peripherie der Philosophie ausgeht. Das, was in Europa im Fach Philosophie diskutiert und geforscht wird, gilt in Europa, bis es in Asien oder anderwo tatsächlich ankommt, schon als antiquitiertes Wissen, weil der Diskurs bereits stattgefunden hat. Wegen der zeitlichen Verzögerung wird man in der philosophischen Peripherie vom Zentrum abhängig. In anderen Worten, die Peripherie ist einerseits auf Entwicklungen in Zentren angewiesen, andererseits ist sie ihrerseits nicht fähig, einen weltweit umfassenden Diskurs zu initiieren. Technologische Errungenschaften können nur zum Teil helfen, weil Verstehen und Übersetzen philosophischer Ideen ihre Zeit brauchen. Von der Perspektive der Zentren der Philosophie aus gesehen, wird es schon als Fortschritt bewertet, wenn traditionelles Wissen der Peripherie im Lehrprogramm angeboten wird, was möglicherweise den aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen dort nicht entspricht –. Es entsteht eine gravierende Diskrepanz zwischen dem, was durch philosophische Seminare vermittelt wird und was tatsächlich eine Rolle bei gesellschaftlichen Veränderungen spielt. Aktuelle Themen der Peripherie, die philosophisch wertvoll sein könnten, werden nicht erkannt, weil man sich zuerst mit der traditionellen Überlieferung befassen will. Wegen der gegenseitigen zeitlichen Sprünge läuft der philosophische Diskurs bzw. Dialog an der Realität vorbei.

Das Zentrum des interkulturellen Philosophierens ist der über die Grenze der Kulturen hinaus denkende Mensch und dessen kulturelle bzw. interkulturelle Identität.



ZWISCHEN PHILOSOPHIERENDEN CHARAKTERTYPEN

In Hinblick auf die oben umrissene Umgebung des philosophischen Wissenbetriebs könnte man mittels unterschiedlicher Motivationen zwischen verschiedenen Charaktertypen der interkulturell agierenden Philosophierenden unterscheiden.

Wegen der vorherrschenden okzidentalen Ausrichtung der Philosophie gibt es Philosophierende, die mit der Idee der Interkulturalität nichts anfangen können. Das gilt sowohl für Philosophierende im Zentren, für die es bereits als interkulturell gilt, wenn man sich mit Menschen aus anderen Traditionen in ein philosophisches Gespräch einlässt, egal wie das Gespräch geführt und über welche Themen diskutiert wird, als auch für die in der Peripherie, die die eigenen Traditionen aus Unkenntnis verweigern und europäische Denkungsart bevorzugen. Für diese Philosophierende ist Philosophieren an sich ein überkulturelles Unternehmen. Kulturelle Differenz ist kein philosophisches Thema, weil Philosophieren eine universalisierende Tätigkeit impliziert. Sie betrachten die interkulturelle Problemstellung der Philosophie als eine an sich bereits beantwortete Frage.

Unter den interkulturell orientierten Philosophierenden – zunächst ohne näher auf eine Unterscheidung ihrer geographischen Herkunft einzugehen – könnte man grundsätzlich zwei unterschiedliche Charaktertypen differenzieren. (Ich gehe hier von der ursprünglichen Motivation, vom Antrieb des

Philosophierens aus, in der Realität oder in der Praxis können interkulturell Philosophierende eine Zwischenposition einnehmen.) Der erste Charaktertyp betrifft interkulturelle Philosophierende, die Interkulturalität an sich als Problemstellung betrachten und an praktischer Umsetzung interkultureller Methoden arbeiten. Für sie gilt die theoretische bzw. methodische Klärung vor der praktischen Umsetzung. Gleichzeitig gibt es einen zweiten Charaktertypus der interkulturell orientierten Philosophierenden, die an bestimmten philosophischen Disziplinen wie z. B. Hermeneutik, Phänomenologie und Ästhetik usw. arbeiten und in ihrer Arbeitspraxis interkulturelle Fragestellung miteinbeziehen. Für den zweiten Charaktertypus der Philosophierenden gilt es, dass sie die Problemstellung ihrer Disziplin als Voraussetzung ansehen und sie vor die interkulturelle Fragestellung stellen. Beide Charaktertypen behandeln das Problem der Interkulturalität anders. Der erste Charaktertypus sieht sie als Voraussetzung des Philosophierens überhaupt, der zweite betrachtet sie als Teil seiner philosophierenden Tätigkeit. Auch wenn Interkulturalität ein besonders wichtiges Anliegen ist, ist sie für interkulturell agierende Philosophierende nicht gleich. Wegen unterschiedlicher Auffassung der Interkulturalität hat man manchmal den Eindruck, dass sie aneinander vorbeireden, weil die Bedeutung der »Interkulturalität« jeweils anders interpretiert werden kann.

