ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-31-5 € 16,–

33 2015

polylog

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 GUTEMA, 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 Schlingensiefs Operndorf in Burkina Faso
Missverständnisse als Potenzial für interkulturelle Aushandlungsprozesse

123
REZENSIONEN & TIPPS

150
IMPRESSUM

SANG BONG KIM

Von der Selbstverlorenheit im Anderen zur Schwangerschaft des Geistes[1]

Die koreanische Philosophie aus der Perspektive der interkulturellen Philosophie

1. DIE HERAUSFORDERUNG DER INTERKULTURELLEN PHILOSOPHIE

Die interkulturelle Philosophie ist im Kontext der akademischen Philosophie auch nach mehr als 25 Jahren Aktivität immer noch eine Randdisziplin. Dies spiegelt sich vor allem darin, dass man kaum einen Artikel zu interkultureller Philosophie in einem gebräuchlichen Philosophiewörterbuch findet. Auch gibt es weder eine maßgebende noch allgemeine Definition dessen, was interkulturelle Philosophie eigentlich ist.

Auch in Korea, wo neue Philosophieströmungen aus aller Welt meist sehr schnell eingeführt werden, hat die interkulturelle Philosophie noch keine besondere Anerkennung erfahren, weder im akademisch-philosophischen Kontext noch bei einem breiten Publikum. Obwohl die VIII. Internationale Konferenz für interkulturelle Philosophie 2009 in Seoul stattfand und gleich darauf die koreanische Gesellschaft für interkulturelle Philosophie gegründet wurde, scheint sich die interkulturelle Philosophie in Korea nach wie vor in der Phase des Suchens zu befinden.

Diese Situation ist in der Tat verwunderlich, aber verständlich. Denn sie spiegelt gewissermaßen die wesentliche Aporie wider, in die die interkulturelle Philosophie selbst geraten ist. Grundsatzfragen wie »Was ist eigentlich interkulturelle Philosophie?« oder »Ist interkulturelle Philosophie überhaupt möglich und wenn ja, wie?« drücken diese Schwierigkeit vielleicht am deutlichsten aus. Die Beantwortung dieser Fragen wird noch schwerer, wenn man weiter nachfragt, wie sich die interkul-

SANG BONG KIM ist Professor im Fach Philosophie an der Chonnam National University in Gwangju, Korea sowie Gastprofessor an der Vietnam Academy of Social Sciences.

1 Ich bedanke mich bei Fr. Dr. Britta Saal ganz herzlich, die meinen Artikel durchlas, sprachlich verbesserte und mir ferner half, ihn inhaltlich zu verdeutlichen.

turelle Philosophie von der komparativen Philosophie oder von der Wissenssoziologie unterscheidet. Zum einen scheint die interkulturelle Philosophie von der komparativen Philosophie nicht so sehr verschieden zu sein, weil beide die Philosophie weder auf den abendländischen Kulturkreis beschränken noch diese als universal erachten, sondern sich mit verschiedenen Philosophien beschäftigen, die verschiedenen kulturellen Traditionen entwachsen sind. Zum anderen kann auch die Grenzlinie zur Wissenssoziologie nicht scharf gezogen werden, weil diese ebenfalls jedes Philosophiesystem vor dem Hintergrund des kulturellen Kontexts untersucht. Würde nun aber der Aufgabenbereich der interkulturellen Philosophie durch die komparative Philosophie oder die Wissenssoziologie abgedeckt werden, könnte man in der Tat nicht von einer eigenen Disziplin im Bereich der Philosophie sprechen, und es wäre verständlich, dass man ihr keine besondere Notwendigkeit zuschreibt, weder in Korea noch anderswo.

Könnten die Begegnung oder die Brücke zwischen verschiedenen Philosophien selbst auch Philosophie im eigentlichen Sinne sein?

Worin unterscheidet sich nun die interkulturelle Philosophie von der komparativen Philosophie und der Wissenssoziologie? Die interkulturelle Philosophie vergleicht durchaus verschiedene Philosophien, allerdings ist der neutrale Vergleich keineswegs ihr wesentliches Ziel. Ihr Interesse richtet sich vielmehr auf die Begegnung und Kommunikation der verschiedenen Philosophien miteinander. In ähnlicher Weise möchte die interkulturelle Philosophie zwar wie die Wissenssoziologie den kulturellen und sozialen Hintergrund einer Philosophie verstehen, aber nicht in erster Linie, weil sie den Zusammenhang von Philosophie und Wirklichkeit als solchen untersucht. Vielmehr geht sie davon aus, dass durch das Verstehen des kulturellen Hintergrundes zwischen den verschiedenen Philosophien eine Brücke geschlagen werden kann.

Was ist interkulturelle Philosophie nun aber genau? Könnten die Begegnung oder die Brücke zwischen verschiedenen Philosophien selbst auch Philosophie im eigentlichen Sinne sein? Ist es überhaupt möglich, zwischen verschiedenen Philosophien eine Brücke zu schlagen? Was hieße dann in diesem Fall Philosophie und philosophisch denken?

2. DIE PHILOSOPHIE ALS WELTWEISHEIT

In Anbetracht unserer Frage, auf die wohl keine vollständige und allgemeingültige Antwort gegeben werden kann, wollen wir zunächst den traditionellen Philosophiebegriff ins Gedächtnis rufen. Zur Zeit der Aufklärung wurde das deutsche Wort »Weltweisheit« als eine äquivalente Terminologie für Philosophie verwendet. So ist z.B. nach Kant »die Transzendental-Philosophie eine Weltweisheit der reinen bloß spekulativen Philosophie.«[2] Der Ausdruck »Weltweisheit« ist hier nicht als eine bloße Übersetzung bzw. Verdeutschung des Wortes Philosophie zu verstehen wie im Falle des Ausdrucks »Vernunftlehre« als Übersetzung für Logik. Der Ausdruck »Weltweisheit« wurde vielmehr verwendet,

2 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner 1976, B 29.

um die Idee von Philosophie als Wissenschaft der menschlichen Vernunft im Gegensatz zur mittelalterlichen Idee von Philosophie als einer göttlichen Wissenschaft (*scientia divina*) hervorzuheben.[3]

