

**Polylog denken. Überlegungen zu einer interkulturell-philosophischen Minimalregel,
Franz Gmainer-Pranzl, Britta Saal (Ed.), Vienna: Facultas 2017, pp 47–57**

*Die Kunst des Denkens –
Interkulturelle Philosophie als kreative Interaktion im Zwischen*

Bianca Boteva-Richter, Wien

Es ist eine Kunst, Kunst zu erschaffen: darstellende Kunst, angewandte Kunst, Musik, Literatur, Malerei etc. Kunst wird in gewissen Kontexten erwartet und auch geliefert, von höherer oder minderer Qualität.

Wie sieht es jedoch mit der Philosophie aus? Kann die Philosophie (auch) Kunst sein?

Viele PhilosophInnen würden sagen: Nein! Philosophie sei eine exakte Wissenschaft, vor allem dann, wenn sie sich im Bereich der Logik bewegt. Kunst dagegen müsse nicht exakt sein, sondern kreativ und innovativ. Kunst darf sogar unterhalten.

Interkulturelle Philosophie ist jedoch möglicherweise in gewisser Hinsicht wie Kunst zu betreiben, und interkulturelle PhilosophInnen verhalten sich zuweilen wie KünstlerInnen, indem sie kreative Methoden und einen mehrfachen Perspektivenwechsel anwenden, um philosophische Texte und Thesen aus anderen Weltteilen zu verstehen und zu interpretieren.

Das ist eine zusätzliche Bedingung, der sich dieser Zweig oder vielmehr die Ausrichtung der Philosophie stellen muss, um sich in einem Zwischen der Kulturen erfolgreich zu behaupten. Das macht es spannend und auch so schwer.

Bei der Interkulturellen Philosophie handelt es sich um eine vergleichsweise junge philosophische Disziplin, die als polylogische¹ Auseinandersetzung im Zwischen der Kulturen entsteht. Im Zuge eines diskursiven Austauschprozesses wird ein intensiver Raum eröffnet, worin sich gleichberechtigt interkulturelle Gespräche und denkerische Auseinandersetzungen möglichst frei entfalten können. Unter der Kondition der Freiheit und Gleichwertigkeit der weltweiten Akteure können Thesen auf ihre philosophische Gültigkeit überprüft, zur Diskussion gestellt und Meinungen bzw. Gedanken ausgetauscht werden.

Dies alles ist notwendig und auch längst an der Zeit, denn vor allem in den letzten Jahren hat sich die Polyphonie der philosophischen Stimmen vermehrt, welche die monolithische Stellung

¹ Zum Konzept des Polylogs siehe Franz Martin Wimmer: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*, Wien: WUV Verlag 2004.

der europäischen Philosophie nicht vorbehaltlos akzeptieren und stattdessen die je eigene Philosophiegeschichte erzählen wollen. Denn:

„Philosophischem Denken begegnen wir in vielen Kulturen. Einige davon haben aufgrund ihres frühen Gebrauchs von Schrift eine über lange Zeit nachvollziehbare Geschichte. [...] Wir kennen philosophische Texte aus Griechenland, Indien und China ab dem 6 Jhd. v. AZ. [...] Später sind lateinische, persische, arabische, armenische, koptische, koreanische, japanische Dokumente anzusetzen, in denen philosophische Reflexion dokumentiert ist.“²

