

## **Amerbauer Martin: Bausteine zu einer Theorie der interkulturellen Philosophie Salzburg 2000**

### **Einführung**

In diesem Versuch einer Bestandsaufnahme der interkulturellen Philosophie sollen folgende (miteinander vernetzte) Problemkomplexe skizziert werden:

Nach einem kurzen einleitenden Kapitel zum Philosophiebegriff wird im zweiten Kapitel auf die Eurozentriertheit der vorhandenen philosophischen Literatur eingegangen.

Im dritten bzw. vierten Kapitel werden zwei Möglichkeiten dargestellt, diese kulturellen Beschränkungen zu überwinden, u.z. die komparative und die interkulturelle Philosophie. Dabei werden jeweils Begriff, Methoden und Ziele, Probleme und ihre Geschichte sowie Argumente für und gegen die komparative bzw. interkulturelle Philosophie behandelt

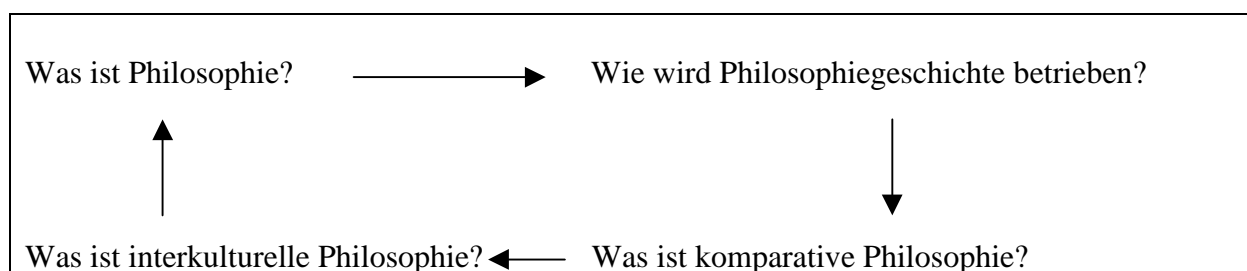
Im Laufe dieser Arbeit werden folgende vier (ebenfalls miteinander vernetzte) Thesen vertreten:

**1. These:** Es besteht im Interesse einer interkulturellen Philosophie die Notwendigkeit (neben der entsprechenden philosophiehistorischen Literatur) nach einer systematischen Literatur zu den Kerngebieten der Philosophie, die möglichst viele Traditionen berücksichtigt (zumindest Indien und China), um die Vielfalt der Lösungsmöglichkeiten für philosophische Probleme und damit die Fruchtbarkeit auch für aktuelle Probleme aufzuzeigen.

**2. These:** Es besteht im Interesse einer interkulturellen Philosophie die Notwendigkeit einer theoretischen Fundierung der interkulturellen Philosophie. Begriff(e), Ziele und Methoden einer interkulturellen Philosophie sollen möglichst klar festgelegt werden. Ferner sollen durch überzeugende Argumente die Probleme der interkulturellen Philosophie als philosophische Probleme bestimmt werden, um dadurch die interkulturelle Philosophie als Teilgebiet der Philosophie zu etablieren.

**3. These:** Es besteht im Interesse einer interkulturellen Philosophie die Notwendigkeit der Verankerung derselben in entsprechenden universitären Institutionen (Studienpläne, Vorlesungen, Vorträge, Gesellschaften, Literatur etc.).

**4. These:** der vorgeschlagene Weg für eine interkulturelle Philosophie ist ein zyklischer, um der Vernetztheit der Probleme gerecht zu werden:



## 1 Was ist Philosophie?

Eine mögliche Fassung des Begriffes der Philosophie besteht darin, Philosophie durch ihre Teilgebiete zu charakterisieren. Teilgebiete sind gekennzeichnet durch Fragen und Probleme, die in dem jeweiligen Gebiet behandelt werden.

Diese Art der Einteilung der Philosophie und eine weitere zusätzliche Differenzierung (und damit Wertung) in Kernbereiche und periphere Bereiche reflektiert jedoch bereits einen bestimmten eigenen philosophischen Standpunkt.<sup>1</sup>

Dennoch wollen wir im folgenden von diesem problemorientierten Zugang ausgehen und als Kernbereiche die Disziplinen Metaphysik, Erkenntnistheorie und Ethik (und ihre modernen Weiterentwicklungen wie Philosophie des Geistes, Wissenschaftstheorie und Angewandte Ethik etc.) zugrunde legen.

Diesen Zugang zur Philosophie vertritt auch Franz M. Wimmer, wenn er als These zur Philosophiegeschichte formuliert, daß alle „Gegenstände der Philosophiegeschichte ... Sachverhalte [sind], in denen Auffassungen über die Grundstruktur der Wirklichkeit und/oder über deren Erkennbarkeit und/oder über Werte oder Normen zum Ausdruck kommen.“<sup>2</sup>

Der problemorientierte Zugang zur Philosophie mag bereits eurozentriert bzw. allzu westlich geprägt erscheinen, doch sind wir überzeugt, daß gerade dieser Zugang auch für eine interkulturelle Philosophie fruchtbar ist.

Da jedoch jeder als Ausgangspunkt zugrunde gelegte Begriff der Philosophie den Fortgang einer weiteren Untersuchung möglicherweise beeinflusst, ist dieser offen zu halten für Veränderungen, die sich im Austausch mit anderen Kulturen ergeben.

Überdies gibt es gute (und durch entsprechende Philosophiegeschichten auch belegte) Gründe, einen für alle Menschen gemeinsamen Topf von Fragen und Problemen anzunehmen, der sie zum Philosophieren angeregt hat und noch immer anregt. So schreibt etwa Gregor Paul: „Inde, Chinesen und Japaner haben sich weithin dieselben Fragen gestellt wie die europäischen Philosophen; und auch zahlreiche Antworten weisen in dieselben Richtungen, in denen in Europa die Lösungen gesucht wurden.“<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Daß auch unter zeitgenössischen westlichen Philosophen hinsichtlich dessen, was als Gegenstand, Methoden und Aufgaben der Philosophie gelten kann, also in bezug auf ihr Selbstverständnis von Philosophie, keineswegs Konsens herrscht, belegt der Sammelband Salamun, Kurt (Hg.): Was ist Philosophie ? Neuere Texte zu ihrem Selbstverständnis. 3. Auflage Tübingen 1992.

<sup>2</sup> Wimmer, Franz M.: Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen. Bremen. 1997: 84; Wimmer, Franz M.: Philosophiegeschichte in interkultureller Orientierung. In: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 2(1999), Nr. 3: 8-20: 8.

<sup>3</sup> Paul, Gregor: Asien und Europa - Philosophien im Vergleich. Frankfurt/Main 1984: 6; vgl. auch Nakamura, Hajime: A comparative history of ideas. London 1992: „Among different peoples traditions are naturally different. But throughout all of them more or less the same problems arise. ... It means that human nature and human concerns are also vastly similar. ... Slightly more weightily is that even the process of development of philosophical thought has shown itself to be more or less the same throughout different traditions. That is, many of the philosophical problems that arose in various cultures could be discussed synchronically.“ (565).

## 2 Wie wird Philosophiegeschichte betrieben?

Bekanntlich entstand die europäische Philosophie im antiken Griechenland. Die Frage ist nun zu stellen, ob sich nicht auch in anderen Kulturkreisen Philosophie entwickelt hat.

Betrachtet man die überwiegende Mehrzahl der Philosophiegeschichten, ist – leider – festzustellen, daß sie aus einer eurozentrierten bzw. westlichen Perspektive verfaßt worden sind und noch immer verfaßt werden.<sup>4</sup> Dies bedeutet, daß Philosophie gleichgesetzt wird mit westlicher Philosophie und etwaige andere Traditionen keinerlei oder nur marginale Erwähnung finden.<sup>5</sup>

Auf den Punkt gebracht wird diese Auffassung etwa von Günter Patzig: „Philosophie sei nur denkbar als abendländische Philosophie.“<sup>6</sup> Wenn man diesen Begriff der Philosophie voraussetzt, ist natürlich klar, daß die Geschichtsschreibung der Philosophie genauso aussehen muß, wie sie eben aussieht. Nur meinen wir, daß diese begriffliche Fassung von Philosophie nicht sehr fruchtbar ist.

Der Ausschluß der nichtwestlichen Philosophie hat indes eine lange Tradition in der westlichen Philosophiegeschichtsschreibung.<sup>7</sup> Paradigmatisch dafür ist Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der etwa in seinen *Vorlesungen über Geschichte der Philosophie* schreibt:

„Die eigentliche Philosophie beginnt im Okzident. Erst im Abendlande geht diese Freiheit des Selbstbewußtseins auf, das natürliche Bewußtsein in sich unter und damit der Geist in sich nieder. Im Glanze des Morgenlandes verschwindet das Individuum nur; das Licht wird im Abendlande erst zum Blitz des Gedankens, der in sich selbst einschlägt und von da aus sich seine Welt erschafft.“<sup>8</sup>

Im Anschluß an Hegel „entwickelt sich eine das 19. und beginnende 20. Jh. weitgehend beherrschende restriktive, den Orient, namentlich auch Indien, explizit ausscheidende Geschichtsschreibung der Philosophie.“<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Wimmer, Franz M.: *Interkulturelle Philosophie*. Bd 1: *Geschichte und Theorie*. Wien 1990: 15, 19.

<sup>5</sup> Vgl. auch Mall, Ram Adhar: *Interkulturalität und die Historiographie*. In: Brocker, Manfred / Nau, Heino Heinrich (Hg.) *Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*. Darmstadt 1997: 69-89: „Ethnozentrik als philosophisches Problem besteht darin, daß eine bestimmte Weltanschauung sich in den absoluten Stand setzt, eine universale Geltung verlangt und diese womöglich, begünstigt durch außerphilosophische und machtpolitische Faktoren, gewaltsam durchsetzt.“ (69).

<sup>6</sup> Zitiert nach Holz, Hans Heinz: *Vorwort*. In: Schickel, Joachim / Bakker, Hans / Nagel, Bruno: *Indische Philosophie und europäische Rezeption*. Köln 1992: 7-9: 7.

<sup>7</sup> Vgl. etwa Wimmer, Franz M.: *Geschichte der Philosophiehistorie*. Einleitung. *Vorlesungsskriptum Univ. Wien*. Wien 1994.

<sup>8</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über Geschichte der Philosophie*. Hrsg. von Gerd Irrlitz und Karin Gurst. Bd. 1. Berlin 1984: 96; zitiert nach Wimmer, Franz M.: *Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Bremen. 1997: 116.

<sup>9</sup> Halbfass, Wilhelm: *Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung*. Basel 1981: 166; zur Ausschließung Indiens aus der Geschichtsschreibung der Philosophie vgl. insb. 165-182.

„Die vom späteren Hegel gelegentlich geäußerte Bereitschaft, ‚eigentliche‘ Philosophie in Indien anzuerkennen, wird im allgemeinen kaum zur Kenntnis genommen“.<sup>10</sup>

In diesem Zusammenhang taucht die Frage auf, ob diese Ausschließung der nichtwestlichen Philosophie denn in irgendeiner Weise gerechtfertigt ist (außer wenn man von vornherein Philosophie mit westlicher Philosophie gleichsetzt, aber dann würde man in der Argumentation einen Zirkelfehler begehen, indem man das zu Beweisende schon als Prämisse voraussetzt). M.a.W. hat man der Frage nachzugehen, ob sich nicht auch in anderen Kulturkreisen außerhalb Europas Philosophie entwickelt hat.

Gelänge es, Ursprünge der Philosophie auch außerhalb Europas nachzuweisen, könnte man dem entgegentreten, daß immer „wieder und immer noch ... in Forschung und Lehre dieser Topos vertreten [wird], der Ursprungsort der Philosophie sei Griechenland, genauer Athen.“<sup>11</sup>

Eine wesentliche Voraussetzung der interkulturellen Philosophie ist es, daß anhand von ausgewählten Beispielen nachgewiesen werden kann, daß auch in den Kulturkreisen Indien und China die Philosophie ihren eigenständigen Ursprung hatte, und zwar zur selben Zeit wie die griechische Philosophie, also von ca. 800-200 v.u.Z.<sup>12</sup>

Karl Jaspers spricht in seinem Werk *Ursprung und Ziel der Geschichte* in diesem Zusammenhang von der Achsenzeit der Menschheit:

„Es entstand der Mensch, mit dem wir bis heute leben ... In dieser Zeit drängte sich Außerordentliches zusammen. In China lebten Konfuzius und Laotse, entstanden alle Richtungen der chinesischen Philosophie ... in Indien entstanden die Upanishaden, lebte Buddha, wurden alle philosophischen Möglichkeiten bis zur Skepsis und bis zum Materialismus entwickelt ... Griechenland sah die Philosophen – Parmenides, Heraklit, Plato ... In diesem Zeitalter wurden die Grundkategorien hervorgebracht, in denen wir bis heute denken ... Es geschah in der Achsenzeit das Offenbarwerden dessen, was später Vernunft und Persönlichkeit hieß.“<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: 166; zu einer wenigstens partiellen Rechtfertigung Hegels vgl. Bakker, Hans: Die indische Herausforderung. Hegels Beitrag zu einer europäischen kulturhistorischen Diskussion. In: Schickel, Joachim / Bakker, Hans / Nagel, Bruno: Indische Philosophie und europäische Rezeption. Köln 1992: 33-56, wo der Autor betont, daß Hegels „Ansichten nicht unabhängig von dem Stand des Wissens und der Haltung in bezug auf die indische Zivilisation zu seiner Zeit gesehen werden können“ (52), und Hegel zugesteht, daß in seinen zwischen 1820 und 1830 verfaßten Schriften „ein wichtiger Umschlag stattgefunden hat, der die indische Kultur in einem anderen Licht erscheinen läßt.“ (36); zur Rolle Hegels in der Philosophiegeschichtsschreibung vgl. auch Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: 104-121; Mall, Ram Adhar / Hülsmann, Heinz: Die drei Geburtsorte der Philosophie. China - Indien - Europa. Bonn 1989: 33-52; Wimmer, Franz M.: Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen. Bremen. 1997: 110-121.

