

2 GRUNDLAGEN

Angesichts der verschiedenen in der Ökumenischen Theologie kursierenden hermeneutischen Modelle und Methoden – es sei hier nur auf die Konzepte der Konsensökumene, des ›differenzierten Konsenses‹ etc. hingewiesen – ist es nötig, Rechenschaft über den von mir gewählten hermeneutischen und methodischen Ausgangspunkt abzulegen. Wie in der Einleitung bereits erwähnt, bildet die lateinamerikanische (bzw. iberamerikanische)¹ interkulturelle Philosophie die philosophische Grundlage dieser Arbeit; theologisch ist auf die wesentliche Bedeutung des Judentums für die christliche Identität und Theologie zu verweisen.

Bei den folgenden Ausführungen über das Anliegen interkultureller Philosophie kann ich – wie oft in dieser Arbeit – keine detaillierte Darstellung und Diskussion vorstellen, sondern muss mich auf die Grundzüge konzentrieren, sofern sie zum einen zum Verständnis des Anliegens und zum anderen für die philosophische Grundlage einer ökumenischen Arbeit hinreichend sind. Eine ausführliche Diskussion müsste z. B. auch grundlegende erkenntnistheoretische Fragen – z. B. nach dem Verhältnis von Relativismus und Universalismus bzw. Kontextualität und Universalität – diskutieren, was an dieser Stelle aber nicht geleistet werden kann.² Ich verzichte dabei auf eine detaillierte Diskussion der verschiedenen Ansätze, stelle zunächst die gemeinsame Motivation sowie das gemeinsame Anliegen dar und weise lediglich auf die unterschiedlichen Akzentuierungen hin. So arbeiten Mall und Wimmer stärker mit der Kategorie der Transkulturalität, was Fornet-Betancourt und Panikkar eher ablehnen. Nichtsdestoweniger können aber einige gemeinsame Grundzüge festgestellt werden.³ Insofern mei-

¹ Normalerweise verwende ich den Begriff ›Lateinamerika‹, der stärker die Eigenständigkeit des Subkontinents herausstellt, wohingegen ›Iberoamerika‹ gut dazu geeignet ist, die Verbindung zum spanisch-portugiesischen Festland herauszustellen. Beiden Begriffen gemeinsam ist allerdings die Einschränkung auf die ›westeuropäische‹ Perspektive bzw. Kultur.

² An dieser Stelle kann ich auf die Dissertation Beckas verweisen, die sich der Relativismuskonzeption angenommen hat und dabei auch auf die nicht notwendige Gegenüberstellung von Universalismus und Relativismus hinweist. »Ein eher formal als material verstandener Universalismus könnte davon ausgehen, dass es eine universale Form der Wirksamkeit von Kultur gibt, die darin besteht, dass jeder Mensch ein kulturelles Wesen ist, dass die Resultate dieses Wirkens jedoch als materiell verschiedene Gestalten auftreten.« (Becka, Anerkennung 11 Anm. 5.)

³ Vgl. zu einer Diskussion der Ansätze Malls, Wimmers und Fornet-Betancourts Becka, Anerkennung 45–107 sowie zur Entstehung interkultureller Philosophie Vallescar Palanca, Cultura 181–190 und Stenger, Denken, der zwar aus der Anfangszeit stammt, aber noch weitere Ansätze und Autoren diskutiert. De Vallescar diskutiert ausführlich

ne Ausführungen im Folgenden grundsätzlich abstrakter Art sind (was bei einer solchen einführenden Darstellung wohl unvermeidlich ist), sind sie selber streng genommen *kein* Beispiel interkultureller Philosophie, sondern informieren lediglich über sie.

Anschließend kann ich knapp auf die Gründe eingehen, die mich von einer wesentlichen Bedeutung des (auch zeitgenössischen) Judentums für christliche Identität und Theologie ausgehen lassen. Eigens zu bedenken ist die Frage nach der Verortung jüdisch-christlicher Fragestellungen im ökumenischen Gespräch bzw. nach der Berücksichtigung jüdisch-christlicher Fragestellungen bei ökumenischen (Konsens-)Gesprächen.

Auf dieser Basis kann abschließend diskutiert werden, wie sich die in dieser Arbeit gewählte Methodik bzw. Hermeneutik – maßgeblich von den genannten philosophischen Voraussetzungen geprägt – zu anderen gegenwärtig diskutierten ökumenischen Einheitsvorstellungen bzw. Modellen der Einigung verhält – besonders zum ›differenzierten Konsens‹ und zur ›Einheit in Gegensätzen‹.