Die »Welt« im Ausdruck »Weltweisheit« kann man sowohl als Subjekt der Weisheit als auch als Objekt derselben verstehen. Die Weltweisheit ist also einerseits die weltliche Weisheit des Menschen im Gegensatz zur göttlichen Weisheit und andererseits die Weisheit von der Welt, das heißt »die Kenntnis der Welt oder der Natur, ihrer Kräfte, Würckungen und Verbindungen, samt die Folgen, die sich richtig daraus herleiten lassen«.[4]

Was ist nun aber diese Welt im Ausdruck »Weltweisheit«? Nach David Fordyce ist die Weltweisheit »die Erkenntnis alles dessen was würklich ist«.[5] In diesem Sinne bedeutet also die Welt die Gesamtheit des Wirklichen. Dagegen beantwortet Kant diese Frage etwas vorsichtiger. Seiner Ansicht nach ist die Welt nicht ein wahrnehmbares Ding, sondern eine Idee der Vernunft und als solche »der Inbegriff aller Erscheinungen«.[6] Diesen Inbegriff im Sinne einer Idee der Vernunft können wir weder sehen noch mit unseren anderen Sinnen wahrnehmen, sondern nur denken. Dieser Weltbegriff markiert einen tiefgreifenden Wandel im philosophischen Denken über die Welt, da sich hier die Welt nur im Horizont des Denkens öffnet.

Das Denken der Vernunft versteht Kant im transzendentalen Sinne. Das heißt, das Denken, worin die Welt als eine Idee stattfindet, gehört zur Handlung der reinen Vernunft *a priori*. Die reine Vernunft ist nach Kant »in Ansehung der Erkenntnisprinzipien eine ganz abgesonderte für sich bestehende Einheit«.[7] Hier gebraucht Kant den Ausdruck »Einheit« zwar in erster Linie zur Bezeichnung der organischen Einheit der reinen Vernunft, jedoch ist dabei auch die numerische Einheit derselben selbstverständlich vorausgesetzt. Demnach kann es keine Pluralität reiner »Vernünfte« geben, sondern nur eine einzige Vernunft.

Demnach kann es keine Pluralität reiner »Vernünfte« geben, sondern nur eine einzige Vernunft.

Aus dieser numerischen Einheit der reinen Vernunft folgt die Einheit der Welt fast als eine notwendige Folge. Dass es mehrere Welten gibt, ist demnach genauso unmöglich wie die Existenz mehrerer Vernünfte. Die Welt wird hier aufgefasst als die Idee der Gesamtheit aller möglichen empirischen Gegenstände, die nur die eine Vernunft denken kann. Und umgekehrt gilt: Da es nur eine einzige Vernunft gibt, muss auch die Welt ein und dieselbe für alle vernünftigen Wesen sein. In der Folge muss schließlich auch die Philosophie, insofern sie als Weltweisheit die Wissenschaft

3 Winfried Schröder: »Weltweisheit«, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. J. Ritter et al., Bd. 12, Basel: Schwabe Verlag 2004, S. 531ff.

4 David Fordyce: *Die Anfangsgründe der moralischen Weltweisheit*, Zürich: Bey Orell und Comp. 1757, S. 3. Der englische Originaltitel lautet: *The Elements of the Moral Philosophy* (1755). Die Übersetzung von »Philosophy« mit »Weltweisheit« wirkt fast so, als ob den deutschen Lesern das Wort »Philosophie« noch fremd gewesen wäre.

5 Ebd.

6 Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 447.

7 Ebd., B XXIII.

von der einen Welt ist, eine einzige und universale Wissenschaft sein.

Nun ist es gerade die Idee der einen Welt und der einen Philosophie, auf deren Grundlage die traditionelle europäische Philosophie ihren Anspruch auf Universalität gründet. Kant schreibt: »Die Philosophie der Natur geht auf alles, was da ist; die der Sitten nur auf das, was da sein soll.«[8] Ganz gleich, ob »alles« im transzendentalen oder empirischen Sinne verstanden wird, in jedem Fall bezieht sich dieses »alles« auf die eine und einzige Welt. Und eine Philosophie, die in diesem Sinne »auf alles« geht, setzt automatisch ein universales Einheitsdenken voraus. An anderer Stelle schreibt Kant: »Alle reine Erkenntnis a priori macht also [...] eine besondere Einheit aus, und Metaphysik ist diejenige Philosophie, welche jene Erkenntnis in dieser systematischen Einheit darstellen soll.«[9] Auch hier ist die besondere Einheit der Philosophie als eine selbstverständliche Tatsache vorausgesetzt.

Diese Einheit der Vernunft und der Welt kann heute jedoch in dieser Selbstverständlichkeit nicht länger angenommen werden. So heißt es bei Ludwig Wittgenstein: »Ich bin meine Welt.«[10] Wenn nun jedes Ich seine Welt ist, dann kann nicht mehr so leicht festgestellt werden, ob die anderen dieselbe Vernunft haben wie man selbst oder ob alle zu ein und derselben Welt gehören, zumal niemand zu einem anderen werden kann. Im Gegenteil, aus der Erfahrung der Begegnung mit Menschen aus anderen Kulturkreisen gelangen wir zu der Überlegung, dass die Idee einer einzigen Vernunft und einer einzigen Welt eine Fantasie der europäischen Philosophie sein könnte. Diese Idee kann als solche zwar nach wie vor eine Grundlage für weitere Reflexionen bieten, aber niemand wird sie mehr als eine selbstverständliche Tatsache voraussetzen.

Auch hier gehen wir heute fast selbstverständlich von der Pluralität der Philosophien als Tatsache aus, die z.B. dadurch bestätigt wird, dass die traditionellen Philosophien in den ostasiatischen Ländern trotz des starken Einflusses der europäischen Philosophie seit Jahrhunderten immer noch lebendig sind.

