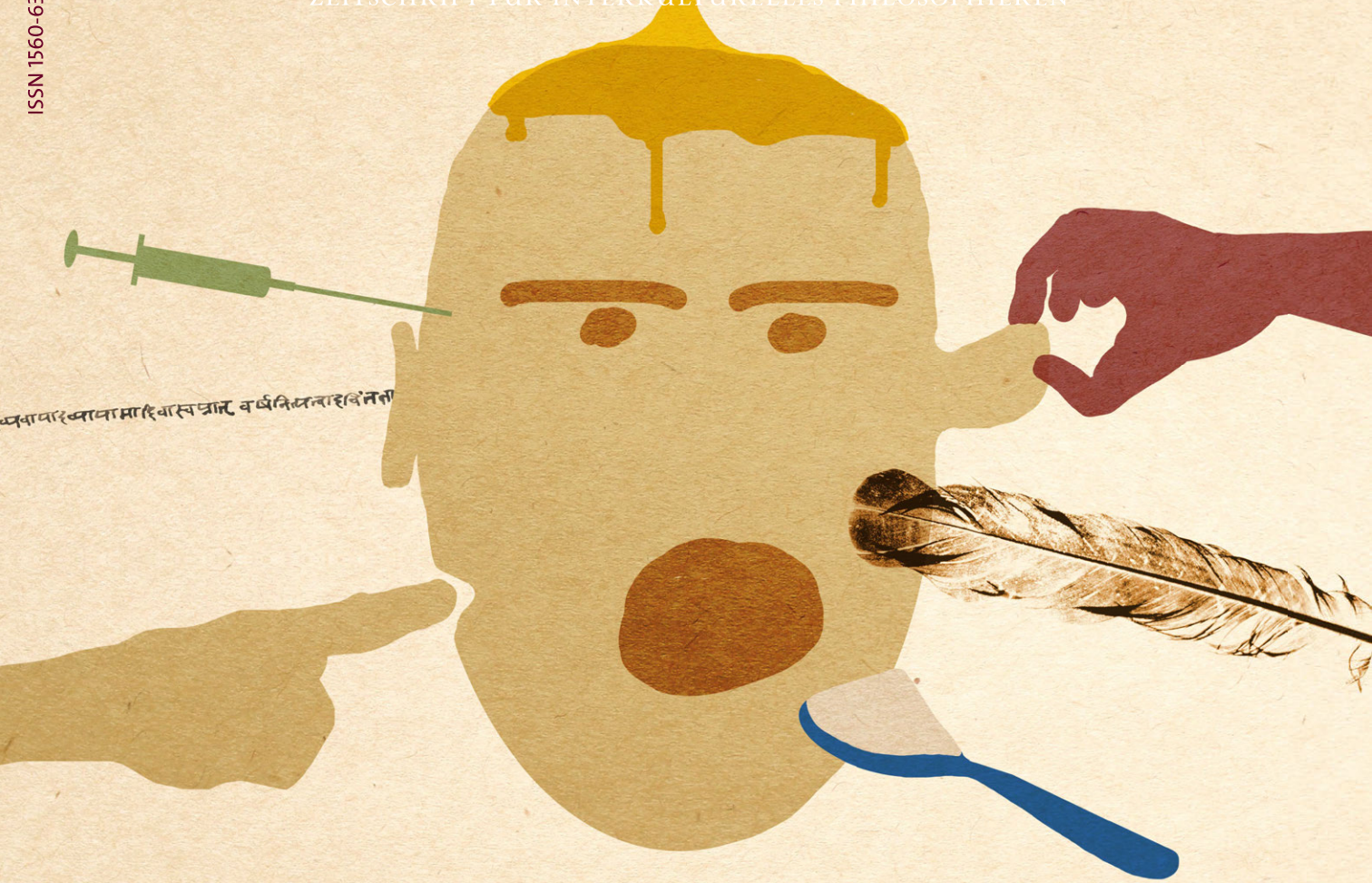
ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-41-4 € 16,–