<sup>11</sup> Mall, Ram Adhar / Hülsmann, Heinz: Die drei Geburtsorte der Philosophie. China - Indien - Europa. Bonn 1989: 11.

<sup>12</sup> Nicht eingegangen werden kann hier auf die Ursprünge der Philosophie in anderen Ländern wie Japan, Afrika oder Lateinamerika; diese Ursprünge erfolgten jedenfalls zeitlich später und teilweise bis überwiegend durch Rezeption von Gedankengut aus anderen Kulturen.

<sup>13</sup> Jaspers, Karl: Ursprung und Ziel der Geschichte. 8. Auflage München 1983: 19-22, zitiert nach Mall, Ram Adhar / Hülsmann, Heinz: Die drei Geburtsorte der Philosophie. China - Indien - Europa. Bonn 1989: 60; vgl. auch Jaspers, Karl: Die großen Philosophen. Bd. 1. München 1957, wo der Autor u.a. Buddha, Konfuzius, Laotse und Nagarjuna behandelt.

Das heute verfügbare empirische Material liefert genügend Argumente, um die Gleichzeitigkeit der philosophischen Ursprünge in Griechenland, Indien und China zu belegen.<sup>14</sup>

Dies gilt auch, oder erst recht, wenn man den von uns vorgeschlagenen problemorientierten Begriff von Philosophie verwendet.

An dieser Stelle wäre eine Untersuchung dessen angebracht, welche Begriffe von Philosophie in den genannten anderen Kulturen Verwendung finden bzw. welche Begriffe in den jeweiligen Sprachen zur Bezeichnung dessen verwendet werden, was im Westen unter Philosophie verstanden wird.<sup>15</sup>

Ein weiteres wichtiges Thema in diesem Zusammenhang, auf das hier ebenfalls nicht näher eingegangen werden kann, ist das Problem der Übersetzung von zentralen Begriffen einer philosophischen Tradition. Jede Übersetzung verändert zugleich die ursprüngliche Bedeutung in eine Richtung, die im Original nicht vorhanden war.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Vgl. Mall, Ram Adhar / Hülsmann, Heinz: Die drei Geburtsorte der Philosophie. China - Indien - Europa. Bonn 1989, und den Sammelband Moritz, Ralf / Hiltrud Rüstau / Gerd-Rüdiger Hoffmann (Hg.): Wie und warum entstand Philosophie in verschiedenen Regionen der Erde? Berlin 1988 (bzw. den von denselben Autoren verfaßten Vorgängeraufsatz: Autorenkollektiv: Wie und warum entstand Philosophie in verschiedenen Regionen der Welt? In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 34(1986): 1000-1026), wo Ralf Moritz in seinem Vorwort auf die „faszinierende Vielgestaltigkeit bei der Entstehung von philosophischem Denken“ (7) hinweist; die verschiedenen Autoren untersuchen die Ursprünge der Philosophie in Indien, China, Japan, Griechenland, in den islamischen Ländern, im subsaharischen Afrika und in Lateinamerika, wobei der Herausgeber betont, daß sich nur in „Indien, China und Griechenland ... *philosophisches Denken als solches* autochthon ausgeprägt [hat]“ (8); zu den besonderen Ursprüngen der Philosophie vgl. auch Wimmer, Franz M.: Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen. Bremen. 1997: 53-78; zu parallelen Entwicklungen in den Anfängen griechischer, indischer und chinesischer Philosophie siehe Paul, Gregor: Asien und Europa - Philosophien im Vergleich. Frankfurt/Main 1984: 11-39; vgl. auch Schischkoff, Georgi: Vergleichende Philosophiegeschichte der alten Kulturen. In: Kairos 6(1964): 83-94; Misch, Georg: Der Weg in die Philosophie. 2. Auflage München 1950.

<sup>15</sup> Da eine solche Untersuchung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, sei hier nur auf folgende Literatur verwiesen: für Indien (und die entsprechenden Begriffe ‚Darshana‘, ‚Anvikshiki‘ etc.) vgl. Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: 296-327, 344ff; Smart, Ninian: The analogy of meaning and the tasks of comparative philosophy. In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 174-183; die Sache ist nicht so einfach, denn es gibt „mindestens 33 Begriffe im klassischen Sanskrit, die homöomorph der äquivalenten Funktion von Philosophie gleichgestellt werden können“; vgl. Panikkar, Raimon: Satapathaprajna: should we speak of philosophy in classical India? In: Fløistad, Guttorm (Hg.): Contemporary philosophy. Bd. 7. Dordrecht 1993: 11-67, zitiert nach Panikkar, Raimon: Religion, Philosophie und Kultur. In: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 1(1998), Nr. 1: 13-37: 16; zum Begriff der Philosophie in anderen Traditionen vgl. auch Nakamura, Hajime: The meaning of the terms ‚philosophy‘ and ‚religion‘ in various traditions. In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 137-151; Staal, Frits: Is there philosophy in Asia? In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 203-229.

<sup>16</sup> Vgl. Lee, Thomas H.C.: Chinesische Ideen in transkultureller Begrifflichkeit. Die Bedeutung der Geistesgeschichte. In: Wimmer, Franz M.: (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien 1988: 117-143; Mall, Ram Adhar: Das Konzept einer interkulturellen Philosophie. In: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 1(1998), Nr. 1: 54-69: 60ff; daß Übersetzungen in der Geschichte der Philosophie eine große Rolle gespielt haben, ist hinlänglich bekannt; erwähnt werden sollen hier nur die Übersetzungen aus dem Griechischen ins Lateinische und Arabische, und diejenigen aus dem Sanskrit ins Chinesische; vgl. dazu Scharfstein, Ben-Ami: Cultures, contexts, and comparisons. In: Scharfstein, Ben-Ami u.a.: Philosophy east / Philosophy west. A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philosophy. Oxford 1978: 9-47.

Aufgrund all dieser Informationen muß festgestellt werden, daß Philosophiegeschichte nicht immer objektiv betrieben wurde und wird.<sup>17</sup>

So spiegelt auch die gängige Periodisierung der Philosophiegeschichte in die Epochen Antike – Mittelalter – Neuzeit eine eurozentrierte Position wider, die überdies „wenn es überhaupt ein brauchbarer Gesichtspunkt ist, für eine Beschreibung globaler Entwicklungen auf dem Gebiet der Philosophie ganz unangemessen [scheint].“<sup>18</sup>

Es drängt sich nun die Frage auf, aus welchen Gründen die außereuropäische Philosophie in Europa und der westlichen Welt nicht genügend Fuß fassen konnte bzw. warum sie nicht oder nur in ungenügender Form rezipiert wurde und wird.<sup>19</sup>

Betrachten wir die Rezeptionsgeschichte der asiatischen Philosophie in Europa, so lassen sich durchaus auch Ausnahmen von der vorherrschenden eurozentrierten Position feststellen. So war für „Schopenhauer ... die Entdeckung des Sanskrit, der Upanishaden und des Buddhismus im 19. Jh. ein Ereignis, vergleichbar mit der ersten Renaissance. Eliade gibt ihm den Namen ‚zweite Renaissance‘ und vertritt die Ansicht, daß die erste [Renaissance] in Europa geglückt war, weil sie von Philologen, Philosophen, Theologen, Literaten, Künstlern usw. ernst genommen wurde.“<sup>20</sup>

„Die ‚zweite Renaissance‘ trat aus dem einfachen Grund nicht ein, weil es dem Studienfach Sanskrit und anderen orientalischen Sprachen nicht gelang, über den Kreis der Philologen und Historiker hinauszudrängen ...“<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Daß es nicht einmal eine objektive und für alle verbindliche historische Darstellung der europäischen Philosophie gibt, belegt folgendes instruktive Beispiel aus Wimmer, Franz M.: *Interkulturelle Philosophie*. Bd 1: *Geschichte und Theorie*. Wien 1990: 24-25, oder Wimmer, Franz M.: *Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Bremen. 1997: 90-91, wo der Autor analysiert, wie die Philosophie Kants in vier verschiedenen Philosophiegeschichten auf vier völlig unterschiedliche Art und Weisen dargestellt wird.

<sup>18</sup> Wimmer, Franz M.: *Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Bremen. 1997: 139. Zum alternativen Periodisierungskonzept aus dem zweiten Band der fünfbändigen Philosophiegeschichte Plott, John C. (= Janardana Ramanujadasa): *Global history of philosophy*. 5 Bde. Delhi 1963-1989 vgl. Wimmer, Franz M.: *Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Bremen. 1997: 138-147, bzw. Plott, John C. / Dolin, James M. / Mays, Paul D.: *Das Periodisierungsproblem*. In: *polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren* 2(1999), Nr. 3: 33-51.

<sup>19</sup> Auf das Thema der gelungenen Kulturrezeptionen als Argument für eine interkulturelle Philosophie werden wir in Kapitel 4 nochmals zurückkommen.

<sup>20</sup> Eliade, Mircea: *Die Sehnsucht nach dem Ursprung*. Wien 1973: 76, zitiert nach Mall, Ram A.: *Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Darmstadt 1995: 23; zur Rezeption der indischen Philosophie durch Schopenhauer vgl. Meyer, Urs Walter: *Europäische Rezeption indischer Philosophie und Religion*. Dargestellt am Beispiel von Arthur Schopenhauer. Bern 1994, wo der Autor etwa schreibt, daß Schopenhauer „Elemente und Perspektiven indischer Philosophie und Religion eklektisch adaptierte. Er suchte und fand in ihnen Bestätigungen für die Richtigkeit seiner eigenen, bereits in den Frühschriften präformierten Philosophie und nicht unbedingt neue, sie in andere Bahnen lenkende Impulse.“ (238).

<sup>21</sup> Eliade, Mircea: *Die Sehnsucht nach dem Ursprung*. Wien 1973: 16, zitiert nach Mall, Ram A.: *Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Darmstadt 1995: 23; vgl. auch Sequeira, Ronald A.: *Wohin mit dem Absoluten? Ist ein interkultureller Dialog der Philosophien noch möglich?* In: Fornet-Betancourt, Raúl (Hg.): *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie*. Dokumentation des II. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie. Frankfurt/M. 1998: 106-129: „Offensichtlich tut sich die Indologie als philologische Wissenschaft schwer, sich in die Menschen- und Weltbilder der altindischen Kultur zu versetzen und eine überzeugende Lösung zu finden.“; angesprochen sind dabei die oft stark divergierenden Übersetzungen aus dem Sanskrit, die der Autor anhand der Schöpfungshymne Rigveda X, 129 (108) bzw. der Definition von Yoga in Yoga-Sutra 2 (115ff) belegt.

Wir teilen mit Ram A. Mall die Überzeugung, daß wir uns heute an der Schwelle einer dritten Renaissance befinden (wenn wir uns nicht sogar schon mitten drinnen befinden): „sollten wir heute in dem erneuten Zusammentreffen mit den Kulturen Asiens an der Schwelle einer *dritten Renaissance* stehen, so ist dies nicht so sehr das Verdienst der Orientalisten als vielmehr ein Ergebnis der weltweiten technologischen Formation und der aktuellen Präsenz Asiens in der historischen Situation.“<sup>22</sup>

Als Beleg dafür mögen einige Beispiele (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) von asiatischer Kultur dienen, die gegenwärtig in der westlichen Welt rezipiert werden:

Aus Indien<sup>23</sup>: Yoga<sup>24</sup>, Meditationsformen, Traditionelle Indische Medizin (Ayurveda), ...

Aus China<sup>25</sup>: Dao<sup>26</sup>, Meditationsformen, Yin-Yang-Lehre, Traditionelle Chinesische Medizin (Akupunktur, Massage, Fünf-Elemente-Lehre), Feng-Shui, ...

Aus Sri Lanka: Theravada-Buddhismus, Meditationsformen, ...

Aus Korea: Kampfkünste (Taekwondo, Hapkido), ...

Aus Japan: Zen-Buddhismus, Meditationsformen, Kampfkünste (Budo-Disziplinen wie Judo, Karate, Aikido, Kyudo, Kendo, Iaido), Teezeremonie, Ikebana, Shiatsu, ...

Aus Tibet: Tibetischer Buddhismus, Meditationsformen, ...

Die mittlerweile schon fast unüberschaubar gewordene Palette der rezipierten Kulturgüter reicht von Religion, Meditationsformen, Philosophie, Psychologie, Strategien zur Lebensbewältigung, Medizin, Ernährungslehren bis hin zu diversen Kampfkünsten.