Wie verhält es sich nun mit der Einheit der Philosophie? Auch hier gehen wir heute fast selbstverständlich von der Pluralität der Philosophien als Tatsache aus, die z.B. dadurch bestätigt wird, dass die traditionellen Philosophien in den ostasiatischen Ländern trotz des starken Einflusses der europäischen Philosophie seit Jahrhunderten immer noch lebendig sind. Deshalb würde es heute etwas unaufgeklärt klingen, wenn jemand im Stile Heideggers behaupten würde, die Philosophie im echten Sinne sei nur im griechisch-europäischen geistigen Raum möglich.[11]

Die Frage, die sich heute stellt, lautet daher eher, ob es möglich ist, zwischen unterschiedlichen Philosophien eine Brücke zu schlagen. Sollte dies nicht möglich sein, dann müsste auch die Idee der Philosophie als einer universalen Wissenschaft bzw. Weltanschauung aufgegeben werden. In diesem Fall wäre jede Philosophie nichts anderes als der Ausdruck einer regionalen Weltanschauung. Wenn wir aber die Idee einer universalen Philosophie nicht aufgeben wollen, müsste die Brücke zwischen

8 Ebd., B 868.
9 Ebd., B 873.
10 Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico Philosophicus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995, 5.63.
11 Martin Heidegger: *Was ist das – die Philosophie*, Stuttgart: Klett-Cotta 2003, S. 6f.

unterschiedlichen Philosophien selbst diese (neue) Philosophie sein, mittels der sich die Menschen begegnen können.

Das heißt, jene neu verstandene Philosophie muss, um universal zu sein, per se interkulturell sein, wobei das Brückenbauen zwischen unterschiedlichen Philosophien und Weltanschauungen die wesentliche Aufgabe dieser interkulturellen Philosophie darstellt. Dabei ist noch nicht geklärt, wie es möglich ist, zwischen unterschiedlichen Weltanschauungen eine Brücke zu schlagen, aber es ist offensichtlich, dass dieses Problem der Begegnung nicht nur die interkulturelle Philosophie betrifft, sondern die gegenwärtige Philosophie als solche.

3. Die Geschichte der koreanischen Philosophie als Geschichte der Begegnung mit den Anderen

Es wäre im Moment eine überfordernde Aufgabe begründen zu müssen, wie eine Brücke zwischen unterschiedlichen Philosophien möglich ist. Einen Hinweis in diese Richtung könnte jedoch ein Blick auf die Geschichte der Philosophie in Korea und ihre gegenwärtige Situation geben, zumal diese ein typisch interkulturell-philosophisches Problem mit sich bringt.

Es ist kaum möglich, den Beginn der Geschichte der Philosophie in Korea zu bestimmen. Sieht man aber von der mündlich tradierten, volkstümlichen Weltanschauung ab und berücksichtigt nur die schriftlich verfasste und inhaltlich systematisierte Philosophie, kann man mit Sicherheit feststellen – belegt durch mehrere schriftliche Quellen –, dass in Korea bereits seit mehr als zwei Jahrtausenden verschiedene philosophische und religiöse Lehren aus China eingeführt wurden.

Eine solche Einführung ist weder ungewöhnlich noch seltsam. Auch in Rom begann die Geschichte der Philosophie mit der Einführung der griechischen Philosophie, was sich in den meisten anderen europäischen Ländern ganz ähnlich verhielt. Die Geschichte der Philosophie eines Landes oder einer Region beginnt also meist mit der Einführung einer Philosophie von außen. Hat ein Volk einmal begonnen, an diese Philosophie anknüpfend philosophisch zu denken, dann beginnt in der Regel die Entwicklung seiner eigenen Geschichte der Philosophie, insofern es vor allem um Selbsterkenntnis und Selbstbildung geht. Hier weicht jedoch die Geschichte der koreanischen Philosophie von der der abendländischen deutlich ab, da sie mehrmals tiefgreifende Umbrüche durch die Aufnahme unterschiedlicher Philosophien von außen erlebte.

Hier weicht jedoch die Geschichte der koreanischen Philosophie von der der abendländischen deutlich ab, da sie mehrmals tiefgreifende Umbrüche durch die Aufnahme unterschiedlicher Philosophien von außen erlebte.

Als erstes wurde der Konfuzianismus zur Zeit der drei Königreiche (1. Jh. v. Chr. bis 7. Jh. n. Chr.) auf der koreanischen Halbinsel eingeführt, der vor allem die ethische Grundlage sowohl für das Alltagsleben als auch für die Staatsführung legte. Metaphysik und theoretische Weltanschauung wurden dagegen durch den Buddhismus beflügelt. Dieser verbreitete sich nach seiner Einführung Ende des 4. Jahrhunderts n. Chr. trotz der anfänglichen Verfolgung rasch und schlug so tiefe Wurzeln,

dass er bereits ein Jahrhundert später staatlich anerkannt wurde und im 7. Jahrhundert der herausragende Kommentar zum Mahāyāna Śraddhotpāda Śāstra (Abhandlung über die Erweckung des Glaubens an den Mahāyāna) von Won Hyo (元曉) entstand. Auf der politischen Ebene trug der Buddhismus dazu bei, das Trauma des Volkes zu heilen und eine geistige Einheit, basierend auf ein und derselben Weltanschauung, herzustellen, nachdem das Königreich Silla (新羅) Ende des 7. Jahrhunderts die konkurrierenden Königreiche erobert hatte und das Zeitalter des vereinigten Staates Silla (668–918) begann.

... verstand sich der Neokonfuzianismus nicht mehr bloß als eine praktische Weisheitslehre, sondern als eine ganzheitliche, systematische Weltanschauung.

Nach der Gründung des neuen Königreichs Goryeo (高麗) im Jahr 918 brachte der koreanische Buddhismus zwar keinen Philosophen wie Won Hyo mehr hervor, jedoch durchdrang er die Seele der Koreaner in allen Bereichen des Lebens so tiefgreifend, dass die Regierung im 13. Jahrhundert den gesamten Korpus der buddhistischen Sutren und heiligen Schriften in mehr als 80.000 Holzdruckstöcke schnitzen ließ, um so, mit Hilfe des Buddhas, die mongolische Invasion abzuwehren.[12] Außerdem wurden unter dem Einfluss des Buddhismus ab dem 10. Jahrhundert sehr viele weitere Kunstwerke geschaffen, wie z.B. Abbildungen des Buddha (Statuen und Gemälde) und Pagoden, die bis heute nichts von ihrem künstlerischen Wert verloren haben.