Obwohl man in der interkulturellen Philosophie oft Zentrismuskritik ausübt, ist man dennoch selbst gegen Festlegung der Zentren

Auch wenn Interkulturalität ein besonders wichtiges Anliegen ist, ist sie für interkulturell agierende Philosophierende nicht gleich:

nicht gefeit. Die vorher erwähnten Probleme, die zwischen Zentrum und Peripherie bestehen, betreffen zum Teil auch interkulturelle Philosophierende. Weil interkulturelle Philosophierende aus Zentren koloniale bzw. postkoloniale Kritik und Selbstkritik ausüben, sind sie verfangen in kolonialen Konstellationen, die teilweise vor Hunderten von Jahren festgelegt wurden. Sie sehen die gleichgesinnten Anderen im Lichte des kolonialen Schemas. Oft werden periphere Denktraditionen mittels Aufarbeitung historisch-philosophischer Materialien, schriftlich und mündlich, neu interpretiert, aber dadurch werden Peripherien wieder an Zentren gebunden und ein neues Abhängigkeitsverhältnis entsteht. Abgesehen davon herrscht auch hier eine Kluft zwischen philosophischen Texten und aktueller Realität. Während Verwestlichung sich in vielen Ländern und gesellschaftlichen Ebenen durchgesetzt hat, zieht man vor, oft wegen romantischer Neigung zum exotischen Denken, sich mit Fragen des kolonialen Zeitalters zu beschäftigen.

Nachdem Fragen über das persönliche Umfeld des interkulturellen Philosophieren erörtert werden und nach der Charakterbestimmung der interkulturellen Philosophierenden, die auch eine Frage zur philosophierenden Person darstellt, wird im Folgenden näher auf die Identität des Philosophierenden eingegangen. Erinnern wir uns daran, dass der vorliegende Aufsatz vor allem »Wer« und dann »Wie« als Frage stellen will.

KULTURELLE, RETROSPEKTIVE UND PHILOSOPHISCHE PSEUDO-RETROSPEKTIVE IDENTITÄT

Wenn man von der kulturellen Identität spricht, dann setzt man in gewisser Hinsicht eine bestimmte Kultur voraus, die man als Ursprung seiner Identität annimmt und mit der man sich identifizieren kann. Vorher wurde bereits erwähnt, dass das Zentrismusproblem innerhalb der Philosophie auf den nach abendländischem Muster organisierten Wissensbetrieb zurückzuführen ist und dass bei der Ausbildung des Philosophierenden die abendländische Philosophie als Heimat geprägt wird. Nicht zuletzt aus diesem Grund wird das Abendland als philosophische Heimat oder Ursprung der Philosophierenden intellektuell und emotionell eingepägt. Dass der Begriff der Philosophie aus Griechenland stammt, ist allen klar, aber wie Philosophie auszulegen ist und ausgelegt wird, ist Angelegenheit aller Philosophierenden. Interkulturell Philosophierende gehören natürlich jeweils nach ihrer tatsächlichen kulturellen Herkunft zu einer bestimmten Kulturgemeinschaft, aber die Identität – man könnte es als eine »Arbeitsidentität« bezeichnen –, worauf man sich beim Philosophieren bezieht, weil sie bereits bei der philosophischen Ausbildung geformt ist, ist dennoch vom abendländischen Charakter geprägt. Selbstverständlich kann man das Ausbildungssystem nicht über Nacht ändern, aber zumindest soll man sich selbst bewusst sein, dass okzidentale Identität nicht der einzige mögliche Identitätsursprung für Philosophie-