42 2019

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

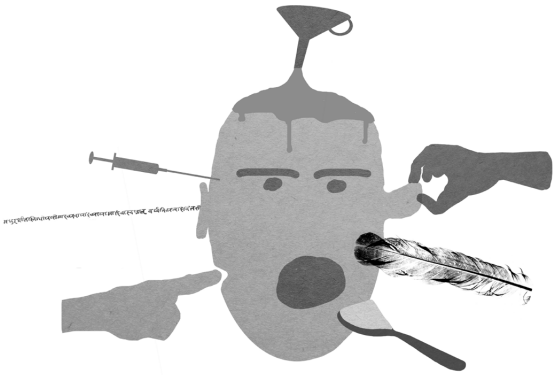


Gesundheit und Heilung

Mit Beiträgen von VITUS ANGERMEIER, MBIH JEROME TOSAM, JOSEF ESTERMANN, BARBARA SCHELLHAMMER, TOBIAS SCHLOSSER, DAMIAN PEIKERT, STEPHAN POPP und anderen

SONDERDRUCK

Gesundheit und Heilung



7
VITUS ANGERMEIER
Krankheitsprävention im Ayurveda
Pragmatisches Recycling und historische Brüche

21
MBIH JEROME TOSAM
Human Nature, Disease Diagnosis and Health in Traditional African Medicine

43
JOSEF ESTERMANN
Llamar el ajayu
Philosophische Hintergründe andiner Vorstellungen von Gesundheit, Krankheit und Genesung

61
BARBARA SCHELLHAMMER
Truth and Reconciliation in Kanada
Zur Bedeutung indigener Philosophietraditionen für die Heilung des kulturellen Genozids an Ureinwohnern

75
TOBIAS SCHLOSSER
Kannibalismus als Krankheit
Das Verständnis von physischer und psychischer Gesundheit bei indigenen Völkern Nordamerikas

87
DAMIAN PEIKERT
Die Praxis des Philosophen ist konkrete Medizin
Klinische Philosophie und das heilsame Gespräch

forum

107
STEPHAN POPP
Muhammad Iqbal – Mit Nietzsche für den Islam

125 REZENSIONEN UND TIPPS
158 IMPRESSUM

von Jerzy Gałkowski, einem Schüler des Theologen Karol Wojtyła, der als Papst in die Geschichte des 20. Jahrhunderts eingehen sollte. Beeinflusst von Wojtyłas personalistischer Anthropologie legt Gałkowski seiner Theorie der Arbeit das Konzept des »actus humanus« zugrunde. Darunter wird eine intentionale Handlung verstanden, die die handelnden Personen erklären und für die sie Verantwortung übernehmen können, insofern ihre Umstände, Zwecke und Ergebnisse in Betracht gezogen werden.

Maciej Woźniczka wiederum beleuchtet in seinem Beitrag die Konzeption der philosophischen Bildung/Erziehung in Polen aus einer diachron-historischen Perspektive. Philosophie wird dabei als eine wesentliche Konstituente der polnischen Nationalkultur betrachtet. In der Periode nach dem Verlust der Unabhängigkeit von 1795–1918 wurde gezielt das Konzept des polnischen Messianismus (mit der Idee, die Welt durch Philosophie zu verändern) entwickelt. Dass die christliche Philosophie (Neoscholastik und Neothomismus) in Polen einen starken Einfluss zeitigte, nimmt angesichts der Bedeutung des Katholizismus für die Konstruktion einer polnischen Nationalidentität nicht wunder.

Summa summarum wirft die von Krystyna Bembennek und Iwona Krupecka herausgegebene Nummer der *Concordia* zur Gegenwartsphilosophie aus Polen Streiflichter auf einige Orte in der philosophischen Landschaft Polens. Das Ziel scheint dabei gewesen zu sein, die mehr oder weniger ortskundigen Besucher neugierig auf mehr zu machen. Dies ist den beiden Herausgeberinnen und den Autoren sowie Autorinnen durchaus gelungen. Gleichzeitig versucht die Nummer auch Entwicklungen und Tendenzen in der polnischen Philosophie als Teil europäischer philosophischer Dynamiken zu präsentieren – dies ist umso wichtiger, als die polnische Philosophie immer in einem europäischen Kontext steht, obgleich sie aufgrund der Sprache und der historischen Entwicklung nicht immer so wahrgenommen wird, wie sie es verdiente. Der Band regt dazu an, auch die philosophischen Entwicklungen in zentral- und mitteleuropäischen Ländern zu verfolgen und mitzubedenken.