Die monolithische Stellung der europäischen Philosophie, die uns an ihre Einzigartigkeit glauben lassen soll, wurde und ist durch Machtstrukturen und an Machtzentren konstituiert und manifestiert. So ist es nicht nur bei Hegel verbrieft, wie sehr er an eine Strukturierung und Fähigkeit des deutschen Geistes glaubt, der „Bewahrer des heiligen Feuers“³ des Denkens sein soll. Bestimmte ökonomisch-politische Bedingungen – zunächst durch Kolonisierung und Unterwerfung aufgezwungen und zuletzt via Globalisierungsprozesse verfestigt – standen und stehen hinter der Meinung, dass lediglich EuropäerInnen PhilosophInnen der Tat seien und alle anderen statisch in der Vergangenheit verhaftet blieben.⁴ Macht- und Herrschaftsverhältnisse initiieren und verfestigen die Annahme, dass sonst niemand eigenständige philosophische Reflexionen aufzuweisen habe, sondern lediglich Mythen oder religiöse Texte. Dieser Monotonie des Postulats der je eigenen, hauptsächlich durch den „Primat der Wirtschaftlichkeit“⁵ etablierten Einzigartigkeit kann man jedoch eine kreativ-empathische Form der Selbstverteidigung entgegensetzen, die mehrfache Perspektivenwechsel, den Einsatz kulturunterschiedlicher Methoden und Begriffen sowie ein solidarisches Welt-Miteinander zum Aufbau dieser neuen philosophischen Disziplin nutzt. Das heißt, eine der wichtigen Aufgaben der Interkulturellen Philosophie besteht darin, diese etablierte Einzigartigkeit bzw. die europäische Denkvormacht zu konterkarieren. So schreibt Franz Martin Wimmer:

„Tatsächlich wird Philosophie in interkultureller Orientierung ihre entscheidende Prüfung darin haben, ob es ihr gelingt, in Sachfragen neue Wege zu gehen und wirkliche Offenheit gegenüber dem je anderen zu befördern.“⁶

Die neuen Wege als kreative Herausforderung gilt es also zu meistern. Doch da „nicht Kulturen in ein Gespräch miteinander [treten], wohl aber Menschen“⁷ braucht es einen herrschaftsfreien

² Ebd.: 75.

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Band I, Frankfurt a.M. 1999, 12.

⁴ Vgl. ebd.: 21-22.

⁵ Siehe dazu Raúl Fornet-Betancourt: *Interkulturalität in der Auseinandersetzung* (Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität), Frankfurt a.M./London 2007, 105.

⁶ Wimmer: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*, 72.

⁷ Ebd.: 73.

Raum, worin sich dieser Austausch entfalten und vollziehen kann. Dabei lautet die wichtige und noch nicht ganz geklärte Frage: Wie konstituiert sich ein solcher Raum? Wie entsteht ein Zwischen? Und ist die intersubjektive Aktivität darin ein bloßer Austausch von Denkformen und -mustern oder gar eine Kreation neuer Begriffe oder Methoden? Wie kommuniziert man im ‚Inter‘, wie funktioniert die Verständigung? Ist sie ein bloßes Teilen von Inhalten, die komparativ toleriert werden? Oder ist sie gar ein schöpferisches ‚Mit-Teilen‘ im Sinne von Verstehen?

In diesem Beitrag wird der Versuch unternommen, das ‚Inter‘ – also den Ort, in dem sich Polyloge entfalten – als einen kreativ-empathischen Raum, als ein ‚Zwischen‘ der intersubjektiven Beziehungen darzustellen. Der Terminus des ‚Zwischen‘ – wie er hier verstanden und angewandt wird – geht auf den japanischen Philosophen Tetsurô Watsuji⁸ und seine Daseinsanalyse des *ningen* (人間 Mensch als Mensch-Zwischen) zurück. Watsuji ist einer der innovativsten Köpfe der modernen japanischen Philosophie. Seine Sonderstellung, als großer Kenner der japanischen klassischen, aber auch der europäischen Philosophie, sowie seine künstlerische Begabung und Tätigkeit,⁹ haben es ihm ermöglicht, zu einer neuen, bis dahin ungedachten Darstellung des Daseins als *ningen* zu gelangen.¹⁰

Ningen hat laut Watsuji ein dialektisches Wesen: es bedeutet zum einen individuelles Dasein (*anthropos, homme, man, hito*), aber zugleich auch Gesellschaft; und es ist durch die intersubjektiven Verbindungen mit anderen Menschen vernetzt:

„Was nun ist der MENSCH [*ningen*] als praktisches SUBJEKT? Mensch wären wir selbst in einem bestimmten Zwischensein. Dieses ‚wir selbst‘ ist das praktische SUBJEKT. Wenn es im Zwischensein als Du und Ich oder als Er und Ich tätig ist, fällt es nicht in den Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt, sondern es entsteht ein ‚Wir‘, weil es ein subjektiver Zusammenhang ist, in dem das Du wiederum ein Ich und das Ich wiederum ein Du des Du ist. Das hartnäckige Bestehen auf dem Standpunkt des subjektiven Ich muss, um ‚Ich‘ zum ‚Wir‘ zu

⁸ Die Reihenfolge der japanischen Namen wird hier in europäischer Schreibweise wiedergegeben, d.h. zuerst der Vorname, dann der Familienname.

