ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-33-1 € 16,–

34 2015

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Gerechtigkeit und/oder Versöhnung

Mit Beiträgen von FRANZISKA DÜBGEN, JAMES OGUDE, UNIFIER DYER, JOSEFINA ECHAVARRÍA ÁLVAREZ, NAOKO KUMAGAI, URSULA BAATZ, JAMES GARRISON und anderen

SONDERDRUCK

INHALT

VERSÖHNUNG UND/ODER GERECHTIGKEIT

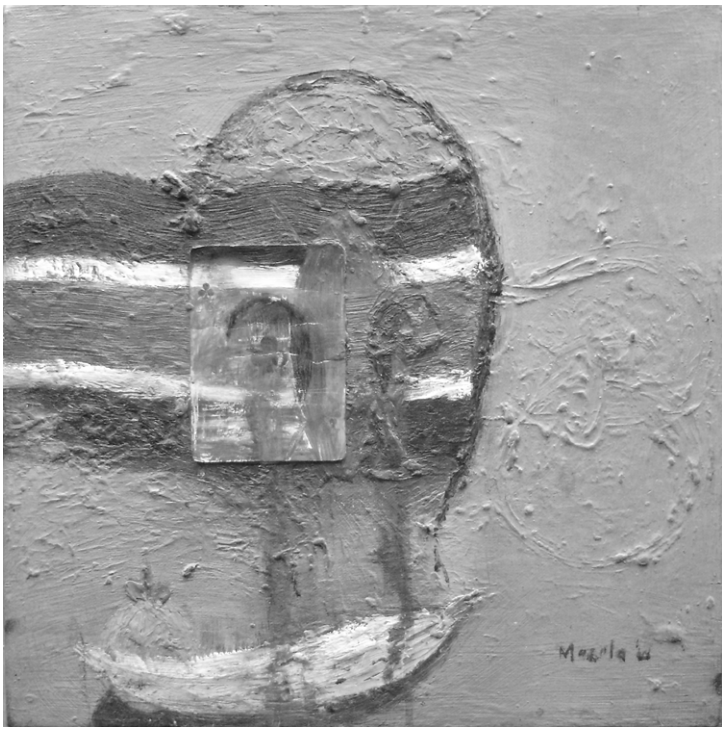
13
FRANZISKA DÜBGEN
Grenzen der Vergebung?

27
JAMES OGUDE & UNIFIER DYER
Auf der Suche nach Gerechtigkeit und Versöhnung angesichts der Gewalt im Nachfeld der kenianischen Wahlen 2007

43
JOSEFINA ECHAVARRÍA ÁLVAREZ
Die Kunst des Social Healing in Kolumbien

67
NAOKO KUMAGAI
Die Verbindung von Schuld und Verantwortung im Fall der Trostfrauen (»comfort women«)
Für eine wirkliche Versöhnung zwischen Japan und Korea

83
URSULA BAATZ
Die hungrigen Geister nähren
Vom Samurai-Zen zu einem Zen der Versöhnung



99
JAMES GARRISON
Das Ästhetik der Macht
Ein Überblick

117
REZENSIONEN & TIPPS

146
IMPRESSUM

und auch die chronologische Darstellung der Entwicklung der afrikanischen politischen Philosophie ab den 1980er-Jahren ist knapp gehalten – Diagne geht nur auf zwei Beiträge, von Jean-Godefroy Bidima (»palabre«, Kamerun) und Kwasi Wiredu (»Demokratie ohne Parteien«, Ghana), kurz ein, jedoch ohne in die Tiefe zu gehen.

Im Schlusswort greift Diagne das Thema afrikanische Philosophie und Menschenrechte auf, insbesondere die Kontroversen um die Beziehung zwischen Individuum und Gemeinschaft und die Festschreibung eines Kompromisses hinsichtlich dieser Beziehung in der *»Charte Africaine des Droits de L'Homme et des Peuples«* (109). Er schließt mit einer persönlichen Stellungnahme zum Thema. Seiner Ansicht nach müsse das Individuum als Träger von Rechten anerkannt werden, da es nur so vor »traditionellen«, unterdrückerischen Praktiken geschützt werden könne (110). Diese Position ist grundsätzlich vertretbar – welche Praktiken gemeint sind, bleibt offen –, doch entspringt sie eben Feder und Tinte des Autors; das gesamte Spektrum der Diskussion zum Thema bildet Diagne nicht ab.