Franz Gmainer-Pranzl
Britta Saal:
Polylog denken. Überlegungen zu einer interkulturell-philosophischen Minimalregel
Wien: facultas 2018,
ISBN 978-3-7089-579-1, 352 S.

MĂDĂLINA DIACONU

»Aus Vielfalt Lebendigkeit gewinnen« – Festschrift für Franz Martin Wimmer

zu: Franz Gmainer-Pranzl und Britta Saal (Hg.):
Polylog denken. Überlegungen zu einer interkulturell-philosophischen Minimalregel

Der von Franz Gmainer-Pranzl und Britta Saal herausgegebene Sammelband wurde als Festschrift für Franz Martin Wimmer zu seinem 75. Geburtstag 2017 konzipiert und dient der Absicht der Herausgeber nach dazu, Wimmers sog. Minimalregel der interkultu-

rellen Philosophie (im Weiteren: MikPh) zu untersuchen und weiterzuentwickeln. In ihrer negativen Formulierung lautet diese Maxime: »Halte keine philosophische These für gut begründet, an deren Zustandekommen nur Menschen einer einzigen kulturellen Tradition beteiligt waren.« In der positiven Fassung fordert sie: »Suche wo immer möglich nach transkulturellen ›Überlappungen‹ von philosophischen Begriffen, da es wahrscheinlich ist, dass gut begründete Thesen in mehr als nur einer kulturellen Tradition entwickelt worden sind.« (7) Die Minimalregel wurde bislang nur beiläufig diskutiert und gelegentlich auch kritisiert, wenn etwa der Germanist Norbert Mecklenburg befürchtete, dass sie die Rationalität philosophischer Begründung gefährden würde. Die Intention des Bandes war es demnach, am Beispiel der MikPh Facetten eines sog. polylogen Denkens zu klären, das sich offen für andere Denktraditionen zeigt, um von diesen zu lernen und daraufhin eventuell die eigene Perspektive zu ändern. Im Grunde genommen bieten die 18 Beiträge, die durch einen Kommentar von Franz Martin Wimmer ergänzt werden, eine Bestandsaufnahme der Ansätze der interkulturellen Philosophie in den 30 Jahren nach ihren Anfängen und einen Ausblick auf mögliche und notwendige Entwicklungsrichtungen. Der begrenzte Rahmen einer Buchbesprechung erlaubt uns im Weiteren nur, auf ein paar Beiträge näher einzugehen.

Elmar Holenstein eröffnet den ersten Teil, der sich mit erkenntnistheoretischen und hermeneutischen Fragen befasst. In seinem Versuch, zwischen zwei Freunden, wie er schreibt, nämlich Mecklenburg und Wimmer, zu vermitteln, untersucht Holenstein zunächst die Urteilsprüfung am Verstand anderer als »Probierstein und äußeres Wahrheitskriterium« in der europäischen Philosophie (15). Zwar ist das Ideal eines universalen Konsenses nicht neu, aber bisher – wie bei Habermas – wurde die Übereinstimmung der Meinungen auf die Angehörigen derselben Kultur beschränkt. Ist es aber unbedingt notwendig, ihn auf unterschiedliche Kulturen zu erweitern, um philosophische Thesen zu begründen, wie Wimmer es tut? Das von Wimmer zitierte Beispiel, dass laut Kwasi Wiredu das cartesische »Cogito, ergo sum« in manche afrikanische Sprachen nicht übersetzbar sei, zeigt in der Tat, dass sich kanonische philosophische Grundsätze im Lichte der angeführten Minimalregel als fragwürdig erweisen. Dass von der methodologischen Skepsis der MikPh die Philosophie nur zu gewinnen habe, wie Wimmer meint, bezweifelt jedoch Holenstein: Wahrheitskriterien wie Evidenz, Kohärenz oder Fruchtbarkeit sind dermaßen solide, dass die Suche nach einem Konsens für sie in mehreren Kulturen nur Vergeudung an Zeit und Energie bedeuten würde. In der Frage nach der Relevanz nicht-abendländischer Philosopheme für die philosophische Forschung und für die Populärphilosophie (bzw. das allgemeine Orientierungswissen) meint Holenstein, dass die interkulturelle Philosophie »ihre große Zukunft im zweiten Bereich« hat (25). Insbesondere sei sie unverzichtbar in der Debatte um die Menschenrechte. Schließlich