⁹ Watsuji war nicht nur Philosoph, sondern auch Dramatiker und Buddhologe. Er hat nicht nur philosophische und buddhistische Werke, sondern auch mehrere Essays, Romane und Theaterstücke geschrieben. Siehe dazu: Lydia Brüll: *Die japanische Philosophie. Eine Einführung*, 2. Aufl., Darmstadt 1993, 150 sowie das Vorwort der Übersetzer zu Tetsurô Watsuji: *Fudo: Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur*, Darmstadt 1997, VII-IX.

¹⁰ Watsuji nimmt eine einzigartige Stellung in der japanischen Philosophie ein. Er ist einer der wichtigsten DenkerInnen des modernen Japans, unterstützte jedoch mit seiner Theorie des „universalen ethischen Werts der japanischen Kultur und der ethischen Gemeinschaft“ (siehe Vorwort der Übersetzer in *Watsuji: Fudo. Wind und Erde*) das imperialistische Bestreben Japans in Südostasien. Später hat er sich öffentlich dazu erklärt und für das den Militärs uneingeschränkte Überlassen seiner Theorie entschuldigt. Siehe dazu u.a.: Christopher Jones: *Interman and the ‚Inter‘ in International Relations: Watsuji Tetsurô and the Ethics of the Inbetween*, in *Global Society* 17 (2003) 2, 135-150; 136ff (für den Literaturhinweis danke ich ganz herzlich Prof. Dr. Karl Baier).

machen, die äußerst schwierige Erkenntnis des Ich des Anderen leisten. Indes ist das Wir bereits Wir, bevor es etwas denkt. [...] Dass eine im Wir seiende Person zu mancher Zeit in manchem Verhältnis mal Du, mal Er genannt wird, hindert überhaupt nicht, dass dies für gewöhnlich Wir ist.“¹¹

Watsuji beschreibt also den Mensch-Zwischen als ein dialektisches Wesen: das ICH und verschiedene DUs leben intersubjektiv-korrespondierende Verbindungen. Dabei entsteht in einem Zwischensein, vor allem durch den reziproken Handlungszusammenhang, ein WIR. Dieses WIR ist jedoch bereits vorhanden und als allgemeine Grundlage vorintentional gegeben, weil die Dualität von ICH und DU nicht existiert. Der Mensch verkörpert also in dem einen Moment ein einsames Wesen, lebt fast autark und kümmert sich primär um die eigenen Bedürfnisse. Hier im individuellen Sein ist man „eigentlich“¹², aber als Mensch nicht mit den Anderen verbunden. Eine isolierte Existenz ist jedoch laut Watsuji nicht möglich, denn wir verfügen über eine gemeinsame Basis als WIR, indem wir Werkzeuge benutzen oder eine gemeinsame Sprache sprechen. Wir flechten die Kontakte untereinander durch gemeinsame Artefakte und kulturelle Erfahrungshorizonte. Doch diese sind auch vorintentional vorhanden, wir sind also WIR bevor wir denken, fühlen oder handeln.

„What I have described as a human being’s existence as betweenness is that which renders individuals and societies capable of occurring in their reciprocal negations. Therefore, for human beings, we cannot first presuppose individuals, and then explain the establishment of social relationships among them. Nor can we presuppose society and from there explain the occurrence of individuals. Neither the one nor the other has ‘precedence’. [...] However, this negation is always present in the establishment of individuals and society and hence is not to be found separate from them.“¹³

In diesem intersubjektiven Raum entsteht also durch die wechselseitige Verbindung von ICH und DU ein freier, auf der Basis von WIR gleichberechtigter Raum. Das WIR als ‚Allgemeingrund‘ verhindert eine endgültige Aufsplitterung in ICH und DU und verbrieft eine Vernetzung als Einheit, die keine hegemonialen Strukturen als Unterwerfungsstrategien zulässt. In diesem Raum entwickeln sich freie Gespräche und so kann auch durch das aktive Ausleben der intersubjektiven Verbindungen ein Handlungszusammenhang entstehen, der wiederum ein Verstehen als Mit-Teilen ermöglicht.