2.1 INTERKULTURELLE PHILOSOPHIE

2.1.1 *Das Anliegen interkultureller Philosophie*

2.1.1.1 Ausgangspunkt: Globalisierung und Regionalisierung

Den Ausgangspunkt bzw. die Motivation, interkulturelle Philosophie zu betreiben, bilden die philosophischen Herausforderungen, die durch den schon bestehenden vielfältigen Austausch zwischen Kulturen in der Vergangenheit und Gegenwart entstehen. Diese Herausforderungen verstärken sich im Zeitalter der Globalisierung, weil sich die verschiedenen Kulturen noch weniger als früher hermetisch voneinander abgrenzen können. Damit geht auch ein Verlust an Spezifika der Kulturen einher.⁴ Zudem kann eine Tendenz zur Vereinheitlichung durch die Globalisierung und ihre Propagierung so genannter ›westlicher‹ Werte ausgemacht werden. Neben dieser Vereinheitlichung besteht eine gegenläufige Tendenz zur Regionalisierung, wenn eine kulturelle Uniformität abgelehnt und die Besonderheit der eigenen Kultur herausgestellt wird. Dieses Phänomen ist gerade auch politisch zu beobachten, wenn man z. B. in Europa einerseits die Bemühungen um die Europäische Union verfolgt und andererseits die das Eigene betonenden Bestrebungen in Regionen wie dem Baskenland oder dem Kosovo

die Ansätze Panikkars und Fornet-Betancourts, nachdem sie vorher bei Wimmer und Mall gewisse Probleme ausgemacht hat. So sei Wimmers Ansatz noch zu stark okzidental geprägt oder verbleibe Mall zu stark beim Vergleich der Kulturen. (Vgl. 196.) Ähnliche Kritik an Wimmer äußert Stenger. (Vgl. 94f.)

⁴ An späterer Stelle (s. 2.1.1.5) werde ich noch näher auf den verwendeten Kulturbegriff eingehen.

wahrnimmt. »Die Entwicklungen der Globalisierung und Regionalisierung sowie des weltweiten Kulturaustauschs und der Vermischung der Kulturen wird man nicht einfach sich selbst überlassen können.«⁵ Vielmehr muss auch aus philosophischer Sicht auf diese reflektiert werden. Besteht innerhalb einer Kultur eine ›interne Universalität‹, d. h. werden die Lebensbereiche und Ausdrucksweisen der Menschen durch diese Kultur (mehr oder weniger) einheitlich bestimmt, kann hier eine Tendenz zur ›externen‹ Universalität einer Kultur festgestellt werden, da seit Beginn der Neuzeit »wesentliche Züge einer alten Kultur global wirksam etabliert werden«⁶. Dies wirft jedoch die Frage auf, ob es sich bei dieser kulturellen Globalisierung lediglich um die Ausweitung der abendländischen Kultur handelt und somit das Weiterbestehen kultureller Prägungen als Ärgernis und Anlass für Konflikte gesehen wird oder ob etwas Neues entsteht. Dann wäre die primäre Aufgabe nicht, Konflikte zu bewältigen oder zu vermeiden, sondern ein Konzert der Kulturen zu befördern. Die Eigenständigkeit und Diversität der Kulturen soll nicht durch eine nivellierende Einheitskultur abgelöst werden. Zugleich ist interkulturelle Philosophie im strikten Sinn gefordert, weil nicht alte Differenzen einfach weiterbestehen oder eine einzige Tradition ausgeweitet wird. Ihre Aufgabe besteht darin, »[d]ie Relevanz kultureller Traditionen für Gegenwart und Zukunft«⁷ zu klären. Wenn Wimmer allerdings von einer entstehenden globalen Menschheitskultur ausgeht, die nicht mehr regional beschränkt ist, verteidigen andere interkulturelle Philosophen wie Fernet-Betancourt oder Kimmerle vehement die Diversität der Kulturen. »Die interkulturelle Philosophie bekräftigt die Notwendigkeit und Dringlichkeit, die kontextuelle Diversität der kulturellen ›Alphabete‹ beizubehalten und die Kampagne des kontextuellen Analphabetismus mit kontextualisierten Programmen der Formation und/oder Erziehung zu bekämpfen, die die kontextuelle Befähigung ausreichend befördern.«⁸

⁵ *Kimmerle*, Philosophie 8, vgl. 23–40. Vgl. ferner *Wimmer*, Philosophie 13ff; *Wimmer*, Geschichte 17–117 oder *Ozankom*, Weltkulturen. Ozankom findet diese Wechselbeziehung bemerkenswert, betont aber auch: »Globalisierung verläuft keineswegs nur in einer Richtung. Denn im Gefolge der Migrationsbewegungen, die nicht zuletzt in engem Zusammenhang mit der Globalisierung stehen, wird deutlich, dass sozio-religiöse Werte und Ideale der Dritte-Welt-Kulturen Eingang in den euro-amerikanischen Kulturraum gefunden haben und hier zur Entstehung multireligiöser und multikultureller Gesellschaften geführt haben mit den dazu gehörenden Chancen und Herausforderungen.« (119.)

⁶ *Wimmer*, Philosophie 46.

⁷ *Wimmer*, Philosophie 49. »Meine These ist, daß wir gegenwärtig am Beginn einer globalen Menschheitskultur leben, die etwas grundsätzlich Neues gegenüber allen bisherigen Kulturen darstellt, insofern diese jeweils regional beschränkt waren.« (*Wimmer*, Geschichte 61.)

