

Franz M. Wimmer

Polylog der Traditionen im philosophischen Denken. Universalismus versus Ethnophilosophie?

Zuerst veröffentlicht in: H.J. Sandkühler (Hg.) DIALEKTIK (Hamburg), 1996, H. 1, S. 81-98

sowie in: Ram Adhar Mall und Notker Schneider (Hg.): Ethik und Politik in interkultureller Sicht. Amsterdam: Rodopi 1996 (=Studien zur interkulturellen Philosophie, Bd. 5) S. 39-54.

- [Einheit versus Vielheit](#)
 - [Das Konzept des Polylogs](#)
 - [\(1\) Einseitig zentraler Einfluß:](#)
 - [\(2\) Einseitiger und transitiver Einfluß:](#)
 - [\(3\) Gegenseitiger teilweiser Einfluß: die Stufe der Dialoge](#)
 - [\(4\) Gegenseitig vollständiger Einfluß: die Stufe des Polylogs](#)
 - [Diagramme](#)
 - [Beispiele](#)
 - [Der Fall des Julián Tzul](#)
 - [Schluß](#)
-

Zwei Dinge müssen wir uns vergegenwärtigen, wenn wir im Philosophieren von "Kulturen" sprechen, die aus der Geschichte und der Gegenwart bekannt sind:

- Einmal, daß es sich bei "Kulturen" um Sachverhalte handelt, die sozusagen einen Kosmos, eine regelhafte Einheit schaffen. Kulturelle Systeme tendieren dazu, "intern universell" zu sein, das heißt, alle Lebensbereiche und Ausdrucksweisen der Menschen, die sie repräsentieren, zu bestimmen. Solche Systeme stehen untereinander stets in Konkurrenz.

- Zweitens, daß wir zumindest seit Beginn der Neuzeit mit einem neuen Phänomen konfrontiert sind, daß nämlich wesentliche Züge einer alten Kultur global wirksam etabliert werden, daß also eine globale, eine "extern universelle" Kultur entsteht. Die Frage ist zu stellen, ob mit dieser extern universellen Kultur wieder so etwas wie eine interne Universalität schon erreicht wurde oder in Zukunft erreichbar ist. Es ist eine aufklärerische Hoffnung, daß dies der Fall sei, daß also an die Stelle der verschiedenen, traditionell verankerten Lebensformen durch die Ausbreitung einer nicht mehr traditionellen, vielmehr einer wissenschaftlich fundierten Lebensform eines Tages nicht nur in solchen Bereichen wie der Technik oder der politischen Organisation, sondern in allen Belangen des Lebens eine

allgemeine, aus der Vernunft begründbare Form von allen Menschen anerkannt sein wird. Selbst wenn dies der Fall sein sollte, so ist es doch gegenwärtig nicht so.

Einheit versus Vielheit

In der Zwischenzeit haben wir miteinander zu leben. Wir wissen nicht, welche der konkurrierenden Kulturformen sich in einem bestimmten Bereich durchsetzen wird, wenn dabei nicht Zwang angewandt wird; Zwang durch Manipulation der Begierden wie in der Werbung oder im Erzeugen von Bedürfnissen, Zwang durch Organisation von Abhängigkeiten, Zwang durch Drohung oder auch durch reale Aggression. Praktisch sind solche und andere Zwangsmittel im Umgang konkurrierender menschlicher Gesellschaften wohl unvermeidlich und stets zu erwarten. Theoretisch aber helfen uns Ergebnisse, die dadurch erreicht werden, überhaupt nicht bei der Frage nach der Allgemeingültigkeit derjenigen Inhalte, die auf diese Weise global verbreitet werden oder wurden. Und auch politische Entwicklungen zeigen, daß der Erfolg von Globalisierungstendenzen immer wieder konterkariert wird durch das Aufleben von Partikularismen verschiedener Art, unter dem Namen des Nationalismus ebenso wie unter dem eines religiösen Fundamentalismus und diverser Regionalismen.^[1] Sehen wir uns als Beispiel die akademische Philosophie der Gegenwart etwas näher an, so finden wir darin alle Facetten des Problems kultureller Vielfalt und kultureller Dominanz widergespiegelt.

Eine für die Philosophie zentrale Frage soll uns hier näher beschäftigen: inwiefern philosophisches Denken jederzeit und unter allen Umständen von kulturell bestimmten Faktoren bedingt ist. Der klarste Fall, an dem sich zeigt, daß dies so ist, ist die Sprache. Philosophen, was immer sie sonst noch zu tun vermögen, müssen jedenfalls ihr Denken zum Ausdruck bringen, und dies tun sie in aller Regel, indem sie sprechen oder schreiben, indem sie Wörter in bestimmten Bedeutungen verwenden, definieren, Begriffe bilden. Das klingt trivial, dahinter liegt jedoch ein Problem, mit dem die Philosophie grundsätzlich zu kämpfen hat und bei dem fraglich ist, ob das Projekt des Philosophierens, wie wir es aus mehreren Kulturtraditionen kennen,^[2] überhaupt durchführbar ist.