Wenn schon nicht ausgelöst, so doch erheblich bis zum heutigen Esoterikboom verstärkt (in dem natürlich auch noch andere als die genannten Elemente einfließen) wurde diese Rezeption nach unserer Ansicht durch die sog. New-Age-Bewegung, die ihren Ausgangspunkt in den Werken von Fritjof Capra und Marilyn Ferguson hatte.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen. Darmstadt 1995: 23.

<sup>23</sup> Zur Rezeption indischer Philosophie und Kultur vgl. Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981; Schickel, Joachim / Bakker, Hans / Nagel, Bruno: Indische Philosophie und europäische Rezeption. Köln 1992.

<sup>24</sup> Vgl. Baier, Karl: Yoga auf dem Weg nach Westen. Beiträge zur Rezeptionsgeschichte. Würzburg 1998; der Autor schreibt: „Vom Beginn der Neuzeit an ist die Quellenlage für die Geschichte des Yoga im Westen wesentlich günstiger, harrt aber noch weitgehend einer gründlichen Dokumentation und Auslegung, da die Yoga-Forschung auch in dieser Beziehung noch in den Kinderschuhen steckt.“ (12); dies trotz der Tatsache, daß „Yoga den westlichen Interpreten immer wieder als Schlüssel zum Verständnis ganz Indiens diente; besonders seit dem 19. Jahrhundert wird der Yoga oft als das originellste und typischste Phänomen der indischen Kultur betrachtet“. (15); vgl. zu diesem Thema auch Fuchs, Christian: Yoga in Deutschland. Stuttgart 1990.

<sup>25</sup> Relativ ausführlich wurde etwa die Rezeption der chinesischen Philosophie durch Leibniz untersucht; vgl. z.B. Fischer, Manfred W.K.: Leibniz und die chinesische Philosophie. In: Conceptus 22(1988), Nr. 56: 3-18.

<sup>26</sup> Vgl. Hsia, Adrian (Hg.): Tao. Reception in East and West. Bern 1994; Thesing, Josef / Awe Thomas (Hg.): Dao in China und im Westen. Impulse für die moderne Gesellschaft aus der chinesischen Philosophie. Bonn 1999.

<sup>27</sup> Vgl. insb. Capra, Fritjof: The Tao of physics. An exploration of the parallels between modern physics and Eastern mysticism. Berkeley 1975 (dt. u.d.T. Der kosmische Reigen. Physik und östliche Mystik – ein zeitgemäßes Weltbild. Bern 1977; bzw. Das Tao der Physik. Die Konvergenz von westlicher Wissenschaft und östlicher Philosophie. Neuausg. Bern 1984.); Capra, Fritjof: The turning point. Science, society, and the rising culture. New York 1982 (dt. u.d.T. Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild. Bern 1983); Ferguson, Marilyn: The Aquarian conspiracy. Personal and social transformation in the 1980s. Los Angeles 1980 (dt. u.d.T. Die sanfte Verschwörung. Persönliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns. Basel 1982).

Als Kennzeichen dieser gegenwärtigen Rezeption scheinen uns v.a. zwei wichtig:

1 Sie erfolgt weitgehend unkritisch, nimmt aber Bezug auf eine diffuse philosophische Basis; dies jedoch vermutlich nur, um die entsprechenden Güter durch die dadurch vorgegaukelte Seriosität im Rahmen der Esoterik besser vermarktbar zu machen.<sup>28</sup>

2 Rezipiert werden v.a. Güter mit einer damit verbundenen körperlichen Tätigkeit, einer bestimmten körperlichen ‚Technik‘ (vielleicht ist der Daoismus am wenigsten unmittelbar mit einer körperlichen Technik verknüpft).

Diese Tatsachen werfen eine Reihe von interessanten Fragen für die westliche Philosophie auf:

Hat die westliche Philosophie durch ihre zentristische Position diesen Vermarktungstendenzen Vorschub geleistet?

Ist eine menschliche Denktätigkeit, die notwendigerweise mit einer bestimmten körperlichen Tätigkeit verbunden sein muß (z.B. einer Meditationsform) überhaupt noch Philosophie?

Wenn ja, kann die westliche Philosophie (etwa in Fragen betreffend die Philosophie des Geistes) davon etwas lernen?<sup>29</sup>

Bis jetzt haben wir uns mit Philosophiehistorie befaßt und festgestellt, daß sie überwiegend aus westlicher Perspektive geschrieben wurde.

---

<sup>28</sup> Vgl. dazu Walf, Knut: Der Einfluss taoistischer Ideen auf die heutige westeuropäische Gesellschaft. In: Hsia, Adrian (Hg.): Tao. Reception in East and West. Bern 1994: 35-46, wenn er meint, daß der „Daoismus ... weitgehend im Rahmen der Esoterik verbreitet, ja – man darf sagen – vermarktet [wird].“ (41) und dadurch in „esoterischer Isolation“ steht. (38); oder auch Holz, Hans H.: China im Kulturvergleich. Ein Beitrag zur philosophischen Komparatistik. Köln 1994: „Die strenge Rezeption östlicher Philosophie ... in Europa ist immer wieder überschattet worden von einer weltanschaulichen Aneignungsweise, die einer Flucht in die Irrationalität durch östliche Heilslehren Legitimation und Zielrichtung geben wollte.“ (12); vgl. auch Pohl, Karl-Heinz: Spielzeug des Zeitgeistes. Zwischen Anverwandlung und Verwurstung – Kritische Bestandsaufnahme der Daoismus-Rezeption im Westen. In: Thesing, Josef / Awe Thomas (Hg.): Dao in China und im Westen. Impulse für die moderne Gesellschaft aus der chinesischen Philosophie. Bonn 1999: 24-46: „Inzwischen sind der Americo- und der Eurodaoismus im Rahmen des Esoterikbooms zu integralen Elementen der westlichen Lebenswelt geworden.“ (35); „[es] hat sich die breite Rezeption des Daoismus nicht auf fundierte Kenntnisse stützen können. Eine gründliche wissenschaftliche Erforschung des Daoismus hat in der Sinologie erst in den letzten zwei bis drei Jahrzehnten stattgefunden ...“ (41).

<sup>29</sup> Dazu meint etwa Lakoff, George: Women, fire and dangerous things. Chicago 1990: „Denken ist verkörpert, d.h. die Strukturen, die unseren Begriffssystemen zugrundeliegen, entstehen aus körperlichen Erfahrungen. Der Kern unserer Begriffssysteme gründet wesentlich in Wahrnehmung, körperlicher Bewegung und Erfahrung körperlicher und sozialer Art.“ (xii-xv), zitiert nach: Sequeira, Ronald A.: Wohin mit dem Absoluten? Ist ein interkultureller Dialog der Philosophien noch möglich? In: Fornet-Betancourt, Raúl (Hg.): Unterwegs zur interkulturellen Philosophie. Dokumentation des II. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie. Frankfurt/M. 1998: 106-129: 110.



Die ‚umgekehrte‘ Rezeption von westlicher Kultur in der asiatischen Welt wäre ebenfalls ein interessantes Thema, auf das hier allerdings ebenfalls nicht näher eingegangen werden kann.<sup>30</sup>

Darüber hinaus wurde diese Einschränkung gar nicht erst explizit gemacht, sondern einfach von *der* Geschichte der Philosophie gesprochen, wo doch eigentlich nur die Geschichte der westlichen Philosophie gemeint war.<sup>31</sup>

Diejenigen Ausnahmen, die zumindest die asiatische Philosophie (Indien und China) mit einbeziehen, erscheinen uns wert, hier eigens (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) angeführt zu werden; dabei lassen wir außer acht, wie diese Einbeziehung geschieht, d.h. ob die asiatische Philosophie nur am Rande mit behandelt wird, ob die einzelnen Philosophiegeschichten parallel und gleichwertig behandelt werden, oder ob sogar eine verschränkte und evtl. vergleichende Behandlung aller drei Philosophiegeschichten stattfindet:<sup>32</sup>

Deussen, Paul: Allgemeine Geschichte der Philosophie (mit besonderer Berücksichtigung der Religionen). 6 Bde. Leipzig 1894-1917.

Raju, P.T.: Introduction to comparative philosophy. Lincoln 1962.

Plott, John C. (= Janardana Ramanujadasa): Global history of philosophy. 5 Bde. Delhi 1963-1989.

Ueberweg, Friedrich: Grundriß der Geschichte der Philosophie. Völlig Neubearb. Ausg. Bisher 10 Bde. Basel 1983-.

Mall, Ram Adhar / Hülsmann, Heinz: Die drei Geburtsorte der Philosophie. China - Indien - Europa. Bonn 1989.

Sandvoss, Ernst R.: Geschichte der Philosophie. 2 Bde. München 1989.

Nakamura, Hajime: A comparative history of ideas. London 1992.

Kunzmann, Peter / Burkard, Franz-Peter / Wiedmann, Franz: dtv-Atlas zur Philosophie. Tafeln und Texte. 5. Auflage München 1995.

Cooper, David Edward: World philosophies. An historical introduction. Oxford 1996.

Solomon, Robert S. / Higgins, Kathleen M.: A short history of philosophy. New York 1996.

Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie. Frankfurt/M. 1997.

Bor, Jan / Petersma, Erritt (Hg.): Illustrierte Geschichte der Philosophie. Bern 1997.

Helferich, Christoph / Lang, Peter Christian: Geschichte der Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart und östliches Denken. München 1998.

<sup>30</sup> Für Indien vgl. etwa Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: 191-436. Daß die Europäer mit ihrer Eurozentrik nicht alleine dastehen, belegt Halbfass, Wilhelm: Die indische Entdeckung Europas und die „Europäisierung“ der Erde. In: Mall, Ram A. / Lohmar, D. (Hg.): Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Amsterdam 1993: 199-212: „Die ‚Indozentrik‘, die im orthodoxen hinduistischen Denken zunehmend ausgebildet und verfestigt wird, geht über die üblichen Formen der Eurozentrik deutlich hinaus. Sie ist auch keineswegs eine unbefragte, implizit zugrundegelegte Voraussetzung, sondern ein theoretisch entwickeltes und bis zu bemerkenswerten Höhen der Reflexion durchgehaltenes Gefüge der Selbstdarstellung und des Selbstverständnisses.“ (202). Für einen ebenfalls (gegenwärtig) feststellbaren Sinozentrismus vgl. Wimmer, Franz M.: Interkulturelle Philosophie. Bd 1: Geschichte und Theorie. Wien 1990: 77f.

<sup>31</sup> Ausnahmen von dieser ‚Verschleierungstaktik‘ sind etwa: Russell, Bertrand: A history of western philosophy. London 1945 (dt. u.d.T. Philosophie des Abendlandes. 7. Auflage München 1997); Kenny, Anthony (Hg.): The Oxford illustrated history of Western philosophy. Oxford 1994 (dt. u.d.T. Illustrierte Geschichte der westlichen Philosophie. Frankfurt/M. 1998); Popkin, Richard H. (Hg.): The Columbia history of western philosophy. Columbia 1999; bzw. in anderem thematischen Zusammenhang: Brinton, Crane: A history of Western morals. New York 1990; Kelly, John M.: A short history of western legal theory. Oxford 1992; Urmson, J.O. (Hg.): The concise encyclopedia of Western philosophy and philosophers. London 1995; Arrington, Robert L.: Western ethics. An historical introduction. Oxford 1998.

<sup>32</sup> Vgl. Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: diese Ausnahmen haben sich jedoch „bisher freilich in Europa und namentlich in Deutschland kaum auf den akademischen Unterricht in der Philosophie und ihrer Geschichte ausgewirkt. Etwas anders steht es in dieser Hinsicht in Amerika, trotz eines immer noch vorherrschenden, das Studium der indischen Philosophie im allgemeinen nicht begünstigenden Klimas analytischen und wissenschaftstheoretischen Philosophierens.“ (184).

Scharfstein, Ben-Ami: A comparative history of world philosophy. From the upanishads to Kant. New York 1998.

Smart, Ninian: World philosophies. London 1999.

Eine Sonderstellung nimmt die von George Henry Radcliffe Parkinson herausgegebene *Routledge history of philosophy* ein, die in 10 Bänden in London von 1993-1999 erschienen ist. Dazu gibt es nämlich eine zweite Reihe, u.z. die *Routledge history of world philosophy*, in der bisher 2 Bände in 3 Teilbänden in London 1996-1997 erschienen sind, u.z.:

Frank, Daniel H. / Leaman, Oliver (Hg.): History of Jewish philosophy. London 1996.

Nasr, Seyyed Hossein (Hg.): History of Islamic philosophy. 2 Bde. London 1996.

Angekündigt sind weitere Bände zur indischen, afrikanischen Philosophie etc.

Erwähnenswert erscheint auch folgender Titel, in dem auch Quellentexte von asiatischen Philosophen aufgenommen wurden:

Schleichert, Hubert (Hg.): Von Platon bis Wittgenstein. Ein philosophisches Lesebuch. München 1998.

Wenn man von bibliographischen Nachschlagewerken absieht<sup>33</sup>, welche philosophische Literatur gibt es sonst noch?

Der Einfachheit halber möchten wir hier nur folgende Literaturtypen erwähnen<sup>34</sup>:

1 Enzyklopädien, Lexika, Wörterbücher, etc.

2 Einführungen in die Philosophie<sup>35</sup>

3 Systematische Literatur zu Teilgebieten der Philosophie

Im Hinblick auf die erste Kategorie gibt es folgende in unserem Zusammenhang erwähnenswerte Literatur:

Edwards, Paul (Hg.): The encyclopedia of philosophy. 8 Bde. New York 1967. Supplementbd. 1996.

Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bisher 10 Bde. Basel 1971-99.<sup>36</sup>

Mittelstraß, Jürgen (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. 4 Bde. Mannheim 1980-1996.

Prechtl, Peter / Burkard, Franz-Peter (Hg.): Metzler-Philosophie-Lexikon. Stuttgart 1996.

Craig, Edward (Hg.): Routledge encyclopedia of philosophy. London 1998.

Arrington, Robert L. (Hg.): A companion to the philosophers. Oxford 1999.

Im Hinblick auf die zweite Kategorie muß festgehalten werden, daß in den wenigsten Einführungen auf außereuropäische Philosophie bezug genommen wird.

Eine uns bekannte Ausnahme ist Georg Scherer, der in seiner *Einführung in die Philosophie* hinsichtlich der Frage ‚Gibt es außereuropäische Philosophie?‘ „sowohl im Blick auf die chinesische als auch auf die indische Kultur zu dem Schluß ... [kommt]: es gibt dort eine außereuropäische Philosophie. Diese wird von Fragen bestimmt, welche sich vor allem auf

<sup>33</sup> Erwähnt werden soll in diesem Zusammenhang dennoch Totok, Wilhelm: Handbuch der Geschichte der Philosophie. Frankfurt/M. 6 Bde. 1964-1990 (Bd. 1 ist 1997 bereits in 2. Auflage erschienen); in diesem ersten Band befinden sich auch zahlreiche Angaben zur indischen und chinesischen Philosophie.

<sup>34</sup> Für eine Übersicht über die Gattungen der philosophischen Literatur vgl. etwa Geldsetzer, Lutz: Allgemeine Bücher- und Institutionenkunde für das Philosophiestudium. Wissenschaftliche Institutionen, bibliographische Hilfsmittel, Gattungen philosophischer Publikationen. Freiburg 1971; Totok, Wilhelm: Bibliographischer Wegweiser der philosophischen Literatur. 2. Auflage Frankfurt/M. 1985; Detemple, Siegfried: Wie finde ich philosophische Literatur? Berlin 1986.

<sup>35</sup> Aufgrund der beträchtlich divergierenden Auffassungen hinsichtlich ihres Selbstverständnisses verfügt die Philosophie bekanntlich im Gegensatz zu anderen Wissenschaften über keine sog. Lehrbuchtradition.

<sup>36</sup> Dieses Werk „erhebt die Einbeziehung des asiatischen und namentlich indischen Denkens grundsätzlich zum Programm“, vgl. das Vorwort des Herausgebers zu Bd. 1, Basel 1971: vii, zitiert nach Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: 183.

die Befreiung des Menschen von Verwirrung und Leiden erzeugenden Daseinsbedingungen richtet.“<sup>37</sup>

Im Hinblick auf die dritte Kategorie scheint folgendes Buch allein auf weiter Flur zu stehen: Blocker, H. Gene: *World philosophy. An east west comparative introduction to philosophy.* New Jersey 1999.<sup>38</sup>

Aufgrund dieser Tatsachen, die wir als echten Mangel empfinden, möchten wir folgende erste These formulieren:

**1. These:** Es besteht im Interesse einer interkulturellen Philosophie die Notwendigkeit (neben der entsprechenden philosophiehistorischen Literatur) nach einer systematischen Literatur zu den Kerngebieten der Philosophie, die möglichst viele Traditionen berücksichtigt (zumindest Indien und China), um die Vielfalt der Lösungsmöglichkeiten für philosophische Probleme und damit die Fruchtbarkeit auch für aktuelle Probleme aufzuzeigen.

Gerade im Bereich der analytischen Philosophie scheint dieser geforderte Brückenschlag zu aktuellen philosophischen Problemen jedoch sehr schwer einzulösen zu sein<sup>39</sup>, man denke nur an die Bereiche analytische Philosophie des Geistes und Bewußtseinstheorien des Buddhismus. Etwas leichter dürften da schon die angewandte Ethik und die buddhistische Ethik zusammenkommen, man denke an das Schlagwort ‚engagierter Buddhismus‘<sup>40</sup>. Und womit verknüpft man die Wissenschaftstheorie?<sup>41</sup>

Wie wir gesehen haben, gibt es durchaus – wenn auch spärlich – philosophische Literatur, die außereuropäische Kulturen in ihre Darstellung einbezieht.

<sup>37</sup> Scherer, Georg: *Einführung in die Philosophie.* Düsseldorf 1996: 72.

<sup>38</sup> Auf dem Klappentext dieses Buches lesen wir, höchstwahrscheinlich zurecht: „[it] is the first textbook of its kind to compare western and nonwestern philosophers on specific topics, problems and issues.“

<sup>39</sup> Ein erster Schritt in diese Richtung könnte gewesen sein: Matilal, Bimal Krishna / Shaw, Jaysankar Lal (Hg.): *Analytical philosophy in comparative perspective. Exploratory essays in current theories and classical Indian theories of meaning and reference.* Dordrecht 1985, wo bestimmte Systeme der klassischen indischen Philosophie mit modernen Bedeutungstheorien der analytischen Philosophie untersucht und rekonstruiert wurden; vgl. auch Chi, Richard: *A semantic study of propositions, east and west.* In: *Philosophy east and west* 26(1976): 211-223, wo der Autor Propositionstheorien der klassischen indischen Philosophie und der modernen analytischen Philosophie miteinander vergleicht.

<sup>40</sup> Vgl. etwa Kotler, Arnold (Hg.): *Mitgefühl leben. Engagierter Buddhismus heute.* Frankfurt/M. 1999.

<sup>41</sup> Einer der wenigen analytischen Philosophen, die sich mit ‚Östlicher Philosophie‘ auseinandergesetzt haben, ist Arthur C. Danto. Er kommt in dem der Metaethik zuzurechnenden Danto, Arthur C.: *Mystik und Moral. Östliches und westliches Denken.* München 1999, zu folgendem eher pessimistischen Schluß, „daß wir die moralischen Auffassungen des Ostens nicht übernehmen können, ohne zugleich diejenigen Annahmen über die Natur der Welt zu akzeptieren, die solch ein System moralischer Überzeugungen voraussetzt. Die tragenden Tatsachenauffassungen des Ostens können aber nicht so einfach dem System der Auffassungen angeglichen werden, welche unsere Welt definieren. Die phantastischen Konstruktionen östlichen Denkens ... können von uns studiert und sicherlich auch gebühlich bewundert werden, darin wohnen können wir aber nicht.“ (13).

### 3 Was ist komparative Philosophie?

Die Minimalforderung nach der Einbeziehung von außereuropäischer Philosophie in der Darstellung ihrer Geschichte kann auf verschiedene Arten eingelöst werden.

Man kann unterscheiden zwischen der parallelen ‚Mitbehandlung‘ der außereuropäischen Philosophien und dem Vergleichen der verschiedenen philosophischen Traditionen. Diese zweite Art wird u.a. von der komparativen oder vergleichenden Philosophie betrieben, denn jeder, „der heute über die verschiedenen Philosophie- und Kulturtraditionen denkt und schreibt, kann nicht umhin, diese miteinander in Beziehung zu setzen, zu vergleichen. Dies nennt Matilal ‚comparative philosophy in a minimal sense‘.“<sup>42</sup>

Laut Archie Bahm beinhaltet komparative Philosophie „as a minimum, comparisons of views from all the major civilizations of the world and, as a maximum, that is, as an ideal, comparisons of all views from all civilizations. From the perspective of the present writer, there are three major civilizations – the Indian, the Chinese and the European.“<sup>43</sup>

Er unterscheidet vier methodische Schritte beim Praktizieren einer komparativen Philosophie:<sup>44</sup>

- 1 Der komparativ arbeitende Philosoph einer jeden Kultur muß sich um ein Verständnis für die philosophischen Traditionen jeder der anderen Kulturen bemühen.
- 2 Der komparativ arbeitende Philosoph muß sich um ein Verständnis für die Philosophien der verschiedenen Kulturen im Vergleich miteinander bemühen.
- 3 Der komparativ arbeitende Philosoph muß sich um ein Verständnis für die Philosophien aller Kulturen als Teil eines Ganzen bemühen.
- 4 Der komparativ arbeitende Philosoph muß die Herausforderung derjenigen neuartigen Probleme annehmen, die durch diese Sichtweise entstehen.

Die Kenntnis verschiedener philosophischer Traditionen ist also eine notwendige, aber nicht hinreichende Voraussetzung für eine vergleichende Philosophie.

Die Ziele einer komparativen Philosophie reichen von einer Universalgeschichte der Philosophie<sup>45</sup> bis hin zu einer etwas vage formulierten „kulturellen Synthese“<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen. Darmstadt 1995: 52; Zitat in einfachen Anführungszeichen nach Matilal, Bimal Krishna: Indian Philosophy – past and future. Delhi 1982: 259.

<sup>43</sup> Bahm, Archie J.: Comparative philosophy. 2. Auflage Albuquerque 1995: 5; zur indischen Tradition rechnet Bahm auch Hinduismus und Buddhismus, zur chinesischen Tradition auch Koreanische und Japanische Kultur, zur europäischen Tradition auch Judentum, Christentum und Islam (79); komparative Philosophie ist für ihn „not only meta-philosophy, that is, philosophy about philosophy; it is philosophy about civilizations of philosophy.“ (11).

<sup>44</sup> Bahm, Archie J.: Comparative philosophy. 2. Auflage Albuquerque 1995: 6-11.

<sup>45</sup> Vgl.: Masson-Oursel, Paul: True philosophy is comparative philosophy. In: Philosophy east and west 1(1951), Nr. 1: 6-9: „The scope of comparative philosophy is universal history and the cosmos.“ (6).

<sup>46</sup> Vgl. Raju, P.T.: Introduction to comparative philosophy. Lincoln 1962: „The aim of comparative philosophy is ... cultural synthesis, which implies not dominance but development, not imposition but assimilation, not narrowing of outlook but is broadening, and not limitation of life but its expansion.“ (288); allerdings wird vielfach das Fehlen einer theoretischen Fundierung der komparativen Philosophie bemängelt: „Die komparatistische Philosophie hat sich bislang noch nicht zu einer eigenständigen Disziplin mit ausgereifter Methodik entwickelt.“ schreibt Mazaheri, Simin: Anfänge der Metaphysik im alten China und im alten Griechenland. Aachen 1997: 1; vgl. auch die Argumente gegen eine komparative Philosophie am Ende dieses Kapitels.

Hinsichtlich dessen, was im Rahmen der komparativen Philosophie verglichen wird, kann man u.a. unterscheiden:

Philosophische Begriffe.<sup>47</sup>

Philosophen.<sup>48</sup>

Philosophische Systeme.<sup>49</sup>

Philosophische Traditionen im Hinblick auf eine spezielle Eigenschaft.<sup>50</sup>

Philosophische Traditionen als Ganzes.<sup>51</sup>

Als Argumente für eine komparative Philosophie finden sich in der Literatur etwa die folgenden.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Bahm, Archie J.: *Comparative philosophy*. 2. Auflage Albuquerque 1995 favorisiert die chinesische Kultur, die für ihn höhere Synthese aus dem abendländischen Rationalismus und dem indischen mystisch-intuitiven Denken darstellt; er versucht dies u.a. in zwei vergleichenden Studien zentraler Begriffe zu belegen: Chéng als Synthese von Wahrheit und Satya (82-86), und Chung als Synthese von Ananda und dem Guten (83-97).

<sup>48</sup> Vgl. etwa die Aufsätze im zweiten Teil von Scharfstein, Ben-Ami u.a.: *Philosophy east / Philosophy west. A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philosophy*. Oxford 1978; und einige der Aufsätze in Elberfeld, Rolf (Hg.): *Komparative Philosophie. Begegnungen zwischen östlichen und westlichen Denkwegen*. München 1998.

<sup>49</sup> So vergleicht etwa Loy, David: *Nondualität*. Frankfurt/M. 1998 die Systeme des Buddhismus (insb. Mahayana), des Vedanta (insb. Advaita) und des Daoismus im Hinblick auf die Nicht-Dualität von Subjekt und Objekt.

<sup>50</sup> Im Hinblick auf den Begriff des Willens vergleicht etwa Bahm, Archie J.: *Comparative philosophy*. 2. Auflage Albuquerque 1995 die drei Kulturen Europa, Indien (bzw. Hindus) und China folgendermaßen: „Europeans idealize willfulness. Hindus idealize will-lessness. Chinese idealize willingness.“ (51) und belegt dies anhand von 6 Detailanalysen: „1) Europeans approve encouraging desire. Hindus approve suppressing desire. Chinese approve accepting desire.“ (52); „2) Europeans encourage activity. Hindus encourage passivity. Chinese accept the need for both, each in turn.“ (53); „3) Europeans idealize being progressive. Hindus idealize being eternal. Chinese idealize being present-orientated.“ (54); „4) Europeans tend to want to change things. Hindus tend to regard change as illusory. Chinese experience change as natural.“ (55-56); „5) Europeans idealize production of goods. Hindus idealize non-attachment. Chinese idealize enjoyment of life.“ (57); „6) Europeans project their ideal of willfulness as God. ... Hindus envision their ideal of will-lessness as Nirguna Brahman. ... Chinese depict their ideal of willingness as Tao.“ (59); im Hinblick auf den Begriff der Vernunft vergleicht er die drei Kulturen folgendermaßen: „A) Europeans idealize reason. Indians idealize intuition. Chinese accept apprehension. B) Europeans idealize being realistic. Indians idealize being subjectivistic. Chinese accept being participatory.“ (61); als weitere Beispiele von vergleichenden Studien sein hier erwähnt: bzgl. Metaphysik werden China und Europa verglichen in Holz, Hans H.: *China im Kulturvergleich. Ein Beitrag zur philosophischen Komparatistik*. Köln 1994; bzgl. Philosophie werden China und Europa verglichen in Holz, Harald: *Ost und West als Frage struktologischer Hermeneutik. Zur Frage einer "Brücke" zwischen abendländisch-europäischer und chinesischer Philosophie*. Essen 1998; bzgl. Metaphysik werden China und das antike Griechenland gegenübergestellt in Mazaheri, Simin: *Anfänge der Metaphysik im alten China und im alten Griechenland*. Aachen 1997.