⁸ *Fernet-Betancourt*, Desafios 73f, Übers. TFP. Vgl. *Fernet-Betancourt*, Modelo 127; *Kimmerle*, Philosophie 128. Wimmers Ausrichtung auf eine Transkulturalität zeigt sich in seiner Rede von ›transkulturellen Überlappungen‹. Gleichwohl gesteht Wimmer mit

Die Auseinandersetzung mit der Globalisierung erfolgt weitgehend kritisch gegenüber ihrer Vereinheitlichungstendenz; zudem wird auf die großen politischen Probleme durch die wirtschaftliche und politische Globalisierung hingewiesen: Migrationsströme, Polarisierung durch ideologische Unterschiede, Fundamentalismus, Schattenwirtschaft; Marginalisierung und Exklusion etc.⁹ Interkulturalität wird als Gegenmodell zu einer nivellierenden vor allem wirtschaftlich-neoliberal ausgerichteten Globalisierung verstanden; sie hinterfragt deren ethische und kulturelle Legitimität. Verurteilt wird eine neoliberale Globalisierung, die im Namen des Marktes erfolgt »mit dem Ziel, weltweit die Herrschaft des Marktes zu errichten. Es handelt sich um eine Form drastischer totalitärer Intoleranz; und auf diese Intoleranz antwortet die Interkulturalität mit einer Ethik der Anerkennung, der Toleranz und der Solidarität«¹⁰.

Der Philosophie kommt in diesem Unterfangen eine eigene und nicht zu unterschätzende Rolle zu, die sich nicht nur in der Kritik der neoliberalen Globalisierung und ihrer vereinheitlichenden Tendenzen erschöpft, sondern darüber hinaus auch in konkreten und positiven Vorschlägen für ein solidarisches und interkulturelles Miteinander besteht. Insofern interkulturelle Philosophie auf die Herausforderungen durch die Globalisierung und Regionalisierung der Welt reagieren will,

seiner Betonung des Dialogs den verschiedenen Kulturen einen grundsätzlich gleichen Rang zu, was der Hinordnung auf eine Transkulturalität keinen Abbruch tut. Vgl. zum primär deskriptiven Konzept der Transkulturalität als Überwindung der (seiner Meinung nach) noch an traditionelle Kulturkonzepte gebundenen Konzepte der Multikulturalität und Interkulturalität *Welsch*, Transkulturalität; *Welsch*, Weg. Welsch bestreitet dabei die uniformierende Tendenz der Transkulturalität, da sie neue Unterschiedlichkeiten erzeuge (vgl. *Welsch*, Transkulturalität 346f), die Diversität der Kulturen wird m.E. aber dennoch reduziert. Fornet-Betancourt entgegnet ausführlich dieser Kritik und verdeutlicht sein stark geschichtlich geprägtes Kulturverständnis in *Fornet-Betancourt*, *Conceptos* 37–46.

⁹ Gerade bei Fornet-Betancourt stellt die kritische Auseinandersetzung mit der (neoliberalen) Globalisierung einen der Grundzüge seiner philosophischen Tätigkeit dar, wie sich an der Fülle seiner diesbezüglichen Ausführungen zeigt: u. a. *Fornet-Betancourt*, *Interaction*; *Fornet-Betancourt*, *Globalisierung*; *Fornet-Betancourt*, *Kontext* 65–76; *Fornet-Betancourt*, *Migration*; *Fornet-Betancourt*, *Filosofía para nuestro tiempo*; *Fornet-Betancourt*, *Desafíos*; *Fornet-Betancourt*, *Alternativa*; *Fornet-Betancourt*, *Barbarie*; *Fornet-Betancourt*, *globalización*, *Fornet-Betancourt*, *Transformación* 171–382. Vgl. dazu *Becka*, *Interkulturalität* 86 sowie ferner *Gmainer-Pranzl*, *Heterotopie* 58–102.

¹⁰ *Fornet-Betancourt*, *Kontext* 73. Gmainer-Pranzl betont, die Rede von der ›Dritten Welt‹ sei problematisch, da sie aus einer bestimmten Perspektive stammt und Resultat der Politik einer bestimmten Perspektive ist. Die Abhängigkeitsverhältnisse vieler Länder zum Westen könne interkulturelle Philosophie »nicht einfach aus der Welt schaffen, aber die Bedingungen der Möglichkeit einer Rede von der ›Dritten Welt‹ reflektieren und kritisieren. Erst wenn sich die westliche Industriegesellschaft nicht mehr für den selbstverständlichen Orientierungspunkt der Welt (als ›Erste Welt‹) hält, sondern gemeinsam mit anderen Ländern, Kulturen und Gesellschaften nach einer Basis der Verständigung sucht, wird das Problem der ›Dritten Welt‹ der Geschichte angehören« (*Gmainer-Pranzl*, *Heterotopie* 91).

ist sie schon von ihrer Motivation her prädestiniert dafür, die philosophische Grundlage einer ökumenischen Theologie zu sein. Denn in dieser stellt sich ähnlich vehement das Problem der Vereinbarkeit von Wahrung der Diversität und Suche nach Einheit bzw. Verbindendem.