Mit der Gründung des Königreichs Joseon (朝鮮) im Jahr 1392 ging die Blütezeit des Buddhismus zu Ende. Während der Joseon-Zeit[13] gewannen die Literaten des Neokonfuzianismus an Einfluss, der mit Chu-hsi (朱熹, 1130–1200) seinen Höhepunkt erreichte. Bis dahin – unter der geistigen Hegemonie des Buddhismus – galt die Weisheitslehre des Konfuzianismus als Grundlage für die weltlichen Angelegenheiten, wie vor allem die Verwaltung des Staates. Der Buddhismus und der Konfuzianismus konnten in den hierarchisch getrennten Bereichen nebeneinander koexistieren. War der Buddhismus vor allem eine religiöse und metaphysische Weltanschauung, ließ sich der alte Konfuzianismus nicht auf metaphysische Spekulationen ein, sondern konzentrierte sich auf Ethik und Politik.

Im Unterschied dazu verstand sich der Neokonfuzianismus nicht mehr bloß als eine praktische Weisheitslehre, sondern als eine ganzheitliche, systematische Weltanschauung. Dieser lag eine neue Metaphysik zu Grunde, die darauf abzielte, die verschiedenen metaphysischen Denktraditionen Chinas – einschließlich des Buddhismus – zusammenzufassen und im konfuzianischen Grundgedanken (ganz im Hegelschen Sinne) aufzuheben.

Da für die meisten Gelehrten der Buddhismus seine ursprüngliche Kraft verloren hatte und nicht mehr als fähig angesehen wurde, die Probleme der Zeit zu lösen, wollten sie mit dem Neokonfuzianismus das Land durchgängig reformieren. In der Folge wurde während

12 Die sogenannte *Tripitaka Koreana* ist mittlerweile bei der UNESCO als Weltkulturerbe registriert. Siehe http://whc.unesco.org/pg.cfm?cid=31&id_site=737

13 Die gesamte Joseon-Zeit umfasst mehr als 500 Jahre von 1392–1910.

der Joseon-Zeit der Buddhismus wie auch die königliche Sippe des vorangegangenen Königreichs Goryeo verfolgt. Die buddhistischen Tempel wurden von innerhalb der Stadtmauern ins Gebirge versetzt, und die Mönche wurden offiziell zum Pöbelstand degradiert.

Mit dieser Verfolgung ereignete sich in Korea zum ersten Mal der antagonistische Zusammenstoß zwischen unterschiedlichen Weltanschauungen: dem Konfuzianismus, der im Grunde eine naturalistische, im gewissen Sinne materialistische Weltanschauung ist, die keinen übernatürlichen Seinshorizont und somit auch keinen Gott anerkennt, und dem Buddhismus, der die Welt durchgängig von einem idealistischen Standpunkt aus betrachtet. Die Anbetung Buddhas, der im ursprünglichen Buddhismus als ein erleuchteter Weiser respektiert worden war, jedoch im Laufe der Geschichte des Mahayana-Buddhismus in Ostasien – wie man in der Tripitika Koreana deutlich sehen kann – zunehmend vergöttlicht und im religiösen Sinn verehrt wurde, war für die Neokonfuzianer der Joseon-Zeit reiner Aberglaube. Nicht ohne aufklärerische Absicht verfolgten sie daher den Buddhismus enthusiastisch. Dies ging jedoch nicht so weit, dass daraus ein Blutbad entstand. Zum einen leisteten die buddhistischen Mönche als Anhänger der möglicherweise friedlichsten Religion der Welt keinen Widerstand gegen die Verfolgung durch die neuen Herrscher des Staates. Zum anderen war der Buddhismus zu tief in der Seele des Volkes verwurzelt, als dass er mit Gewalt und mit einem Ruck herausgezogen hätte werden können. Aus diesen Gründen konnte der Machtwechsel von Buddhismus zu Konfuzianismus einigermaßen friedlich erfolgen, und der Buddhismus konnte während der gesamten Joseon-Zeit als eine Art subalterner Kultur toleriert werden und überleben.

Allerdings zeigten die Neokonfuzianer während dieser Zeit keine solche Toleranz gegenüber dem Christentum, das durch jährlich nach China gesandte hochgebildete Gelehrte eingeführt und bekannt gemacht wurde. Die Gesandten kamen mit den Jesuiten in Peking in Kontakt und brachten sowohl Bücher als auch technische Geräte, wie z.B. Brillen, Wecker, Fernrohre, Weltkarten etc. nach Korea. Auf diese Weise begann die Geschichte der Begegnung zwischen Korea und der europäischen Welt.

Die erste Brücke für diese Begegnung schlug Matteo Ricci, ein Jesuit in Peking, mit seinem Buch Tianzhu Shiyi (天主實義/ Die wahre Lehre des Herrn des Himmels). Dieses Buch, in dem die scholastische Metaphysik in Form eines Dialogs zwischen einem westlichen und einem chinesischen Gelehrten dargestellt war, wurde zwar bald nach seiner Veröffentlichung im Jahr 1603 auch in Joseon eingeführt, fand aber zu Beginn keine nennenswerte Resonanz unter den koreanischen Gelehrten. Im 18. Jahrhundert nahm jedoch das Interesse an dem neuen Denken in einer Weise zu, die dazu führte, dass es bereits zur Mitte des Jahrhunderts kaum noch jemand unter den Hochbeamten und Gelehrten gab, der die Bücher über das Christentum nicht gelesen hatte.

Im 18. Jahrhundert nahm jedoch das Interesse an dem neuen Denken in einer Weise zu, die dazu führte, dass es bereits zur Mitte des Jahrhunderts kaum noch jemand unter den Hochbeamten und Gelehrten gab, der die Bücher über das Christentum nicht gelesen hatte.