Das Projekt des Philosophierens besteht darin, in grundlegenden Fragen zu verbindlichen Einsichten zu kommen und diese in angemessener Weise auszudrücken und so kommunikabel zu machen. Damit ist jederzeit der Anspruch verknüpft, eine bis dahin geltende Denkweise, bisher angenommene Überzeugungen, zu kritisieren und zu verändern. Auch wenn die neugewonnene Einsicht etwas Altes neu begründet oder verstärkt, so liegt darin eine Veränderung. Stützt sich die neugewonnene Einsicht auf Vernunft, so muß gezeigt werden können, daß das Selbstverständnis dieser Vernunft auch tatsächlich verbindlich ist, daß es nicht seinerseits eine Willkür enthält. Es ist nun eine verbreitete Haltung, in einer Kritik an europazentrierter Philosophie und Philosophieggeschichte den Vorwurf der Willkür zunächst gegen okzidentale Begrifflichkeiten und Systeme zu erheben, die sich als allgemeingültig ausgegeben haben, und diesem etwas Eigenes entgegenzusetzen. Für dieses Eigene kann konsequenterweise dann der Allgemeinheitsanspruch nicht mehr erhoben werden - man weist etwa darauf hin, daß Philosophieren immer in einem bestimmten kulturellen Kontext stehe und auch in seinem jeweiligen Bezug zu diesem Kontext zu beurteilen sei. Wird dies aber wörtlich genommen - und warum sollte man es nicht wörtlich nehmen? -, so wäre Argumentation und letztlich auch nur gegenseitiges Interesse nicht mehr zu einzufordern. Doch gerade im Anspruch darauf, daß in Argumentation Erkenntnis stattfinden könne, hatte Philosophieren bestanden. Das Modell des *einen* Zentrums steht dann gegen dasjenige *vieler* Zentren, der behauptete Universalismus gegen die Ethnophilosophie.^[3] Konsequenterweise

durchgeführt ergibt das erste den Totalitarismus, das zweite den Solipsismus. Es ist kein Trost für das theoretische Denken, daß die Realität so konsequent nicht ist.

Das Konzept des Polylogs^[4]

Was hat die Philosophie in dieser Situation zu tun? Die Relevanz kultureller Traditionen für Gegenwart und Zukunft ist zu klären. Es ist auch hier wiederum nur der erste Schritt, möglichst umfassend und differenziert die verschiedenen, bislang vernachlässigten und verdrängten Denktraditionen zu rekonstruieren. Soll eine solche Arbeit aber nicht lediglich zur Selbstverständigung, also zu weiteren Separationen, sondern zu neuen Verständigungen zwischen den heutigen Menschen unterschiedlicher Kulturtraditionen führen, so müssen auch hier wiederum Kategorien und Begriffe gefunden (und in unterschiedlichen Sprachen etabliert) werden, die in den Stand setzen, einander in Lebensfragen nicht nur besser zu verstehen, sondern aufzuklären. Es wäre dies eine Fortsetzung des Programms der Aufklärung mit anderen Mitteln: nicht mit dem Mittel einer voraussetzungslosen Wissenschaft, sondern durch einen *Polylog* der Traditionen.

Welche Form ein derartiger Polylog hätte, innerhalb welcher Grenzen er möglich ist und zu welchen Ergebnissen er führen kann, ist eine Frage, die hier nicht umgangen werden kann. Verdeutlichen wir uns die Frage, so haben wir verschiedene Stufen der Einwirkung einer oder mehrerer Traditionen auf eine oder mehrere andere Traditionen zu unterscheiden. Nehmen wir zum Zweck der Illustration an, es gebe in einer Sachfrage die relevanten Traditionen A, B, C und D^[5], zwischen denen es einseitige (\Rightarrow) bzw. gegenseitige (\Leftrightarrow) Prozesse der Beeinflussung^[6] gibt. Wir unterscheiden dann schematisch folgende Modelle:

(1) Einseitig zentraler Einfluß:

$A \Rightarrow B$ und $A \Rightarrow C$ und $A \Rightarrow D$.

In diesem Fall gibt es keine Dialoge und natürlich auch keinen Polylog zwischen A, B, C und D. Jede andere Tradition ist für A als barbarisch^[7] einzustufen, muß verändert, letztlich beseitigt und überwunden werden. Ziel ist hier die Ausweitung der Tradition A und das Verschwinden von B, C und D. Im kulturtheoretischen Diskurs kann dies mit Ausdrücken wie "Zivilisierung", "Verwestlichung" oder "Kulturimperialismus", auch "Eurozentrismus" bezeichnet werden. B, C und D ignorieren einander.

(2) Einseitiger und transitiver Einfluß:

$A \Rightarrow B$ und $A \Rightarrow C$ und $A \Rightarrow D$ und $B \Rightarrow C$.

Auch in diesem Fall sind noch keine Dialoge notwendig, wenngleich es möglich ist, daß durch den doppelten Einfluß auf C (von A und von B) komparatistische Ansätze zwischen A und B vorkommen. Für A bleiben auch in diesem Fall alle anderen weiterhin Barbaren; B ignoriert D (ebenso ignoriert C D), es hat A zum Vorbild und verhält sich zu C wie zu Barbaren.

(3) Gegenseitiger teilweiser Einfluß: die Stufe der Dialoge

Dies umfaßt die denkbaren Stufen von:

$A \Leftrightarrow B$ und $A \Rightarrow C$ und $A \Rightarrow D$.

über:

$A \Leftrightarrow B$ und $A \Rightarrow C$ und $A \Rightarrow D$ und $B \Rightarrow C$.

bis zu:

$A \Leftrightarrow B$ und $A \Leftrightarrow C$ und $B \Leftrightarrow C$ und $B \Leftrightarrow D$ und $A \Rightarrow D$.

Dazwischen liegen jeweils mehrere Stufen, deren Auflistung hier unterbleibt, die jedoch leicht nachvollziehbar sind. Alle unter (3) fallenden Modelle können wir als Prozesse einer selektiven Akkulturation verstehen. Für A sind einige andere Traditionen auf dieser Stufe nicht mehr barbarisch, sondern exotisch, und dasselbe gilt in zunehmender Weise für B, C und D, jedoch nicht vollständig. In dem in der letzten Zeile angesprochenen Modell ist ein Polylog zwischen allen mit teilweiser Exklusion von D angesprochen. Komparative Philosophie ist hier zunehmend etabliert.

(4) Gegenseitig vollständiger Einfluß: die Stufe des Polylogs

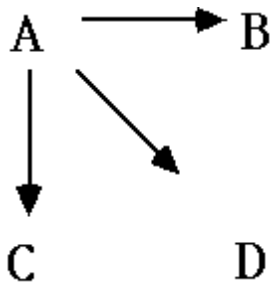
$A \Leftrightarrow B$ und $A \Leftrightarrow C$ und $A \Leftrightarrow D$ und $B \Leftrightarrow C$ und $B \Leftrightarrow D$ und $C \Leftrightarrow D$.