2.1.1.2 Abgrenzung von der komparativen Philosophie

Bevor dies genauer erläutert werden kann, muss eine wichtige Begriffsklärung erfolgen. Bei einem Blick in verschiedene Einführungen in die interkulturelle Philosophie zeigt sich eine nicht immer klar vorliegende Abgrenzung der interkulturellen von einer komparativen Philosophie. So nimmt Paul in seiner Einführung keine Differenzierung zwischen interkultureller und komparativer Philosophie vor, sondern verwendet beide Begriffe synonym¹¹. Dagegen bestimmt Fernet-Betancourt seinen Ansatz gerade in Absetzung von einer komparativen Philosophie:

Zweitens ist die *interkulturelle Philosophie* deshalb neu, weil sie das System der komparativen Philosophie also überwindet und zum Ziel hat, Philosophie im Sinne eines ständig offenen Prozesses zu realisieren, in dem die philosophischen Erfahrungen der gesamten Menschheit immer wieder zusammenkommen und lernen, miteinander zu leben. Mit anderen Worten: es handelt sich um einen im höchsten Maße polyphonen Prozeß, in dem die Abstimmung und Harmonie der verschiedenen Stimmen durch den kontinuierlichen Kontrast zum anderen und dem kontinuierlichen Lernen aus seinen Einsichten und Erfahrungen stattfinden.¹²

In der Tat trifft diese Kennzeichnung einer komparativen Philosophie als einer Philosophie, die Philosophien als Thema hat, aber nicht notwendig aus der Begegnung mit den verschiedenen Philosophien und Denktraditionen hervorgeht, den Ansatz, den Paul ›interkulturelle Philosophie‹ nennt: »Die Bezeichnung ›Komparative Philosophie‹ wiederum besitzt gegenüber dem Ausdruck ›Interkulturelle Philosophie‹ den Vorteil, deutlicher darauf zu verweisen, dass in ihr (primär) Philosophien thematisch sind.«¹³ Dieser Schwerpunkt auf der Thematisierung von Philosophien (mit einem starken vergleichenden Charakter) zeigt

¹¹ Vgl. Paul, Einführung 22ff; Paul, Philosophie.

¹² Fernet-Betancourt, Philosophie 103, Herv. im Original. Weil die Vernunft, die immer unsere ist, das Interkulturelle nicht aus einer Metaperspektive behandeln kann, ist eine komparative Philosophie völlig unmöglich: »Für eine authentisch komparative Philosophie würde uns ein neutraler, unparteiischer und daher außerhalb der Philosophie liegender Bezugspunkt fehlen. Nun, dieser existiert nicht, laut Definition. Wie immer man auch die Philosophie definiert, sie ist durch den Anspruch charakterisiert, keine höhere Instanz, die ihr Befehle erteilt oder die sie überstiege, zuzulassen.« (Panikkar, Religion 35.) Ähnliche Positionen äußern Cesana, Philosophie 455; Kimmmerle, Philosophie 9; Waldenfels, Kulturen 245.

¹³ Paul, Einführung 23.

sich deutlich bei seinen weiteren Ausführungen z. B. zur interkulturellen Logik, Ethik oder Ästhetik oder den Menschenrechten. Wie im Folgenden vor allem unter Rekurs auf Fornet-Betancourt, Gmainer-Pranzl, Kimmerle, Wimmer sowie (mit Einschränkungen) Mall ausgeführt werden soll, ist dies nicht das Verständnis von interkultureller Philosophie, das dieser Arbeit zu Grunde liegt. Vielmehr geht es nicht nur um Fragen der Vereinheitlichung und Vermischung von Kulturen, sondern auch um die Begegnung mit anderen Philosophien. Ihre Vertreter bemühen sich somit um etwas Neues, »das von offizieller Seite und in der Breite der philosophischen Arbeit (noch) nicht anerkannt wird«¹⁴.

2.1.1.3 Interkulturelle Philosophie als Transformation der Philosophie

Die Neuigkeit der interkulturellen Philosophie besteht nicht darin, eine neue philosophische Disziplin wie Philosophiegeschichte, Logik, Erkenntnistheorie, Kulturphilosophie oder philosophische Anthropologie zu sein, vielmehr soll die gesamte Philosophie durch die Dimension des Interkulturellen geprägt sein. »Interkulturelle Transformation bedeutet für mich, Philosophie heute vor dem Hintergrund dieser neuen Konstellation von Wissen und Kulturen neuzubestimmen, also ein Programm zur Schaffung einer neuen Gestalt von Philosophie zu entwickeln.«¹⁵ Fornet-Betancourt grenzt sich damit von monokulturellen Transformationen ab, wie sie der Marxismus, die Theorie des kommunikativen Handelns oder sogar die lateinamerikanische Befreiungsphilosophie sind. Er sieht eine radikalere Transformation als geboten an; die philosophische Tätigkeit als solche soll erneuert werden. Erst eine interkulturelle Transformation der Philosophie erlaube es, »auf der