»Halte keine philosophische These für gut begründet, an deren Zustandekommen nur Menschen einer einzigen kulturellen Tradition beteiligt waren«.
(Franz Martin Wimmer)

relativiert Holenstein die positive Formulierung der Maxime Wimmers, insofern ihm der verlangte Konsens nicht immer als notwendig, ja manchmal sogar aussichtslos erscheint, was aber nicht unbedingt zu bedauern sei: »Konsens ist erfreulich – und beruhigt. Dissens belebt.« (30)

In der Deutung Britta Saals ist für die Minimalregel dagegen der Konsens weniger wichtig als der (positiv gemeinte) bereichernde Zugang zu anderen Theorien, womit sie sich dann doch zumindest mit Holensteins Potential der interkulturellen Philosophie im Sinne einer Horizonterweiterung trifft. Vor allem ist die MikPh für Saal als Praxis der konstanten Einbeziehung von begrifflichen und theoretischen Beiträgen aus anderen kulturellen Traditionen zu verstehen. Diese Praxisorientiertheit der Maxime lässt in einem nächsten Schritt die Frage nach ihrem Adressaten bzw. ihrer Adressatin aufkommen. Die Minimalregel kann der (postkolonialen) Kulturwissenschaft von Nutzen sein, auch wenn bisher wenige Initiativen einer Konvergenz zwischen den beiden Denkrichtungen registriert wurden. Vor allem aber richtet sich die MikPh an die westliche Philosophie und fordert von ihr die Überwindung ihres Eurozentrismus. Des Weiteren legt Saal die Philosophie grundsätzlich als Philosophieren aus, d. h. als Praxis des Gesprächs und der wechselseitigen Auseinandersetzung, die statt-findet, wobei der Dialog bzw. Polylog mit Ram A. Mall zwischen Ortlosigkeit und Orthaftigkeit zu »verorten« sei. Anders ausgedrückt, das interkulturelle Philosophieren ereignet sich als eine offene Begegnung zwischen Orten und als Raum, der gemeinsam und im Austausch miteinander zu gestalten ist.

»Suche wo immer möglich nach transkulturellen ›Überlappungen‹ von philosophischen Begriffen, da es wahrscheinlich ist, dass gut begründete Thesen in mehr als nur einer kulturellen Tradition entwickelt worden sind.«

(Franz Martin Wimmer)

Eine andere Facette der Begegnung in diesem Zwischenraum rückt bei Bianca Boteva-Richter in den Vordergrund. Sie schlägt die Erweiterung der Minimalregel um ein sog. kreativ-empathisches Element vor, das Mit-Fühlen und Staunen impliziert. In dieser Hinsicht greift sie auf Raúl Fornet-Betancourt zurück, der das empathische Verstehen (in seiner Diktion: die Praxis der affektiven Subjektivität) für unabdingbar hält. Ebenso soll die Philosophie als »Praxis des vorurteilsfreien Staunens« (55) verwirklicht werden, was bislang eher mit der Kunsterfahrung assoziiert wurde; in diesem Licht rückt die hermeneutische Praxis des polylogen Denkens in die Nähe einer »Kunst des Denkens« (so der Titel ihres Beitrags).

