

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

AMALIA BARBOZA

Interkulturelle Philosophie als Versprechen

ABSTRACT: In my dialogue with the contributions of *polylog 40* and *41*, I have come to the conclusion that the space of the in-between (Dazwischen) in which intercultural philosophy exists should be understood as an utopian place and taken as a promise. Intercultural philosophy consists of an open-ended and ongoing dialogue/polylogue between different cultures, a dialogue that not only operates in an interdisciplinary and politically aware manner, but also makes use of different aesthetic media. Intercultural, interpersonal and intermedial philosophy thereby transcends disciplinary boundaries and becomes an empirical science/art.

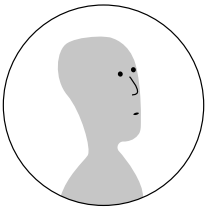
KEYWORDS: *intercultural philosophy, intermediality, aesthetic fields of practice, radical democracy, sociology of knowledge, overdetermination, relational and situated knowledge*

Nach der Lektüre der Beiträge in *polylog 40* bleibt mir ein Eindruck in besonderer Erinnerung: Die interkulturelle Philosophie will ein großes Versprechen einlösen. Es wird für ein neues Denken plädiert. Für eine Philosophie, die in der Lage ist, zwischen verschiedenen Denktraditionen zu wandern, nicht um durch einen Dialog/Polylog zu einer Synthese zu gelangen, sondern um sich durch das *Dazwischen* der Diskurse kritisch zu bereichern. Als könnte man nur in diesem Zustand des *Dazwischen*, des in einem Dialog/Polylog-Sein, sich einer Wahrheit nähern, die uns alle ver-

bindet. Es ist wie die Suche nach einem utopischen Ort, der sich nicht verorten und festhalten lässt, sondern immer in Bewegung ist, offen und im Grunde unerreichbar bleibt.

Interessant bei diesem Unternehmen ist, dass die Philosophie außerhalb ihrer akademischen Grenzen gerät und zu einer Art neuer Weltanschauung, bzw. zu einer relationalen Existenz- und Denkform wird. Die Haltung der interkulturellen Philosophie besteht in dem Gebot, eine permanente Reise zwischen der Vielfalt an »Kulturen« zu unternehmen, mit dem Ziel, weiterzukommen, ohne kon-

AMALIA BARBOZA ist Professorin für künstlerische Forschung an der Kunstuniversität Linz.



kret zu wissen, wohin die Reise führt. Niels Weidtmann sieht deswegen in den Seemännern oder Seefrauen, in den Seeleuten, die Vorbilder einer interkulturellen Philosophie (*polylog* 40, 15). Auf einer Seereise muss man bereit sein, den brechenden Wellen, dem wechselhaften Wetter und fremden Ländern, so wie sie eben kommen, zu begegnen. Und obwohl es Häfen gibt, wo das Schiff ankern könnte, ist es der ständige Drang der Seeleute, weiterzuziehen.

Festhalten aus meiner ersten Lektüre möchte ich also dieses Versprechen und auch diese fachübergreifende Verortung der interkulturellen Philosophie. Eine interkulturelle Philosophie müsste prinzipiell bereit sein, die Grenzen der akademischen Disziplinen zu überschreiten. Vielleicht ist es gerade deshalb bisher kaum gelungen, »akademische Anerkennung« zu erlangen, wie die Herausgeberinnen in ihrer Einleitung schreiben (*Polylog* 40, 3). Und auch wenn diese Anerkennung irgendwann erreicht werden sollte, müsste man sich gleich fragen, was man eigentlich falsch gemacht hat oder man müsste sich überlegen, wie diese disziplinäre Einengung korrigiert werden kann. Wenn man das Versprechen der interkulturellen Philosophie ernst nimmt, müssen alle Abgrenzungen, sowohl zwischen Disziplinen als auch zwischen Arbeitsmaterialien und Ausdrucksmedien, aufgehoben werden. Interkulturell bedeutet sowohl interdisziplinär als auch intermedial.

