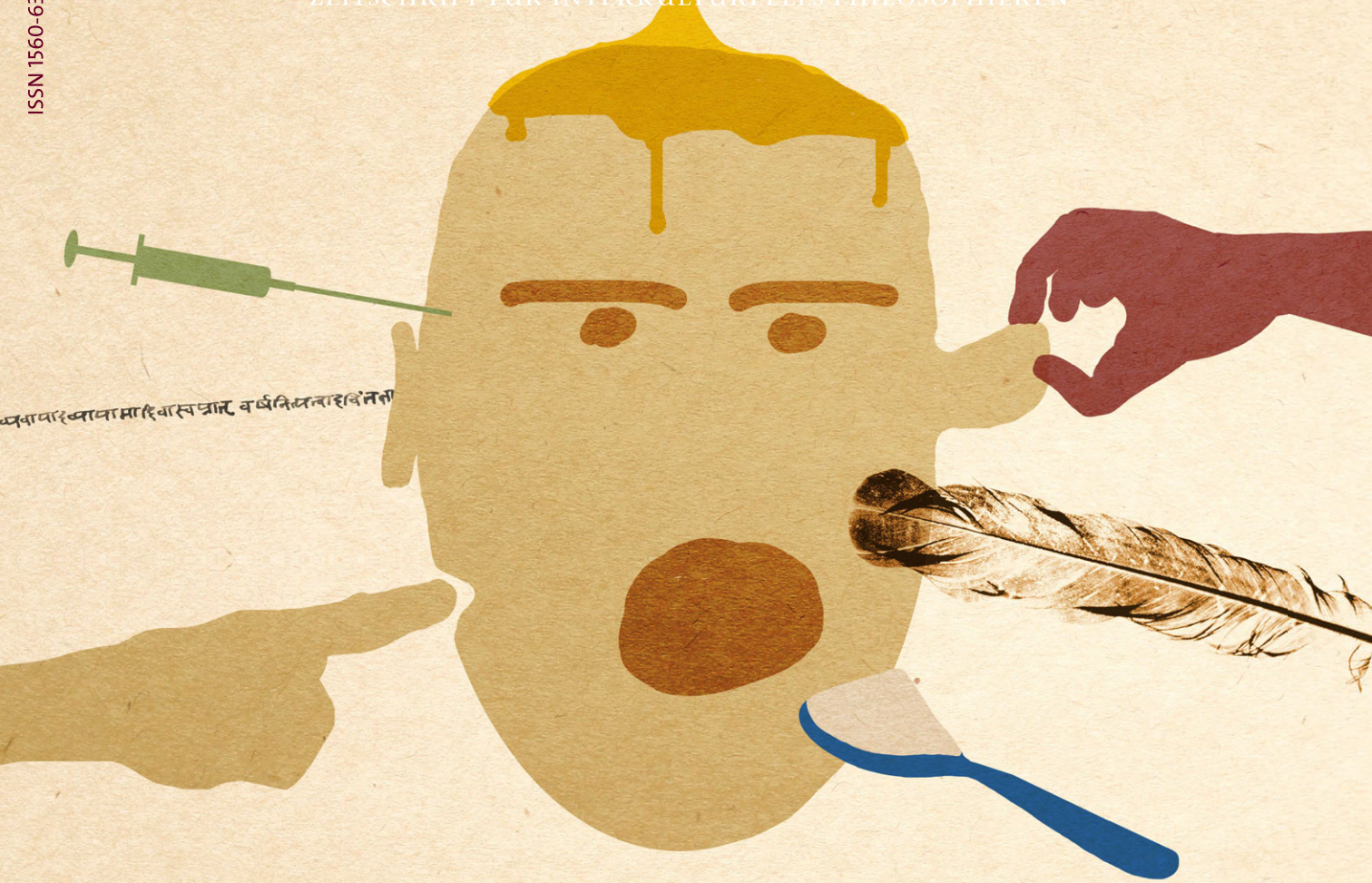
ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-41-4 € 16,–

42 2019

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

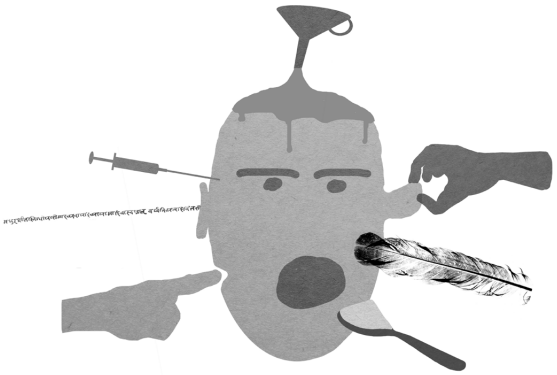


Gesundheit und Heilung

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

schließt sich vielleicht auch die Möglichkeit, aus der vielseitigen und scharfen Kritik vor dem Hintergrund des Anliegens einer Dekolonialisierung, jene französischen Ansätze über eine Disqualifizierung hinaus aus postkolonialer Perspektive nicht nur als überkommen zu betrachten, sondern auch selektiv und gezielt weiterzuentwickeln.