Für jede Tradition ist jede andere exotisch: darin liegt die konsequente Form des Polylogs und einer interkulturellen Philosophie. In der menschlichen Wirklichkeit existiert diese Form gegenseitiger Beeinflussung unter Voraussetzung tatsächlicher Gleichrangigkeit und unter Infragestellung aller Grundbegriffe, lediglich als programmatische oder regulative Idee; dasselbe trifft allerdings ebenso für die erstgenannte Vorstellung eines einseitig zentralen Einflusses zu.^[8] Wenn also die Wirklichkeit sich stets als eine der Stufen (2) oder (3) beschreiben läßt, so ist doch zu fragen, nach welchem der beiden Extreme hin eine Orientierung geschehen soll. Das heißt: es ist nach der Argumentierbarkeit des Modells eines einseitigen Einflusses bzw. desjenigen eines Polylogs zu fragen. In theoretischer Hinsicht scheint mir diese Frage unschwer zu beantworten: solange die Möglichkeit relevanter, jedoch divergierender Traditionen hinsichtlich philosophischer Sachfragen besteht, ist das erste Modell einer bloß einseitigen Beeinflussung nicht zu rechtfertigen.

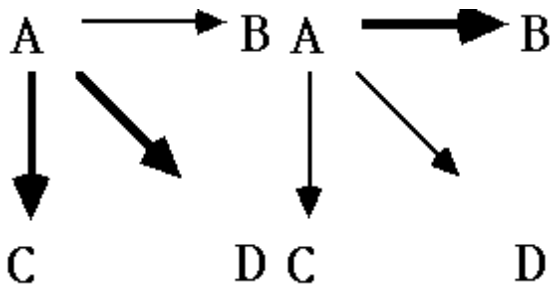
In praktischer Hinsicht scheint jedoch die Vorstellung von einem Polylog, in dem jederzeit grundlegende Begriffe zur Disposition stehen können, zu Aporien zu führen. Doch bedeutet dies nicht, daß eine Orientierung an dieser Vorstellung als an einer regulativen Idee nicht doch der Wirklichkeit des Philosophierens, in der Divergenzen nicht-nebensächlicher Art eben bestehen, besser entspricht als das erstgenannte Modell. Die Beschreibung der möglichen Situationen zwischen A, B, C und D müßte allerdings, wenn sie realistisch sein soll, noch eine Reihe von Differenzierungen aufweisen, worauf zwei Diagramme hinweisen können. Sie beziehen sich lediglich auf die extremen, regulativen Modelle (1) und (4):

Diagramme

Diagramm 1: Einseitig zentraler Einfluß

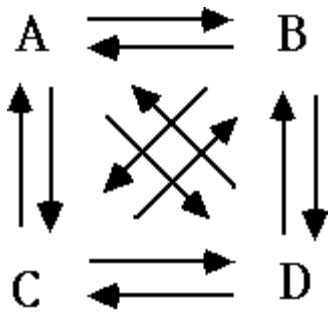


Bereits bei dieser Vorstellung eines einseitigen, zentralen Einflusses werden wir an verschiedene Grade der Intensität von Einflußnahmen denken müssen, aufgrund deren die einzelnen Prozesse unterschiedlich ablaufen. Zwei Varianten des Diagramms können dies verdeutlichen:

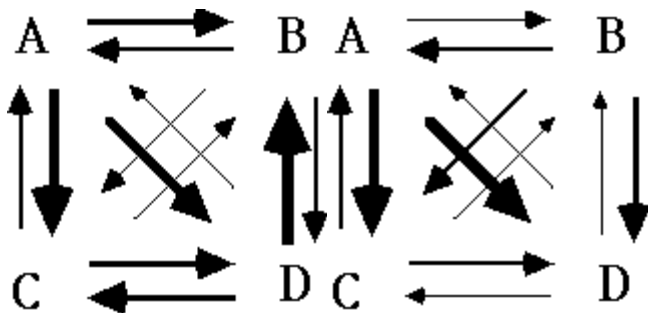


Bereits diese Varianten machen sichtbar, daß das Interesse am Anderen sehr unterschiedlich intensiv sein kann. Die Unterschiede zeigen sich noch stärker im folgenden

Diagramm 2: Polylogie



Hier ist eine große Anzahl von Varianten vorstellbar; es seien willkürlich nur zwei Möglichkeiten dargestellt:



Es wäre nun nach der Möglichkeit von Philosophie unter der Voraussetzung eines Polylogs zu fragen. Diese Frage wäre am ehesten wohl dadurch zu klären, daß wir Fälle von Schulbildungen und -auseinandersetzungen aus der verhältnismäßig gut dokumentierten und vertrauten Geschichte der europäischen Philosophie unter diesem Gesichtspunkt betrachten, also Prozesse analysieren, die interkulturellen Dialogen analog sind. Dies kann nicht in fragmentarischer Form ausgeführt werden, weswegen in diesem Rahmen die schematische Skizze für sich bestehen bleiben muß. Einige Hinweise auf historische Prozesse könnten aber doch hilfreich sein.

Beispiele

In Zeiten von Glaubens- und Bürgerkriegen sind - nicht immer, aber doch in einigen Fällen - Handlungsformen und Ideen entstanden, die dem nahekommen oder entsprechen, was ich einen Polylog nenne. Drei solche Fälle seien erwähnt: die Entwicklung einer Toleranzidee in literarisch-fiktiver Form, wie sie sich im "Colloquium Heptaplomeres"[\[9\]](#) von Jean Bodin findet; und die japanischen Institutionen der "Teezeremonie" und des "Kettengedichts" ("renga"). Die Suche nach derartigen Entwicklungen kann und soll natürlich weitergehen, wobei sich wohl herausstellen wird, daß Unterschiede und Ähnlichkeiten kultureller bzw. gesellschaftlicher Art auch hierin, wie bei allen Kulturphänomenen, festzustellen sind. Es dürfte zum Zweck der Illustration genügen, die drei Beispielsfälle in ihren wesentlichen Zügen zu skizzieren.