Die Bandbreite der möglichen Lektüren der MikPh zeigt sich im Kontrast zwischen Boteva-Richters Herangehensweise und der Monierung von Hakan Gürses, dass die interkulturelle Philosophie auch die politischen Implikationen der Differenzen in Betracht zu ziehen habe. Zur Einführung legt Gürses die gemeinsamen Thesen und Fragestellungen der interkulturellen Philosophie, trotz der Vielfalt ihrer Ansätze, ebenso wie ihre »Akzente« fest; zu den Letzteren gehören die Betrachtung der Kultur als die grundlegende Differenz, die Förderung von Überlappungen zwischen Kulturen und das Verständnis der Dialoge als Hauptmethode und -praxis. Gürses' Forderung lautet hier: »Die interkulturelle Phi-

losophie muss die Kritik an Interkulturalität wahr- und ernstnehmen« und »hegemoniale Kämpfe und Machtverhältnisse als ihre eigene Umwelt zur Disposition stellen« (63). Wimmers Minimalregel könnte überall gelten und gilt zugleich derzeit nirgends. Damit antwortet die MikPh auf Gürses' Eingangsfragen: »1. Kann es auch Gesetze geben, die noch in keiner Gegend gelten? 2. Kann es ein Gesetz geben, das in allen Gegenden der Welt gelten würde?« (57) Wimmers Maxime zielt auf eine Veränderung, und zwar auf die Beseitigung der bisherigen Alleinstellung der abendländischen Denktradition, ab. Und dennoch ist die MikPh als regulative Idee trotz ihrer imperativen Form »eher ein Konjunktiv, denn sie zeigt Möglichkeiten und verbindet differente Traditionen miteinander« (69). Letztlich optiert Gürses – wie Holenstein, wenn auch aus einer völlig anderen Perspektive – für Dissens, diesmal in Form einer Gesellschaftskritik, die die epistemologische Ungerechtigkeit korrigieren will.

Der zweite Teil des Bandes versammelt »interdisziplinäre Beiträge«, welche die Relevanz der interkulturellen Philosophie für die Bildungswissenschaft (Markus Bartsch, Barbara Schellhammer), für die interkulturelle Kommunikation und Kompetenz im Umgang mit Flüchtlingen (Britta Kalscheuer), für die Existenzanalyse und Psychoanalyse (Claudia Reitinger/Bernhard Schwaiger), für die Stadttheorie (Constanze Wolfgring) und sogar für die Theologie (Franz Gmainer-Pranzl) herausarbeiten. Gmainer-Pranzl stellt die These auf, dass die Geschichte der christlichen Theologie »immer wieder als interkulturell konstituierter Erkenntnisprozess verlief«, auch wenn sich Theologen dessen bis vor kurzem nicht bewusst wurden (201). Diesen Übergang – in der Terminologie Hegels – von einer interkulturellen Perspektive an-sich zu einer für-sich zeigt die Entstehung der sog. »Interkulturellen Theologie« oder »Theologie Interkulturell« nach der Krise der christlichen (katholischen) Mission in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und nach der Verlagerung des Schwerpunkts christlichen (katholischen) Lebens in den globalen Süden. Gmainer-Pranzl verzeichnet vier Forschungsgebiete der interkulturellen Theologie: eine grundsätzliche methodologische und epistemische Reflexion, die Untersuchung theologischer Ansätze in verschiedenen Weltregionen (»kontextuelle Theologien«), »die Auseinandersetzung mit dem Heils- und Wahrheitsanspruch fremder religiöser Traditionen« (Religionstheologie) und nicht zuletzt die komparative Theologie (z. B. in Bezug auf die »Heilsbedeutung« in verschiedenen Religionen). Auch ist die interkulturelle Theologie interdisziplinär ausgerichtet, misst der Pluralität einen positiven Wert bei und begreift den Fremden als Bedingung für das Verständnis des Eigenen. Drei ausgewählte Beispiele machen die theologische Rezeption der MikPh anschaulicher: die kulturelle Heterogenität der biblischen Texte, das Aufspüren (auch) kultureller Faktoren hinter den dogmatischen Kontroversen und die Bedeutung theologischer Ansätze aus der Dritten Welt für die »Welt-Kirche« der Gegenwart. Zum Schluss weist der Verfasser auf

»Wenn du schnell sein willst, gehe alleine. Wenn du weit weg gehen / weit kommen willst, gehe mit jemandem / mit anderen zusammen.«

(Jonathan O. Chimakonam)

die Neudeutung des Begriffs von Katholizität im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil nicht (mehr) im Sinne einer »kirchlichen Herrschaftskategorie«, sondern als »Habitus tentativer Universalität« hin (214 f.).