¹⁴ Kimmerle, Philosophie 10. Auch nach Fornet-Betancourt »stellt die interkulturelle Philosophie heute immer noch eine Herausforderung dar, die einen gewissen Pioniergeist erfordert, da man bisher noch nicht über einen ausreichend ausgearbeiteten theoretischen Hintergrund verfügt, der als sicherer Orientierungspunkt dienen könnte« (Fornet-Betancourt, Philosophie 101). Diese Aussage stammt zwar aus dem Beginn der 1990er Jahre, kann aber nach wie vor als gültig angesehen werden; indes gibt es mittlerweile einige Vertreter mehr. Vgl. auch Panikkar, Religion 14 Anm. 2; Yousefi/Mall, Grundpositionen; Yousefi nennt diese vier Personen die »Vätergeneration der interkulturellen Philosophie« (42), über die hinaus noch viele andere genannt werden können, die interkulturell orientiert arbeiten – u. a. Waldenfels, Bickmann, Turki etc. Vgl. ferner zu Mall, Wimmer und Fornet-Betancourt Becka, Anerkennung 45–107.

¹⁵ Fornet-Betancourt, Philosophie 102. Vgl. Fornet-Betancourt, Theorie 158; Fornet-Betancourt, Transformación 273–278; Fornet-Betancourt, Voraussetzungen 9 und als Entwurf Fornet-Betancourt, Transformación. »Was wir interkulturelle Philosophie nennen könnten, wäre dann keine neue Art Philosophie neben den Klassifikationen, die die Geschichten der Philosophie uns anbieten, sondern es wäre eine neue Gattung von Philosophie, eine Bereicherung des Wortes jenseits seiner kulturellen Grenzen.« (Panikkar, Religion 17.) Damit besitzt sie eine transzendente und nicht kategoriale Beziehung zur bisher Philosophie genannten Aktivität.

Höhe der komplexen und unterschiedlichen Anforderungen aller Kulturen unseres Kontinents«¹⁶ zu philosophieren. Diese Aktualität, Kontextualität und Geschichtlichkeit verursacht den grundsätzlich provisionellen Charakter der Philosophie Fornet-Betancourts.

Von dieser interkulturellen Perspektive sind vor allem Anthropologie, Erkenntnistheorie und Erkenntniskritik betroffen, da Kultur als anthropologisches Wesensmerkmal und nicht als Sonderbereich verstanden werden sollte. Interkulturelle Philosophie »reflektiert Kultur als Manifestation des alltäglichen Lebens. [...] Interkulturelles Philosophieren versteht sich wesentlich als *Erkenntnistheorie*, also als Reflexion auf kulturell bedingte, grundlegende Verstehensvoraussetzungen, die in einer interkulturellen Begegnung wirksam sind«¹⁷. Ferner ist sie ihrer eigenen Perspektive gegenüber grundsätzlich selbstkritisch und relativierend – aber nicht notwendigerweise relativistisch. Vielmehr ist eine hermeneutische Haltung grundlegend, die von der menschlichen Endlichkeit ausgeht, die – auf individueller wie kultureller Ebene – »bedeutet, auf die jeder Kultur eigenen Tendenz zu verzichten, das Eigene zu verabsolutieren oder heilig zu sprechen, und dagegen den Austausch und die Gegenüberstellung pflegt«¹⁸. Deshalb verweigert sie sich einer einschränkenden hermeneutischen Haltung und will nicht mit einem einzigen theoretischen Modell arbeiten, sondern tritt in einen Prozess der kreativen Suche ein, »die dann stattfindet, wenn die *Interpretation* des Eigenen und des Fremden als Ergebnis einer gemeinsamen, gegenseitigen Interpellation entsteht, in der die Stimme jedes einzelnen gleichzeitig als Modell einer ebenfalls möglichen Interpretation aufgenommen wird.«¹⁹ Deswegen kann sich die Philosophie nicht als eine Philosophie statischer Identitäten artikulieren. Vielmehr müssen diese offen und bereit dazu sein, ihre eigenen Grenzen zu überschreiten. »Oder, noch kürzer, sie darf nicht eine feste Identitäten verteidigende Philosophie sein, sondern muss eine Philosophie sein, in der sich verändernde Identitäten kommunizieren.«²⁰

Eine solche Einstellung wird durchweg gefordert und setzt die Überzeugung voraus, dass die eine *philosophia perennis* – sofern man von der Existenz einer solchen ausgeht – niemandem alleine gehört.²¹ Interkulturelle Philosophen lehnen ein Verständnis von Philosophie ab, nach

¹⁶ Vallescar Palanca, *Cultura* 293, Übers. TFP.

¹⁷ Gmainer-Pranzl, *Heterotopie* 55, Herv. im Original.

¹⁸ Fornet-Betancourt, *Philosophie* 103. Daher geht es ihr nicht darum, ein metakulturelles Denken zu finden. Die Herausforderung der interkulturellen Transformation »signalisiert vielmehr das programmatische Anliegen einer neuen Art, die Pluralität der Philosophien zu verstehen, sich auf deren Grundlage zu verständigen und mit ihr umzugehen« (Fornet-Betancourt, *Philosophische Voraussetzungen* 50).