Beginnen wir mit dem letztgenannten Beispiel: dem sogenannten "Kettengedicht" (renga). Es handelt sich um eine Tradition, die etwa zeitgleich mit der "Teezeremonie" entstanden ist, also in der Zeit der japanischen Bürgerkriege zu Ende des 16. Jahrhunderts.[\[10\]](#) Bei dieser Form des Dichtens geht es darum, daß eine unbestimmte Anzahl von Menschen - es können bis zu hundert sein - zusammen ein Gedicht hervorbringen, wobei jeder auf den Text seines Vorgängers reagiert, diesen weiterführt, dabei aber etwas Anderes, Neues einbringt. Sowohl die Themen wie auch Rhythmus und Reim, können in diesem Prozeß wechseln. Das Endergebnis ist nicht das Werk irgendeines der Teilnehmer, sondern aller zusammen. Die Abfolge und die Art der Variation geschieht weder regellos noch auch nach einem starren Schema. In der Reihenfolge der Teile liegt keine Rangfolge. Der Sinn des Unternehmens besteht darin, als Gruppe etwas zu tun, wobei Rangunterschiede oder Spannungen und Feindschaften zwischen den Teilnehmern ausgeschaltet sein sollen.[\[11\]](#)

Das zweite Beispiel, die "Teezeremonie" ist unter denselben Umständen und mit einer ähnlichen Zielsetzung entstanden. Sie besteht in einer streng geregelten, ritualisierten Zusammenkunft, wobei das Trinken von genau nach Regeln vorbereitetem Tee und der Verzehr von Süßigkeiten zwar ein wichtiger, aber keineswegs der ausschließliche Teil des gemeinsamen Tuns ist. Die Teilnehmer an der Zeremonie - die zeitweise sehr häufig praktiziert wurde - legen ihre Waffen ab, bevor sie den Raum betreten, zwischen ihnen gibt es keine Hierarchie oder Gegnerschaft (die allerdings sofort wieder besteht, wenn sie den Raum verlassen). Das Gespräch beginnt mit dem Thema der Blumen oder der Landschaft, die auf Bildern im Raum dargestellt sind, es dreht sich im ganzen Verlauf der Zeremonie um einfache, zugleich schöne Dinge, die vorhanden sind: die Farben des Tees, die Bäckereien, Form und Schmuck der Trinkschalen und dergleichen. Über Konflikte, Politik und Ähnliches wird nicht gesprochen. Die frühen Texte der "Erfinder" dieser Zeremonie - größtenteils Angehörige der bürgerlichen Klasse, darunter auffallend viele Christen - weisen darauf hin, daß Gleichheit und Freiheit in Gemeinschaft dadurch gestärkt werden sollen; die

"Teezeremonie" solle unter anderem sicherstellen, daß der reale Kampf nicht in Barbarei ausartet - er wird indessen dadurch nicht harmlos.

Als drittes Beispiel sei das interreligiöse Gespräch^[12] angeführt, das Jean Bodin in der Zeit der europäischen Glaubenskriege der frühen Neuzeit in seinem "Colloquium Heptaplomeres" fingiert hat. Auf einem italienischen Landgut treffen sich sieben Freunde - Männer -, die über alle möglichen Probleme und Gegenstände diskutieren. Sie repräsentieren sechs Religionen - Katholizismus, Lutheranertum, Calvinismus, Orthodoxie, Islam, Judentum - und die Religionslosigkeit. Die Gespräche drehen sich sowohl um natürliche wie um metaphysische und politische Gegenstände. Es gibt in den meisten Fragen keine wirkliche Übereinstimmung oder gar zweifelsfreie Erkenntnis, die durch die Gespräche schließlich erreicht würde. Der Ort hingegen, an dem sie sich treffen, der Landsitz des italienischen Katholiken, ist vom synkretistischen und universalistischen Geist seines Besitzers geprägt in einer Weise, sodaß er den Gesprächen eine gemeinsame Grundlage verschafft. Etwa in der Gliederung der natürlichen Welt, von der mineralischen bis zur geistigen, entsprechend auch in den klassifikatorischen Begriffen zur Benennung von Künsten und Wissenschaften, stimmen alle überein. Dazu kommt, daß sie eine gemeinsame Sprache sprechen, die nicht die Muttersprache irgendeines von ihnen ist, das Lateinische.^[13]

Keines dieser Beispiele stellt für sich etwas wie einen philosophischen Polylog dar; im ersten Fall handelt es sich um eine kollektive Kunstform, in der "Teezeremonie" werden möglicherweise strittige und problematische Themen bewußt ausgespart, und in Bodins "Colloquium" ziehen sich die Gesprächsteilnehmer immer wieder an entscheidender Stelle auf ihre jeweiligen religiösen Überzeugungen zurück. Doch kann aus solchen und vergleichbaren Traditionen^[14] ein Begriff davon entwickelt werden, was polyloge Verfahren sind und inwiefern sie sich von den "disputationes", aber auch von den Konferenzstilen der Gegenwart unterscheiden.