Während Verwestlichung sich in vielen Ländern und gesellschaftlichen Ebenen durchgesetzt hat, zieht man vor, sich mit Fragen des kolonialen Zeitalters zu beschäftigen:



Statt einer retrospektiven Orientierung könnte man einen virtuellen Ort, eine hypothetische »Arbeitsidentität« als Bezug kultureller Identität annehmen.

rende ist. Das Abendland ist nicht der einzige Ort oder die einzige Denktradition, worauf man zurückblickt. Statt einer retrospektiven Orientierung könnte man einen virtuellen Ort als Bezug kultureller Identität annehmen. Eine hypothetische »Arbeitsidentität«, die zugleich mit der tatsächlichen kulturellen Identität nebeneinander existiert. Der Name des virtuellen Ortes wurde bereits von Mall geprägt. »Orthafte Ortlosigkeit«⁴, ein interkultureller Zwischenort, wo alle Kulturen theoretisch gleichrangig zueinander stehen. Dieser Ort könnte als Ausgangspunkt interkultureller »Arbeitsidentität« verortet werden. Dagegen würde man den Einwand vorbringen, dass »Orthafte Ortlosigkeit« weder Kultur noch Ort ist, worauf man beziehen kann und dass man sich zuerst auf eine tatsächlich existierende Kultur beziehen müsste. Der Einwand ist berechtigt, aber der Grund, warum auf einen nicht existenten, sondern nur über das Denken – das ist ja die interkulturelle philosophierende Tätigkeit – erreichbaren Identitätsursprung rekuriert wird, geht auf die vorher bereits beschriebene Annahme zurück, dass interkulturelles Philosophieren vor allem eine innere Haltung darstellt. Wenn wir von vornherein eine interkulturelle innere Haltung hätten, dann bräuchten wir die orthafte Ortlosigkeit auch nicht als Identitätsursprung denken. Die Tatsache ist, dass wir, aufgrund unserer Gewohnheit zu philosophieren, un-

sere »Arbeitsidentität« zumeist noch auf den abendländischen Ursprung zurückführen.

Um die virtuelle Eigenschaft der »Arbeitsidentität« näher zu beleuchten, ist es nun nötig, die Bedeutung des Begriffs »Identität« zu analysieren. Es ist bekannt, dass das Wort aus dem lateinischen Wort »idem« stammt, was auf Deutsch »gleich« bedeutet. Die chinesische Übersetzung für »Identität« heißt gewöhnlich »ren tong« 認同, was als »als gleiches (an-)erkennen« gedeutet werden kann oder auch »tong yi« 同一, was wortwörtlich »gleich eins« heißt. Es gibt auch andere Übersetzung, wie zum Beispiel »shen fen zheng« 身份證 (Personalausweis, ID-Card), was man für das Ausweisen der persönlichen Identität benützt. Interessanterweise kann »shen fen« im chinesischen Sprachgebrauch auch als unterschiedliche gesellschaftliche Rollen ausgelegt werden, die man kleidet, wenn man in unterschiedlichen Gesellschaftsformen auftritt; z. B. während ich die Rolle (*shen fen*) des Vaters vor meinen Kindern spiele, werde ich selbst bei Begegnung meiner Eltern die Rolle des Kindes spielen. In anderen Worten hat Identität nicht nur den Zweck, gleich wie etwas zu sein, sondern kommt vor allem zum Vorschein, wenn es andere Personen gibt, mit denen man interagiert. In diesem Fall bezieht sich Identität (*shen fen*) nicht auf einen Ursprung, sondern ergibt sich aus Interaktionen mit anderen und hat eine relationale Funktion, die die beteiligten Personen in Beziehung bringen. Wie bereits erwähnt ist die orthafte ortlose Arbeitsidentität, keine dauerhafte, auf einen bestimmten Ursprung beziehende Iden-

4 Ein von Ram Adhar Mall geprägter Begriff, den man in vielen seiner Veröffentlichungen wiederfindet, wie z. B. in R. A. MALL: *Essays zur interkulturellen Philosophie*. Nordhausen: Bautz, 2003, S. 39.



tität, sondern eine virtuelle – virtuell, weil sie sich auf keine bestimmte kulturelle Identität bezieht und sie auch nicht ersetzen kann – und zugleich auch eine relationale Identität, weil sie ohne das Mitsein anderer Personen sich nicht bestimmten lässt.