In einem Land, in dem die Menschen ihre Gesellschaft erst durch den Buddhismus und

später durch den Neokonfuzianismus erneuert hatten, verwundert es nicht, dass es nun auch viele Menschen gab, die ihr Vaterland durch die westliche Philosophie und Wissenschaft reformieren wollten. Die anfängliche Wissbegierde in Bezug auf die europäische Wissenschaft, Philosophie und Kultur wandelte sich nach und nach zu einer religiösen Leidenschaft für den Katholizismus, so dass die selbstgegründete Gemeinde koreanischer Katholiken heimlich bei den Jesuiten in Peking darum bat, Priester nach Korea zu schicken.[14]

Die Herrscher von Joseon, die allesamt Neokonfuzianer waren, tolerierten allerdings den christlichen Glauben nicht. Sie hielten die christliche Metaphysik für einen ähnlichen Idealismus wie den Buddhismus. Da sich jedoch die Katholiken, anders als die Buddhisten, aus religiösen Gründen weigerten, der traditionellen Pflicht nachzukommen und an der Feier zur Erinnerung der Ahnen teilzunehmen, reagierte die Regierung darauf mit einer blutigen Verfolgung.

Die Herrscher von Joseon, die allesamt Neokonfuzianer waren, tolerierten allerdings den christlichen Glauben nicht. Sie hielten die christliche Metaphysik für einen ähnlichen Idealismus wie den Buddhismus.

Das Blutvergießen endete mit der Gründung der diplomatischen Beziehungen mit Frankreich im Jahr 1887. Die Etablierung weiterer freundschaftlicher Beziehungen auch mit anderen europäischen Ländern ermöglichte schließlich auch protestantischen Sekten, ihre Kirchen ohne Angst zu gründen. Auf diese Weise begann für die Koreaner die tatsächliche Begegnung mit der westlichen Welt. Durch diese Begegnung wurde den Koreanern aber auch bewusst, wie weit ihre Gesellschaft der der europäischen Länder nachstand. Gemäß der konfuzianischen wie auch buddhistischen Lehre ist die wichtigste Sache im Leben nicht der materielle Erfolg, sondern die geistige und moralische Reife. Angesichts der imperialistischen Bedrohung und Invasion waren die Koreaner jedoch mit der bitteren Wahrheit konfrontiert, dass die Moral allein ihr Land nicht zu retten vermochte.

Es herrschte vielmehr die Ansicht, man müsse, um die Unabhängigkeit Koreas gegenüber einer imperialistischen Vereinnahmung behaupten zu können, die neue und stärker erscheinende westliche Zivilisation aufnehmen. Auf diese Weise entstanden ohne staatliche Initiative und trotz der herrschenden Armut mehrere tausend Schulen. Die westliche Kultur und Zivilisation wurde so ohne große Abneigung aufgenommen und konnte Wurzeln schlagen.[15]

4. DIE SELBSTVERLORENHEIT IM ANDEREN

Die Geschichte der Philosophie in Korea, die wir gerade kurz dargestellt haben, könnte

14 Claude-Charles Dallet: *Histoire de l'Église de Corée*, Paris : V. Palmé 1874, T. I, p.34. »ils résolurent d'envoyer une nouvelle lettre à l'evêque de Peking, pour le supplier instamment de leur envoyer des prêtres qui puissent les instruire par la prédication, et les fortifier par l'administration des sacrements.«

15 Die Bereitschaft der Koreaner, die westliche Kultur und Zivilisation gerne aufzunehmen, könnte also aus dem Umstand erklärt werden, dass Korea nicht von einem westlichen Staat, sondern von Japan kolonialisiert worden war und Japan später Krieg gegen die USA führte.

man auch als eine der »Begegnung mit den anderen« zusammenfassen. Diese Geschichte, angefangen mit dem Konfuzianismus über den Buddhismus und Neokonfuzianismus bis zur christlichen Religion und abendländischen Philosophie, ist nichts anderes als die der Rezeption anderer Weltanschauungen. Hier jedoch stellt sich die Frage, ob es tatsächlich möglich ist, dass ein Volk die Philosophie und Religion von anderen aus eigener Initiative so aktiv aufnehmen und assimilieren kann, ohne sich selbst zu verlieren, oder ob dies nicht lediglich der Beweis für eine geistige Unselbständigkeit ist.

In der Tat brachte die Begegnung mit der westlichen Wissenschaft und Philosophie vor allem im 20. Jahrhundert die Koreaner in eine unerwünschte und unerwartete Verlegenheit. Denn je mehr sie mit der westlichen Welt vertraut wurden, desto mehr entfremdeten sie sich von sich selbst. Mit den Augen der westlichen Kultur zu sehen, schien der koreanischen Gesellschaft zum einen zu primitiv und wild, zum anderen betrachtete man das eigene kulturelle Erbe als minderwertiger als die westliche Kultur. Dieses Minderwertigkeitsgefühl führte bei vielen Koreanern dazu, sich selbst radikal zu negieren und die westliche Kultur enthusiastisch aufzunehmen. Man kann dies als erste Stufe der Selbstverlorenheit der Koreaner im 20. Jahrhundert bezeichnen.

Allgemein betrachtet, beginnt die Neuzeit mit dem Selbstbewusstsein des Menschen als Subjekt. Dieses bildet sich jedoch durch die Begegnung mit dem Anderen heraus. So kommt das Subjekt zum Bewusstsein seiner selbst, indem es nicht der Andere ist. Die Bejahung seiner selbst findet gleichzeitig mit der Negierung des Anderen statt. Ebenso wie in Europa die Neuzeit mit der Begegnung mit der sogenannten »neuen Welt« begann, eröffnete sich die Moderne in Korea mit der Begegnung mit der westlichen Welt, wodurch die Koreaner – sowohl als Personen als auch als Nation – ihrer selbst bewusst wurden. Aber das Selbst, dessen sich die Koreaner bewusst wurden, war unglücklicherweise nicht ein sich bejahendes, sondern ein sich negierendes.

Somit wurden die Koreaner auch von denjenigen anderen negiert, denen sie so enthusiastisch nacheifern wollten.