Der Fall des Julián Tzul

Verdeutlichen wir uns an einer Frage der praktischen Philosophie, vor welcher Art von Fragen wir in einer interkulturell orientierten Philosophie stehen, so kann dies anhand des "Falles von Julián Tzul" geschehen, den R. A. Herra in folgender Weise beschrieben hat:

Ein besonderes Beispiel für die Art, wie die okzidentale Lebensform mit anderen Kulturen umgeht, ist das Verbrechen des Julián TZUL, jenes gualtematekischen Indio, den die europäisierte Justiz der ladinós wegen einer Gewalttat zu einer Gefängnisstrafe verurteilte, wobei sie nicht imstande war, dieses in den eigenen kulturellen Kontext einzuordnen. Seit der spanischen Conquista hat man den Gualtemateken Gesetze und Rechtsformen aufgezwungen, die der Weltanschauung der einheimischen Indiobevölkerung, die außerdem die Mehrheit darstellt, im allgemeinen fremd sind. Der Indio Julián TZUL wurde zum Opfer dieser Gesetze. In einer Schreckenstat, zu der ihn seine Weltanschauung gebrachte hatte, tötete er einen brujo, den er dabei überraschte, wie er Verwünschungen ausstieß, ihm und seinen Kindern den Tod auf dieselbe Weise wünschte, wie er schon zuvor seine Frau getötet hatte. Der zuständige Gerichtshof entschied nicht auf Notwehr (was ein europäischer, durch das Strafrecht globalisierter Rechtsbegriff ist) im Fall des magischen Terrors dieses Indio, als er den mächtigen Feind überraschte, wie dieser die Dämonen anrief und ihm Böses wünschte. Die Verzweiflung dieses Moments macht die mörderische Handlung Julián TZULS leichter. Dieses Urteil belegt die Unmöglichkeit, daß im (monokulturellen) Staatsrecht vom Typ

des spanischen Rechts solchen Personen "Gerechtigkeit widerfahren" könnte, die im kulturellen Klima der Quiche leben und eine Wertskala haben, die zur vorkolonialen Epoche gehört.[\[15\]](#)

Aus dieser Beschreibung Herras ergeben sich Fragen von zweierlei Art:

erstens danach, welche strukturell ähnliche Fälle in unserer Gesellschaft - unseren Gesellschaften - vorkommen und wie sie behandelt werden (z.B. beim Verbot der Bluttransfusion durch Mitglieder bestimmter Glaubensrichtungen);

zweitens danach, welche Möglichkeiten in der Philosophie gegeben sind, um zu einer Klärung solcher Fälle beizutragen.

Die erstgenannten Fragen sind empirisch: Fragen der Sozialwissenschaft und der Rechts- oder Gesetzespraxis. Die zweite Art von Fragen ist methodologischer und ethischer Natur.

Es ist notwendig, hinsichtlich der ersten Art von Fragen möglichst genau informiert zu sein, aber dies ist nicht ausreichend zur Beantwortung von Fragen der zweiten Art. Immerhin sind Überlegungen von Sozial- und Politikwissenschaftlern diesbezüglich sehr hilfreich.[\[16\]](#) Ich möchte der empirischen Seite des Falles hier nicht weiter nachgehen, weil ich glaube, daß beinahe unendlich viele strukturell ähnliche Fälle gefunden werden können. Wenn Philosophieren, interkulturell orientiertes Philosophieren zumal, überhaupt von irgendeinem Wert ist, so läßt es diese Empirie weder links liegen, noch auch beschränkt es sich auf ein bloßes Wahrnehmen und Verstehen von Differenzen.

Zur Problematik der zweitgenannten Fragen sei darum das Argument Herras bei seiner Darstellung des Falles des Julián Tzul etwas schematischer verdeutlicht; dessen wesentliche Merkmale seien:

- 1) Es existiere ein einheitliches ("monokulturelles") Rechtssystem.
- 2) Es gebe bei den Angehörigen einer Gesellschaft rechtlich relevante Vorstellungen/Weltanschauungen, die bis zur Gegensätzlichkeit differieren, d.h. es könne für ein Rechtssubjekt ein bestimmtes Verhalten moralisch-rechtlich nicht nur erlaubt, sondern geboten sein, das für andere Rechtssubjekte verboten ist.
- 3) Unter diesen Bedingungen sei es unmöglich, daß allen Rechtssubjekten "Gerechtigkeit widerfahren" kann.

Es ergeben sich daraus zwangsläufig Fragen, von denen mir die wichtigsten folgende zu sein scheinen:

ad 1) Gibt es eine Alternative dazu, daß eine moderne Gesellschaft ein einheitliches Rechtssystem[\[17\]](#) hat? Was wäre ein nicht-monokulturelles Rechtssystem (im Straf- und Zivilrecht)?

Es scheint, daß unter bestimmten Bedingungen der Fall des Julián Tzul anders behandelt werden könnte. Allerdings sind dies Bedingungen von tendenziell oder real ghettoisierender Art. Aus Kanada wird folgendes Beispiel berichtet[\[18\]](#): Ein Angehöriger einer indigenen Minderheit steht wegen Gattenmordes vor Gericht. Der Richter fordert den Stammesrat des

Angeklagten auf, ein Urteil zu fällen, dem er, wenn er es akzeptiert, formale Gesetzeskraft verleihen werde. Der Rat verurteilt den Angeklagten, alten Traditionen folgend, zu dreijähriger Verbannung auf einer unbewohnten Insel. Überlebt er die Verbannung, so wird er danach wieder in die Gemeinschaft aufgenommen. Weder die Strafart noch die vorgesehene Rehabilitierung kommen in dieser Weise im kanadischen Strafrecht vor. Doch handelt es sich bei der Gemeinschaft, aus der der Angeklagte stammt, um eine geschlossene, von der übrigen Gesellschaft weitgehend isolierte Gruppe. Der Richter akzeptiert das vorgeschlagene Urteil, es gewinnt trotz des Widerstands eines großen Teils der Öffentlichkeit Rechtskraft.[\[19\]](#)

ad 2) Kann in einem einheitlichen Rechtssystem eine Handlung/ein Verhalten zugleich geboten oder erlaubt *und* verboten sein? Welche Rolle spielen weltanschauliche Überzeugungen für die rechtliche Beurteilung des Handelns anderer Menschen? Welche Auffassungen dazu sind von Rechtsphilosophen unterschiedlicher Kulturen entwickelt worden und wie werden sie begründet?

ad 3) Gibt es einen kulturunabhängigen Begriff von Gerechtigkeit? Welcher Begriff von Gerechtigkeit ist einer plurikulturellen Gesellschaft eher angemessen als andere Begriffe? Gibt es insbesondere so etwas wie ein Menschenrecht auf die Beurteilung der Handlungen eines Menschen gemäß seinen eigenen (weltanschaulichen) Überzeugungen? Wo liegen mögliche Grenzen von Toleranz in derartigen Fällen, und wie sind sie zu begründen?