Nachdem die Ortlosigkeit der »Arbeitsidentität« erläutert wurde, ist nun näher auf die Orthaftigkeit einzugehen. Die Hypothese einer Arbeitsidentität wurde aufgestellt, nicht um kulturelle Identität der Philosophierenden zu leugnen, sondern zu ergänzen. Philosophierende gehören, weil sie in einem kulturellen Umfeld leben und sich mittels einer kulturell geprägten Sprache äußern müssen, zu bestimmten Kulturkreisen, wie alle andere Menschen auch. Es ist klar, wenn sie sich beim Philosophieren ausschließlich auf ihre eigene kulturelle Identität beziehen, dann würden sie keine interkulturelle Philosophie betreiben. Um mit anderen Philosophieren zu interagieren, ist es notwendig, von eigenen kulturellen Verständnissen auszugehen, aber – bei gleichzeitigem Versuch – aus der bisherigen kulturellen Einflussphären herauszutreten (deterritorialisieren) und mit Hilfe der anderen Philosophierenden die eigene kulturelle Identität wieder zu positionieren und zu finden (reterritorialisieren).⁵ De- und Reterritorialisierung

⁵ Das Begriffspaar »De- und Reterritorialisierung« wurde von Gilles Deleuze und Felix Guattari verwendet. Der Prozess der De- und Reterritorialisierung wird am Beispiel der Wespe-Orchidee im Bezug auf das vierte Merkmal des Rhizoms (asignifikanter Bruch) erklärt. G. DELEUZE & F. GUATTARI: *Rhizom*. Berlin: Merve Verlag, 1977, S.16.

umschreiben ständige Anpassung und auch fortwährende Hybridisierung zwischen den kulturellen und Arbeitsidentität. Zwar ändert sich die Wahrnehmung der eigenen kulturellen Identität, aber die Zugehörigkeit zu einer bestimmten kulturellen Kollektiv muss dadurch nicht verleugnet werden. Das Verständnis der Orthaftigkeit der eigenen kulturellen Identität verändert sich mit der Zeit unter Bezugnahme auf Veränderungen, die durch Arbeitsidentität herbeigeführt werden.

Zum Schluss vergessen wir nicht, dass der Sinn und Zweck der Erörterung über Identitätswandel sich eigentlich auf die erwähnte Wer-Frage bezieht. Es geht um Bildung bzw. Kultivierung einer inneren Haltung, die sich Seite an Seite mit der Wandel der kulturellen Identität und mit der Erweiterung des interkulturellen Verständnishorizonts entwickelt.

INNERER POLYLOG UND PROSPEKTIVE IDENTITÄT

Dem Begriff Polylog wird bei interkulturell Philosophierenden eine große Bedeutung beigemessen. Er ist mehr als ein ideales Modell und gilt als methodischer Leitfaden für interkulturelles Philosophieren. Doch bevor man sich auf polylogische Gespräche mit Menschen anderer Kulturen einlässt, ist noch etwas vorauszusetzen, wenn man sich auf die zuvor erwähnte innere Haltung zurückbesinnt. Beim Polylog geht es nicht nur um gerechte, zentrenfreie Verhältnisse des gemeinsamen Philosophierens oder darum, wie man die Anderen philosophisch mittels Argumentieren über-

Um mit anderen Philosophieren zu interagieren, ist es notwendig, aus der bisherigen kulturellen Einflussphären herauszutreten und mit Hilfe der anderen Philosophierenden die eigene kulturelle Identität wieder zu positionieren.