Könnten die Koreaner sich selbst völlig verneinen und zu einem anderen werden, ergäbe sich kein nennenswertes Problem, da sie in diesem Fall keinen Widerstreit mit sich selbst erfahren würden. Aber sie konnten weder zu Europäern noch zu Amerikanern werden, weil sie einerseits den traditionellen *modus vivendi* nicht komplett verwerfen wollten und andererseits die westliche Welt nicht bereit war, sie als ihre Freunde zu betrachten; die Nationen der westlichen Welt wollten nur die Herrscher, aber keine Freunde der Dritten Welt sein. Somit wurden die Koreaner auch von denjenigen anderen negiert, denen sie so enthusiastisch nacheifern wollten. Dieses Negiertwerden durch den Anderen fand seinen Höhepunkt schließlich in der tatsächlichen Kolonialisierung Koreas durch Japan – einem Staat, der, wie Rabindranath Tagore meint, westlicher sei als jeder westliche Staat.[16]

Je mehr sich die Koreaner bewusst wurden, vom Anderen total negiert worden zu

16 Rabindranath Tagore: *Nationalism*, London: Macmillan 1918, S. 39f.

sein, desto leidenschaftlicher wollten sie nun zu sich selbst zurückkehren. Jedoch hatten sie, aller Bemühungen zum Trotz, ihr ursprüngliches Selbst verloren, oder besser: es war nicht mehr dasselbe Selbst, sondern zum fremden Anderen geworden. Sie waren sowohl von der westlichen Welt negiert worden als auch von sich selbst entfremdet. Wenn man die koreanischen Dichter der Kolonialzeit liest, kann man diese leidenschaftliche Sehnsucht nach dem verlorenen Selbst überall finden.

Im Allgemeinen kann man sagen, dass eine Religion bzw. Philosophie, die sich in einer schwächeren Position befindet, die Freiheit des Denkens betont. Sobald sie sich jedoch in einer starken Position befindet, unterdrückt und verfolgt sie die anderen.

Aber diese Geschichte der doppelten Entfremdung der Koreaner kommt auch in der Gegenwart nicht zu einem Ende. Die Koreaner leben sowohl in einer traditionellen als auch hochentwickelten, modernen Welt. Für sie ist die Welt nicht ein Universum, sondern ein Multiversum. Diese – wie man sagen könnte – Intermundanität zeigt sich vor allem in der Koexistenz der Religionen. Ungefähr ein Viertel aller Koreaner sind Buddhisten und ein weiteres Viertel sind Christen aller Ausrichtungen. Der Konfuzianismus regelt den Alltag aller Koreaner unabhängig von der Differenz der Religionen. Es gibt nur sehr wenige Länder auf der Erde, in denen verschiedenen Religionen auf diese friedliche Weise koexistieren und so dynamisch »konkurrieren« wie in Korea. So kämpften zwar die Christen in Korea sehr aggressiv dafür, ihr Heimatland zu christianisieren, es ist ihnen jedoch, auch ohne Gegenaggression seitens der Buddhisten, bisher nicht gelungen. Die buddhistische Gleichmütigkeit und Friedlichkeit, die konfuzianische Tugend und Moral und das westliche Rechtsbewusstsein treffen im Alltagsleben der Koreaner zusammen und stoßen auch nicht selten aneinander.

5. Das Fasziniertsein und die Schwangerschaft des Geistes

Das Nebeneinander verschiedener Weltanschauungen schließt die gegenseitige Bekämpfung nicht aus, wie man anhand der koreanischen Geschichte sehen kann. Im Allgemeinen kann man sagen, dass eine Religion bzw. Philosophie, die sich in einer schwächeren Position befindet, die Freiheit des Denkens betont. Sobald sie sich jedoch in einer starken Position befindet, unterdrückt und verfolgt sie die anderen. In diesem Punkt gibt es keinen großen Unterschied zwischen dem Neokonfuzianismus der Joseon-Zeit und dem Christentum und Kommunismus unserer Zeit. Mit Ausnahme des Buddhismus war der Verfolger von heute in den meisten Fällen der Verfolgte von gestern.

Während des Koreakriegs (1950–53) ereignete sich wohl der tragischste Fall eines Zusammenstoßes von Weltanschauungen. Diesen Krieg, in dem 2,6 Millionen Menschen getötet wurden, kann man auch als eine Kollision des Christentums mit dem Kommunismus sehen. Beide Weltanschauungen standen seit Anfang des 20. Jh. in einem Konkurrenzverhältnis und waren nicht bereit, sich gegenseitig anzuerkennen, was sie bis heute nicht sind. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde Korea gegen den Willen des Volkes von den USA und der Sowjetunion in zwei Staaten geteilt. Im Rahmen der jeweiligen Staatenbildungen wurden

in Nord-Korea die Christen und in Süd-Korea die Kommunisten durchgängig verfolgt und vernichtet. Diese ideologische Trennung und der Antagonismus zwischen dem Christentum und dem Kommunismus wurden durch den Koreakrieg noch weiter gefestigt.

In Anbetracht dieser Situation wäre es wenig nachvollziehbar, wenn die zeitgenössischen Philosophen in Korea sich nicht mit der Frage auseinandersetzen würden, wie man eine Brücke zwischen den verschiedenen geistigen Welten errichten könnte. Erachtet man als die wesentliche Aufgabe der interkulturellen Philosophie die Errichtung von Brücken zwischen verschiedenen Weltanschauungen, so ist die gegenwärtige koreanische Philosophie ganz in diesem Sinn interkulturell.

Aber sowohl die Geschichte der Philosophie als auch die Realpolitik in Korea zeigen deutlich die extreme Schwierigkeit dieser Aufgabe. Theorien werden in der Regel durch die Wirklichkeit bestätigt oder korrigiert, allerdings nur, wenn sie im Boden der Wirklichkeit wurzeln. Wenn daher sich widersprechende Weltanschauungen verschiedenen Böden entwachsen sind, erscheint es kaum möglich, zwischen diesen Wirklichkeiten zu vermitteln oder zu versöhnen. Wie die Geschichte Koreas zeigt, besteht vielmehr die Gefahr, selbst zerrissen zu werden.