Zu den Beiträgen, die im dritten Teil laut den Herausgebern mögliche Weiterentwicklungen des Polylogs aufzeigen, gehört jener von Ursula Baatz in Bezug auf die interkulturelle Kommunikation. Die Aktualität der methodischen Dialogizität zeigt ihre Wiederaufnahme im 20. Jahrhundert unter dem Namen des neosokratischen Dialogs. Auch betont Baatz die Rolle der Sprache und der Sprachbilder für das Philosophieren, wobei die Metaphern nicht immer kulturübergreifend und restlos in andere Sprachen übertragbar sind. Aus ihrer Perspektive geht es im Projekt des Poly-logs »nicht darum, einen Konsens herzustellen, Meinungen auszutauschen oder zu gewinnen«, sondern um das »gemeinsame Aufsuchen von topoi oder ›Orten der Rede‹, also Metaphern, wie sie in den verschiedenen kulturellen Idiomen beschrieben werden« (236). Dafür setzt ein gelungener Dia- oder Polylog eine entsprechende Haltung voraus, die Baatz im Anschluss an David Bohm, aber zugleich in Übereinstimmung mit Boteva-Richter, Saal und anderen Beitragenden des Sammelbands, als Empathie, Offenheit, Hörbereitschaft, Wohlwollen dem anderen gegenüber, sowie auch Selbstdistanzierung beschreibt.

»Die interkulturelle Philosophie wird in diesem Moment zur Gesellschaftskritik. Keine kulturalistische Euphorie, kein partikularistisches Weltbild, kein bloßes Konfliktmanagement und keine einseitige Instrumentalisierung des ›Fremden‹ zum Zweck der Selbsterhöhung – die philosophische Programmatik von Wimmer orientiert sich auf eine völlig andere Weise an Interkulturalität.«

(Hakan Gürses)

Diese hermeneutischen Bedingungen integriert Anke Graness in die erforderlichen »epistemischen und materiellen-institutionellen Voraussetzungen« (254), um den Eurozentrismus in der akademischen Philosophie zu überwinden. Zunächst rekonstruiert sie den Ausschluss nicht-westlicher Denktraditionen aus der europäischen Geschichtsschreibung gegen Ende des 18. Jahrhunderts, wobei Kulturregionen in unterschiedlichen Graden ignoriert wurden (z. B. afrikanische Denktraditionen mehr als ostasiatische). Zu dieser Wende trug das neue Selbstverständnis der Philosophie als wissenschaftliches, rationales Denken eines Individuums bei, eine Auffassung, die Graness zufolge den philosophischen Betrieb immer noch maßgeblich prägt. Daraufhin geht sie auf die strukturellen Bedingungen der akademischen Philosophie in der Gegenwart ein und betont, dass die zunehmende »Forderung nach der Pluralisierung der Lehrpläne und einer Dekolonisierung der Universitäten« (260) bereits mit der feministischen Theorie in den 1970er-Jahren eingesetzt hat. Auch Graness fordert die Veränderung der aktuellen Lehrpläne im Sinne einer Öffnung für andere Denktraditionen. Zugleich ist sie realistisch genug, um zu erkennen, dass die Erweiterung des aktuellen philosophischen Kanons und des »curriculum epistemicide« (wie João M. Paraskeva das Ignorieren und die Ausschließung alternativer Denkformen nennt) nicht allein vom Willen der philosophischen Akteure, sondern ebenso von politisch-ökonomischen, technischen und institutionellen Bedingungen abhängt. Diese Veränderung der Machtstrukturen, die dem akademischen philosophischen Lehrbetrieb zugrunde liegen, braucht zwar Zeit, kann und muss jedoch jetzt schon vorbereitet werden durch eine Rezeptivität für

andere Kulturen. Eine Art Gegenstück zu Graness' Beitrag bietet dann Jacinta Mwende Maweu, die aus afrikanischer Perspektive die »Gleichheit, Differenz und Komplementarität« zwischen den afrikanischen Denktraditionen und der westlichen Philosophie beleuchtet (273) und die Notwendigkeit gemeinsamer philosophischer Initiativen über die Grenzen der akademischen Community hinaus, hauptsächlich in Bezug auf Umweltfragen und auf den Klimawandel, unterstreicht.