<sup>51</sup> Vgl. etwa Scharfstein, Ben-Ami: *Three philosophical civilizations: a preliminary comparison*. In: Scharfstein, Ben-Ami u.a.: *Philosophy east / Philosophy west. A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philosophy*. Oxford 1978: 48-127, der seinen Vergleich von europäischer, indischer und chinesischer Philosophie in neun Gemeinsamkeiten zusammenfaßt (118).

<sup>52</sup> Für die Argumente eins bis vier vgl. Bahm, Archie J.: *Comparative philosophy*. 2. Auflage Albuquerque 1995: 11-13, für das fünfte vgl. Raju, P.T.: *Introduction to comparative philosophy*. Lincoln 1962: 287; dieser Autor gibt hier auch ein Reichhaltigkeitsargument: „In the author's opinion non of the traditions is self-sufficient. ... each is deficient, tending to be one-sided and incomplete.“ (9).

### 1 Argument der Reichhaltigkeit:

Die Menge der philosophischen Probleme und ihrer Lösungsmöglichkeiten ist größer, wenn mehrere philosophische Traditionen berücksichtigt und miteinander verglichen werden, als wenn nur eine Tradition berücksichtigt wird.

### 2 Argument der Neuartigkeit:

Beim Vergleich mehrerer philosophischer Traditionen entstehen neuartige Probleme und Lösungsmöglichkeiten, die nicht auftauchen würden, würde man nur eine Tradition berücksichtigen.

### 3 Argument der verbesserten Begründungen:

Die Begründungen der verschiedenen Lösungsvorschläge für philosophische Probleme werden verbessert, wenn mehrere philosophische Traditionen berücksichtigt werden, als wenn nur eine Tradition berücksichtigt wird.

### 4 Argument des Überlebens der Menschheit:

Wenn mehrere philosophische Traditionen berücksichtigt und miteinander verglichen werden, werden die Verständnisschwierigkeiten zwischen den verschiedenen Kulturen gemindert. Dadurch können möglichst viele Kulturen einen Beitrag zum Überleben der Menschheit als Ganzes leisten.

### 5 Argument der Globalisierung:

Wenn mehrere philosophische Traditionen berücksichtigt und miteinander verglichen werden, werden die Verständnisschwierigkeiten zwischen den verschiedenen Kulturen gemindert. Da die Welt immer kleiner und kleiner wird, werden die Probleme und Lösungen einer Kultur die Probleme und Lösungen aller Kulturen sein.

Einige wichtige Vertreter der komparativen Philosophie sind die folgenden:<sup>53</sup>

Brajendranath Seal war Professor für Philosophie an der Universität Calcutta; auf ihn scheint der Begriff ‚comparative philosophy‘ zurückzugehen. Er verwendet ihn gegen Ende des 19. Jhdts. im Zusammenhang mit anderen vergleichenden Disziplinen im Sinne eines neutralen, offenen Verfahrens, das keiner Kultur eo ipso einen Vorrang einräumt.<sup>54</sup>

Albert Schweitzer setzte in seinem 1935 erschienenen Buch *Die Weltanschauung der indischen Denker* die Grundzüge und Entwicklungslinien der indischen Philosophie in Beziehung zu den philosophischen Systemen des Abendlandes.<sup>55</sup>

Paul Masson-Oursel war mit seinem 1923 erschienenen Werk *La philosophie comparée* (engl. u.d.T. *Comparative Philosophy*, London 1926) einer der Wegbereiter der komparativen Philosophie und in „seiner Doppelrolle als Indologe und ‚positivistischer Philosoph

<sup>53</sup> Vgl. etwa Balm, Archie J.: *Comparative philosophy*. 2. Auflage Albuquerque 1995: 13-21; Halbfass, Wilhelm: *Philosophy, comparative*. In: Ritter, Joachim / Gründer, Karlfried (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 7: P-Q. Basel 1989: Sp. 922-923.

<sup>54</sup> Vgl. Halbfass, Wilhelm: *Beobachtungen zur Grundlegung vergleichender Ethik*. In: Mall, Ram A. / Schneider, Notker (Hg.): *Ethik und Politik aus interkultureller Sicht*. Amsterdam 1996: 31-38: 34.

<sup>55</sup> Schweitzer, Albert: *Die Weltanschauung der indischen Denker*. München 1982; zu kritischen Bemerkungen zu Schweitzers Methode des Kulturvergleich siehe Waligora, Melitta: *Das Tal der Sachlichkeit. Albert Schweitzer über Indien*. In: *Conceptus* 25 (1991), Nr. 65: 47-56.

jahrzehntlang der sozusagen offizielle Sachwalter des Orients, insbesondere Indiens, in der französischen Historiographie der Philosophie ...“<sup>56</sup>

Charles A. Moore war Organisator von vier ‚East-West Philosopher’s Conferences‘ (1939, 1949, 1959, 1964), Herausgeber mehrerer Sammelbände<sup>57</sup>, Gründer der ‚Society for Asian and comparative philosophy‘ und bis zu seinem Tod Herausgeber ihrer Zeitschrift *Philosophy - East and West* (1951 ff).<sup>58</sup>

Weitere wichtige Vertreter der komparativen Philosophie sind Hajime Nakamura<sup>59</sup>, P.T. Raju<sup>60</sup> und Archie J. Bahm<sup>61</sup>.

Als Argumente gegen eine komparative Philosophie finden sich in der Literatur etwa die folgenden:

1 Argument der fehlenden Vergleichsstandards:

In Bezug auf die komparative Philosophie wird das Fehlen allgemein akzeptierter Vergleichsstandards kritisiert.<sup>62</sup>

2 Argument des westlichen Standards:

In Bezug auf die komparative Philosophie wird die Tendenz, als Vergleichsstandard den westlichen Standard heranzuziehen, kritisiert.<sup>63</sup>

3 Argument der Beschränkung auf drei Kulturen:

In Bezug auf die komparative Philosophie ist die Beschränkung auf nur drei Kulturen, nämlich Indien, China und die westliche Welt, zu kritisieren.

<sup>56</sup> Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: 160; vgl. Masson-Oursel, Paul: *La philosophie comparée*. Paris 1923; Masson-Oursel verfaßte für die neunbändige Philosophiegeschichte Bréhier, Émile: *Histoire de la philosophie*. Paris 1941-1949 das Supplement Nr. 1: *La philosophie en Orient*. Paris 1941.

<sup>57</sup> Moore, Charles A. (Hg.): *Philosophy - east and west*. Princeton 1944; Moore, Charles A. (Hg.): *Philosophy and culture - east and west*. Honolulu 1962.

<sup>58</sup> Nach Halbfass, Wilhelm: Indien und Europa. Perspektiven ihrer Begegnung. Basel 1981: 185, jedoch „demonstrieren dessen gutgemeinte Versuche, in mehrfacher Hinsicht ein Lehrstück der Naivität und Oberflächlichkeit, die Bedenklichkeit voreiliger Aneignung und ‚Synthesis‘ und unzureichend vorbereiteter und reflektierter ‚Dialoge‘.“

<sup>59</sup> Nakamura, Hajime: *The ways of thinking of Eastern peoples*. Indian, China, Tibet, Japan. Honolulu 1981; Nakamura, Hajime: *A comparative history of ideas*. London 1992.

<sup>60</sup> Raju, P.T.: *Introduction to comparative philosophy*. Lincoln 1962.

<sup>61</sup> Bahm, Archie J.: *Comparative philosophy*. 2. Auflage Albuquerque 1995.

<sup>62</sup> So hat nach Mall, Ram Adhar / Hülsmann, Heinz: *Die drei Geburtsorte der Philosophie*. China - Indien - Europa. Bonn 1989 „die Philosophie noch keine allseitig annehmbare Theorie des Vergleichens zur Verfügung ...“ (84).

<sup>63</sup> Vgl. Krishna, Daya: *Comparative philosophy: what it is and what it ought to be*. In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): *Interpreting across boundaries*. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 71-83: „Comparative studies, thus, meant in effect the comparison of all other societies and cultures in terms of the standards provided by the western societies and cultures ...“ (72); so auch die Annahme eines ‚tertium comparationis‘ (einer Hinsicht, in der zwei Philosophien vergleichbar sind), das westlichen Standards genügen soll; in Ablehnung solch einseitiger Vorgaben spricht etwa Mazaheri, Simin: *Anfänge der Metaphysik im alten China und im alten Griechenland*. Aachen 1997, anstatt von ‚Vergleichen‘ von einer ‚Gegenüberstellung‘ (18); vgl. auch Panikkar, Raimon: *What ist comparative philosophy comparing?* In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): *Interpreting across boundaries*. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 116-136: 122.

#### 4 Argument des Selbstzweckes:

In Bezug auf die komparative Philosophie wird das Betreiben derselben als Selbstzweck ohne Entwicklung neuer Einsichten kritisiert.<sup>64</sup>

Gerald J. Larson nennt fünf weitere bisher unhinterfragte (Vor-)Entscheidungen, die die komparative Philosophie bisher getroffen hat, und die nunmehr kritisch in Frage gestellt werden sollen:<sup>65</sup>

5 Die Philosophie wird von Religion, Kunst, Literatur und anderen wissenschaftlichen Disziplinen getrennt betrachtet.

6 Die europäische Philosophie seit Descartes wird für die Bereitstellung von Fragen und Problemen bevorzugt.

7 Die Grenzen zwischen den großen Kultur-, Sprach- und Geschichtsräumen werden bevorzugt gesehen und die Grenzen innerhalb dieser Räume werden übersehen.

8 Die verschiedenen Wirklichkeitskonzepte werden als Wesenheiten oder Dinge betrachtet, die von außen miteinander verglichen werden können.

9 In den vergleichenden Studien werden die Ähnlichkeiten betont und die Unterschiede übergangen.

#### 10 Argument der totalen, westlichen Perspektive:

Ein weiteres Argument gegen eine komparative Philosophie ist die Idee der Schaffung eines Gesamtgebäudes der Philosophie, einer Weltphilosophie, sofern dies durch eine sog. ‚total perspective‘<sup>66</sup>, durch ein Vergleichen und Vereinheitlichen, nach europäischen Maßvorgaben erfolgt.

---

<sup>64</sup> Vgl. etwa: Rao, Srinivasa: Comparative metaphysics: means or end. In: Smart, Ninian (Hg.): East-West encounters in philosophy and religion. London 1997: 292-299: „When it is an end in itself, comparisons between concepts, thinkers, or schools of another tradition with those of one’s own tradition are made for their own sake. Comparisons are discovered by looking for them on the supposition that they are there.“ (297).

<sup>65</sup> Larson, Gerald J.: Introduction: The ‚age-old distinction between the same and the other‘. In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 3-18; deshalb ist es durchaus gerechtfertigt, mit Stanzel, Martin: Rezension von: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988. In: Conceptus 25(1991), Nr. 65: 115-117, von einem „Paradigmenwechsel innerhalb dieser Disziplin“ zu sprechen, die dennoch an der „grundsätzlichen Möglichkeit und Sinnhaftigkeit einer interkulturellen Philosophie, die auch vergleichend arbeitet“, festhält.

<sup>66</sup> Vgl. Moore, Charles A. (Hg.): Philosophy - east and west. London 1946: vii, zitiert nach Mazaheri, Simin: Anfänge der Metaphysik im alten China und im alten Griechenland. Aachen 1997: 4; siehe auch Panikkar, Raimon: What is comparative philosophy comparing? In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 116-136: „The West not being able any longer to dominate other peoples politically, it tries to maintain – most of the time unconsciously – a certain control by striving toward a global picture of the world by means of comparative studies.“ (116).



Die Begriffe ‚Weltphilosophie‘ bzw. ‚Weltphilosophien‘ (engl. ‚world philosophy‘ bzw. ‚world philosophies‘) werden allerdings in vielfältiger Bedeutung gebraucht. So können darunter diejenigen Ideen verstanden werden, die

1 von allen (großen)<sup>67</sup> philosophischen Traditionen vertreten werden.<sup>68</sup>

2 nach der Vereinheitlichung aller (großen) philosophischen Traditionen (nach europäischem Maßstab) vertreten werden.