Schluß

Es sollen nun nicht Antworten auf diese Fragen vorgeschlagen werden. Aus dem Ausgeführten geht hervor, daß derartige Antworten keineswegs leicht zu finden sein werden, aber auch, daß Wege zu suchen sind, sachhaltige Fragestellungen in einer Zugangsweise zu klären, die wohl dem Anspruch verpflichtet ist, der im Projekt des Philosophierens liegt, die aber auch jene grundlegenden Differenzen nicht übersieht, die Interkulturalität erst nötig machen.

Jederzeit ist Philosophie der Versuch (gewesen), in relativer Unabhängigkeit von den jeweils eigenen kulturellen Traditionen Fragen der Ontologie, der Erkenntnistheorie und der Ethik zu klären.[\[20\]](#) Das spezifische Problem gegenwärtigen Philosophierens liegt in dieser Hinsicht darin, daß *eine* Tradition, die okzidentale, weitgehend erfolgreich darin war, sich als nicht-traditionelle, sondern als "wissenschaftliche" zu etablieren und als solche auch rezipiert worden ist.

Wenn nun der Anspruch des Philosophierens - auch noch bei Partikularisten und Skeptikern - darin liegt, zu transkulturell gültigen oder wahren Sätzen über die genannten Bereiche zu kommen, und wenn dieser Anspruch unter vielen Formen verfolgt wurde, die einander so fremd sind, daß eine Verständigung über das jeweils Gemeinte schwierig ist, so ergibt sich für das Philosophieren selbst die Notwendigkeit aus der Sache, im Polylog nach allen auffindbaren Wegen zu fragen, die schon versucht worden sind. Zumindest dann besteht diese Notwendigkeit, wenn nicht ausgeschlossen werden kann, daß all diese Wege bis auf einen schon als gewiß irreführend nachzuweisen sind. Es scheint in dieser Lage noch zwei andere Alternativen zu geben.

Das kartesische Programm einer traditionslosen Methode wäre die konsequente Alternative dazu, aber dieses Programm ist nicht durchführbar, auch nicht in modernen Gestalten, wie sie die Analytische Philosophie in der Weiterführung des Wiener Kreises oder auch die

Phänomenologie darstellen. Jeder Versuch einer ausschließlich methodologisch orientierten Philosophie ist im Detail wie im Ganzen noch einmal von den kulturellen Kontexten bestimmt, in deren Umfeld er unternommen wird.

Die weniger explizite Alternative besteht immer noch im Vertrauen darauf, mit der eigenen Denkweise, den eigenen Termini und Methoden in der im Grunde einzig zuverlässigen Tradition zu stehen. Dies jedoch wäre nichts anderes als Ethnophilosophie, wie diffizil entwickelt und rekonstruiert eine solche Tradition auch immer sei.

Angesichts der Alternative eines monokulturell-universalistisch oder eines multikulturell-separatistischen Philosophierens ist das Projekt interkultureller Philosophie zu entwickeln. Es ist erstens die Geschichte des Philosophierens in neuer Weise zu beschreiben, nicht aus einer, sondern aus vielen Perspektiven und in vielen Sprachen. Und es muß zweitens in jeder Sachfrage der Polylog zwischen möglichst allen relevanten Traditionen einer behaupteten Lösung vorangehen aufgrund des einfachen Sachverhalts, daß es nicht *eine* Sprache der Philosophie jemals gegeben hat oder gibt.

Zunächst und vor allem ist es jedoch eine Frage der Praxis, wofür eine Minimalregel (negativ) formuliert werden kann: *halte keine philosophische These für gut begründet, an deren Zustandekommen nur Menschen einer einzigen kulturellen Tradition beteiligt waren.*

Bereits die Einhaltung dieser Minimalregel würde zu verändertem Verhalten in der Wissenschafts-, Kommunikations- und Publikationspolitik führen. Die Regel ist allerdings noch nur negativ formuliert, sie gibt keinen Hinweis darauf, welche Thesen der Philosophie denn unter welchen Bedingungen für gut begründet gelten dürfen.

Mehrere Bedenken sind gegen die formulierte Regel anzubringen: einerseits, daß es doch möglicherweise einsehbarer, vom Gegenstand her evidente Sachverhalte gibt, zu deren Erkenntnis nicht gleichzeitig oder nicht in selber Weise die begrifflichen Mittel mehrerer kulturellen Tradition führen müssen, wobei dies aber sehr wohl in *einer* Tradition geschehen kann; andererseits, daß doch keineswegs der *consensus plurium* ein ausreichendes Kriterium in allen Fragen der Philosophie abgeben könne. Der zweite Einwand ist bald abgewiesen: derartige wird in der formulierten Regel keineswegs behauptet. Der erste Einwand wiegt scheinbar schwer. Doch verkennt er, daß die Regel als eine *praktische* Regel formuliert wurde, daß darin also ein Forschungsprogramm zum Ausdruck kommt, das eben darin besteht, zunächst einmal nach gleichen Inhalten zu suchen, die in den unterschiedlichen Formen und Sprachen ausgedrückt sind. Es scheint mir wenig wahrscheinlich, daß Sachverhalte, die tatsächlich evident sind, nur einmal oder nur in einer bestimmten begrifflichen Form gefunden und ausgedrückt wurden. Die Regel, wenn sie befolgt wird, ist daher wahrscheinlich weniger ausschließend, als sie im ersten Moment wirkt. Was sie zu vermeiden suchen will, ist lediglich die voreilige Gleichsetzung von Partikulärem mit Allgemeinem.