In der Auseinandersetzung mit den Beiträgen vom *polylog* 40 hat mich besonders die Frage interessiert, wie solche Entgrenzungen

»In letzter Konsequenz kann eine Dekolonisierung der Universitäten – die wohl das Kernziel interkulturellen Philosophierens sein sollte – nur gelingen, wenn Diskurstraditionen aufgebrochen und der akademische Apparat verändert wird. Dafür braucht es mehr als ein philosophisches Staunen über andere Denktraditionen und ein Interesse daran. Es braucht den Mut, unsere Universitäten zu reformieren.«

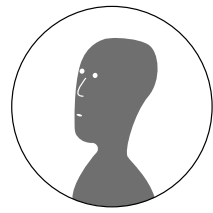
Anke Graneß,
in dieser Ausgabe, 14

zwischen Disziplinen, Praxisfeldern und Medien praktiziert werden. Gibt es eine Methode, eine spezielle Bereitschaft, eine bestimmte Praxis? Gibt es bei den Seeleuten »feine Unterschiede« (Pierre Bourdieu)? Und worin bestehen diese?

ÄSTHETISCHE PRAXISFELDER: DAS INTERMEDIALE

Es gibt innerhalb der interkulturellen Philosophie viele feine Unterschiede. Während Niels Weidtmann auf der Reise nach einem »Ort wahrer Wirklichkeit« sucht und dieser Ort sich in der Form eines interkulturellen Gesprächs materialisiert, findet Elvis Imafidon in der Kochkunst eine Tätigkeit, in der die lokalen Zutaten in Erscheinung treten und gleichzeitig auch ein gelungenes Gericht zustandekommt. Man könnte denken, dass Imafidon nur eine Analogie zwischen der Praxis des Philosophierens und der Praxis des Kochens sucht. Ich denke aber, dass man in dieser Analogie auch ein Plädoyer für eine Felderweiterung sehen kann, sodass tatsächlich die Kochkunst als ein experimentelles Praxisfeld der interkulturellen Philosophie gemeint ist.

Ich finde, dass diese Felderweiterungen ernst genommen werden sollten, auch wenn am Ende manche der interkulturellen Philosoph_innen das Verlangen haben könnten, sich wieder im Gespräch, in theoretischer Diskussion und im Begrifflichen auszutauschen. Man kehrt zurück zum traditionellen Medium der Philosophie, zu der Sprache, aber



man kehrt auch nach dem Kochen bereichert zurück.

Wichtig ist, dass durch diese Felderweiterungen die Philosophie zu einer empirisch arbeitenden Wissenschaft wird. Welche empirischen Praxisfelder stehen der interkulturellen Philosophie zur Verfügung? Wir könnten sagen: alle, die eine Weltbegegnung ermöglichen. Anna Zschauer plädiert deshalb für eine Suche nach den verschiedenen ästhetischen Medien, durch die zwischen dem Individuum und der Welt ein Interesse geweckt wird. In der Soziologie wird heute nicht mehr von »Interesse« gesprochen (es hört sich zu intentional an), sondern, wie es auch Xu Wang in seinem Beitrag macht, von »Resonanzräumen« (Hartmut Rosa).

Niels Weidtmann und Anna Zschauer bemerken in ihren Beiträgen, dass in der interkulturellen Philosophie mit dem Begriff »Interesse« etwas anderes gemeint ist als »Intention«: eine Art *inter-essiert* sein, ein sich Einlassen auf das *Dazwischen* im Sinne einer Phänomenologie, die fordert, »die Sache selbst« zu Wort kommen zu lassen (*polylog* 40, 12). Es geht darum, in den Dingen eine Sprache, eine Resonanz, eine Lichtung (Heidegger), einen Horizont (Husserl) zu spüren.

Diese Momente des Inter-essiert-seins können spontan in verschiedenen Medien, im Tanzen, im Kochen, in einer Demonstration, im Musizieren oder in einem Buch gefunden werden. Alle Wahrnehmungen des Seins können in Betracht gezogen werden. Wichtig ist nur, dass man in diesen Medien des Seins eine Resonanz findet. Obwohl das

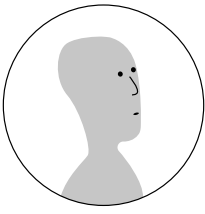
Sehen (Lichtung) und das Hören (Resonanz) in unserer europäischen Wahrnehmung der Welt eine vorrangige Rolle spielen, müssen interkulturelle Forscher_innen alle ihre Sinne entfalten.