¹⁹ Fornet-Betancourt, *Philosophie* 104.

²⁰ Fornet-Betancourt, *Posibilidades* 87, Übers. TFP, vgl. Fornet-Betancourt, *globalización* 88f.

²¹ Vgl. Mall, *Philosophie* 7. Der Begriff der *philosophia perennis* wurde 1540 von A. Steuchus eingeführt und »bezieht sich auf Grundwahrheiten, die jenseits aller Begrenzun-

dem die Philosophie eine immer gleiche sei, zumal diese dann eher Selbstzweck wäre und keine praktische Relevanz hätte. Dies führt die einzelnen Vertreter zu einer vehementen Kritik an einem Philosophieverständnis, das zu sehr an der europäischen Praxis orientiert ist und daher z. B. Texte großer geistiger Tiefe in anderen Geistesgeschichten als ›Weisheit‹ o. ä. bezeichnet werden. Kimmerle sieht dies als »ein Erbe kolonialen Denkens«²² an; ähnliches vermerkt Fornet-Betancourt in seiner Analyse der lateinamerikanischen Identität der Philosophie.²³ Wimmer kritisiert die verschiedenen Begründungen für die Okzidentalität der Philosophie – Philosophie als Merkmal der europäischen Kultur, als Bürde (nach Heidegger) oder als Ausdruck der Überlegenheit der okzidentalen Kultur. Dagegen betont er (wie Fornet-Betancourt und Kimmerle) die Gleichursprünglichkeit mehrerer philosophischer Traditionen, wobei er unter ›Philosophie‹ nicht nur dasjenige versteht, was Griechen und Europäer so nannten, sondern was die »inneren Merkmal[e] dieses Unternehmens – des ›Strebens nach Weisheit‹ oder nach ›Wissen‹«²⁴ trägt. Zumal es schon für das Verständnis der antiken griechischen Philosophie notwendig ist, ihren Zusammenhang mit afrikanischen und vorderasiatischen Weisheitslehren sowie den Mythen und Tragödien der eigenen Tradition zu kennen. Nicht zuletzt besteht auch eine nicht zu unterschätzende Vielfalt innerhalb der europäischen Philosophie, die schon sprachlich festgemacht werden kann, weil signifikante Unterschiede zwischen angelsächsischen, romanischen, germanischen oder slawischen Traditionen ausgemacht werden können. Damit steht der Philosophiebegriff selber oder zumin-

gen durch Raum und Zeit bei allen Völkern vorhanden sein sollen« (*Mall*, Philosophie 159).

²² Kimmerle, Philosophie 8.

²³ Vgl. Fornet-Betancourt, Philosophie 83–98. Bei ihm ist dies immer mit dem Bemühen um die Überwindung eines Eurozentrismus verbunden. Scharf lehnt er dabei jene Arroganz ab, wie sie sich z. B. bei Hegel niederschlug, wenn er der Neuen Welt ein geistiges Leben absprach: »Amerika hat von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab. Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Wiederhall der Alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit.« (*Hegel*, Vorlesungen Philosophie 14.) Nach Fornet-Betancourt gibt es auch gegenwärtig noch einen europäischen »Widerstand gegen die Anerkennung Lateinamerikas als gleichwertigen und gleichberechtigten Gesprächspartner vor allem im Bereich der Philosophie« (*Fornet-Betancourt*, Kontext 19). Dagegen bemüht sich eine interkulturelle Philosophie darum, die philosophische Arbeit neu zu definieren, wobei »Philosophie von der postulierten Universalität der europäischen Rationalität als von einem ethnozentrischen Vorurteil befreit und von den autochthonen Denkformen der eigenen Kulturtraditionen bestimmt wird« (*Fornet-Betancourt*, Kontext 22). Die Kritik an Hegel findet sich an verschiedenen Stellen im Werk Fornet-Betancourts: u. a. *Fornet-Betancourt*, Denken 43f; *Fornet-Betancourt*, Modelle 41–80. Vgl. zur Kritik an Hegel neben Fornet-Betancourt auch *Gmainer-Pranzl*, Heterotopie 45–54.

²⁴ Wimmer, Philosophie 36. »Es ist unumgänglich, die These von der Einzigkeit der Philosophieentwicklung in Europa in den Kontext des Rassismus zu stellen.« (*Wimmer*, Geschichte 33f.)

