

polylog

41₂₀₁₉

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN



»inter«²

Mit Beiträgen von ANKE GRANESS, AMALIA BARBOZA, NAUSIKAA SCHIRILLA, BIANCA BOTEVA-RICHTER,
BRITTA SAAL, ANTON LUIS SEVILLA, KARL BAIER, HANS SCHELKSHORN und anderen

SONDERDRUCK

»inter«²

3

Einleitung

7

ANKE GRANESS

Inter: Wo ist das »Zwischen« anzusiedeln?

17

AMALIA BARBOZA

Interkulturelle Philosophie als Versprechen

27

NAUSIKAA SCHIRILLA

Inter Macht Kultur

37

BIANCA BOTEVA-RICHTER

*»Inter« als das »Zwischen« der
menschlichen Verbindungen
oder zur Intimität des Wissens als Teilen*

47

BRITTA SAAL

*Im »Inter« (eine) Statt finden:
Polylogisches Philosophieren als Weltgestaltung*

57

ANTON LUIS SEVILLA

*Aida (Inter-) als Narrativ
Eine Relektüre der Aidagara-Ethik
von Watsuji Tetsurô*

forum

79

KARL BAIER

*Swami Vivekananda
Reformhinduismus, Nationalismus
und szientistischer Yoga*

105

HANS SCHELKSHORN

*José Enrique Rodó: Die Geburt Lateinamerikas
aus dem Geist der spirituellen Revolte*

123 REZENSIONEN UND TIPPS

142 IMPRESSUM

MĂDĂLINA DIACONU

Beiträge der fernöstlichen Denktraditionen zur zeitgenössischen Umweltphilosophie

Zu: J. Baird Callicott and James McRae (Hg.): *Environmental Philosophy in Asian Traditions of Thought*

Die erste Tagung der »East-West Philosophers« fand 1939 auf Hawaii unter Beteiligung von fünf Vortragenden statt. 1951 folgte die Gründung der Zeitschrift *Philosophy East and West*, 1967 jene der Society for Asian and Comparative Philosophy. Seit den 1970er-Jahren begann sich auch die Umweltethik in der akademischen Welt zu etablieren in Form von Vorlesungen, Readers und Zeitschriften sowie mit der Gründung internationaler Gesellschaften zur Umweltphilosophie. 1989 gaben J. Baird Callicott und Roger T. Ames den Band *Nature in Asian Traditions of Thought* heraus, dessen Fortsetzung der vorliegende Band darstellt. Die 18 hier versammelten Beiträge, die den indischen, chinesischen und japanischen Denktraditionen gewidmet sind, werden von J. Baird Callicott und James McRae dem neuen Feld der »comparative environmental philosophy« zugeordnet (S. XV), wobei die Umweltphilosophie selbst als eine Erweiterung der ursprünglichen Umweltethik auf Gebieten wie Epistemologie, feministischer und politischer Philosophie gilt. Die Herausgeber legitimieren die komparative Umweltphilosophie durch den Einfluss der asiatischen Denktraditionen in den eigenen Ländern, die nicht weniger als die westlichen eine umweltfreundliche Handlungsgrundlage benötigen. Außerdem machen Umweltprobleme nicht vor nationalen oder regionalen Grenzen halt,

sondern müssen global angesprochen werden. Nicht zuletzt vermag der Einblick in andere Traditionen und Wertsysteme die blinden Flecken der eigenen Kultur zu beleuchten und erschließt somit ein besseres Selbstverständnis.

Im ersten Beitrag weist George Alfred James zunächst die »orientalistischen« Diskurse zurück, welche die indischen Traditionen pauschal als umweltfreundlich betrachten, und betont die Diversität der theoretischen Ansätze im Hinduismus. Nichtsdestoweniger sei der Einfluss Shankaras auf den indischen Alltag in Bezug auf den Umweltschutz nicht ausschließlich negativ. Auch habe Gandhis Lebensregel der Gewaltlosigkeit Folgen für die Umwelt; nicht von ungefähr gelten ausgerechnet zwei Anhängerinnen Gandhis als Vorreiterinnen der friedlichen Chipko-Bewegung. Für Christopher Framarin wiederum ist zwar die Gründung einer indischen Umweltethik möglich, allerdings nicht im Ausgang von der Identität zwischen der Natur und dem Göttlichen, sondern durch Rückgriff auf die Sensibilität (*sentience*) und das Leben als *positive* Kriterien, die den Pflanzen und Tieren einen intrinsischen Wert verleihen. Des Weiteren greift Bart Gruzalski in die Debatte über Gandhi als Vater des indischen Umweltdenkens ein und bringt gegen Vinay Lal mehrere Argumente für Gandhis positive Rolle vor: die Maximen der gewaltfreien Handlung und Nichtkoope-