Xu Wang bespricht in seinem Beitrag über den Philosophen Zhāng Zaì die Konzeption des *qi* im Neo-Konfuzianismus und bringt dieses Phänomen auch mit Resonanzen in Zusammenhang, obwohl das chinesische Zeichen 氣 *qi*, ursprünglich mit »Wind, Wolken, Dunst und Dampf« (*polylog* 40, 55) verbunden war – also mit Visualisierungen von »Resonanzen«, die sich eher mit Essen und Riechen als mit Hören vereinen lassen.

Von der interkulturellen Philosophie wird nicht nur die Fähigkeit verlangt, sich auf alle diese Lichtungen, Resonanzen und Düfte einzulassen, sondern auch eine intermediale Fähigkeit zu entwickeln, um mit den Augen zu spüren, was mit dem Geschmack gesehen wird. Anna Zschauer zeigt in ihrem Beitrag, dass eine interkulturelle Einstellung zu unserer Welt eher in der »frühkindlichen Weltwahrnehmung« zu finden ist, im Prägungsstadium (*polylog* 40, 41). Sie spricht, in Anlehnung an Mark Johnson, von einem idealen intermodalen Zustand, von einer holistischen Wahrnehmungsfähigkeit. Obwohl wir als Erwachsene diesen Zustand hinter uns gelassen haben, könnte die Methode einer interkulturellen Forschung mit dem Versuch zusammengebracht werden, sich in eine Art »naive Einstellung« zur Welt zurückzusetzen, wo uns alles gleichzeitig anspricht. Zschauer argumentiert, dass in diesem Zu-

»Weil die Bedeutung einer Sache sich für uns niemals von den Qualitäten löst, die das Begegnen mit dieser Sache auszeichnen, ist dieses Einüben des ästhetischen Wahrnehmens notwendig, um uns für neue Bedeutungen zu öffnen.«

Anna Zschauer,
polylog 40, 50



stand keine Ausdifferenzierungen bzw. distinktiven Wahrnehmungskanäle existieren. Die Bereiche zwischen auditiven, optischen und sensorialen Reizen sind noch nicht voneinander getrennt. Säuglinge können sich deshalb auf das *Dazwischen* der Vielfalt von Wahrnehmungen einlassen.

Eine solche interkulturelle/intermediale Reise durch das Dazwischen der Sinneswahrnehmungen verfolgt auch Michel Serres in *Die fünf Sinne: Eine Philosophie der Gemenge und Gemische*.¹ Und es ist vielleicht im Sinne Zschauers gemeint, wenn Serres mit diesem Prägungsstadium beginnt und versucht, das Gemenge und die Vielfalt der Gefühle zu beschreiben.

Ob interkulturelle Forscher_innen methodisch ähnlich wie bei einer Regression in dieses Prägungsstadium eintauchen sollen? Was würde Sigmund Freud zu diesem Vorhaben sagen? Freud brachte in der psychoanalytischen Behandlung viele seiner Patient_innen zu diesem »regressiven Ort«, in der Erwartung, diesem Zustand eine wichtige Botschaft für die Lebensgestaltung entnehmen zu können. Interessant ist, dass diese Botschaft in der interkulturellen Philosophie nicht eine persönliche Botschaft ist, wie sie Freud gezielt für seine Patient_innen suchte, sondern eine politische und soziale Botschaft, die alle Menschen betrifft. Hier wird deutlich, dass die interkulturelle Philosophie nicht nur inter- und transdisziplinär und intermedial funktioniert, sondern auch interpersonal. In dieser Vielfalt

»... sind konkrete resonante Beziehungen keine zufälligen Eigenschaften, sondern relationale Realität, die außerdem den sich entfaltenden Prozess der Realität konstituiert. Dementsprechend besteht die Realität der »unzählige Dinge/Ereignisse, ein Körper«-Lehre, die mit *rén* (仁) realisiert wird, nicht in dessen Substanz, sondern in dessen Relationalität und dynamischer Räumlichkeit.«

Xu Wang,
polylog 40, 63

an Assoziationen und Sinneswahrnehmungen wird in der interkulturellen Philosophie nach einer Botschaft gesucht, die für die gesamte Menschheit gelten könnte.