dest das Philosophieverständnis zur Diskussion, soll all jene Denkarbeit in den Kulturen berücksichtigt werden, die sich der Deutung der Welt und des Menschseins, ihrer Grundstruktur und deren Erkennbarkeit sowie der Begründbarkeit von Werten und Normen widmet. Bei einem nicht zu engen Philosophieverständnis²⁵ können viele verschiedene Geburtsorte der Philosophie genannt werden: Unstrittig sind wohl mittlerweile neben Europa China und Indien.²⁶ Sofern zudem orale Traditionen berücksichtigt werden, sind auch Afrika oder Amerika zu nennen. Dabei »wird es nicht nur um deutlich erkennbare und zu belegende philosophische Überlieferungen gehen, sondern auch um die Frage, ob nicht zu jeder menschlichen Kultur eine spezifische Form der Philosophie gehört«²⁷. Zudem müssen auch mythische oder religiöse Erzählungen zur Kenntnis genommen werden, womit schon der interdisziplinäre Charakter der interkulturellen Philosophie deutlich wird – sowie ihre besondere Eignung für theologische und insbesondere interkonfessionelle und interreligiöse Fragestellungen. Damit kann eine spezifische Aufgabe interkultureller Philosophie darin gesehen werden, einen Philosophiebegriff zu entwickeln, der eine Alternative zum häufig noch vertretenen rein aus der europäischen Tradition bestimmten Verständnis darstellt und geeignet ist, den verschiedenen Geburtsorten der Philosophie genauso Rechnung zu tragen wie den Differenzen in der philosophischen Praxis – Schriftlichkeit oder Mündlichkeit sind hier nur Beispiele. Dies setzt eine Selbstrelativierung und Selbstkritik der europäischen Tradition und des europäischen Verständnisses voraus. Denn die durch Ausnahmen wie Abaelard, Lull, Vico, Herder oder Sartre bestätigte Regel ist, die dominierende europäische philosophische Kultur lebe »in der Illusion, die europäische *Situation* sei nicht kontextuell, sondern vielmehr Universalität erzeugende und garantierende *Repräsentation*«²⁸.

²⁵ Wie es z. B. Kimmerle vorschlägt: »dass als Philosophie jede Deutung der Welt und des menschlichen Lebens gelten soll, die mit dem Anspruch auf rationale Begründbarkeit unternommen wird.« (Kimmerle, Philosophie 54.) Ähnliche Vorschläge finden sich bei Panikkar, Religion 18; Wimmer, Philosophie 26; Yousefi/Mall, Grundpositionen 108.) Philosophie dürfe nicht kulturell-provinzialistisch bestimmt werden.

Fornet-Betancourt legt den Schwerpunkt auf die Auseinandersetzung mit der Geschichte bzw. der geschichtlichen Wirklichkeit, weil Philosophie »eine diskursive Konfrontation mit allen Faktoren, die den Horizont des Lebens und Denkens in der jeweiligen historischen Zeit bilden« (Fornet-Betancourt, Philosophie 127) ist. Damit gehören Interkulturalität und Interdisziplinarität fundamental zur Philosophie. Vgl. ferner Fornet-Betancourt, Wissen; Vallescar Palanca, Cultura 315–318.

²⁶ Vgl. z. B. Mall/Hülsmann, Geburtsorte; Moritz/Rüstau/Hoffmann, Philosophie; Kimmerle, Philosophie 48–55; Kimmerle, Weisheitslehre; Wimmer, Geschichte oder Wimmer, Philosophie 183–232, der noch den islamisch-arabischen Ursprung berücksichtigt.

²⁷ Kimmerle, Prolegomena 13.

²⁸ Fornet-Betancourt, Modelo 132, Übers. TFP.

2.1.1.4 Zentrismuskritik

Eine interkulturell transformierte Philosophie bemüht sich mithin um eine Neubestimmung des bisher eurozentrisch geprägten Verhältnisses der Kulturen zueinander. Deutlich zeigt sich dies in der Grundsatzserklärung der *Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie*:

Zweck dieser internationalen Gesellschaft ist das Studium der Philosophie aus intra- und interkultureller Sicht jenseits aller Zentrismen, ob europäisch, asiatisch, afrikanisch oder lateinamerikanisch. Darüber hinaus dient die Gesellschaft dem Ziel der interkulturellen Verständigung auf dem Weg einer Philosophie, die sowohl ein Denkweg als auch ein Lebensweg sein will.²⁹

Während eine komparative Philosophie Zentrismen nicht notwendig ausschließen muss sowie primär verschiedene (kulturell geprägte) Philosophien thematisiert, geht es einer interkulturellen Philosophie in diesem Sinne darum, Philosophie selber interkulturell zu betreiben und kein Zentrum zu privilegieren. Jede abhängige und ausschließende Verbindung der Philosophie mit einem kulturellen Zentrum wird kritisiert, also auch »jede lateinamerikanisch-zentrierte oder afrozentrierte Tendenz«³⁰.

Das bedeutet keine Abwertung oder Ablehnung der jeweiligen kulturellen Bereiche, sondern es ist von der eigenen kulturellen Tradition auszugehen, aber nicht als absolute Einrichtung, »sondern als *Übergang* und *Brücke* zur Interkommunikation«³¹. Die Kritik an den Zentrismen zielt nicht auf eine kulturelle Rivalität oder Isolierung, sondern darauf, die Autonomie anderer Kulturen anzuerkennen. Diese soll keine sich der Kommunikation verweigernde geistige Provinzialität sein, sondern bestätigt die jeweilige Kulturtradition als Ausdruck der jeweiligen kulturellen Identität. Indem zugleich die grundsätzliche Pluralität des Menschlichen nicht ausgeschlossen wird, besteht eine Basis für eine Kommunikation der verschiedenen kulturellen Identitäten untereinander. »Echter Dialog zwischen den Kulturen wird also erst durch die kulturelle Autonomie der Völker ermöglicht.«³²

²⁹ *GIP*, Grundsatzserklärung 127, vgl. *Mall*, Konzept 325.