Die Festschrift schließt mit Franz Martin Wimmers »Kommentar«, in dem er auch auf ausgewählte Beiträge des Bandes eingeht. Sowohl das Monopol einer einzigen Denktradition – mit seinem Ausdruck, die »euräqualistische« Gleichsetzung der Philosophie mit der abendländischen in der westlichen akademischen Welt – als auch die gegenteilige Postulierung einer »egalitären Gleichgültigkeit« zwischen Denktraditionen lägen der interkulturellen Philosophie fern, so Wimmer, die eher die Komplementarität von Denktraditionen sucht (321 f.). Was seine eigene MikPh betrifft, so erinnert Wimmer daran, dass sie als Minimalregel eine notwendige, jedoch nicht ausreichende Bedingung der interkulturellen Philosophie darstelle und als Minimalregel eher als eine Praxis denn als Wahrheitskriterium gemeint sei. In diesem Sinne sind Polylogе »als ausschließlich argumentative Interaktionen von Gleichrangigen bei grundlegenden Differenzen« nicht deskriptiv, sondern als »regulative, praxisbezogene Idee« gemeint (324). Nichtsdestoweniger unterscheidet Wimmer zwischen der Theorie und deren tatsächlicher Anwendbarkeit: Zwar wird in der Theorie die Gleichrangigkeit der GesprächspartnerInnen gefordert, jedoch wäre es naiv, sich vorzustellen, dass diese Idealbedingungen auch in der Tat realisierbar sind und dass in den Polylog VertreterInnen aller Traditionen einbezogen werden. Des Weiteren entgegnet Wimmer den Kritikern, die im Polylog ein »neokoloniales Projekt« (328) vermutet haben, dass die »Aneignung der geistigen Produkte Anderer« nicht gleich ihre »Ausbeutung« bedeuten müsse (329). Ebenso wenig weicht Wimmer Fragen zur konkreten Durchführung des Polylog-Projekts aus, z. B. ob die Zeit gekommen sei, mit der Tradition des Eurozentrismus in der Philosophie zu brechen, oder wie sich die durch interkulturelle Studien entstehende Fülle des Materials ordnen ließe, damit sie produktiv die Philosophie vorantreibt, statt eine Desorientierung oder »Magenverstimmung« zu verursachen? Letztlich gibt Wimmer zu, dass die im Band von Elmar Holenstein und Niels Weidtmann vertretenen Deutungen der Minimalregel als eine Konsenstheorie der Wahrheit zwar plausibel sind, jedoch über seine ursprüngliche Intention hinausgehen und auch aus anderen Gründen nur sehr bedingt angenommen werden können. Letztlich ging es ihm darum, »Vielfalt nicht zu töten, sondern aus ihr Lebendigkeit zu gewinnen« (342).

»Konsens für sich allein genommen ist nicht einmal ein schwaches Wahrheitskriterium, sondern gar keines, denn Konsens – wie auch Dissens – kann intra- wie interkulturell durch sehr verschiedene und auch durch gar nicht erkenntnisfördernde Faktoren und Strukturen bewirkt sein. Auch Dialoge – und Polyloge – garantieren nicht Erkenntnis, noch zielen sie auf bloß faktischen Konsens. Sie bestehen darin, Manipulieren und Dominieren zu reduzieren und sich auf das Überzeugen zu verlassen. Und dies in Gegenseitigkeit. Damit sind sie – lediglich – Versuche, Vielfalt nicht zu töten, sondern aus ihr Lebendigkeit zu gewinnen.«

(Franz Martin Wimmer)