Die genannten Umstände scheinen vor allem auf die Unmöglichkeit der Überbrückung zwischen unterschiedlichen, widerstreitenden Weltanschauungen hinzudeuten. Wenn jedoch die sich widersprechenden Weltanschauungen nicht in einer höheren Einheit aufgehoben werden können, so würde die erwähnte geistige Intermundanität Koreas nichts anderes als die Zerrissenheit der Welt oder gar die Weltlosigkeit im Kantischen Sinne bedeuten.

Es stellt sich allerdings die Frage, wie diese Zerrissenheit überwunden werden kann, wenn das denkende Subjekt ebenso wie die Welt zerrissen ist. Die Zerrissenheit der Welt ist nichts anderes als das Gegenstück der Selbstzerrissenheit des Subjekts, die unvermeidlich aus der Selbstverlorenheit im Anderen folgen muss. In der gegenwärtigen koreanischen Philosophie geht es daher vornehmlich um die Bildung eines Subjekts, während die europäische Philosophie bereits die Dekonstruktion des Subjekts hinter sich hat.

Die Zerrissenheit der Welt ist nichts anderes als das Gegenstück der Selbstzerrissenheit des Subjekts, die unvermeidlich aus der Selbstverlorenheit im Anderen folgen muss.

Im Rahmen dieses Subjektbildungsprozesses trifft man nun auf dieselbe Schwierigkeit, mit der die interkulturelle Philosophie konfrontiert ist. In beiden Fällen geht es um die Frage, wie eine Begegnung mit anderen, fremdartigen Weltanschauungen möglich ist. Ist eine Begegnung möglich, wenn dazu das Subjekt sich selbst in der Begegnung mit dem Anderen verlieren muss? Hier ist die interkulturelle Philosophie mit dem folgenden Widerspruch konfrontiert: Wenn das Ich einerseits im Rahmen der Begegnung mit dem Du aus seiner Welt heraustreten muss, wird es von den mehreren Anderen, in die es sich verloren hat, zerrissen und dominiert, wie die »Samariterin mit den fünf Männern«.[17]

17 Der koreanische Philosoph Ham Seok-Heon verglich die zerrissene geistige Situation der gegenwärtigen Koreaner mit den fünf Männern der Samariterin aus dem Johannesevangelium. 4; 16–18.

Wenn das Ich andererseits, wie es Levinas anstrebt, im Du weder absorbiert wird noch sich selbst verliert, sondern als Ich selbst auch im Anderssein vom Du bestehen bleibt,[18] kann zwar die eigene Subjektivität behauptet werden. Allerdings stellt sich dann die Frage, wie genau diese Begegnung zwischen Ich und Du beschaffen ist.

Wenn die interkulturelle Philosophie eine Philosophie der Begegnung sein will, muss sie die Furcht vor der Selbstverlorenheit bei der Begegnung mit dem Anderen überwinden können, was auch einem Philosophen wie Levinas noch nicht gelungen ist. Worin diese Furcht am tiefsten wurzelt, ist der Begriff des Selbst und die Idee der Subjektivität. Um dem Anderen ohne Furcht begegnen zu können, müssen wir daher einen Schritt weiter gehen und eine neue Idee der Subjektivität entwerfen.

Wenn die interkulturelle Philosophie eine Philosophie der Begegnung sein will, muss sie die Furcht vor der Selbstverlorenheit bei der Begegnung mit dem Anderen überwinden können ...

Im Allgemeinen besteht die Subjektivität des Ichs in der Selbstidentität des Selbstbewusstseins: Ich bin ich. Dieses logische Selbstbewusstsein ist jedoch nicht ausreichend, damit das Ich sich selbst als Subjekt der Selbstbildung in die Welt setzen kann. Dazu muss das Ich die zu bildende Welt im Denken entwerfen können. Eine Weltanschauung ist nichts anderes als eine im Denken entworfene Welt, die einen Grundriss der Welt, ein wohlgeordnetes, kontinuierliches Ganzes aufzuzeigen bestrebt ist.

Bei der Subjektivität des Ichs handelt es sich demnach vor allem um die Einheit der Selbstidentität. Allerdings könnten die Koreaner sich nach diesem Verständnis nicht selbst als Subjekt setzen, weil sie sich in den mehreren anderen verloren haben und so in einen Zustand der inneren Zerrissenheit und Diskontinuität geraten sind. Das heißt, nur wenn die Selbstverlorenheit im Anderen als ein wesentliches Moment der Subjektivität begriffen werden kann, können auch die Koreaner sich selbst als Subjekt setzen.

Was die Selbstverlorenheit betrifft, so erwähnt Hegel den »Verlust seiner selbst« in Ansehung des Selbstbewusstseins des Subjekts.[19] Betrachtet man jedoch den größeren historischen Kontext, so könnte vielleicht das Wort »Vergewaltigung«, das im Kontext des Post-Kolonialismus oft als Metapher für die imperialistische Invasion in die so genannte Dritte Welt verwendet wird,[20] besser zur Beschreibung passen. Eine Vergewaltigung findet ebenfalls in der Begegnung mit dem Anderen statt, wobei jedoch das Ich durch den Anderen leidet. Die Vergewaltigung drückt also ein passives Leiden aus. Da jedoch die Selbstverlorenheit der Koreaner nicht in einer solchen einseitigen Passivität stattfand und Subjektbildung außerdem ein aktiver Prozess ist, erscheint die Metapher der Vergewaltigung in diesem Fall doch nicht geeignet, um

18 Siehe hier die Frage von E. Levinas: »Comment dans l'altérité d'un toi, puis-je, sans m'absorber dans ce toi, et sans m'y perdre, rester moi?« In: Emmanuel Levinas: *Le Temps et L'Autre*, Montpellier: Fata Morgana 1979, S. 85.

19 G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, hg. J. Schulze, Berlin: Duncker und Humblot 1832, S. 63.

20 Siehe z.B. Gayatri Spivak: *A Critique of Postcolonial Reason*, Cambridge (MA): Harvard University Press 1999, S. 371.

einen Ansatz zur Herausbildung von Subjektivität zu formulieren.