3 von mindestens einer (der großen) philosophischen Tradition vertreten werden.<sup>69</sup>

4 von (den großen) nichtwestlichen philosophischen Traditionen vertreten werden.<sup>70</sup>

Zusammenfassend läßt sich sagen daß die Begriffe ‚Weltphilosophie‘ bzw. ‚Weltphilosophien‘ die nichtwestliche Philosophie betreffend eher einschließend (1, 3)<sup>71</sup> oder eher ausgrenzend (2, 4) verwendet werden können und auch werden.

---

<sup>67</sup> Unter ‚großer‘ philosophischer Tradition verstehen wir hier mit Archie J. Bahm die europäische, indische und chinesische Tradition; selbstverständlich können hier auch andere Traditionen wie die japanische, afrikanische oder lateinamerikanische in Frage kommen.

<sup>68</sup> Vgl. Bahm, Archie J.: *Comparative philosophy*. 2. Auflage Albuquerque 1995: 101f, wo der Autor auch drei Kandidaten für solche Ideen vorschlägt, worüber alle Menschen übereinstimmen, darunter die Goldene Regel. Weiteres ruft Bahm die UNO zur Förderung der Weltphilosophie auf und versteht das von ihm in Albuquerque gegründete ‚Institute for World Philosophy‘ als ersten Schritt in diese Richtung.

<sup>69</sup> Vgl. etwa Burr, John R. (Hg.): *Handbook of world philosophy. Contemporary developments since 1945*. Westport 1980; oder Burr, John R. / Burr, Charlotte A.: *World philosophy. A contemporary bibliography*. Westport 1993, wo (nahezu) sämtliche Länder der Erde behandelt werden; Cooper, David Edward: *World philosophies. An historical introduction*. Oxford 1996, wo die Philosophien Indiens, Chinas und der westlichen Welt behandelt werden; ebenso in: Deutsch, Eliot (Hg.): *Introduction to world philosophies*. Oxford 1997; Scharfstein, Ben-Ami: *A comparative history of world philosophy*. New York 1998; Smart, Ninian: *World philosophies*. London 1999.

<sup>70</sup> Vgl. etwa Deutsch, Eliot / Bontekoe, Ron (Hg.): *A companion to world philosophies*. Oxford 1997; weiters gibt der Routledge Verlag die beiden Reihen ‚History of philosophy‘ und ‚History of world philosophies‘ heraus, wobei die erste die westliche Philosophie, die zweite die jüdische, islamische Philosophie etc. behandelt.

<sup>71</sup> In diesem einschließenden Sinne scheinen sie auch verwendet zu werden von Mall, Ram Adhar / Hülsmann, Heinz: *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China - Indien - Europa*. Bonn 1989, wenn sie schreiben: „Die Weltphilosophie ist noch nicht, sie soll aber sein. ... Weltphilosophie ist daher ein Denken, das jeden Anspruch auf Objektivierung einer bestimmten Metaphysik zurückweist und jede Ausschließlichkeit tilgt.“ (98).

Eine relativ neue Einstellung innerhalb der Philosophie, die gewissermaßen die beinahe schon stereotypen (bzw. überwiegend vorgenommenen) Ost-West-Vergleiche<sup>72</sup> der komparativen Philosophie zu überwinden trachtet, ist die interkulturelle Philosophie.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Vgl. Moore, Charles: Some problems of comparative philosophy. In: *Philosophy east and west* 1(1951), Nr. 1: 67-70; die Problematik dieses Stereotyps wurde jedoch schon zu Beginn der 50er Jahre diskutiert, vgl. etwa: Rosán, Laurence J.: A key to comparative philosophy. In: *Philosophy east and west* 2(1952), Nr. 1: 56-65; und die Replik Moore, Charles: Keys to comparative philosophy. In: *Philosophy east and west* 2(1952), Nr. 1: 76-78, der darin für einen Methodenpluralismus innerhalb der komparativen Philosophie eintritt.

<sup>73</sup> Daß komparative Philosophie freilich auch von einem abstrakteren Standpunkt aus betrieben werden kann, zeigt auf eigenwillige Art und Weise Benesch, Walter: *An introduction to comparative philosophy. A travel guide to philosophical space*. Basingstoke 1997, denn das Buch „focuses in a more specific sense upon the concern for meaning and the corresponding development of thinking methodologies in certain Greco-European, Indian, and Chinese philosophical systems. ... The guide is more than a compilation of information on various Eastern and Western views, for ... the thinking and reasoning techniques that have been developed ..., will be presented so that readers can incorporate these techniques into their own thinking processes. The travel guide is both an introduction to comparative philosophy and to comparative *philosophizing*.“ (1f); vgl. auch Wohlfahrt, Günter: Interkulturelle Inkompetenz. Eine Glosse über die deutsche Philosophenprovinz. In: Elberfeld, Rolf (Hg.): *Komparative Philosophie. Begegnungen zwischen östlichen und westlichen Denkwegen*. München 1998: 9-17, wo der Autor meint, „daß das Komparieren in Form der in philosophischen Seminaren deutscher Universitäten bisher fast unbekanntem interkulturellen ‚comparative philosophy‘ die erste Voraussetzung ist für eine philosophische Reflexion, in der es darum geht, sich wirklich einen Begriff zu machen von östlichem Denken.“ (16); zur komparativen Philosophie vgl. auch die für Heft Nr. 2 des Jahrganges 1999 der *Allgemeinen Zeitschrift für Philosophie* angekündigte entsprechende Bibliographie.

#### 4 Was ist interkulturelle Philosophie?

Obwohl die Grenzen zur komparativen Philosophie nicht immer klar zu ziehen sind, ist die interkulturelle Philosophie angetreten, die oben erwähnten Schwächen derselben zu vermeiden, ohne jedoch deren positiven Ansätze zu vernachlässigen.

Allerdings herrscht noch keineswegs Einigkeit darüber, ob die interkulturelle Philosophie ein Teilgebiet (evtl. Kerngebiet) der Philosophie sein soll, ob es sich dabei um einen Teil eines schon bestehenden Teilgebietes der Philosophie (etwa der Kulturphilosophie) handeln soll, oder ob es sich um eine andere, neue Art und Weise des Philosophierens handeln soll.

Oftmals gewinnt man den Eindruck, daß es sich dabei um programmatische Ideen handelt, die sich in einem vorthoretischen Stadium befinden.<sup>74</sup> Dieses theoretische Defizit wird auch von Philosophen bestätigt, die selbst interkulturell arbeiten. So schreibt etwa Raúl Fornet-Betancourt, daß „die interkulturelle Philosophie heute immer noch eine Herausforderung dar[stellt], die einen gewissen Pioniergeist erfordert, da man bisher noch nicht über einen ausreichend ausgearbeiteten theoretischen Hintergrund verfügt, der als sicherer Orientierungspunkt dienen könnte“.<sup>75</sup>

Diese Situation veranlaßt uns zur Formulierung der folgenden zweiten These:

**2. These:** Es besteht im Interesse einer interkulturellen Philosophie die Notwendigkeit einer theoretischen Fundierung der interkulturellen Philosophie. Begriff(e), Ziele und Methoden einer interkulturellen Philosophie sollen möglichst klar festgelegt werden. Ferner sollen durch überzeugende Argumente die Probleme der interkulturellen Philosophie als philosophische Probleme bestimmt werden, um dadurch die interkulturelle Philosophie als Teilgebiet der Philosophie zu etablieren.

Wie schwierig der Begriff der interkulturellen Philosophie zu fassen ist, mögen folgende teilweise sehr unterschiedliche Zugänge zur interkulturellen Philosophie belegen.

So meint etwa Ram Adhar Mall, daß „Interkulturelle Philosophie ... eher der Name einer philosophischen Haltung [ist], einer philosophischen Einstellung, einer philosophischen Überzeugung. Diese besteht darin, daß die eine philosophia perennis als keiner philosophischen Tradition exklusiv zugehörig gedacht wird. ... M.a.W. geht es um eine interkulturell orientierte Philosophiehistorie. ... Zum Begriff der interkulturellen Philosophie gehört wesentlich daß es mehrere Philosophien wie z.B. die chinesische, indische oder europäische als unterschiedliche Philosophien begreift, diese jedoch nicht selbst als

<sup>74</sup> Nichtsdestoweniger sind sich die Autoren der Wichtigkeit ihres Anliegens bewußt; so etwa Panikkar, Raimon: Religion, Philosophie und Kultur. In: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 1(1998), Nr. 1: 13-37: „Interkulturalität [ist] der philosophische Imperativ unserer Zeit.“ (25).

<sup>75</sup> Fornet-Betancourt, Raúl: Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität. 1997: 101; vgl. auch Mall, Ram Adhar: Begriff, Inhalt, Methode und Hermeneutik der interkulturellen Philosophie. In: Mall, Ram A. / Lohmar, D. (Hg.): Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Amsterdam 1993: 1-27: „Woran es jedoch fehlt, ist ein systematischer und philosophiegeschichtlicher Versuch, die interkulturelle Philosophie durch eine philosophische Grundlegung zu untermauern.“ (1); und auch Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen. Darmstadt 1995: „Das Thema ‚interkulturelle Philosophie‘, das heißt auch ‚Philosophie im Vergleich der Kulturen‘, steckt noch in den Kinderschuhen.“ (11).

Philosophie voneinander radikal unterscheidet.<sup>76</sup> Und weiter: „Interkulturelle Philosophie ist das Erarbeiten und das Verbreiten der philosophischen Ansicht und Einsicht, daß, wenn es eine universelle philosophische Wahrheit gibt, sie dann erstens einen gattungsmäßigen, analogischen Charakter trägt, zweitens keine bestimmte Tradition, Sprache, Kultur, Philosophie privilegiert und drittens bei ihrer orthaften Ortlosigkeit in unterschiedliche Gewänder gehüllt ist.“<sup>77</sup> Oder auch: „Interkulturelle Philosophie ist der Name einer geistigen, philosophischen Einstellung, die alle kulturellen Prägungen wie ein Schatten begleitet und verhindert, daß sich diese in den absoluten Stand setzen. ... Interkulturelle Philosophie ist eine grundsätzlich neue Orientierung und nicht bloß eine der philosophischen Disziplinen ...“<sup>78</sup>

Einige Autoren betonen die gesellschaftliche Relevanz der interkulturellen Philosophie, wie etwa Heinz Kimmerle: „Es geht nicht nur darum, daß die interkulturelle Philosophie als eine größere oder kleinere Spezialdisziplin der Philosophie anerkannt wird. Der philosophische Beitrag zur Neubestimmung des Verhältnisses der Kulturen zueinander entscheidet über den Status der heutigen Philosophie. Denn er betrifft eines der Kernprobleme unserer Zeit, von dessen Lösung die Ermöglichung menschlichen und menschenwürdigen Lebens wesentlich mit abhängt. Deshalb wird die Philosophie heute interkulturell sein, oder sie wird nichts anderes sein als eine akademische Beschäftigung ohne gesellschaftliche Relevanz.“<sup>79</sup>

Raúl Fornet-Betancourt fordert eine „interkulturelle Transformation der Philosophie“, um „besser auf die weltweiten Herausforderungen von heute antworten und zur Gestaltung einer interkulturell transformierten Welt beitragen [zu] könne[n] ... [und damit] unsere historische Gegenwart mit zu verändern ...“ Diese Herausforderungen werden weitgehend durch die Globalisierung bestimmt, deren „totalitäre Ideologie“ nirgends „kulturelle Unterschiede mit eigenständigen alternativen Plänen toleriert.“<sup>80</sup>

Für Dieter Senghaas ist „Interkulturelle Philosophie ... der Versuch eines Brückenschlages zwischen den großen Philosophien der Welt ... . ... [Die] grundlegende Problemstellung, mit der sich auch eine *interkulturelle* Philosophie auseinandersetzen müssen [, ist]: die Fundamentalpolitisierung der Welt und die daraus resultierende Frage nach der Ermöglichung

<sup>76</sup> Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen. Darmstadt 1995: 7ff; vgl. auch Mall, Ram Adhar: Begriff, Inhalt, Methode und Hermeneutik der interkulturellen Philosophie. In: Mall, Ram A. / Lohmar, D. (Hg.): Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Amsterdam 1993: 1-27: 6; Mall, Ram Adhar: Zur interkulturellen Theorie der Vernunft - Ein Paradigmenwechsel. In: Fulda, Hans Friedrich / Rolf-Peter Horstmann, Rolf-Peter (Hg.) Vernunftbegriffe in der Moderne. Stuttgart 1994: 750-774: 756.

<sup>77</sup> Mall, Ram Adhar: Begriff, Inhalt, Methode und Hermeneutik der interkulturellen Philosophie. In: Mall, Ram A. / Lohmar, D. (Hg.): Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Amsterdam 1993: 1-27: 13.

<sup>78</sup> Mall, Ram Adhar: Interkulturalität und die Historiographie. In: Brouck, Manfred / Nau, Heino Heinrich (Hg.) Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs. Darmstadt 1997: 69-89: 74; vgl. auch Mall, Ram Adhar: Was heißt ‚aus interkultureller Sicht‘? In: Mall, Ram A. / Schneider, Notker (Hg.): Ethik und Politik aus interkultureller Sicht. Amsterdam 1996: 1-18: 5f.; oder auch Mall, Ram Adhar: Intercultural thinking – an Asian perspective. In: Fornet-Betancourt, Raúl (Hg.): Kulturen der Philosophie: Dokumentation des 1. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie. Aachen 1996: 67-82: 72f; am ausführlichsten dokumentiert Mall seine Ansichten zur interkulturellen Philosophie vielleicht in Mall, Ram Adhar: Das Konzept einer interkulturellen Philosophie. In: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 1(1998), Nr. 1: 54-69, wo er neun Punkte auflistet, was interkulturelle Philosophie nicht ist und 14 Punkte, was sie ist.