„Handlung ist die Bewegung selbst, in der das in Selbst und Andere Aufgeteilte im ‚Nicht-

¹¹ Tetsurô Watsuji: *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, übers. v. Hans Martin Krämer, Darmstadt 2005, 116. Groß- und Kursivschreibung im Original.

¹² Im Sinne Heideggers.

¹³ Tetsurô Watsuji: *Watsuji Tetsurô’s Rinrigaku. Ethics in Japan*, übers. v. Seisaku Yamamoto und Robert E. Carter, Albany 1996, 102.

Zwei-Sein von Selbst und Anderem‘ Zwischensein bildet. Folglich beinhaltet Handlung nicht nur einfach den Willen und den Entschluss des Ich, sondern von Beginn an auch ein VERSTEHEN des SUBJEKTS des Anderen. [...] Natürlich kann dieses VERSTEHEN sowohl richtig sein als auch falsch. Wie dem jedoch auch sei: Keine Handlung wird vollzogen, ohne vom SUBJEKT des Anderen bestimmt zu werden. In diesem Sinne umfasst Handlung bereits unendlich viel VERSTEHEN. Eben deshalb entsteht auch das Zwischensein als Handlungszusammenhang. Und da, wo es Zwischensein gibt, können auch notwendig *Worte* und *Handlungsarten* entstehen.“¹⁴

Der Mensch als Zwischensein (*ningen*) findet sich also derart mit anderen Menschen verbunden, dass er trotz des Auslebens seines individuellen ICHs niemals aus dem intersubjektiven Geflecht herauskommt. So ist ein Mensch – z.B. eine Frau – in verschiedenen intersubjektiven Konnexen eingebunden: Sie ist zunächst eine Tochter und hat also Verbindung zu den Eltern, sie ist womöglich zugleich die Ehefrau eines Mannes und unterhält die Verbindung zu diesem, sie ist ebenso eventuell die Mutter eines Kindes, weiter Angestellte eines Unternehmens mit Kontakten zu dem/r Vorgesetzten und den Kollegen etc. und somit in ein Wir als in einer multiplen Vernetzung aktiv eingebunden. Sie verhält sich loyal je nach der Ausrichtung der jeweiligen Beziehungsart, lebt zudem mehrere Verbindungen simultan oder/und nacheinander. Durch das Ausleben und durch die Akte der polyphonen intersubjektiven Vernetzungen hindurch zeigt sich eine menschliche Aktivität, die als Motor all dieser konkreten Gefüge agiert. Anders gesagt: Die Aktivität im Zwischen ist eine Art Handlungszusammenhang, der die eigentlichen „reziproken Beziehungen“¹⁵ ausdrückt.

Durch diese intimen bzw. simultanen Vernetzungen sowie durch eine korrelative Aktivität als Handlungszusammenhang wird eine Möglichkeit zur Gleichberechtigung gegeben oder wenigstens zu einem empathischen Empfinden, das durch die reziproke Konnexion initiiert und getragen wird. Diese Gleichberechtigungs- und Empathiemöglichkeit kann, vom einzelnen Beispiel ausgehend, auf das Verständnis der Möglichkeiten bzw. der Interaktion im Zwischen übertragen bzw. für die interkulturelle Arbeit angewandt werden. Um diese Behauptung zu veranschaulichen, kann man die oben erwähnte Frau wiederum als Beispiel nehmen: Wenn sie sich als Mutter zu ihrem Kind verhält, ist sie laut Watsuji Mutter aller Kinder dieser Welt. Zeigt sie sich mitfühlend gegenüber Problemen ihrer Kollegin, so teilt sie den Kummer aller KollegInnen. Und wenn sie der verstorbenen Ahnen in einer aufrichtigen Geste des Erinnerns gedenkt, so empfindet sie darin einen allgemeinen Schmerz aller Verbliebenen. Denn nur durch

¹⁴ Watsuji: *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, 117-118, Groß- und Kursivschreibung im Original.