»Couper l'Afrique du Nord de l'Afrique subsaharienne est faire du Sahara le mur qu'il n'a jamais été, transformer en frontière, pis, en barrière infranchissable cet espace qui fut au contraire toujours ouvert et parcouru par des flux divers: humains, commerciaux, intellectuels …«
(S.16)

FRANZ GMAINER-PRANZL

Die »Geburt des Sozialen aus dem Pathos«

zu: Bernhard WALDENFELS: *Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung*

Seit einigen Jahrzehnten bringt Bernhard Waldenfels die Thematik des Fremden und der Fremderfahrung in die Diskussion ein und arbeitet an der Weiterentwicklung einer ›responsiven Phänomenologie‹, die den Anspruch des Fremden und die Antwortfähigkeit des Menschen ins Zentrum ihrer Überlegungen stellt. Waldenfels' Auseinandersetzung mit dem Fremden, die spätestens mit dem Band *In den Netzen der Lebenswelt* (1985) als zentrales Thema seiner Forschung sichtbar wurde, scheint immer aktueller zu werden – auch wenn die Ursachen für diese Aktualität keineswegs erfreulich sind: Xenophobie, Rassismus und die Logik des ›Identitären‹ sind eine drängendere Herausforderung denn je. Nach mehreren umfangreichen Publikationen widmete sich Bernhard Waldenfels in vier Bänden nochmals spezifischen Erfahrungsweisen und ihrem Bezug auf die Krisis des Fremden: dem Leiblichen (*Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen*, 2009), dem Ästhetischen (*Sinne und Künste im Wechselspiel*, 2010), dem Hyperbolischen (*Hyperphänomene*, 2012) sowie jüngst dem Sozialen (*Sozialität und Alterität*, 2015). In allen diesen Veröffentlichungen, insbesondere aber im vorliegenden Band über ›Modi sozialer Erfahrung‹ geht es um eine phänomenologische Annäherung, also um die (selbst-)reflexive Perspektive, etwas als etwas wahrzunehmen und im Licht seiner (konstitutiven) Bedingen sowie seiner Konsequenzen und Variationen

Bernhard WALDENFELS:
Sozialität und Alterität. Modi sozialer Erfahrung (stw 2137)
Berlin: Suhrkamp Verlag 2015,
ISBN 978-3-518-29737-7,
466 Seiten

zu reflektieren. Gegen sowohl funktionalistische als auch essentialistische Sichtweisen macht Waldenfels das *Wie, Woher, Wodurch* und *Wozu* menschlicher Erfahrungen bewusst und orientiert sich in seinem Zugang am Leitfaden der Grunddifferenz von ›Pathos‹ und ›Response‹, also am Zweitakt von unverfügbarem Widerfahrnis, das den Menschen trifft, und schöpferischer Antwort, die der Mensch gibt.

»Die soziale Spielart des *θαυμάζειν*, nämlich das Erstaunen, aber auch das Erschrecken darüber, dass und wie es die Anderen gibt, konfrontiert uns vielmehr mit dem Rätsel des Sozialen, das in seiner untilgbaren Faktizität eine lange Geschichte diverser Lösungs- und Beschwichtigungsversuche wachgerufen hat.« (S. 31)

Dieses Prinzip greift Waldenfels im Prolog »Homo respondens« auf und spricht die zentralen Motive seiner Phänomenologie an: Fremdheit und Identität, Pathos und Response, Anomalie und Diastase: »Antworten bedeutet, dass wir auf Fremdes eingehen, das sich nicht mit den vorhandenen Mitteln des Eigenen und Gemeinsamen bewältigen lässt« (S. 19). Von daher nähert sich der Vf. der Thematik der sozialen Erfahrungen in den beiden Hauptteilen des Buches (Analysen, Debatten) an. Er greift auf bisherige Überlegungen zurück, geht auf unterschiedliche Aspekte des gesellschaftlichen Lebens ein und beleuchtet den Anspruch des Sozialen in der Auseinandersetzung mit klassischen Positionen (Edmund Husserl, Alfred Schütz/Aron Gurwitsch, John R. Searle, Paul Ricœur, Cornelius Castoriadis und Michel Foucault). Eine Leitlinie in den Überlegungen von Waldenfels bildet die Analyse des »mit« und des »wir«, wie es in unterschiedlichen Verständnisweisen vorausgesetzt wird. Eine Sozialphänomenologie muss sich »fragen, auf welche Weise die Beziehung zwischen mir und den Anderen zustande kommt und wie sie die Erfahrung insgesamt prägt« (S. 73f.). Diese Beziehung konstituiert sich für Waldenfels *responsiv*, das heißt: im Vollzug der Antwort zeigt sich, dass wir je schon miteinander verbunden sind, miteinander etwas erfahren und miteinander angesprochen sind: »Was uns miteinander trifft und berührt, ginge so besehen jeder gemeinsamen Sinnbildung voraus« (S. 76). In diesem Sinn spricht der Vf. von der »Geburt des Sozialen aus dem Pathos« (ebd.) – ein Motiv, das im Buch immer wieder zur Sprache kommt: »Wir sind *miteinander* betroffen, nicht in Form individueller Ichs oder eines kollektiven Wir, wohl aber im pluralen Dativ oder Akkusativ: *uns* widerfährt etwas, *uns* trifft etwas, etwas kommt *auf uns* zu […]. Doch gleich wie das Pathos einzig in der Nachträglichkeit der Antwort zum Ausdruck kommt, bekundet sich das gemeinsame Pathos nirgendwo anders als in der *co-naissance* der Antwort, die wir nachträglich geben. Das Uns, dem etwas geschieht, bliebe stumm ohne eine gemeinsame Antwort, in der wir als Wir in Erscheinung treten. So besehen verwandelt sich der Kopatient, dem etwas zusammen mit mir widerfährt, in einen *Kor-respondenten*, der zusammen mit mir auf etwas antwortet« (S. 94). Die Gemeinsamkeit des »Wir«, die hier erfahrbar wird, besteht nicht in einer Imitation (»*Auch* der Andere ist betroffen«), sondern in einem Anspruch (»*Mit* Anderen …«). Waldenfels bringt diese phänomenologisch aufgewiesene Konstitution des Sozialen klar auf den Punkt: »Kein responsives *Wir* ohne ein pathisches *Uns*, aber auch kein Wir ohne ein *Ich* und ein *Du*, das im Wir mitwirkt und sich auf das Uns zurückbezieht« (S. 106).