Beim Betrachten des polylogischen Schemas, wo finden Sie sich selbst wieder, als Person, die überzeugt oder als die, die überzeugt wird?

zeugen kann, sondern es geht auch darum, wie bereit man ist, andere Kulturen zu berücksichtigen und zu verstehen. Während der Durchführung eines tatsächlichen Polylogs ist ein innerer Polylog zu führen, der die eigene Position mit der der Anderen gleichzeitig zu versöhnen versucht. Polylog ist eigentlich nicht nur ein Prozess des Argumentierens, sondern auch ein Prozess des gegenseitigen Verstehens. Man versucht nicht nur einseitig zu argumentieren oder zu überzeugen, sondern auch zuzuhören, zu verstehen oder zumindest Verständnisbereitschaft zu zeigen. Die Schwierigkeit bei den Philosophierenden liegt gewöhnlich nicht darin, andere mittels Argumenten zu überzeugen oder schlimmstenfalls zu überreden, sondern anderen Philosophierenden zuzuhören, oder überhaupt Verständnis zu zeigen. Das Bedürfnis, andere über ihre Erkenntnisse zu informieren haben sie, aber wenn es um Verstehen anderer Ansichten geht, dann verbergen sie sich lieber hinter ihren sogenannten wahrhaften Argumenten. Polylog würde stattfinden können, wenn man gleichzeitig einen inneren Polylog als Korrektiv juxtaponiert.

Dialog oder auch Polylog täuscht eine Illusion vor, dass jeder frei sprechen kann. Dieser Eindruck wird von ihren chinesischen Entsprechungen, *dui hua* 對話 (gegenseitig sprechen) oder *duoyuan duihua* 多元對話 (vielseitiges Sprechen) vermittelt. Es scheint, als ob die Hauptaktivität ein Sprechen wäre. Wenn man aber die ursprünglichen Bedeutungen des griechischen Wortes *legein* betrachtet, dann könnte man *legein* auch als »sammeln« deuten, in anderen Worten sammeln von An-

sichten, also doch in gewisser Hinsicht zuhören.⁶ Wenn man Dialog nicht nur als Wechselreden⁷, sondern als Wechsellesen oder Wechselverstehen versteht, dann entspricht diese Vorstellung eher dem Ideal des Polylogs. Durch Wechsellesen wird versucht die Orientierung des Denkens nach anderen auszurichten. Man versucht, anders zu reflektieren.

Beim Betrachten des polylogischen Schemas, wo finden Sie sich selbst wieder, als Person, die überzeugt oder als die, die überzeugt wird? Wir sehen uns selbst oft als agierende überzeugende Person und wenig als die, die überzeugt wird. In anderen Worten ist das Überzeugt-Werden ausschlaggebend, ob ein Polylog entstehen kann. Wenn alle nur von der eigenen Auffassung überzeugt sind, dann fällt »Polylog« in seine ursprüngliche Bedeutung zurück, nämlich Geschwätzigkeit. Der innere Polylog leitet die Phase des Korrektivs ein, wo man nicht spricht, sondern sprechen lässt und sich zurück auf das Feedback des Anderen besinnt. Beim Nachsinnen und beim Versuch sich von anderen überzeugen zu lassen – was ebenso zur philosophischen Tätigkeit gehört – kommt erst Polylog zum Vorschein, weil er überzeugende und überzeugt-werdende Personen gleichzeitig

6 Pape führt folgende Bedeutungen an: 1) legen, lagern, zu Bette bringen; 2) zusammenlegen, lesen, sammeln; 3) dazu legen, zählen, rechnen; 4) reden, sagen, erzählen, nach Hom. die herrschende Bdtg; 5) Etwas, Einen nennen; 6) im pass. gesagt werden, von Allem, was auf bloßem Gerede beruht, bes. λέγεται, man sagt, es heißt, es soll.