¹⁵ Vgl. Watsuji: *Watsuji Tetsurō's Rinrigaku*, 55-58.

das allumfassende WIR und die wechselseitigen intensiven Verbindungen ist ein Vermeiden der Aufsplitterung in ICH und DU, in ‚eigen‘ und ‚fremd‘ sowie eine Aufhebung der Unterdrückung des Anderen möglich. Wenn ICH und DU verschmelzen beziehungsweise durch einen intensiven Austausch im Rahmen eines Handlungszusammenhangs miteinander kommunizieren, wird es möglich, ein Verstehen – im Sinne von Teilen von Inhalten – in einem mitfühlenden Miteinander zu initiieren. Die japanische Sprache begreift, linguistisch und hermeneutisch, das ‚Teilen‘ und ‚Verstehen‘ als ‚Mitfühlen‘. So drückt man im Japanischen ‚Verstehen durch ‚teilen‘ [*wakaru*] aus und die verstandene ‚Sache‘ ist ‚Prinzip‘ [*kotowari*]¹⁶; leicht verständlich Reden heißt ‚die Dinge teilend reden‘. Dass man überhaupt so teilen kann, liegt daran, dass es in der ‚Sache‘ eine zu teilende Struktur gibt. [...] Diese Art und Weise zu teilen ist überdies nicht, in einzelne unabhängige Teile zu teilen, sondern so, dass die ursprüngliche Einheit in Teilen aufscheint.“¹⁷

Es liegt also an diesem Allgemeingrund als WIR, dass wir teilen und somit verstehen können. Doch das ist nicht genug, um im interkulturellen Bereich erfolgreich arbeiten zu können. Denn Verstehen ohne Mitfühlen erzeugt lediglich ein Zur-Kennntnis-Nehmen. Hier bewegt sich u.a. die komparative Philosophie, die kulturell divergierende Konzepte untersucht und einige miteinander vergleicht. So wichtig diese wissenschaftliche Disziplin auch ist, sie verbleibt dennoch auf der Ebene des Vergleichs. Sie geht nicht weiter, um zu einem empathischen Verstehen zu gelangen, der nur durch ein Teilen als Mitteilen entstehen kann. Denn der Allgemeingrund als Verstehen, der die empathische Brücke zwischen ICH und DU schlägt, kann „nicht nur in Worten ausgedrückt werden, sondern wird auch in Form verschiedener Bräuche oder Lebensformen objektiviert. Betrachtet man es durch diese Objektivierung, versteht man, welch feines gegenseitiges VERSTEHEN der praktische ‚Grund‘ umfasst.“¹⁸

Die reziproken Verbindungen im Zwischen, die die Menschen intensiv verbinden, lassen sie Inhalte in Lebensformen oder als Tradition verstehen und sind, so Watsuji, nicht bloß als je räumlich oder zeitlich gelebte Verbindungen zu betrachten. Vielmehr existieren diese Zusammenhänge im Zwischen immer und überall. Sie ermöglichen einen Austausch, der Emotionalität vermittelt und nicht lediglich Werte und Inhalte teilt.

Auf die Tatsache, wie unerlässlich das empathische Verstehen ist, verweist zudem Raúl Fornet-Betancourt. Er bezeichnet Verstehen als mehr als ein „lediglich den Anderen zur Kenntnis nehmen“. Er skizziert das Problem u.a. am Beispiel der Migration, um es für die interkulturelle

¹⁶ „Das japanische Wort *wakaru* kann sowohl ‚teilen‘ als auch ‚verstehen‘ bedeuten. Das Wort *kotowari* leitet sich etymologisch ab aus ‚die Sache‘ (*koto*), ‚teilen‘ (*wari*).“ Anm. der Übersetzer in: *Watsuji: Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, 124.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.: 126. Großschreibung im Original.