<sup>79</sup> Kimmerle, Heinz: Die Dimension des Interkulturellen. Philosophie in Afrika - afrikanische Philosophie, zweiter Teil: Supplemente und Verallgemeinerungsschritte. Amsterdam 1994: 31.

<sup>80</sup> Fornet-Betancourt, Raúl: Einführung. In: Fornet-Betancourt, Raúl (Hg.): Unterwegs zur interkulturellen Philosophie. Dokumentation des II. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie. Frankfurt/M. 1998: 8-19: 8f.

von Koexistenz in einer solchen Welt.“<sup>81</sup> Er sieht die „große Chance für einen fruchtbaren interkulturellen Dialog und damit auch für eine interkulturelle Philosophie ... darin, daß alle Kulturen mehr als je in der Vergangenheit wirklich mit sich selbst in Konflikt geraten *und darüber selbstreflektiv werden*. Erst auf solcher Grundlage wird ein *zeitgemäßes* fruchtbares interkulturelles Gespräch beginnen können: allerdings weniger von Kultur zu Kultur, sondern zwischen kulturellen Segmenten quer durch die Welt.“<sup>82</sup>

Und für Rafael A. Herra kann „erst hier ... sich ein Raum des Austauschs und der gegenseitigen Anregung ergeben, wo die Philosophie nicht das Instrument der ideologischen Globalisierung Europas oder Nordamerikas mit deren Vorurteil gegenüber anderen Kulturräumen ist, sondern das Prinzip ihrer eigenen Kritik und der Kritik ihrer Vorurteile.“<sup>83</sup> Diese sogenannte kritische Philosophie stellt ihre eigenen Fundamente in Frage und hat eine politische Aufgabe als Kritik der globalen Kultur, als „Kritik aller Grundlagen der Macht, der Gewalt und der Selbstgefälligkeit.“<sup>84</sup> Diese kritische Philosophie soll der interkulturellen Philosophie vorausgehen und sie begleiten.<sup>85</sup>

Wie schon erwähnt, versucht die interkulturelle Philosophie einerseits die Schwächen der komparativen Philosophie zu vermeiden<sup>86</sup>, insb. den Versuch, einen westlichen Standard als Vergleichsstandard zu etablieren.

Andererseits ist die interkulturelle Philosophie bemüht, die positiven Ansätze der komparativen Philosophie weiterzuentwickeln, insb. die Beschäftigung mit außereuropäischer Philosophie und die diesbezügliche Neugestaltung der Philosophiegeschichte.<sup>87</sup>

---

<sup>81</sup> Senghaas, Dieter: Interkulturelle Philosophie angesichts der Fundamentalpolitisierung der Welt. In: Mall, Ram A. / Schneider, Notker (Hg.): Ethik und Politik aus interkultureller Sicht. Amsterdam 1996: 55-69: 55; wobei laut Senghaas, Dieter: Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst. Frankfurt am Main 1998: 30 die Fundamentalpolitisierung darin besteht, daß alle „gesellschaftlichen Probleme ... zu politischen [werden] und alle politischen zu gesellschaftlichen.“; vgl. auch Senghaas, Dieter: Interkulturelle Philosophie in der Welt von heute. In: Schneider, Notker (Hg.): Philosophie aus interkultureller Sicht. Amsterdam 1997: 251-261.

<sup>82</sup> Senghaas, Dieter: Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst. Frankfurt am Main 1998: 48.

<sup>83</sup> Herra, Rafael Angel: Kritik der Globalphilosophie. In: Wimmer, Franz M: (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien 1988: 13-33: 17f.

<sup>84</sup> Herra, Rafael Angel: Kritik der Globalphilosophie. In: Wimmer, Franz M: (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien 1988: 13-33: 22.

<sup>85</sup> Vgl. Herra, Rafael Angel: Kritik der Globalphilosophie. In: Wimmer, Franz M: (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien 1988: 13-33: 23.

<sup>86</sup> Fornet-Betancourt, Raúl: Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität. 1997: Die „interkulturelle Philosophie [ist] 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.“ (103).

<sup>87</sup> Mall, Ram Adhar: Was heißt ‚aus interkultureller Sicht‘? In: Mall, Ram A. / Schneider, Notker (Hg.): Ethik und Politik aus interkultureller Sicht. Amsterdam 1996: 1-18: „Interkulturelle Philosophie ist ... die Einsicht in die Notwendigkeit, Philosophiegeschichte von Grund auf neu zu konzipieren und zu gestalten. Die Universalität der philosophischen Rationalität zeigt sich so in verschiedenen philosophischen Traditionen, transzendiert diese jedoch auch.“ (6); für ein „Plädoyer dafür, Forschung und Lehre im Bereich der Philosophiegeschichte jetzt und in Zukunft interkulturell auszurichten ...“ vgl. Wimmer; Franz M.: Vergleichende Philosophiegeschichte als Postulat und Realität. In: Conceptus 17(1983): 93-101: 93.

Zur Methode der interkulturellen Philosophie meint Hans Schelkshorn: „Den bisherigen Entwürfen zu einer interkulturellen Philosophie liegen zumeist zwei zentrale Thesen zugrunde: a) Das Verhältnis zwischen den unterschiedlichen Kulturen soll erstens nicht mehr im Licht der aufklärerischen Idee einer evolutionistischen Entwicklungslogik, sondern im Ausgang von einem noch näher zu definierenden ‚Nebeneinander‘ kultureller Deutungssysteme beschrieben werden, in dem keine Philosophie von vornherein einen privilegierten Status beanspruchen kann. b) Zweitens werden im Rahmen einer interkulturellen Hermeneutik in der Regel zwei Extrempositionen vermieden: einerseits die Annahme einer absoluten Heterogenität kultureller Weltbilder, womit einem interkulturellen Dialog die sachliche Grundlage entzogen wäre; andererseits die Vorstellung einer vollständigen Integration anderer Kulturen in den je eigenen Verstehenshorizont, in der die provokative Ander(s)heit fremder Traditionen übersprungen wird.“<sup>88</sup>

Ein zentrales Thema der interkulturellen Philosophie ist der Umgang mit dem Anderen bzw. mit dem Fremden. Als Extrempositionen kann man das Hervorheben des Gemeinsamen bzw. das Hervorheben der Trennenden feststellen.

Die Suche nach dem Gemeinsamen hat viele Facetten. Zwei davon sind uns schon begegnet, nämlich die Annahmen eines universalen Topfes philosophischer Probleme bzw. das Suchen nach Ideen, die universale Zustimmung erfahren.

---

<sup>88</sup> Schelkshorn, Hans: Diskurs und Befreiung. Studien zur philosophischen Ethik von Karl-Otto Apel und Enrique Dussel. Amsterdam 1997: 331.

Immer wieder wurden sprach- und kulturinvariante Universalien gesucht und gefunden.  
 Im Bereich der Metaphysik: Universale Kategorien, eine Art Universalontologie<sup>89</sup>.  
 Im Bereich der Ethik: Universal gültige Normen<sup>90</sup>.  
 Im Bereich der Erkenntnistheorie: Vernunft<sup>91</sup>, Wahrheit, universell gültige logische Gesetze<sup>92</sup>.

Eine der Fragen, die hier auftauchen, ist diejenige, ob und wie die Gültigkeit von derartigen Universalien (etwa einem universalen Wahrheitsbegriff) mit der Vielfalt der Kulturen in Einklang gebracht werden könne.<sup>93</sup>

Oder anders formuliert: „If truth is one, how can there be a plurality of philosophies, each of them claiming ultimate truth? ... Can we pass from a de facto *plurality* of philosophies ... to a de jure philosophical *pluralism*?“<sup>94</sup>

<sup>89</sup> Vgl. Sinari, Ramakant: Begegnung der Philosophien und die Möglichkeit einer Einheits-Ontologie. In: Wimmer, Franz M. (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien 1988: 77-94, wo der Autor fordert, daß man zu einer sog. Einheitsontologie (unified ontology) oder universellen Ontologie vordringen sollte, um dadurch eine „Grundgrammatik des menschlichen Bewußtseins“ zu schaffen (94).

<sup>90</sup> Vgl. dazu etwa Wimmer, Franz M.: Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen. Bremen. 1997: 180ff.

<sup>91</sup> So meint Mall, Ram Adhar: Zur interkulturellen Theorie der Vernunft - Ein Paradigmenwechsel. In: Fulda, Hans Friedrich / Rolf-Peter Horstmann, Rolf-Peter (Hg.) Vernunftbegriffe in der Moderne. Stuttgart 1994: 750-774: „Philosophische Systeme sollten vergleichbar sein, was sie auch de facto sind. Dies bedeutet aber, daß eine universale Vernunft in den jeweiligen Systemen angenommen werden kann. Diese allgemeinbegriffliche Identität der philosophischen Rationalität ist ein Markenzeichen der Interkulturalität der Philosophie.“ (752); und weiter: „M.a.W. kann es sich bei der interkulturellen Vernunft nur um eine ‚analogische‘ Vernunft handeln, die dadurch gekennzeichnet ist, daß sie sich nicht in den absoluten Stand setzt, sondern sich bescheidet und so ihre orthafte Ortlosigkeit unter Beweis stellt.“ (762).

<sup>92</sup> Vgl. etwa die Arbeiten von Gregor Paul, der nachzuweisen versucht, daß in der asiatischen Philosophie keine von der westlichen Philosophie verschiedenen spezifischen logischen Gesetze Verwendung finden: Paul, Gregor: Einheit der Logik und Einheit des Menschenbildes. Reflexionen über das Tertium non datur. In: Baruzzi, Arno (Hg.): Ethos des Interkulturellen. Würzburg 1998: 15-29; Paul, Gregor: Zur Untauglichkeit von Logikbegriffen als Kategorien der Unterscheidung zwischen Kulturen. In: Freundschaft. Jubiläumsschrift aus Anlaß des 30jährigen Bestehens (‘62~93) der Japanisch-Deutschen Gesellschaft Kumamoto. Kumamoto 1993: 158-167; Paul, Gregor: Argumente für die Universalität der Logik. Mit einer Darstellung äquivalenter Axiome aristotelischer Syllogistik, spätmohistischer Logik und buddhistischer Begründungstheorie. In: Horin. Vergleichende Studien zur japanischen Kultur 1(1994): 57-86; vgl. auch Holz, Harald: Ost und West als Frage struktologischer Hermeneutik. Zur Frage einer "Brücke" zwischen abendländisch-europäischer und chinesischer Philosophie. Essen 1998, wo der Autor die „für alle Menschen mit Verstand gleich verbindlichen und gleich zugänglichen Gesetzmäßigkeiten formallogischer Art“ festmacht (19); zur Logik aus interkultureller Sicht vgl. auch Mall, Ram Adhar: Das Konzept einer interkulturellen Philosophie. In: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 1(1998), Nr. 1: 62-66.

<sup>93</sup> Vgl. Mall, Ram Adhar: Begriff, Inhalt, Methode und Hermeneutik der interkulturellen Philosophie. In: Mall, Ram A. / Lohmar, D. (Hg.): Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Amsterdam 1993: 1-27: 2; Stenger, Georg: Interkulturelles Denken. Eine neue Herausforderung für die Philosophie. Ein Diskussionsbericht. Teil I. In: Philosophisches Jahrbuch 103(1996): 90-103: „Philosophie, das bedeutet im letzten immer Rückführung auf die Prinzipien der *einen, unteilbaren Vernunft*, bedeutet Begründung, Legitimation und Ausweis seiner selbst. Hierüber kann man sich verständigen, vor allem aber kann man sich nur deshalb miteinander verständigen, weil man gemeinsam auf dem Boden der *einen Vernunft* steht. Mit der neuen Situation wird nun der Ruf nach so etwas wie mehreren oder gar vielen Philosophien laut, die nicht mehr als Variationen der ‚einen Philosophie‘ verstanden werden können, sondern die ebenfalls ihre eigene Selbstbegründung, und das heißt, *ihre Vernunft* haben.“ (90).

<sup>94</sup> Panikkar, Raimon: What ist comparative philosophy comparing? In: Larson, Gerald J. / Deutsch, Eliot (Hg.): Interpreting across boundaries. New essays in comparative philosophy. Princeton 1988: 116-136: 129.

Die Suche nach den Unterschieden mündete oft genug in Vorurteile und Simplifikationen, wie etwa denen, daß die indische Philosophie ausschließlich intuitiv sei oder die Asiaten einfach anders denken.

Die interkulturelle Philosophie versucht nicht nur, einen Mittelweg zwischen diesen Extrempositionen zu gehen, sondern auch wegzukommen von neutralen (bzw. wertenden) Standpunkten, von denen aus Vergleiche gemacht werden können. Statt dessen treten die interkulturellen Philosophen für gleichberechtigte Dialoge (ohne Metastandpunkt) zwischen den einzelnen (philosophischen) Kulturen ein<sup>95</sup>.