POLITISCHE PRAXISFELDER: DAS INTERPERSONELLE

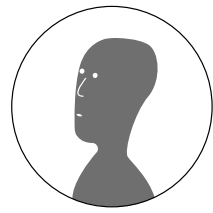
In diesem intermodalen Zustand, wo wir versuchen, offen mit der Welt in ihrer Intermedialität zu kommunizieren, besteht auch eine Bereitschaft, mit den anderen in eine Relation zu treten. Xu Wang behandelt die Idee des Interpersonellen (Zwischenmenschlichen) im Neo-Konfuzianismus, weil mit diesem Beispiel ganz deutlich wird, dass die Resonanzräume, in die wir eintreten, Räume sind, die wir mit den anderen teilen können, auch wenn die anderen diese Resonanzen/Lichtungen/Düfte anders wahrnehmen.

Der Duft eines Gerichtes verbreitet sich von der Küche in die weiteren Räume des Hauses. Man spürt, dass bald das Essen auf den Tisch kommt. Man kommt zusammen und es wird gegessen, getrunken und auch geredet.

Eine Musikband zieht durch die Straßen einer Stadt. Es wird getrommelt, gesungen und getanzt. Die Menschen in der Stadt lassen ihre Tätigkeiten liegen und schauen aus den Fenstern, singen mit oder gehen hinunter, um mit der Band mitzulaufen.

Dies sind zwei Beispiele, wie durch verschiedene Medien (Essen und Musik) und durch deren Verbreitung im Raum Resonanz-

1 Michel Serres, *Die fünf Sinne*, 205 ff.



räume und zwischenmenschliche Beziehungen entstehen können.

Man könnte den Eindruck haben, dass die Musik oder das Essen eine kontinuierliche Macht haben, Menschen zusammenzubringen. Aber im Prinzip handelt es sich nur um Momente der Vereinigung, wo keine harmonische und stabile Einheit gebildet wird. Es bleibt eine permanente Bewegung, die sich jederzeit auflösen kann. Um diese Dynamik zu visualisieren, benutzt Xu Wang das Beispiel des Einatmens und Ausatmens (*polylog 40*, 58). Dieses dynamische Bild der Interkulturalität differenziert sich ganz deutlich von einem harmonisierenden und statischen Bild der Vereinigung, das in fast allen Beiträgen von *polylog 40* kritisch behandelt wird. Es geht nicht darum, durch interkulturelle Forschung Unterschiede zusammenzubringen und auszugleichen, sondern – darin sind sich alle einig – dass die Interkulturalität durch Dynamik und Bewahrung der Differenzen existiert.

Diese dynamische Logik lässt sich gut vereinen mit der Idee einer Politik, in der die Differenz ausgehandelt wird, ohne diese komplett verschwinden zu lassen. Ich glaube, das Dynamische dieses interkulturellen Modells ähnelt dem Konzept einer radikalen Demokratie im Sinne von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe.² Politisch und soziologisch gesehen ist der Versuch, die Vielfalt in einem Moment (in einer Artikulation) zu vereinen,

»Denn in der Nachfolge des Kolonialismus sind wir mit einer Situation konfrontiert, in der das Benennen von Differenz zugleich das Benennen von Unterlegenheit und Überlegenheit zur Folge hat. Ohne Bezugnahme auf diese grundlegende Herrschaftsstruktur bleiben alle Studien über kulturelle Vielfalt im herrschenden Diskurs befangen.«

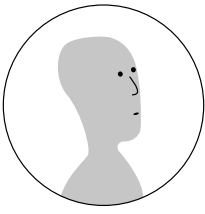
Nausikaa Schirilla in Bezug auf Homi K. Bhabha, in dieser Ausgabe, 32

mit dem Bewusstsein verbunden, dass es nie zu einem komplett harmonischen Zusammenkommen wird, weil es in diesen Artikulationen immer Unterschiede, Konkurrenzen, Widersprüche, Verlierer_innen und Gewinner_innen geben wird. Wie Angela Roothaan in ihrer Besprechung des Cross-cultural-Ansatzes in Verbindung mit Ansätzen der Postcolonial Studies zu Recht bemerkt, muss die interkulturelle Philosophie nicht nur eine »kontinuierliche Sensibilität« für die Differenz, sondern auch für die Konstitution von Machtssystemen entwickeln (*polylog 40*, 81).