Arbeit fruchtbar zu machen:

„Für einen interkulturellen Dialog mit den MigrantInnen oder, genauer gesagt, um aus der Migration ein lebendiges Beispiel für den interkulturellen Dialog zu machen, wird die Praxis einer mitfühlenden Menschheit vorausgesetzt; dazu setzen wir auf einen Typus Mensch, der das Mitleiden am Schmerz des Anderen als zentrales Element seines Daseins bestimmt, weil er sich darüber bewusst ist, dass ohne Rührung keine Nähe möglich ist, und dass es ohne Nähe keine Praxis von Menschlichkeit gibt. Auf dieser Ebene konkretisiert sich der alternative ‚Geist‘ des interkulturellen Dialogs in einer Praxis der affektiven Subjektivität, die uns einander annähert und uns dazu bewegt, unsere Welt zu öffnen, damit der/die Andere mit seiner/ihrer Welt, seinen/ihren Erinnerungen und Traditionen eintrete, um vielmehr seine/ihre Welt und seine/ihre Kultur zu teilen, damit sich sein/ihr Verständnis eigener Bezugspunkte sich für ihn/sie nicht in ein simples nostalgisches Erinnerungsstück des Vergangenen oder Verlorenen verwandele.“¹⁹

Was ich hier, angelehnt an Wastuji, als ein empathisches Verstehen abzuleiten versucht habe, nennt Fornet-Betancourt die Praxis der affektiven Subjektivität. Diese Praxis ist, davon bin auch ich überzeugt, eine unabdingbare Voraussetzung für das Arbeiten im interkulturellen Bereich. Denn ohne empathisches Verstehen kann es nicht zu einem Teilen im Sinne von Mitteilen kommen. Ohne diese affektive Subjektivität wären wir nicht in der Lage, die geteilten Akte vollständig nachzuvollziehen. Das Mit-Fühlen würde uns fehlen – das, was den wie auch immer gearteten Inhalten zur Verinnerlichung verhilft. Nur das empathische Teilen von Narrativen oder Erfahrungshorizonten (inkl. Brüchen in der Biographie, Kolonisationserfahrungen, etc.) vermag uns dazu zu bringen, aus den vielen ICHs und DUs zum Allgemeingrund des WIR zu gelangen und von dort aus mit neuen, geteilten bzw. mitgeteilten Inhalten zu einem erweiterten ICH aufzubrechen. Hier in diesem intersubjektiven Raum als Zwischen menschlicher Verbindungen erschließt sich eine Möglichkeit, die affektive Subjektivität zu leben und in einer mitfühlenden Menschheit Sphären für den/die Anderen zu eröffnen, damit sie ihre Welt miteinander teilen können.

Doch so einleuchtend simpel dies alles auch klingt: Sinnvolles Arbeiten im interkulturellen Bereich erfordert zweifellos mehr als empathische Kommunikation. Um interkulturelles Denken erfolgreich zu betreiben und nicht lediglich vergleichend tätig zu sein, bedarf es mehrerer Schritte.

Denn in der Interkulturellen Philosophie gibt es Begriffe oder auch ganze Texte, die zunächst unbekannt oder in ihrer Ausrichtung oder Bedeutung philosophisch gar strittig sind.²⁰ Diese

¹⁹ Raul Fornet-Betancourt: *Interkulturalität in der Auseinandersetzung*, Frankfurt a.M./London 2007, 117-118.

²⁰ Siehe u.a. die *Cantares Mexicanos* in Nahuatl oder die oralen Texte der *sage philosophy*.

Texte vermögen wir zunächst im Ansatz zu ‚teilen‘ und auch zu ‚erfühlen‘. Doch sie philosophisch einzuordnen oder zu analysieren, sind wir auf diese Weise noch nicht fähig. Dafür braucht es zunächst intersubjektive Kontakte, also intensive intersubjektive Verbindungen, um über diese Texte etwas oder auch mehr zu erfahren, sowie ein Teilen von Hintergrundwissen und ein Mitfühlen der Situationalität der Entstehung bzw. des Autors oder der Autorin. Diese intersubjektiven Kontakte, die uns zur vertiefenden Kenntnis der Texte verhelfen, können wir in einem Zwischen als geteiltes Miteinander initiieren und pflegen: wir können also die Texte in einem intersubjektiven Zwischen miteinander teilen und das notwendige Hintergrundwissen gemeinsam ausarbeiten. All dies ist durch die empathischen Verbindungen im Zwischen möglich. Doch nun ergibt sich eine weitere Frage, die es zu lösen gilt: Wie können wir diese, zunächst mehr oder weniger unbekanntem Texte auf ihre philosophische Gültigkeit hin prüfen bzw. ihre philosophische Aussage richtig verstehen und einordnen?