³⁰ *Fornet-Betancourt*, Philosophie 104. Daher geht sie neue Wege und radikalisiert nicht einfach überlieferte Ansätze. »Es handelt sich vielmehr darum, aus den philosophischen Möglichkeiten heraus kreativ zu sein, welche in einem *gemeinsamen Konvergenzpunkt*, also in einem Bereich, der kulturell von keiner Kulturtradition beherrscht oder kolonisiert wird, erarbeitet werden.« (103.)

³¹ *Fornet-Betancourt*, Philosophie 104, Herv. im Original. Vgl. hierzu auch *Fornet-Betancourt*, Interkulturalität 100: »Zusammenfassend kann man daher sagen, dass die Interkulturalität eine Dimension hat, die sich *intrakulturell* zugleich als Praxis und Auslegung, als Leben in der »eigenen« Kultur und Unterscheidung derselben äußert«.

³² *Fornet-Betancourt*, Kontext 29. Vgl. *Fornet-Betancourt*, Philosophie als Weg 13; *Fornet-Betancourt*, Hochschulwesen 137; *Fornet-Betancourt*, Pluralidad 99; *Fornet-Betancourt*, Transformación 231.

Zudem ist interkulturelle Philosophie zutiefst dynamisch und bewirkt Prozesse der Universalisierung. Diese von ihr zu erreichende Universalität ist frei von einem leicht von bestimmten Kulturen zu manipulierenden Modell einer Einheit, wenn sie als eine regulative Idee auftritt, die auf die konsequente Solidarität der verschiedenen unsere Welt bildenden Universa abzielt. Dieses neue Verständnis der Universalität unterscheidet sich vom abendländischen dadurch, dass sie sich an einer aus dem Zusammentreffen verschiedener geschichtlicher Universalitäten konstituierten Universalität als regulative Idee orientiert. »Für die Entwicklung einer Universalität, die weder tautologisch noch leer sein soll, ist die Pluralität notwendig.«³³ Die Kulturen nehmen durch den Dialog an Universalität zu. Im Kern geht es den Betreibern einer interkulturellen Philosophie darum, ein monokulturelles Philosophieverständnis in ein interkulturelles zu transformieren bzw. es geht um »den Schritt von der Monokulturalität zur Interkulturalität als Lebenshaltung und Arbeitsperspektive«³⁴. Die Differenzen zwischen den Kulturen sind nicht austauschbar. Davon betroffen ist auch der Stil der Philosophie, der kein monologisch-verteidigender, sondern ein sich als persönlicher Prozess verstehender Diskurs sein soll, der sich der Kritik, Auseinandersetzung und dem Widerspruch stellen will.³⁵

Diese Kritik eines Zentrismus bedeutet demnach nicht, jeglicher Maßstab ginge verloren. Da die Vertreter einer interkulturellen Philosophie betonen, es gehe ihnen nicht um die Erarbeitung einer synkretistischen Einheitsphilosophie, sondern darum, die einzelnen kulturell bedingten Philosophien in ihrem Eigenwert wahrzunehmen und mit ihnen in Dialoge einzutreten, wird die Verwurzelung in der eigenen Tradition nicht aufgegeben. Sie ist vielmehr notwendig, um sinnvoll einen Dialog führen zu können. »Jede philosophische ›Aktualität‹ ist traditionell und tradiert das Traditionelle, im besten Sinne des Wortes.«³⁶ Indem der Dialog nicht geschichtslos und situationsunabhängig geführt werden soll, bildet meine Perspektive meinen Ausgangspunkt – was nicht bedeutet, den Fremden bzw. Anderen nur aus meiner Per-

³³ *Fornet-Betancourt*, Theorie 154. Ein Forum der Philosophien der Kulturen »sucht nicht nach einer Metaphilosophie, sondern nach dem Sichtbarmachen der Universalität als Kommunikationsmittel zwischen den Philosophien. Auf diese Weise – so darf ich vermuten – realisieren die kontextuellen Philosophien auch die Universalität der Philosophie.« (*Fornet-Betancourt*, Hochschulwesen 138.) Vgl. auch *Fornet-Betancourt*, Bedeutung; *Fornet-Betancourt*, Philosophie des Dialogs.

³⁴ *Fornet-Betancourt*, Philosophie 106. »Por eso hablaba de que la interculturalidad pone en crisis a la filosofía en su configuración dominante, que sigue siendo todavía eurocéntrica; una crisis que refleja, en un primer momento, el desafío de tomar conciencia de la contextualidad de su racionalidad, de los límites de sus conceptos y de la regionalidad de sus métodos.« (*Fornet-Betancourt*, relación necesaria 57.)

³⁵ Vgl. ausführlicher *Fornet-Betancourt*, Philosophie 125f und *Vallescar Palanca*, Cultura 302f.

³⁶ *Fornet-Betancourt*, Rumbos 29, Übers. TFP.