FRANZ GMAINER-PRANZL

Die »Geburt des Logos aus dem Pathos«

Zu: Bernhard Waldenfels: *Platon. Zwischen Logos und Pathos*

Bernhard WALDENFELS:
Platon. Zwischen Logos und Pathos
stw 2218, Berlin: Suhrkamp 2017,
ISBN 978-3-51829818-3, 329 S.

Bernhard Waldenfels ist in der Szene interkulturellen Philosophierens wahrlich kein Unbekannter mehr; seine Studien zur Phänomenologie des Fremden haben in den letzten dreißig Jahren die philosophische Auseinandersetzung mit der Erfahrung des Fremden enorm bereichert und weiterführende Perspektiven erschlossen. In einer Zeit, in der kulturell-identitäre Positionen gesellschaftspolitisch einflussreich geworden sind, kann Waldenfels' Diskurs über das Fremde als differenzierter und interdisziplinär anschlussfähiger Beitrag zu einer philosophisch gehaltvollen Debatte über Identität, Alterität und Exteriorität angesehen werden, welcher die Erfahrung des Fremden nicht als »Problem«, sondern als Anspruch begreift.

Nach mehr als zwanzig (teils sehr umfangreichen) Publikationen, die Waldenfels seit Ordnung im Zwielicht (1987) und Der Stachel des Fremden (1990) verfasste, legte er im Jahr 2017 eine Studie zu Platon vor – jenem Klassiker des griechisch-philosophischen Denkens, der in seiner Forschung schon lange eine wichtige Rolle spielt, wie Waldenfels im Vorwort betont: »Platon hat meinen philosophischen Weg von Anfang an begleitet, beginnend mit den Motiven der Aporie und Anamnesis in der Dissertation Das sokratische Fragen (1961), sich fortsetzend in dem Buch Das Zwischenreich des Dialogs (1971), einer Analyse des Zwischen, in der das platonische Grundmotiv des Dialogs sich von Husserls Intersubjektivität, Bubers Ich-Du-Beziehung und Merleau-Pontys Interkorporeität her umgestaltet« (18). Platon kommt in diesem Buch als »Stifter« (33) zur Geltung: als Philosoph, der maßgebliche Themen gesetzt und Fragen gestellt hat und auf diese Weise auch zum Umgang mit der eigentümlichen Erfahrung des Fremden Bemerkenswertes beigetragen hat, wie die Analysen dieses Buches aufzeigen.

Waldenfels stellt Platon allerdings nicht als Prototypen einer Phänomenologie des Fremden dar, sondern übt durchaus Kritik. So zeigt er etwa auf, »wie bei Platon das dialogische Geschehen unter dem Druck eines Monologismus seine Pluralität einzubüßen droht, so dass sich die Andersheit des Anderen und meiner selbst zur bloßen Verschiedenheit ab-

schwächt« (56). Noch deutlicher betont Waldenfels: »Bei Platon regiert als Leitinstanz ein einziger Logos, so dass die Pluralität des Dialogs sich erheblich abschwächt [...]. Das Gespräch mit Anderen ist zentriert in einem Logos, der letzthin alles beherrscht« (62). Diese Kritik ist aus der Perspektive interkulturellen Philosophierens zu unterstreichen; es sind nicht zuletzt von Platon ausgehende Plausibilitäten und Denkformen, die eine philosophische Wahrnehmung von Vielheit und Fremdheit lange Zeit verunmöglichten. Doch Waldenfels sieht im Werk Platons auch einen wichtigen Ansatzpunkt, so etwa das Höhlengleichnis, das er von einem zentralen Motiv der Phänomenologie des Fremden her interpretiert: »Die Gleichnisrede beschwört das Höhlenleben als ein πάθος (514a), als etwas also, das uns Menschen fortwährend zustößt, als einen Zustand, in dem wir uns wohl oder übel befinden« (S. 84). Was der Mensch innerhalb der Höhle sowie beim Ausgang ins Freie erfährt, hat pathischen Charakter, es widerfährt ihm: »Der Weg aus der Höhle beginnt mit einem Widerfahrnis, nämlich mit der Weckung aus dem ›dogmatischen Schlummer‹ und der Lösung der Fesseln, gerade so wie die Philosophie mit der staunenden Verwunderung beginnt und nicht mit einem einsamen Entschluss« (128).

Mit dem Bezug auf das »Pathische« greift Waldenfels ein zentrales Thema seines Ansatzes auf, das auch in diesem Buch eine prominente Rolle spielt: »Etwas widerfährt jemandem, zwar ohne dessen Tun, nicht aber ohne dessen Zutun, nämlich nicht ohne dass wir auf das antworten, was uns zustößt« (199). Diese Einsicht in eine konstitutive Dynamik der menschlichen Kommunikation – »Ich kann so oder so antworten, aber ich kann nicht nicht antworten, sobald ich mit einem fremden Anspruch konfrontiert bin« (163) – betrifft ganz grundlegend auch das Verständnis von Vernunft. An mehreren Stellen seines Buches spricht Waldenfels von der »Geburt des Logos aus dem Pathos« (10, 64, 115), um dadurch zu verdeutlichen, dass sich menschliche Vernunft wesentlich auch der Krisis des Fremden und dem Pathos des Irritierenden verdankt, dem sie sich (ver)antwortend stellt: »Der Logos, der dem entspricht, was uns im Pathos widerfährt, ist kein aussagender (apophantischer oder prädikativer), sondern ein antwortender (apokritischer oder responsiver) Logos. Dies ist ein Logos, der nicht primär über etwas, sondern von anderem her spricht und auf etwas antwortet« (11).