Hier kommt es – davon bin ich überzeugt – auf den kreativen Geist an. Es kommt hier auf das Talent und auf die Offenheit an, mehrere Perspektiven zuzulassen bzw. im Laufe des Denkens einen mehrfachen Perspektivenwechsel zu vollziehen.

Im Anfangsstadium der Auseinandersetzung mit einem uns nicht so vertrauten Text können wir in jenem vernetzten Raum des Zwischen ein zunächst intuitives Verstehen versuchen – „intuitiv“ nicht im Sinne einer spontanen Eingebung, sondern als vorausahnendes Sich-Herantasten an zunächst noch fremde und unbekanntem Inhalte. Der russische Philosoph Jakob Golosovker bezeichnet die Philosophen als intuitive, kreative Geister und schreibt über die Notwendigkeit von Intuition bei der philosophischen Arbeit:

„Für den Denker [...] besteht die Gefahr, eine Antwort auf eine Fragen zu geben, bevor diese Antwort darauf vom Denker selbst vollständig erfasst worden wäre. Ich vertraue dem Herantasten (Tast-Sinn), der Intuition der Vorstellungskraft, aber ich vertraue nicht deren gefährlicher Gefährtin, nämlich der zuvor genannten Schlussfolgerung, die in der Logik als *Petitio Principii*-Begriff bekannt ist. Dieser Begriff, der alles bereits vor der Vollendung des Erkenntnisprozesses im Voraus schon weiß, ist ein gefährlicher Einflüsterer. Sicher ist eines: es existiert die intellektuelle Fantasie, und sie spielt eine nicht unbedeutende Rolle in der Wissenschaft und in der Kunst; sie erahnt oft die Wahrheit, so wie das für den Mythos charakteristisch ist.“²¹

Die vorausahnende Intuition oder die intellektuelle Fantasie, wie Golosovker sie nennt, ermöglicht ein vorurteilsfreies Arbeiten im interkulturellen Bereich und einen offenen Umgang

²¹ Jakov E. Golosovker: *Zasekrechennij Sekret. Filosofskaja Proza* [Das verschlüsselte Geheimnis. Philosophische Prosa], Tomsk 1998, 74, eigene Übersetzung aus dem Russischen.

mit unbekanntem oder strittigen Texten. Wie oft hat man sich gewundert, als Franz Wimmer in den 1990er Jahren über die Gleichwertigkeit und das Wertvolle in Texten oraler Philosophie aus Afrika referierte! Es bedarf in solch rätselhaften Momenten oder unmöglich erscheinenden Fragen oder Texten der kreativen Neugierde eines Kindes, seiner vorurteilsfreien Augen, die staunend die neue (Text-)Welt erobern wollen.

Bislang Unmögliches zu denken und zu tun – das gilt an sich als Privileg der Künstler. Und ich glaube auch, dass dies ein Privileg der Interkulturellen Philosophie ist: eine Praxis des vorurteilsfreien Staunens, die in einem weiteren Stadium zur Erforschung und Analyse überleitet, um Inhalte und Werte als solche zu erkennen und zu spezifizieren. Die vielen Sprachen, in denen Interkulturelle Philosophie betrieben wird, spielen eine weitere wichtige Rolle. Bei vielen interkulturellen PhilosophInnen lassen sich künstlerische Neugierde und Lerneifer (ein stetiges Erlernen neuer Sprachen) feststellen. Dadurch können die Räume des Zwischen als intersubjektive Verbindungen erweitert, und so die Inhalte in den jeweiligen Originalsprachen geteilt und verhandelt werden. Denn, so der russische Philosoph Michail Bachtin:

„Jedes sozial relevante verbale Handeln ist imstande, die in seine semantische und expressive Zielsetzung eingebundenen Momente der Sprache auf lange Zeit und für einen breiten Kreis mit seinen Intentionen zu infizieren, indem es ihnen bestimmte Bedeutungs- und bestimmte Wertungsnuancen einschreibt.“²²