7 Gespräche mit F. M. Wimmer, R. A. Mall, R. Elberfeld, G. Stenger und C. Bickmann. POLYLOG – Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren Nr. 25, 2011, S. 27.



braucht, um gleichrangige, gegenseitige Pfeile zu komplementieren. Philosophierende Tätigkeit umfasst unter anderem Denken, Argumentieren und Verstehen. Sie ist kein aktiver gegenseitiger Wettkampf des Überzeugens. Durch das Verstehen der anders Denkenden wird erst interkulturelles Philosophieren und Polylog möglich. Wenn es nur um recht – unrecht oder wahr – unwahr geht, dann gibt es anscheinend nur eine einzige danach strebenswerte Wahrheit. Wenn man interkulturelles Philosophieren nicht als konkurrierende Argumentationen, sondern als (konkurrierendes) Zuhören und Verstehen ansieht, dann können sich mehrere differente Wahrheitshorizonte eröffnen, die andere Ansichten miteinbeziehen, und an die spezifische real-kulturelle Begebenheit angepasst sind. Durch das Verstehen und Einnehmen von multiplen Standpunkten ist erst ein interkulturelles Philosophieren möglich. Es würde reichen, wenn wir versuchen, die anderen zu verstehen, aber dies ist oft ein Schritt, der uns als Philosophierenden oft nicht gelingt, weil wir anderen Menschen eher unsere Ansichten aufzwingen wollen.

Wie zuvor angedeutet, könnte man nebst der eigentümlichen kulturellen Identität eine gewisse »Arbeitsidentität« annehmen, deren Ursprung man in einer »orthaften Ortlosigkeit« verorten kann. Dieser Schritt dient dazu den vermeintlichen okzidentalischen Ursprung zu deterritorialisieren. Die virtuelle Arbeitsidentität hat nicht, wie bei allen kulturellen Identitäten, eine retrospektive Orientierung, sondern auch eine prospektive oder werdende Ausrichtung. In anderen Worten, um uns selbst

kulturell identifizieren zu können, müssen wir fähig sein, uns selbst durch inneren und externen Polylog zu de- und reterritorialisieren und das Verständnis unserer eigenen Kulturalität fortwährend dekonstruieren. Gleichzeitig ist es auch wichtig unsere Position im Kulturkollektiv, wo wir uns aufhalten, zu definieren und nicht zu vergessen. Als interkulturell orientierte Philosophierende können wir uns nicht nur auf die retrospektive Art der kulturellen Identifikation verlassen. Interkulturelle Orientierung ist eine instabile Konzeption, die ständig Kurskorrektur benötigt.

Dadurch dass man durch inneren Polylog bzw. durch das Sich-öffnen anderen Kulturen gegenüber seine werdende Arbeitsidentität stets als offene Frage lässt, hängt der innere Polylog direkt mit dem interkulturellen Lebensvollzug der Philosophierenden zusammen. In anderen Worten fällt der innere Polylog als Methode interkulturellen Philosophierens mit der Suche der Arbeitsidentität der Philosophierenden zusammen. Andere Kulturen anzueignen und sich kulturell zu transformieren impliziert, dass man vielfältige Einflüsse der unterschiedlichen Kulturen inkorporiert. Dennoch muss man nicht auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kultur verzichten. Die Arbeitsidentität negiert weder die kulturelle noch die nationale Zugehörigkeit. Wenn Philosophierende nicht interkulturell *sind* – Interkulturalität ist hier mit der Identitätsfrage verbunden – und *denken* – das Denken bezieht sich auf den Versuch andere zu verstehen und nicht nur zu überzeugen –, dann kann das, worüber sie denken, nicht interkulturell von Belang sein.

Wenn man interkulturelles Philosophieren nicht als konkurrierende Argumentationen, sondern als Zuhören und Verstehen ansieht, dann können sich mehrere differente Wahrheitshorizonte eröffnen.



In anderen Worten fällt der innere Polylog als Methode interkulturellen Philosophierens mit der Suche der Arbeitsidentität der Philosophierenden zusammen. Andere Kulturen anzueignen und sich kulturell zu transformieren impliziert, dass man vielfältige Einflüsse der unterschiedlichen Kulturen inkorporiert.