J. Baird Callicott and James
McRae (Eds.):
*Environmental Philosophy in
Asian Traditions of Thought*
New York: SUNY Press 2014,
ISBN 978-1-4384-5201-2, 416 S.

ration (etwa mit Fleischproduzenten), die Option für einen bescheidenen Lebensstil gegen Konsumismus und die Unterstützung einer dezentralisierten, autarken Lokalwirtschaft, eine biozentrische Perspektive usw.

Die nächsten drei Beiträge des ersten Teils stellen den Buddhismus in den Vordergrund. Stephanie Kaza identifiziert sechs Überlappungsfelder zwischen dem Buddhismus und der feministischen Philosophie: ein »experiential knowing«, das auf »embodied mindfulness practices« basiert (75), den konditionierten bzw. relationalen Charakter des Denkens (gegen Stereotypen, Projektionen, ein dualistisches Denken und eine Herrschaftslogik), die Bedeutung der universalen Wechselwirkungen (die eine Ethik der Fürsorge und Verantwortung fördert), die heilende Wirkung der emotionalen Energie, eine relationale Ethik, die das Mitleid – anders als im Westen – nicht als Schwäche, sondern als Quelle für Empowerment betrachtet, schließlich die Bedeutung der Gemeinschaft. Trotz dieser soliden Basis für eine Umweltethik spart Kaza auch nicht mit Kritik an den Schwächen des Buddhismus; dazu zählt sie eine starke Selbstbezüglichkeit und die Tendenz, Machtverhältnisse und mögliche Vorschläge für einen strukturellen Gesellschaftswandel auszublenden. Auch Simon James ist der Ansicht, dass der Buddhismus umweltfreundlich ist, jedoch nicht – wie geläufig behauptet wird – aufgrund der Lehre von der Einheit zwischen Mensch und Natur (eine These, die laut James für den Buddhismus auch nicht vertretbar ist), sondern dank seiner impliziten Tugendethik. Anders gesagt,

ausschlaggebend für die Ausarbeitung einer buddhistisch geprägten Umweltethik sind die Anweisungen für ein gutes Leben. Schließlich bietet der Beitrag von Ian Harris einen Überblick über die grundsätzlichen Positionen, welche die Relevanz des Buddhismus für die Umweltethik behaupten. Dabei bindet Harris selbst die Realisierbarkeit eines solchen Projekts an die Möglichkeit, die Kausalität so zu erklären, dass sie zweckmäßigen Tätigkeiten Sinn verleiht.

Der zweite Teil sucht Ansätze für eine verantwortliche Umweltphilosophie im Konfuzianismus und Daoismus. Mary Evelyn Tuckers historischer Rückblick zeigt, wie stark die konfuzianistische Naturvorstellung mit ihrem organischen Holismus und dynamischen Vitalismus bis heute den chinesischen Naturalismus mit seiner Vorstellung der »interconnectedness of reality« (140) geprägt hat. Ebenso zeichnet sich die (neo)konfuzianistische Ethik der Selbstkultivierung durch eine »anthropokosmische« Weltanschauung aus, die der Selbstentfremdung von der Natur und der Naturausbeutung entgegenwirkt (143). R. P. Peerenboom macht darauf aufmerksam, dass das gängige Verständnis des Daoismus als Naturalismus und von *wu wei* als »natürlichem Handeln« in ein sog. anthropologisches Dilemma mündet: Wenn die Menschen zur Natur gehören, dann können sie nicht anders, als der Natur zu folgen; wenn sie aber getrennt von der Natur existieren, dann machen Aussagen über den »natürlichen« Charakter bestimmter Menschenhandlungen keinen Sinn. In der Lektüre Peerenbooms verlangt

»If Buddhism and other Asian traditions of thought are not generally viable in Western culture and civilization, they are certainly viable in their own cultural and historical contexts. And Asian cultures and civilizations need an environment-friendly world-view and an environmental ethic quite as much as these are needed in Western culture and civilization.«