Ein dritter Einwand gegen die Regel wäre nun, daß eine solche Gleichsetzung dort gar nicht stattfindet, wo man sich auf die abendländische Tradition stützt. Diese sei vielmehr die allgemeine Philosophie. Die in der abendländischen Philosophietradition praktizierten Auseinandersetzungen und kritischen Klärungen, wie sie durch die ganze Zeit ihrer Geschichte und immer wieder in jeder Generation geführt werden, seien für sich allein durchaus ausreichend, um jede Einseitigkeit zu vermeiden. Der Wert und die Aufrichtigkeit dieser Auseinandersetzungen dürfen keineswegs unterschätzt werden; jedoch sind damit

bestimmte perspektivische Vorentscheidungen doch auch nicht ausgeschlossen. Es ist nur an eurozentrische, sexistische und auch rassistische Vorurteile zu erinnern, die in dieser Geschichte keine geringe Rolle gespielt haben. Überdies hat die Annahme, unter allen kulturell bedingten philosophischen Traditionen habe die abendländische den Vorzug, nicht partikulär und regional zu sein, eine entscheidende Schwäche: sie bleibt blindes Vorurteil, solange sie nicht ihre Grundbegriffe in Auseinandersetzung mit Grundbegriffen ganz anderer Traditionen bewährt hat.

ANMERKUNGEN:

[1] Daß es sich dabei um einen "Zusammenprall" von Zivilisationen oder Kulturen handle, kritisiert Senghaas überzeugend: "Zivilisationen per se werden nicht zusammenstoßen - wie könnten sie auch. Kulturkämpfe wird es vielerorts geben. Die Wirklichkeiten der Kulturkämpfe sollten nicht zu einer geokulturellen Fiktion hochstilisiert und der fiktive Zusammenprall der Zivilisationen nicht mit der Wirklichkeit verwechselt werden." (Dieter Senghaas: *Die Wirklichkeiten der Kulturkämpfe*, in: Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft, Jg. 23 (1995), H. 2, S. 212)

[2] Der häufige Einwand, "griechisch" sei nicht nur das Wort, sondern die Sache der Philosophie, ist zu entkräften. Dazu vgl. z.B. die Arbeiten von Ram A. Mall, sowie Gregor Paul: *Philosophie in Japan. Von den Anfängen bis zur Heian-Zeit. Eine kritische Untersuchung*, München: iudicium 1993.

[3] Raúl Fornet Betancourt sieht darum eine Aufgabe der Kritik der "interkulturellen Philosophie" in der Kritik an Zentrismen überhaupt: "No es sólo antieurocéntrica, no solo libera a la filosofía de las amarras de la tradición europea sino que, yendo más allá, critica la vinculación dependiente exclusiva de la filosofía con cualquier otro centro cultural." (Fornet Betancourt: *Filosofía Intercultural*, México 1994, S. 10). Vgl. auch Franz M. Wimmer: *Ethnophilosophie - Ausweg oder Irrweg?* in: Österr. Zeitschrift für Politikwissenschaft, Jg. 24 (1995), H. 2, S. 159-167. Der Ausdruck "Ethnophilosophie" wird dort verwendet, um "jede Philosophie" zu bezeichnen, "sofern sie ethnische oder kulturelle Merkmale aufweist und sich darin von der Philosophie anderer kulturell oder ethnisch bestimmbarer Gruppen unterscheidet." (S. 160)

[4] Es wird in der einschlägigen Literatur zumeist von einem "Dialog der Kulturen" gesprochen, was vom griechischen Wort her wenig einleuchtend ist, da das "dia-" darin nicht nur auf ein Zwischen überhaupt, sondern auf ein Verhältnis zwischen Zweien verweist. Zwar hat das griechische Wort "polylogía" die Bedeutung von "Geschwätzigkeit" und nicht diejenige eines "Gesprächs unter vielen", doch möchte ich vorschlagen, den Ausdruck in dieser zweiten Bedeutung zu verwenden, zumal er als Fremdwort in der ursprünglichen Bedeutung ungebräuchlich ist. Der in der Literaturwissenschaft (von Michail Bachtin) eingeführte Begriff des "Polylogs" hat eine etwas andere Konnotation.

[5] Es ist natürlich keineswegs trivial oder unumstritten, in irgendeiner Frage der Philosophie eine solche Reihe von "relevanten Traditionen" zu formulieren. Wir müssen an nichts weiter denken als an kulturell unterschiedliche Auffassungen bezüglich der Grundrechte von Menschen, um das zu sehen. Es gibt jedoch auch in dieser Hinsicht keine extramundane oder extraterrestrische Intelligenz, die uns aus der Patsche helfen könnte.

[6]Solche "Prozesse der Beeinflussung" können nach epistemischen und volitiven Kriterien unterschieden werden in Prozesse des "Überzeugens", des "Überredens" und des "Verführens". Es wird in den folgenden Überlegungen angenommen, daß interkulturell orientiertes Philosophieren intendiert, in möglichst vielen Bereichen Prozesse des "Überzeugens" zwischen divergierenden Traditionen zu entwickeln. Vgl. dazu Franz M. Wimmer: *Die Idee der Menschenrechte in interkultureller Sicht*, in: Ram A. Mall, D. Lohmar (Hg.): *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*. Amsterdam 1993, S. 256 ff.

[7]Die Ausdrücke "Barbaren", "Exoten" und "Heiden" wurden zur Kennzeichnung bestimmter interpretatorischer Verhaltensweisen gegenüber fremdkulturellen Denk- und Lebensformen eingeführt in (Vgl. Franz M. Wimmer: *Interkulturelle Philosophie. Geschichte und Theorie*, Wien 1990)

[8]Die globale Ausbreitung europäischer Zivilisation in der Neuzeit ist zwar immer wieder nach der Idee des einseitigen Einflusses ("Zivilisierung, Missionierung" etc.) begründet worden; das verhindert aber doch nicht, daß Übernahmen verschiedenster Art in beiden Richtungen stattfanden.