Immer wieder kommt der Vf. auf den eigentümlichen ›pathischen‹ Charakter des Sozialen zurück, so im Begriff der »Koaffektion« (S. 190), in seiner Kritik am Konzept der Moderne, die das »Selbstsein von einer *Selbstsetzung*« herleitet – im Gegensatz zu einem responsiven Verständnis von »Selbstsein [...], das aus der Antwort auf Fremdes hervorgeht und gleichermaßen von *Selbstbezug* und *Fremdbezug* bestimmt ist« (S. 258) –, sowie in seinem Hinweis auf einen »Spalt im Wir-Sagen, der ausschließt, dass wir schlichtweg und umstandslos wir *sind*« (S. 352). Mit diesen Überlegungen markiert der Vf. sein Grundanliegen: die spezifische Erfahrung des Sozialen nicht als Summierung von Individuen oder als Funktion einer Masse, sondern als Anspruch wahrzunehmen, der ein *»mit«* generiert und ein *»wir«* hervorbringt. Der entscheidende Unterschied liegt in der konstitutiven *»Asymmetrie«* des Responsiven in seiner unaufhebbaren Diastase zwischen Pathos und Response gegenüber »allen Sozialtheorien [...], die wie jene von Piaget oder Habermas auf einem symmetrischen Grundriss angelegt sind« (S. 218).

Den Abschluss des Bandes bildet ein kurzer, aber markanter Epilog »Mehrstimmiges Europa«, in dem Europa als »spezifische Antwort auf Herausforderungen, die weniger denn je an den Grenzen der eigenen Lebenswelt haltmachen« (S. 440), bewusst gemacht wird. »Das Wir der ›guten Europäer‹«, so Waldenfels in Weiterführung eines Zitats von Nietzsche, »gewinnt seine vollen Konturen erst in der Konfrontation mit einem *Ihr*, das aus Vertretern *außereuropäischer Kulturen* besteht« (S. 439). Das Buch schließt mit einem Gedanken, der nicht nur den innersten Nerv der Phänomenologie des Fremden berührt, sondern auch für das Anliegen interkulturellen Philosophierens von entscheidender Bedeutung ist und zugleich eine Analyse einer globalen Problemstellung liefert: Eine *»Vernunft ohne die Schatten der Fremdheit«*, wie sie in (neo-) kolonialen Politiken und Identitätsdiskursen zur Geltung kommt, bringt eine aggressive *»Fremdheit ohne das Licht der Vernunft«* hervor (S. 441). Extremismus und Terrorismus, so die unangenehme Erkenntnis, sind die andere Seite einer Rationalität, die das Fremde eliminierte – bis es umso unvermittelter wieder in die gesellschaftliche Realität hereinbrach. Mit dieser nachdenklichen Anmerkung schließt das Buch, das einmal mehr den Anspruch des Fremden, das Prinzip des Responsiven und die Relevanz des Außerordentlichen einmahnt – gegen die Macht einer »Normalisierung« in Gesellschaft, Politik und Wissenschaft. Sozialität muss sich der ihr »eigenen« Alterität stellen – oder sie ist im wahrsten (responsiven) Sinn des Wortes »verantwortungslos«.

»Kulturbereiche betritt man wie Landschaften, nicht wie Territorien, an deren Grenzen Grenzwächter, Grenzsteine oder Schlagbäume stehen.« (S. 439)

»[...] es kommt darauf an, sich durch den Geist der Fremdheit anstacheln und anstecken zu lassen, woher er auch kommen mag.« (S. 442).