(J. Baird Ballicott,
James McRae, XIX)



die daoistische Ethik eine »pragmatic, intelligent action« (162); dieses rationell geleitete Handeln ist jedoch – gegen Kant – eines, das stark kontextabhängig ist und verschiedene Interessen abwägt, um sie zu harmonisieren – womit im Grunde genommen auch Peerenboom kein klareres Bild einer Umweltethik bietet als jene, die er vorher kritisiert hatte. Die positiven Anregungen des Daoismus für eine von mehreren Gesprächspartnern »delicately negotiated ecology« werden auch von Alan Fox (hier 205), Karyn L. Lai und Sandra A. Wawrytko thematisiert. James Miller setzt dagegen vielmehr auf das Selbstverständnis des Menschen als körperliches Wesen und somit als Teil der Natur in dem Sinne, dass etwa der Daoismus dazu verhelfen kann, die ästhetische Sensibilität für Umweltzerstörung zu kultivieren.

Die Beiträge des dritten Teils über umweltphilosophische Ansätze in Japan fallen durch ihren fast durchgehenden komparativen Zugang auf. Laut Steve Odin unterstützt der japanische Buddhismus Aldo Leopold's *Land Ethics* durch den Begriff einer lebendigen Natur als relationales Feld von Phänomenen und Ereignissen. Darüber hinaus zeichnet sich der Buddhismus in Japan durch den Stellenwert des Ästhetischen und die Unlösbarkeit der ethischen, ästhetischen und religiösen (»salvific«) Funktion der Natur aus (258). Auch werden west-östliche Parallelen relativiert und kritisch hinterfragt: So kritisiert Deane Curtin Dōgens Aneignung durch die Tiefenökologie; bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass Dōgens Verständnis des Selbst eher dem Öko-

feminismus als der Tiefenökologie nahesteht. David Edward Shaners und R. Shannon Duvals gemeinsamer Beitrag entdeckt den franco-amerikanischen Naturphilosophen Louis Agassiz wieder, dessen Vorlesungen William James als Student sehr geschätzt hat. Die Rolle von James selbst als Mittlergestalt zwischen der westlichen und der japanischen Philosophie, etwa durch seinen Einfluss auf Nishida Kitarō, wurde bereits von anderen Exegeten untersucht. Shaner und Duval argumentieren allerdings, dass aufgrund seiner emotionalen Sensibilität für die Umwelt Agassiz selbst »much closer to the Japanese mind and heart (*kokoro*) than James« gestanden ist (300). Die Gemeinsamkeiten zwischen Ökologen, Biologen und den japanischen Traditionen, die Shaner und Duval in der Vorstellung einer nicht-hierarchischen biotischen Gemeinschaft fanden, beschäftigen auch Hiroshi Abe. Der japanische Philosoph rekonstruiert die Meilensteine in der biologischen und ökologischen Auslegung des Begriffs der Symbiose, um dann festzustellen, dass der Ökologie im Grunde genommen eine binäre Logik zugrunde liegt. Dieses Denken in Dualitäten, das Abe als *logos* bezeichnet, ist aber seiner Ansicht nach ungeeignet, um über die Interrelationen zwischen den Organismen Rechenschaft zu geben, die häufig gerade von Nebenwirkungen (»indirect effects«) geleitet werden. Die Alternative zum westlichen Synergieverständnis bildet das Verständnis der Naturvorgänge als »*arising both from oneself and from another, even though or rather just because [they are] arising from a non-cause*«, um mit Nāgārjuna zu sprechen

»The good of the individual and the good of human society must be balanced with the good of the environment because these goods are all ultimately interdependent. The paradigm through which this balance can occur is *kyōsei*: the good of the individual is maximized when one strives to live in a mutually symbiotic relationship with other people and with the environment.«

(James McRae, 370 f.)