Die interkulturelle Philosophie sucht in der Vielfalt nach Resonanzräumen, aber nicht um diese zu stabilisieren, sondern um die Bewegungen, Differenzen und Machtverhältnisse sichtbar zu machen. Ihre politische Tätigkeit besteht darin, die Differenz aufzuspüren, so dann auch Stimmen sichtbar zu machen, die zum Schweigen gebracht wurden.

In diesem kurzen Dialog/Polylog mit den Beiträgen von *polylog 40* lässt sich bisher zusammenfassend sagen, dass das Versprechen der interkulturellen Philosophie darin besteht, sich außerhalb der disziplinären Grenzen zwischen verschiedenen Denktraditionen und Praxisfeldern zu bewegen. Es führt uns zu ästhetischen Praxisfeldern und zur Bereitschaft, ein ästhetisches Experiment durchzuführen. Es handelt sich aber nicht nur um ein Feld, in dem ästhetische Wahrnehmungsfähigkeiten und Kombinationen spielerisch entfaltet werden, sondern mit diesem Experiment werden auch neue politische und soziale Räume gesucht.

² Siehe u. a. Chantal Mouffe und Ernesto Laclau: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*; Oliver Marchart, *Das unmögliche Objekt*, Berlin 2013.



Die interkulturelle Philosophie ähnelt der Idee eines Gesamtkunstwerks, das alle Gattungen der Kunst und unserer Wahrnehmungsfähigkeiten und Fertigkeiten umfasst, mit dem Ziel, sich einer politischen und sozialen Utopie anzunähern. Aber mit dem Bewusstsein, dass diese Annäherungen immer ortsgebunden und dynamisch sind. Es sind nur Etappen auf der Reise: eine interkulturelle Reise, die immer weiter und in unterschiedliche Richtungen unternommen werden soll und wo immer alte oder neue Ausgeschlossene und deshalb auch neue Machtverhältnisse und Unterdrückungssysteme auftauchen werden.

SELBSTERKENNTNIS UND WELTGESTALTUNG

Nach der Lektüre der neuen Beiträge von *polylog 41* möchte ich abschließend Einiges ergänzen. Vor allem ist mir deutlich geworden, dass ein zentrales Moment der interkulturellen Philosophie das Moment der Selbstreflexion ist. Ein interkultureller Prozess verlangt immer wieder, sich des eigenen Standortes bewusst zu werden, diesen zu reflektieren und in Bewegung zu bringen. Wie Britta Saal in Anlehnung an Imafidon hervorhebt, werden durch den Prozess der Interkulturalität die verschiedenen Verortungen und Fixierungen unseres Denkens sichtbar (in dieser Ausgabe, 48ff.) Diese Verortungen können sehr vielfältig sein, auch weil es in der interkulturellen Begegnung nicht nur darum geht, die europäische oder abendländische Perspektive zu

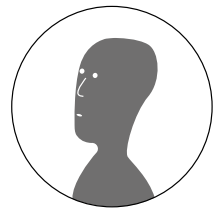
»Und nicht nur ethnische Zugehörigkeit und Hautfarbe (bzw. die im Englischen benutzte Kategorie »race« zur Bezeichnung der auf physischen Merkmalen beruhenden sozial konstruierten Einteilungen von Menschen), sondern auch [...] das Geschlecht sind Faktoren von nicht zu unterschätzendem Einfluss auf das philosophische Schaffen, die bisher weitgehend in der interkulturellen Philosophie ausgeblendet werden.«

Anke Graneß,
in dieser Ausgabe, 10

reflektieren, sondern anderer Verortungen unseres Denkens bewusst zu werden.