»Wenn Erfahrung besagt, dass wir immerzu auf etwas zu antworten haben, das uns nolens volens widerfährt, so bedeutet dies, dass uns bis zum letzten Augenblick Anderes und Fremdes erwartet, dessen der einzelne, aber auch der allgemeine Logos niemals Herr werden wird.«

(237)

Vor allem diesen Grundzug des Pathischen in der Vernunft und Dialogfähigkeit des Menschen ringt Waldenfels dem Werk Platons ab. Responsivität als grundlegende »Antwortlichkeit« des Menschen ist nicht zuletzt ein Charakteristikum interkulturellen Philosophierens, das die Aufmerksamkeit für Pluralität und Fremdheit als Prinzip (und nicht nur als Thema) des Denkens wahrnimmt. Wenn Dialoge, wie Waldenfels betont, von »Elementen einer Heterologie« (64) durchsetzt sind, dann trifft dies umso mehr auf Polyloge zu (auf die Waldenfels übrigens 46f, Fn. 36 eingeht und dabei auch auf die Zeitschrift Polylog zu sprechen kommt). Inwieweit nun im Kontext die-

»Das Problem liegt in der logozentrischen Bändigung der kulturellen Vielfalt.«

(204)

ser Interpretation Platon als originärer Anstoß für eine philosophische Auseinandersetzung mit der Erfahrung des Fremden zu sehen ist oder umgekehrt sein Werk von der Logik der Phänomenologie des Fremden her ausgelegt wird, lässt sich nicht eindeutig beurteilen. Auf jeden Fall stellt diese Studie zu Platon einen anregenden und für interkulturelles Philosophieren interessanten Versuch dar, einen Klassiker der griechischen Antike »responsiv« zu rekonstruieren.

Nicht zuletzt ist auf das letzte Kapitel (*IX. Fremdheit auf Griechisch*, 284–309) hinzuweisen, das eine konzise Zusammenfassung des Verständnisses von »Fremdheit« bringt und dabei vor allem die Hintergründe der griechischen Begrifflichkeit herausarbeitet. Von daher, so Waldenfels abschließend, »könnte sich erweisen, dass die klassische Philosophie weniger klassisch ist, als sie zu sein scheint. Wenn es eine Fremdheit gibt, die sich nicht heimisch machen und aneignen lässt, so dringt ein Schimmer des Fremden durch die Fugen jeder noch so festgefügten Ordnung. Tritt Sokrates aus dem Schatten Platons, so wird auch Platon ein Anderer« (309).

DANIEL BELLA

Geteiltes Nachdenken über Gemeinschaften

zu: Giovanni Tidona: *Gemeinschaften. Figuren der Lebensteiligkeit*

Giovanni Tidona:
Gemeinschaften
Figuren der Lebensteiligkeit
Freiburg: Karl Alber, 2019,
ISBN 978-3-495-48936-9, 339 S.

Der Begriff der Gemeinschaft ist sicherlich eine der unheimlichen Vokabeln des politischen Denkens. Das mag daran liegen, dass Gemeinschaft immer wieder mit der Bedeutung des Urwüchsigen und Natürlichen aufgeladen wurde. Gleichzeitig ist uns der Begriff im Alltag häufig so nah, dass er beinahe unbemerkt Verwendung findet; etwa, wenn von Fahr- oder Wohngemeinschaften die Rede ist. Noch befremdlicher ist, dass das seltsam klingende Wort Gemeinschaft seine Bedeutung sofort selbst offenzulegen scheint. Folgt man der Suggestion der Sprache, dann bezeichnet Gemeinschaft den Sachverhalt, dass verschiedene Menschen etwas miteinander gemeinsam haben. Das kann im Falle der WG eine Wohnung, im Falle der Fahrgemeinschaft ein Transportmittel sein. Damit sind Gemeinschaften immer auf einen Kernbestand an Gütern und Eigenschaften angewiesen, der zwischen ihren Mitgliedern geteilt wird. Wer nicht an dieser Aufteilung teilnehmen kann oder will, ist von der Gemeinschaft ausgeschlossen.

In den letzten Jahrzehnten wurden verschiedene alternative Konzeptionen des Gemeinschaftsbegriffs erarbeitet. Insbesondere in Italien wurde dabei ein über die Sprache vermittelter Zugriff auf Gemeinschaft entwickelt. Wenn – so die Grundüberlegung – die Sprache eine bestimmte Interpretation von Gemeinschaft nahelegt, lassen sich durch den