Wie bereits erwähnt, entsprang die Begegnung der Koreaner mit der westlichen Welt der eigenen Initiative. Nachdem der Konfuzianismus in der späteren Joseon-Zeit, etwa seit dem 18. Jahrhundert, seine dynamische Vitalität verloren hatte und zur Herrscherideologie verkommen war, hofften viele Gelehrte, neue Wege in der westlichen Philosophie und Religion zu finden. Könnte daher hier nicht auch anstelle der Vergewaltigung das Fasziniertsein die sachgemäßere Metapher zur Beschreibung jener Art der Begegnung sein?

Auch der faszinierte Geist verliert sich selbst zwar im Anderen, von dem er fasziniert ist, dennoch verfällt er nicht in eine selbstlose Passivität. Das Fasziniertsein setzt die aktive Beurteilung des Anderen als dem Gegenstand der Faszination durch das faszinierte Subjekt voraus, z.B. aufgrund der Schönheit oder der Güte des Anderen. In der koreanischen Selbstverlorenheit im westlichen Geist kann man in der Tat eine solche Spontaneität des faszinierten Geistes im Kantischen Sinne finden. Die Gelehrten der Joseon-Zeit reagierten gegenüber der neuen Philosophie, Religion und Wissenschaft aus dem Westen auf verschiede Weisen. So gab es jene, die nur die Naturwissenschaft akzeptierten und die Religion verwarfen, jene, die beide Bereiche akzeptierten, jene, die beides verwarfen etc. Jeder Position aber lag eine freie und nüchterne Beurteilung zu Grunde, so dass man die Spontaneität auch im Fasziniertsein und in der koreanischen Selbstverlorenheit im Anderen – der westlichen Welt – finden kann.

Freilich gab es die staatliche Verfolgung der Katholiken in der Joseon-Zeit und danach auch den imperialistischen Zwang, das Land gegenüber der Außenwelt zu öffnen. In beiden Fällen herrschte somit auch Gewalt, die einer freien Begegnung mit dem Anderen widerspricht. Dennoch ist die Tatsache nicht zu leugnen, dass der Prozess der Selbstverlorenheit mit dem freien Fasziniertsein begann und von diesem weiter angetrieben wurde. Daher kann man die Selbstverlorenheit im Sinne von Fasziniertsein als einen wesentlichen Aspekt von Subjektivität auffassen.

... dass der faszinierte Geist in der Begegnung mit dem Faszinierenden von diesem schwanger werden will.

Es gibt aber noch einen anderen Aspekt der Subjektivität in der faszinierten Selbstverlorenheit: die Schwangerschaft. Dies kann man so verstehen, dass der faszinierte Geist in der Begegnung mit dem Faszinierenden von diesem schwanger werden will. Diese Leidenschaft zur Schwangerschaft ist womöglich der wichtigste Aspekt der Subjektivität, zumal der schwangere Geist, weil er am Ende einen neuen Geist gebären wird, ein schöpferischer ist. Insofern die Bildung von Subjektivität vor allem einen freien und schöpferischen Prozess darstellt, erscheint die Schwangerschaft und die Geburt des neuen Geistes als höchster Ausdruck schöpferischer Subjektivität.

Auch in der Geschichte der europäischen Philosophie waren Schwangerschaft und Geburt von nicht geringer Bedeutung. So erwähnt Platon die Leidenschaft des Eros zur Schwangerschaft,[21] und die christliche

21 Platon, *»Symposion«*, in *Platonis Opera*, hg. I.

Philosophie spricht von der Geburt Gottes in der Trinität.[22] Jedoch ist hier nie von der Selbstverlorenheit im Fasziniertsein vom Anderen die Rede. Deswegen erscheint hier die Schwangerschaft als Selbstempfängnis und die Liebe als »ein Spiel [...] mit sich selbst«.[23] In der Folge entsteht die Vorstellung von der Schöpfung Gottes als die Emanation seiner selbst. Was jedoch den menschlichen Geist betrifft, so wäre es vernünftiger zu denken, dass die Geburt eines neuen Geistes nur infolge der Schwangerschaft durch einen anderen Geist möglich ist.

Was jedoch den menschlichen Geist betrifft, so wäre es vernünftiger zu denken, dass die Geburt eines neuen Geistes nur infolge der Schwangerschaft durch einen anderen Geist möglich ist.

6. Die Hoffnung der interkulturellen Philosophie

Im Fachbereich Philosophie werden an den meisten koreanischen Universitäten neben der europäisch-abendländischen auch chinesische, indische und koreanische Philosophie unterrichtet. Ferner ist es nicht selten, dass Studierende, die an europäischen Universitäten über Aristoteles oder Kant promoviert haben, an koreanischen Universitäten noch einmal über den chinesischen Konfuzianismus oder den koreanischen Buddhismus promovieren. Auch sind der Dialog oder Polylog zwischen verschiedenen Philosophien eine alltägliche Sache bei philosophischen Konferenzen.

Niemand kann voraussehen, ob aus solchen Begegnungen der Philosophien ein neuer philosophischer Geist geboren werden wird. Man kann lediglich sagen, dass der schwangere Geist auch Schwangerschaftsbeschwerden erleiden muss. In dieser offenen Situation der gegenwärtigen koreanischen Philosophie eröffnet die Herausforderung der interkulturellen Philosophie einen neuen Raum zur Begegnung mit dem Anderen. Die Aktivitäten und Anliegen der interkulturellen Philosophie zeigen deutlich, dass die Begegnung und Überbrückung zwischen verschiedenen Philosophien eine universale Aufgabe unserer Zeit ist. Man kann daher guter Hoffnung sein, dass die gegenwärtige koreanische Philosophie trotz aller Schwangerschaftsbeschwerden möglicherweise einen neuen Geist gebären wird.

Burnet, Oxford 1989, 206 E ff.

22 Z. B. St. Anselmus, *»Monologion«*, in *S. Anselmi Opera Omnia*, hg. Franciscus Salesius Schmitt, Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann. 1984, Cap. XXXIX, *»Quod idem verbum sit a summo spiritu nascendo.«*

23 Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, S. 15.