Im Sinne einer wissenssoziologischen Forschung lassen sich verschiedene mögliche »Seinsverbundenheiten« des Denkens unterscheiden. Bekannte Zuschreibungsmerkmale sind z. B. soziale Klassen, Milieus, Gender, Geschlecht, Nationalität, Ethnizität, Generation, und Alter. Die Frage ist, inwieweit die Selbstreflexion und das Bewusstsein der eigenen Standortverbundenheit im Laufe einer interkulturellen Reise thematisiert werden soll und mit welchem Ziel. Vielleicht lässt sich festhalten, dass es ein wichtiger Grund der interkulturellen Begegnung ist, sich der eigenen Position bewusst zu werden, um bereit zu sein, diese »in Bewegung« zu bringen. In dieser Hinsicht ist ein interkultureller Ansatz nicht nur selbstreflexiv, sondern auch dynamisch, performativ und transformativ.

Es lohnt, einen Blick auf das Programm der Wissenssoziologie zu werfen, um sich einiger Varianten der Selbstreflexion bewusst zu werden. Die klassische Wissenssoziologie, die am Anfang des 20. Jahrhunderts unter anderem mit Max Scheler und Karl Mannheim als Forschungsbereich bekannt wurde, plädierte für die Erforschung der Seinsverbundenheit aller Denkstile, einschließlich der eigenen Position. Der Vorwurf, welcher der Wissenssoziologie damals und teilweise auch heute noch gemacht wird, ist, dass dieser wissenssoziologische und selbstreflexive Ansatz in der Wissenschaft Relativismus stiftet. Mannheim revidierte diesen Vorwurf, indem er das Wort Relationismus vorschlug, um zu erklären, dass es nicht darum



geht, den Wahrheitsanspruch eines Diskurses zu entkräften, sondern darum, »diese Wahrheit« in Relation zu ihrem Entstehungskontext zu stellen.³ Diese Interpretation wurde damals nicht positiv aufgenommen und der Relativismus-Verdacht gegen die Wissenssoziologie dieser ersten Generation blieb so erhalten. Heute wird nicht mehr über Relationismus oder ein relationales Denken gesprochen, sondern stattdessen eher über ein »situiertes Wissen« (»*Situated Knowledge*« bei Donna Haraway).⁴

Interessant ist, dass wir in der Gründungsphase der Wissenssoziologie unterschiedliche Variationen eines relationistischen Ansatzes finden. Eine harmonisierende Variante der Wissenssoziologie besteht darin, zu versuchen, alle Denkstile in ihrer Seinsverbundenheit zu verstehen, um die Unterschiede durch diese Verständigung aufzuheben. Max Scheler sprach z. B. von einem »Zeitalter des Ausgleichs«.⁵ Er war der Meinung, dass alle Weltansichten als gleichwertig zu betrachten sind und dass die Zeit gekommen sei für eine offene Verhandlung.⁶ Mannheim, anknüpfend an

»Die Frage der Macht, das sei noch einmal hervorgehoben, ergibt sich nicht aus dem Konzept des »Inter«, sondern aus dem Kulturkonzept.«

Nausikaa Schirilla,
in dieser Ausgabe, 32

Alfred Webers Konzept der »freischwebenden Intelligenz«, sah in dieser freischwebenden Intelligenz eine Art Schiedsrichter-Instanz, die in der Lage ist, den Ausgleich auszuführen. Als Mannheim diese harmonisierende Variante in *Ideologie und Utopie* besprach, sah er die mit ihr verbundenen Schwierigkeiten,⁷ und nicht allein die Schwierigkeit, eine »freischwebende Position« erst einmal überhaupt zu erlangen: Ist man nicht immer trotzdem sozial gebunden? Mannheim meinte auch, dass diese harmonisierende Haltung den irreführenden Eindruck erweckt, der Puls der Zeit und die Dynamik der Konkurrenzen könnten durch eine Geste der Harmonie und des Ausgleichs angehalten werden. Ist so ein Stillstand überhaupt möglich und wünschenswert? Deshalb war es Mannheim wichtig, an einer anderen Variante der Wissenssoziologie zu arbeiten, die Dynamik und Konkurrenz nicht aufhebt, sondern mitintegriert. Diese performative und politische Variante ist es, wo sich die Wissenssoziologie der aktuellen interkulturellen Philosophie nähert. Es geht nicht nur darum, über den eigenen Standort zu reflektieren und andere Standorte zu verstehen, sondern auch um die Umwandlung des Forschungsbereichs in ein Experimentierfeld, wo die Perspektiven dynamisch, offen und performativ ausgehandelt werden. Deshalb insistiert die interkulturelle Philosophie auf einer Verbindung zwischen Denken und