Diese Wertungsnuancen zu verstehen – das gelingt meiner Meinung nach nur in einem Prozess eines empathisch-kreativen Teilens und innovativen Erkennens, als Mitteilen bzw. Mitfühlen der Bedeutungsnuancen. Denn „jeder Tag hat seine eigene sozioideologische, semantische Konjunktur, sein Lexikon, sein Akzentsystem, seine Losung, seine Schimpfwörter und sein Lob.“²³

Der russische Schriftsteller Nikolaj Gogol hatte die Absicht ein „Erklärendes Wörterbuch der russischen Sprache“ herauszugeben und diesbezüglich in seinen Notizbüchern Folgendes vermerkt: „Umso mehr erschien mir ein solches Wörterbuch notwendig zu sein, als inmitten des fremdländischen Lebens unserer Gesellschaft, das dem Geist des Landes und des Volkes so wenig eigen ist, die direkte, wahrhaftige Bedeutung der ursprünglichen russischen Wörter entstellt wird, den einen wird ein anderer Sinn zugeschrieben, die anderen geraten ganz und gar in Vergessenheit.“²⁴

²² Michail M. Bachtin: *Die Ästhetik des Wortes*, hrsg. v. Rainer Grübel, übers. v. Rainer Grübel und Sabine Reese, Frankfurt a.M. 1979, 183.

²³ Ebd.

²⁴ Zitiert nach Bachtin: *Die Ästhetik des Wortes*, 344.

Um eben das Authentische zu erspähen, seine Eigenart überhaupt von Anfang an als wertvoll einzuschätzen, bedarf es der kreativen Intuition als vorausahnendes Denken, das in weiteren Schritten – mithilfe der intersubjektiven Verbindungen – zu einem empathischen Verstehen bzw. Teilen der Inhalte gelangen kann. Denn nur so kann es gelingen, eine fremde Welt adäquat zu erschließen: „Eine fremde, ideologische Welt kann man nicht adäquat abbilden, ohne sie selbst zum Vorschein zu bringen, ohne ihr eigenes Wort zu erschließen.“²⁵

Meine Überlegungen zusammenfassend, möchte ich zum Schluss kurz auf Franz Martin Wimmers Minimalregel eingehen, die da lautet: „Halte keine philosophische These für gut begründet, an deren Zustandekommen nur Menschen einer einzigen kulturellen Tradition beteiligt waren“.²⁶ Ich würde diese These um das kreativ-empathische Element erweitern. Eine gute Begründung erfordert – von der nötigen wissenschaftlichen Stringenz abgesehen – letztlich ein solidarisches Miteinander. Um neue Thesen und Themen zu statuieren oder sie als solche zu erkennen, bedarf es zudem dieser besprochenen Intuition, die in einem intersubjektiven Zwischen einen intensiven Austausch zwischen den Denktraditionen zugunsten der Entwicklung weiterer Themen und Begriffe evoziert. Das ist einerseits leicht, andererseits schwer. Denn viele kulturelle Traditionen weisen *prima facie* Ähnlichkeiten auf, und doch kann man bei näherem Hinsehen keinen einfachen Nexus im Zwischen erarbeiten. Themen wie Menschenrechte, ethisches Verhalten, ästhetisches Empfinden, Untersuchungen zu linguistischen Besonderheiten, die die kulturell philosophische Landschaft prägen, Kritik von Macht und Machtstrukturen, etc. finden sich als Themenfelder in vielen unterschiedlichen Philosophien dieser Welt. Doch um Zusammenhänge, Verflechtungen oder Begriffsüberlappungen in verschiedenen Ausarbeitungen ähnlicher Sujets zu finden, bedarf es eines kreativen Geistes, der in einem empathischen Miteinander die Kontextwelten verschmelzen lässt und daraus Neues kreieren kann. In diesem Zusammenhang spricht Golosovker vom „Instinkt der Kultur“ als „geistiger Anziehungskraft“.²⁷ Diese sollten wir auf- und wahrnehmen, um uns im Zwischen auszutauschen – in wechselseitig überzeugender, nicht bloß überredender oder gar manipulierender Weise.

²⁵ Ebd.: 223.

²⁶ Wimmer: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*, 51.

²⁷ Golosovker: *Zasekrechennij Sekret* [Das verschlüsselte Geheimnis], 78.