(333) – und dies macht wiederum die Verabschiedung einer Substanzontologie in der Erklärung des Lebens erforderlich. Tomosaburō Yamauchi wählt in seinem Beitrag einen historischen Zugang, indem er Ogyū Sorai (1766–1728) als den bedeutendsten Konfuzianisten in Japan vorstellt; diesem wird eine »eco-humanistic philosophy« zugeschrieben, die eine überzeugende Sozialethik auf einer soliden Umweltethik gründet (339). Schließlich überrascht der letzte, vom Mitherausgeber James McRae stammende Artikel durch den Rückgriff auf Watsuji Tetsurōs berühmte *Fudō*-Abhandlung (1961), um die Verbindung zwischen einer verantwortlichen Klimaethik und der Umweltsicherheit (als Feld der Umweltwissenschaften, die Implikationen für die politische Sicherheit hat) herzustellen. Watsuji's Anthropologie betonte die Abhängigkeit menschlicher Individuen wie auch ganzer Kulturen von ihrem natürlichen und sozialen Umfeld und insbesondere vom Klima. Diese Kontextualisierung bietet für McRae einen guten Rahmen für die Förderung nachhaltiger Verhaltensmuster und friedlicher Sozialbeziehungen. Auch macht der Autor im Anschluss an Hiroshi Abe aufmerksam auf das Potential des Begriffs von *kyōsei* (Symbiose) – der in der Wirtschaftsethik eine breite Verwendung findet – auch für die Umweltethik. Watsuji definierte den Menschen durch seine Beziehung zu den Mitmenschen und zur Umwelt und suchte das Ideal einer doppelten Verneinung des Individualismus und des Konformismus. McRae entwickelt dieses Schema für die Umweltethik als eine dreifache Negation »in

which the individual and society both negate themselves in relation to the natural environment« (370) – anders ausgedrückt, sind das individuelle und das kollektive Gute verschränkt mit dem ökologischen Guten, sodass sich jedes von ihnen nur mit Rücksicht auf die anderen beiden richtig verwirklichen lässt.

Die Pluralität der im Sammelband vertretenen Ansätze aus verschiedenen Denktraditionen erschwert die Rückführung der Thematik der Beiträge auf einen gemeinsamen Nenner. J. Baird Callicotts Nachwort identifiziert dennoch eine solche Kongruenz in der durchgehenden Überzeugung der AutorInnen vom Scheitern des westlichen Begriffs des Selbst und in ihrer Suche nach haltbaren Alternativen zum westlichen rationalen Individualismus. Die möglichen Auffassungen des Selbst werden von Callicott entlang des folgenden Kontinuums gereiht: »Western Rational Individualism – Hindu Universal Essentialism – Daoist Dao-de Individualism – Buddhist Internal Relationism« (386). Der relationale Charakter verstärkt sich in diesem Schema im Übergang von den externen Beziehungen im westlichen Individualismus (wo im Prinzip etwas auch unabhängig von seinen Beziehungen zu anderen Dingen existieren kann) zur Vorstellung des Einzelnen als Knoten von Beziehungen, der nichts außerhalb seiner Relationen ist. Für Callicott lassen sich die aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen ohne eine relationale Auffassung des Selbst – in welcher Form auch immer – nicht überwinden.

Die Thematik des Bandes macht deutlich, dass auch in der interkulturellen Philosophie

»Some relational sense of self – be it Buddhist, Daoist, Hindu, or evolutionary-ecological – is necessary if we are to meet the social, economic, and political challenges we face as well as the environmental challenges. That's what these essays – all of them – can teach us.«

(J. Baird Callicott, 390)



des englischsprachigen Raums die ältere sog. Ost-West-Achse immer noch viel besser entwickelt ist als die Nord-Süd-Achse. Trotz der klassischen Struktur eines Sammelbandes mit aneinandergereihten Beiträgen und des heterogenen Argumentationsstils (zwischen der klassischen Hermeneutik, einer analytischen Beweisführung und eher für die Sozialwissenschaften typischen Diagrammen) finden sich Überlappungen, implizite Polemiken und fruchtbare Querverbindungen innerhalb eines jeden der drei Teile. Abgesehen von gelegent-

lichen pauschalen Vereinfachungen (vor allem der sog. westlichen Philosophie durch die nicht-westlichen AutorInnen) und der überwiegend vorbildlichen Rolle, die hier fernöstlichen Denktraditionen zugeschrieben wird – auch wenn die Umweltzerstörung in diesen Ländern nicht weniger ausgeprägt ist als im Westen –, bietet der Band ein erforderliches Korrektiv zum geläufigen eingeschränkten Denkhorizont in der Umweltphilosophie und eine philosophische Grundlage für Naturwissenschaftler nicht nur aus asiatischen Ländern.