Spinoza und Nietzsche. Vgl. Max Scheler, »Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Kriege« (1916).

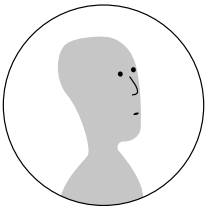
⁷ Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 169ff.

³ Siehe Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 242 und 258.

⁴ Zu Mannheims Relationismus und der aktuellen Diskussion eines situierten Wissens: Amalia Barboza: »Karl Mannheim's Sociology of Self-Reflexivity«.

⁵ Scheler hielt am 5. November 1927 einen Vortrag zum Thema *Der Mensch im Zeitalter des Ausgleichs* an der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin.

⁶ Zuerst trachtete er danach, auf der Basis einer katholischen Gesinnung zwischen dem kapitalistischen Westen und dem kommunistischen Osten zu vermitteln, später in Anlehnung unter anderen an



Praxis. Schon im Sinne des berühmten Karl Marx Zitats aus den »Thesen über Feuerbach«: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an sie zu *verändern*.«⁸ Nur dass Marx die Position des Proletariats verabsolutierte, was in seiner Zeit sicherlich eine gewisse Berechtigung hatte, er ignorierte dabei aber andere Positionen im emanzipativen Kampf, vor allem als Resultat seines Euro- und Androzentrismus. Trotzdem hat Marx' Zitat nicht seine Aktualität verloren. Man sollte nur die Teilnehmer_innen an dieser Veränderung neu überdenken.

Wie Britta Saal in ihrem Beitragstitel hervorhebt, geht es in der interkulturellen Philosophie darum, gemeinsam an der Weltgestaltung teilzunehmen. Die interkulturelle Philosophie will sich in dieser Weltgestaltung so bewegen, dass nicht eine Lösung und ein emanzipativer Standort verabsolutiert wird, sondern dass man sich immer in kritischer Selbstreflexion und in der Auseinandersetzung mit dem vielfältigen anderen offen bewegt.

Auch das eigene Selbst und die eigenen Fixierungen werden in der interkulturellen Philosophie nicht als Essenzialismen wahrgenommen, sondern als vielfältig und veränderbar. Wie Bianca Boteva-Richter in Anlehnung an Watsuji visualisiert, ist eine Person eine Verknüpfung von vielen »Mehrfach-Fokussierungen« (in dieser Ausgabe, 41) In der Soziologie spricht man von vielfältigen Zuschreibungen und von einer Intersektionalität aus multiplen

»In diesem aktiven Raum, worin Menschen bzw. PhilosophInnen kulturell unterschiedlicher Herkunft agieren und kommunizieren können, wird durch die zwischenmenschliche Mehrfachfokussierung ein intensiver Austausch initiiert, sei es sprachlich, wissenschaftlich oder kulturell.«

Bianca Boteva-Richter,
in dieser Ausgabe, 41

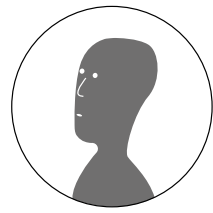
strukturellen Merkmalen, in der Philosophie der radikalen Demokratie von »Überdeterminierung«⁹. Eine Überdeterminierung, die sich dynamisch steigert, selbst wenn wir nur an den eigenen Wandel denken, den wir mit dem Durchqueren unseres Lebensweges mitmachen. In dieser Hinsicht hat Heraklit mit seiner *panta rhei* Formel, »alles fließt«, sicher recht: »Man kann nicht zweimal in denselben Fluss steigen«, weil nicht nur der Fluss, sondern auch man selbst anders wird.