LITERATUR:

- CHEN, H.-i. (2011). »Simulacrum and interculturality between sign production and identification process.« in: *Monthly Review of Philosophy and Culture*, 447, 41–61.
- DELEUZE, G. (1997). *Differenz und Wiederholung* (J. Vogl, Trans.). München: Fink.
- DELEUZE, G. (2003). *Logik des Sinns* (B. Dieckmann, Trans. 4 ed.). Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- DELEUZE, G., & GUATTARI, F. (1977). *Rhizom*. Berlin: Merve Verlag.
- DREHER, J., & Stegmaier, P. (Eds.). (2007). *Zur Unüberwindbarkeit kultureller Differenz. Grundlagentheoretische Reflexionen*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Gespräche mit F. M. Wimmer, R. A. Mall, R. Elberfeld, G. Stenger und C. Bickmann* (2011). POLYLOG. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren Nr. 25, 5–30.
- GRANESS, A. (2011). *Das menschliche Minimum. Globale Gerechtigkeit aus afrikanischer Sicht: Henry Odera Oruka*. Frankfurt/M: Verlag Campus.
- HEIDEGGER, M. (2008). *Was ist das, die Philosophie?* Stuttgart: Klett-Cotta.
- HOLENSTEIN, E. (2003). »Ein Atlas der Philosophien«, in: D. P. HENGST & C. VON BARLOEWEN (Eds.), *Über Europa hinaus; interkulturelle Philosophie im Gespräch* (73–117). Osnabrück: Der Andere Verlag.
- MALL, R. A. (1995). *Philosophie im Vergleich der Kulturen; interkulturelle Philosophie – eine neue Orientierung*. Darmstadt: Wiss. Buchges.
- MALL, R. A. (2003). *Essays zur interkulturellen Philosophie*. Nordhausen: Bautz.
- MALL, R. A. (2011). *Universalismus: Anspruch und / oder Wirklichkeit - Zur Theorie und Praxis eines nicht-essentialistischen »Überlappungsuniversalismus« Universalismus*. Weimar: Bauhaus Universität Weimar.
- MOEBIUS, S., & QUADFLIEG, D. (Hg.). (2006). *Kultur: Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS Verlag.
- NOTE, N., FORNET-BETANCOUT, R., ESTERMANN, J. & AERTS, D. (Hg.). (2009). *Worldviews and Cultures. Philosophical Reflections from an Intercultural Perspective*. Heidelberg: Springer Verlag.
- OBERT, M. (2009). »Begegnung mit der chinesischsprachigen Welt heute – weder komparativ noch interkulturell!«, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie*, 3(1), 135–143.
- PAUL, G. (2008). *Einführung in die interkulturelle Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- PAPE, Wilhelm. (2004) *Griechisch-Deutsch. Altgriechisches Wörterbuch*. Berlin: Directmedia Berlin.
- SCHELKSHORN, H. (2009). *Entgrenzungen. Ein europäischer Beitrag zum Diskurs der Moderne*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- WALDENFELS, B. (2007). *The question of the other*. Hong Kong: Chinese University Press.
- WALDENFELS, B. (2009). *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen: Modi leibhaftiger Erfahrung*. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag.
- WALLNER, F., SCHMIDSBERGER, F., & WIMMER, F. M. (2010). *Intercultural philosophy. New aspects and methods*. Frankfurt am Main: Peter Lang Pub.
- WIMMER, F. M. (2004). *Interkulturelle Philosophie; eine Einführung*. Wien: WUV.
- WIMMER, F. M. (2007). »Intercultural Polylogues in Philosophy«, in: C. KANZIAN & E. RINGGALDIER (Hg.), *Kulturen. Streit – Analyse – Dialog / Cultures. Conflict – Analysis – Dialogue* (329–334). Frankfurt/M: Ontos Verlag.
- WIMMER, F. M. (2009). »Interkulturelle versus komparative Philosophie – ein Methodenstreit?« in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie*, 3(2), 305–312.
- WIMMER, F. M. (2010) *Interkulturelle Philosophie*, Erste Lehrveranstaltung gehalten am 2. März 2010. in: *Philosophische Audiothek*. <http://audiothek.philo.at/podcasts/wimmer-interkulturelle-philosophie/01-wimmer-interkulturelle-philosophie>.