[9]Vgl. Jean Bodin: *Colloquium of the Seven about Secrets of the Sublime*, Princeton UP, 1975

[10]Es ist wenig bekannt und darum erwähnenswert, daß diese Periode der japanischen Geschichte erstaunliche Züge aufweist. Ein Hinweis mag genügen: nach verhältnismäßig kurzer Bekanntheit portugiesischer Feuerwaffen in Japan waren nicht nur Infanterieheere mit diesen Waffen ausgerüstet, die an Zahl jedes zeitgenössische europäische Heer des 16. Jahrhunderts übertrafen, es wurden sogar Gewehrläufe und Kanonenrohre aus Japan nach Holland exportiert, weil sie technisch überlegen und zugleich trotz der Transportkosten billiger waren. Als im 19. Jahrhundert Japans nachfolgende Isolation zu Ende ging, war nicht einmal mehr die Erinnerung daran vorhanden. Wie dieser Prozeß eines Widerrufs von Effizienz in der Waffentechnik im einzelnen abgelaufen ist, scheint ungeklärt. Vgl. dazu: Perrin, Noel, *Keine Feuerwaffen mehr. Japans Rückkehr zum Schwert, 1543-1878*, Frankfurt/M.: Syndikat 1983.

[11]Versuche, die Grundstruktur von "renga" auf die Behandlung philosophischer Fragen anzuwenden, werden seit dem Sommer 1995 bei den Arbeitstreffen der Mitglieder der "Wiener Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie" (WiGiP) durchgeführt. Dabei wird auf Anregung von Kazuo Sato (Tokyo), der an mehreren dieser Treffen teilnahm, von "renko" ("Kettendenken") gesprochen, was ein Ansatz sein will, der Idee des Polylogs eine Form zu geben. Eine wesentliche, wenngleich nicht hinreichende Voraussetzung dabei ist, daß Menschen aus unterschiedlichen kulturellen Prägungen sich beteiligen und sich bemühen, Besonderheiten und Verschiedenheiten zum Ausdruck zu bringen, sich einander verständlich zu machen und drittens, zu gemeinsam vertretbaren Aussagen zu gelangen. Die Orientierung an einer traditionellen japanischen Literaturform ist dabei nicht zwingend und kein Selbstzweck; vergleichbare, transkonfessionelle Verfahren polylogischer Art finden sich auch in der europäischen Geschichte. Vgl. dazu die Mitteilungen und Arbeitskreispapiere der WiGiP 1995.

[12]Interreligiöse Debatten sind für die Fragestellungen einer interkulturellen Philosophie von großem Interesse, es sind jedoch auch entscheidende Unterschiede festzuhalten: Dogmatiker verschiedener Religionen können gegenseitig eine kognitive Gleichrangigkeit aus theoretischen Gründen nicht anerkennen - selbst wenn sie unter bestimmten Bedingungen

praktische Gemeinsamkeiten in den Vordergrund stellen. Religion meint in den verschiedenen Formen immer Bindung an etwas, das über dem Menschen und seiner Vernunft steht. Es ist daher nur konsequent, wenn religiöse Menschen ein Mißtrauen gegenüber dem Philosophieren hegen, das darauf beruht, daß in der Philosophie eine solche höhere Instanz eben nicht und nirgendwo anerkannt werden kann. Religiös fundierter Skeptizismus hat darum in der europäischen Geistesgeschichte eine wichtige Rolle gespielt.

[13]Bodins *Colloquium* bietet sich aus mehreren Gründen als Beispiel an. Der zuletzt angeführte Hinweis auf die Sprache, in der es geführt wird, verweist auf Fragen der Hermeneutik, die hinsichtlich der Möglichkeit interkulturell orientierten Philosophierens neu zu entwickeln ist.

[14]Es scheint in maurerischen Traditionen ähnliche Diskursformen unter dem Titel der "deliberatio" bis heute zu geben.

[15]Vgl. Albertina Saravia Enríquez: *El delito de Julián Tzul*, in: *Cultura de Guatemala*, V.(II), Mai-Aug. 1984, S. 53-101; vgl. auch Héctor Pérez Brignoli: *España y América. Interrelaciones ideológicas en los últimos 150 años* (in: Fundación Sánchez Albornoz, Instituto de Colaboracion Iberoamericana: *Primeras Jornadas América-España*, Oviedo, Juni 1986). Nach: Herra, Rafael Angel: *Kritik der Globalphilosophie* in: Wimmer, Franz Martin: (Hg.): *Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika*. Wien: Passagen Verlag (1988) S. 13-34, hier: S. 15.

[16]Vgl. etwa: Bauböck, Rainer: *Kulturelle Integration von Einwanderern*. in: *Journal für Sozialforschung*, Wien, Bd. 34, Heft 1, (1993) S. 71-76, wo logisch unterscheidbare Strategien hinsichtlich erwünschter oder ermöglichter Akkulturation und hinsichtlich der Honorierung oder Nicht-Honorierung derselben diskutiert und auch bewertet werden.

[17]Es ist keine Frage, daß traditionale Gesellschaften Rechtssysteme kennen, bei denen keine Gleichheit aller Rechtssubjekte vor dem Gesetz gilt. Daraus ist jedoch kein Argument für Rechtsordnungen moderner Gesellschaften zu gewinnen.

[18]Mündliche Mitteilung im Sommer 1995 durch Dr. Walther Lichem, derzeit Botschafter der Republik Österreich in Ottawa.

[19]Ist dies ein Fall für das Eingreifen von Amnesty International? Es ist schwer vorstellbar, daß in dem geschilderten Fall kanadische Behörden *nicht* zu einem Eingreifen verpflichtet wären, wenn ihnen eine Lebensgefährdung des Verurteilten bekannt würde.

[20]Damit ist zweifellos ein aus europäischer Tradition gewonnener inhaltlicher Begriff von "Philosophie" vorgestellt, worin beispielsweise zwischen Denken und Sein getrennt wird - ein Begriff, der schon in dieser Allgemeinheit nicht auf ungeteilte Zustimmung zählen kann. *Dieses* Dilemma scheint mir unumgebar, der Vorschlag mithin so berechtigt, auch so überprüfungsbedürftig wie irgendein anderer.