Diese Dynamik und Intersektionalität lässt sich bestimmt noch steigern. Man könnte zum Beispiel im Sinne des Posthumanismus offen sein für andere Metamorphosen, sogar in andere Lebewesen. Und so wie in einem Capoeira-Tanz Schritte ausführen, wo die Tanzenden die Gestalt von Tieren annehmen, weil dadurch bestimmte Lebenshaltungen erlernt werden.

Im Sinne des Postkolonialismus dürfen wir auch nicht aus den Augen verlieren, dass die feinen Unterschiede immer in einem Herrschaftssystem verankert sind, wo es Menschen gibt, welche die Bühne für sich haben und andere versteckt hinter der Bühne stehen, deren Positionen nicht sichtbar sind. Die auf der Bühne Stehenden sind aber oft von den Machtmechanismen gezwungen, an diesen weiter teilzunehmen. Norbert Elias' Figurionstheorie (Prozesssoziologie) visualisiert das gut:¹⁰ In einem Machtsystem hat der Herr-

⁹ Chantal Mouffe und Ernesto Laclau: *Hegemonie und radikale Demokratie*, 129ff.

¹⁰ Norbert Elias: *Figuration*.



scher zwar das Sagen, aber er ist deshalb noch mehr als andere verpflichtet, in der Figuration zu bleiben und weiterhin nur das zu sagen, was er sagen muss. Er ist sozusagen innerhalb der eigenen Machtstruktur gefangen. Die sogenannten Subordinierten dagegen können sich ein Tool an Taktiken (Michel de Certeau) erarbeiten, um versteckt und getarnt eigene Praktiken zu entwickeln. Es sind nicht nur Taktiken im Umgang mit der Sprache, sondern vor allem mit anderen Medien, die es ermöglichen, eine »eigene Sprache« zu entwickeln. Michel de Certeau betont deshalb in seinen Untersuchungen über die *Kunst des Handelns* insbesondere die Kunst des Gehens und des Kochens.¹¹ Damit knüpfe ich wieder an den Appell an, das Arbeitsfeld der interkulturellen Philosophie medial zu erweitern.

Interessant wäre, wenn die interkulturelle Philosophie ihre Reisen nicht nur in außer-europäische Kulturen unternimmt, sondern auch für die Praktiken und Stimmen subalternen Gruppen der eigenen Gesellschaft sensibel wird. Der interkulturellen Philosophie stehen viele Möglichkeiten offen, intermediale und interpersonelle taktische Werkzeuge zu entwickeln, um in der Auseinandersetzung mit dem Selbst und mit dem Anderen – weiterzukommen in der Arbeit an einer besseren Weltgestaltung.

LITERATUR

- Barboza, Amalia: »Karl Mannheim's Sociology of Self-Reflexivity«, in: David Kettler / Volker Meja (Hrsg.): *Anthem Companion to Karl Mannheim*, Anthem Press, London/New York 2017.
- Certeau, Michel de: *Kunst des Handelns*, Berlin 2014.
- Elias, Norbert: »Figuration, sozialer Prozess und Zivilisation: Grundbegriffe der Soziologie.« in: *Aufsätze und andere Schriften III*. Ges. Schriften Band 16. Frankfurt am Main 2006.
- Mannheim, Karl: *Ideologie und Utopie*, Frankfurt 1995
- Marchart, Oliver: *Das unmögliche Objekt*, Berlin 2013
- Marx, Karl: *Karl Marx, Friedrich Engels. Werke, [MEW]*, Bd. 3, Bonn 1973
- Mouffe, Chantal; Laclau, Ernesto: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien 2012
- Scheler, Max: »Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Kriege« (1916), in: ds. *Politisch-pädagogische Schriften* (GW IV), Bonn, 2008.
- Serres, Michel: *Die fünf Sinne: Eine Philosophie der Gemenge und Gemische*, Frankfurt am Main 1985

11 Michel de Certeau: *Kunst des Handelns*.