Laut Heinz Kimmerle kann der „Austausch zwischen den Philosophien verschiedener Kulturen ... deshalb am besten in der Form des Dialogs geschehen, der auf der Grundlage der Gleichheit zu führen ist. Das bedeutet: es wird vorausgesetzt, daß die verschiedenen Kulturen einen eigenen Stil des Philosophierens kennen und daß jede Kultur im Blick auf die andere(n) etwas zu geben und etwas zu empfangen hat.“<sup>96</sup>

Erweitert wird das Konzept des Dialogs von Franz M. Wimmer, der in seinen Arbeiten für einen Polylog der Kulturen eintritt.<sup>97</sup> Für ihn besteht „die Aufgabe eines interkulturell orientierten Philosophierens: daß in Sachfragen ... nicht von *einer*, sondern von *allen* beteiligten Richtungen der Philosophie her der Versuch unternommen wird, nach Wegen zu suchen, die überzeugen und nicht nur nach solchen, die überreden oder manipulieren.“<sup>98</sup> Seine Analyse der gegenwärtigen Lage ist, daß wir in einer global sich vereinheitlichenden Welt leben.<sup>99</sup> M.a.W. „... daß wir gegenwärtig am Beginn einer globalen Menschheitskultur leben, die etwas grundsätzlich Neues gegenüber allen bisherigen Kulturen darstellt, insofern diese jeweils regional beschränkt waren. Die Gestalt dieser globalen Kultur liegt noch nicht fest, sie wird aus den geistigen und materiellen Quellen der Völker geformt, welche sie bilden. Zu diesem Formungsprozeß eine Teil beizutragen, ihn nicht nur zu erleiden oder zu beobachten, ist eine wichtige Aufgabe gegenwärtiger Philosophie und Philosophiehistorie.“<sup>100</sup>

Angesichts dieser Situation und dem sich daraus ergebenden Spannungsverhältnis von Universalismus und Partikularisation formuliert er folgende Minimalregel für die philosophische Praxis: „Halte keine philosophische These für gut begründet, an deren

<sup>95</sup> So etwa Panikkar, Raimon: Aporias in the comparative philosophy of religion. In: *Man and World* 13(1980): 357-383, der eine imparative oder dialogische Philosophie vorschlägt: „... Imparative philosophy does not pretend to possess a fulcrum outside time and space from which to scrutinize the different human philosophical constructs. ... It is open to a dialogal dialogue with other philosophical ... views, and not *only* to dialectical confrontation and rational dialogue.“ (374f).

<sup>96</sup> Kimmerle, Heinz: *Die Dimension des Interkulturellen. Philosophie in Afrika - afrikanische Philosophie*, zweiter Teil: Supplemente und Verallgemeinerungsschritte. Amsterdam 1994: 125.

<sup>97</sup> Der Dialog wird dabei der komparativen Philosophie zugeordnet, während das Konzept des Polylogs der interkulturellen Philosophie zugeordnet wird; vgl. Wimmer, Franz M.: *Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Bremen. 1997: 164-171; vgl. auch Wimmer, Franz M.: *Polylog der Traditionen im philosophischen Denken. Universalismus versus Ethnophilosophie*. In: *Dialektik* 1996, Nr. 1: 81-98 (auch in: Mall, R. A. / Schneider, Notker (Hg.): *Ethik und Politik aus interkultureller Sicht*. Amsterdam 1996: 39-54) u.a. seiner Aufsätze; siehe auch: Stenger, Georg: *Interkulturelle Kommunikation. Diskussion – Dialog – Gespräch*. In: Schneider, Notker (Hg.): *Philosophie aus interkultureller Sicht*. Amsterdam 1997: 298-315: 289.

<sup>98</sup> Wimmer, Franz M.: *Die Idee der Menschenrechte in interkultureller Sicht*. In: Mall, Ram A. / Lohmar, D. (Hg.): *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*. Amsterdam 1993: 245-264: 246.

<sup>99</sup> Wimmer, Franz M.: *Interkulturelle Philosophie*. Bd 1: *Geschichte und Theorie*. Wien 1990: 31.

<sup>100</sup> Wimmer, Franz M.: *Interkulturelle Philosophie*. Bd 1: *Geschichte und Theorie*. Wien 1990: 61; vgl. auch Wimmer, Franz M.: *Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Bremen. 1997: 41-52; Wimmer, Franz M.: *Ansätze einer interkulturellen Philosophie*. In: Mall, Ram A. / Lohmar, D. (Hg.): *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*. Amsterdam 1993: 29-40: 29ff.



Zustandekommen nur Menschen einer einzigen kulturellen Tradition beteiligt waren.“<sup>101</sup> Oder positiv formuliert: „Wherever possible, look for transcultural philosophical concepts, since it is probable that well-founded ideas have developed in more than one cultural tradition.“<sup>102</sup>

Als Betätigungsfelder für die interkulturelle Philosophie ergeben sich v.a. die interkulturelle Philosophiegeschichte<sup>103</sup> und damit verbunden die Einbeziehung *aller* Kulturen in die philosophische Diskussion (also mit Indien und China auch Japan, Afrika, Lateinamerika etc.).<sup>104</sup>

Als Argumente für eine interkulturelle Philosophie finden sich in der Literatur etwa die folgenden:<sup>105</sup>

#### 1 Argument des Provinzialismus:

„Die westliche Philosophie kann sich nicht endlos nur innerhalb ihrer eigenen Tradition bewegen, ohne provinziell zu werden ...“<sup>106</sup>

#### 2 Argument der Humanität:

Wenn eine eurozentrierte Sichtweise der Philosophie(historie) „den Blick auf das Fremde verengt oder dieses nur als defiziente Form wahrnimmt, so ist sie der weiteren Entwicklung der Humanität hinderlich.“<sup>107</sup>

<sup>101</sup> Z.B. in Wimmer, Franz M.: Polylog der Traditionen im philosophischen Denken. Universalismus versus Ethnophilosophie. In: Dialektik 1996, Nr. 1: 81-98 (auch in: Mall, R. A. / Schneider, Notker (Hg.): Ethik und Politik aus interkultureller Sicht. Amsterdam 1996: 39-54): 93; dies entspricht dem Argument der verbesserten Begründungen von Archie J. Bahm aus Kapitel 3.

<sup>102</sup> Wimmer, Franz M.: Introduction to ‚Intercultural Philosophy‘. In: Topoi 17(1998), Nr. 1: 1-13: 11.

<sup>103</sup> Vgl. etwa Wimmer, Franz M.: Philosophiegeschichte in interkultureller Orientierung. In: polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 2(1999), Nr. 3: 8-20.

<sup>104</sup> In der Tat ist es keine allzu neue These, die Mall, Ram Adhar: Philosophy and philosophies – cross-culturally considered. In: Topoi 17(1998), Nr. 1: 15-27 hier vertritt: „The central thesis proposed, discussed and defended here is this: There are different philosophical traditions of cultures which can make substantial contributions to philosophy in general and to various philosophical disciplines in particular.“ (15).

<sup>105</sup> Die meisten, wenn nicht sogar alle, Argumente für eine (entsprechend moderne) komparative Philosophie können nach unserer Ansicht ebenfalls übernommen werden; man könnte es allerdings schlechterdings unerträglich finden, wenn die Beschäftigung mit nichtwestlicher Philosophie immer noch einer Rechtfertigung bedarf.

<sup>106</sup> Eliade, Mircea: Die Sehnsucht nach dem Ursprung. Wien 1973: 208; zitiert nach Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen. Darmstadt 1995: 80, 84.

<sup>107</sup> Wimmer, Franz M.: Interkulturelle Philosophie. Bd 1: Geschichte und Theorie. Wien 1990: 25.

### 3 Argument der gelungenen Kulturrezeption:

Durch gelungene Kulturrezeptionen findet eine echte Weiterentwicklung und Stärkung der rezipierenden Kultur statt.<sup>108</sup>

Einige wichtige Vertreter der interkulturellen Philosophie sind die folgenden

Franz M. Wimmer lehrt in Wien und tritt in seinen Büchern *Interkulturelle Philosophie. Bd 1: Geschichte und Theorie* (1990) und *Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen* (1997) und zahlreichen Aufsätzen für eine Überwindung der westlich zentrierten Philosophiegeschichte und für einen Polylog der Kulturen ein. Mitbegründer der WIGIP (Wiener Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie). Redaktionsmitglied von *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*. (und ihrer Vorgängerin *WIGIP News'n'Tools; Mitteilungsblatt der Wiener Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie*).

Ram Adhar Mall lehrt in Bremen und vertritt in seinen Büchern *Die drei Geburtsorte der Philosophie. China - Indien - Europa (gemeinsam mit Heinz Hülsmann, 1989)* und *Philosophie im Vergleich der Kulturen* (1995) und zahlreichen Aufsätzen eine interkulturelle Hermeneutik. Mitbegründer der GIP (Gesellschaft für interkulturelle Philosophie). Zusammen mit Heinz Kimmerle Herausgeber der Reihe Studien zur interkulturellen Philosophie (= Studies in intercultural philosophy; Amsterdam 1993-, bisher 8 Bde.).

Heinz Kimmerle lehrt in Rotterdam und setzt sich in seinen Büchern *Philosophie in Afrika - afrikanische Philosophie. Annäherungen an einen interkulturellen Philosophiebegriff* (1991) und *Die Dimension des Interkulturellen. Philosophie in Afrika - afrikanische Philosophie, zweiter Teil: Supplemente und Verallgemeinerungsschritte* (1994) und zahlreichen Aufsätzen für die Einbeziehung Afrikas in die interkulturelle philosophische Diskussion ein. Zusammen mit Ram Adhar Mall Herausgeber der Reihe Studien zur interkulturellen Philosophie (= Studies in intercultural philosophy; Amsterdam 1993-, bisher 8 Bde.).<sup>109</sup>

Raúl Fornet-Betancourt setzt sich in seinem Buch *Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität* (1997) und zahlreichen Aufsätzen für die Einbeziehung Lateinamerikas in die interkulturelle philosophische Diskussion ein. Herausgeber der folgenden zwei Kongreßdokumentationen: *Kulturen der Philosophie: Dokumentation des I. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie* (1996) und *Unterwegs zur*

<sup>108</sup> Wimmer, Franz M.: *Interkulturelle Philosophie. Bd 1: Geschichte und Theorie*. Wien 1990: 56; Wimmer belegt dies an vier Beispielen gelungener Kulturrezeptionen der Geschichte: die Rezeption der Antike durch die Araber; die Rezeption der Antike durch das europäische Mittelalter (Renaissance); die Rezeption der europäischen neuzeitlichen Wissenschaft und Technik durch Japan; die Rezeption der europäischen neuzeitlichen Wissenschaft und Technik durch China; wichtig für eine gelungene Kulturrezeption sind das Anerkennen des Wertvollen des Anderen (das Anerkennen eines Mangels der eigenen Kultur) und die Bewahrung der eigenen Identität; vgl. auch Wimmer, Franz M.: Zur Aufgabe des Kulturvergleichs in der Philosophiegeschichte. Ein Nachwort. In: Wimmer, Franz M.: (Hg.): *Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika*. Wien 1988: 150-156; zur „Frage nach den Grenzen der Integrität kultureller Identität“ vgl. etwa Paul, Gregor: *Kulturelle Identität: ein gefährliches Phänomen? – Eine kritische Begriffsanalyse*. In: Ogawa, Tadashi (Hg.): *Interkulturelle Philosophie und Phänomenologie in Japan. Beiträge zum Gespräch über Grenzen hinweg*. München 1998: 113-138.

<sup>109</sup> Vgl. Hoogland, Jan: *Die Ansprüche einer interkulturellen Philosophie*. In: Kimmerle, Heinz (Hg.): *Das Multiversum der Kulturen*. Amsterdam 1996: 57-75, wo der Autor die Philosophie Kimmerles in vier Thesen rekonstruiert.

*interkulturellen Philosophie. Dokumentation des II. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie (1998).*

Angesichts der mangelnden Verankerung der interkulturellen Philosophie in universitären Institutionen möchten wir eine dritte These formulieren:<sup>110</sup>

**3. These:** Es besteht im Interesse einer interkulturellen Philosophie die Notwendigkeit der Verankerung derselben in entsprechenden universitären Institutionen (Studienpläne, Vorlesungen, Vorträge, Gesellschaften, Literatur etc.).

Dazu ist die Erfüllung der Desiderata der ersten beiden Thesen eine vielleicht nicht unwichtige Voraussetzung.

Einen Begriff haben wir bis jetzt noch gänzlich unhinterfragt belassen, nämlich den Begriff der Kultur. So ortet Wolfgang Welsch zwei Voraussetzungen der interkulturellen Philosophie:

1 Es gibt wohlabgegrenzte und beträchtlich verschiedene Kulturen.

2 Interkulturalität fragt nach den Bedingungen der Kommunikation, des Verständnisses, der Anerkennung zwischen diesen Kulturen.

Nun scheint nach Ansicht des Autors die erste Voraussetzung „heute nicht mehr zuzutreffen und überdies seit längerem konzeptuell hochproblematisch, um nicht zu sagen fatal zu sein.“<sup>111</sup>

Diese Ansicht könnte man als Argument des klassischen Kulturmodells gegen eine interkulturelle Philosophie bezeichnen.

Als weitere Argumente gegen eine interkulturelle Philosophie finden sich in der Literatur etwa die folgenden:

2 Zentrismus-Argument (Borniertheits-Argument):

Philosophie ist nur in Europa entstanden und hat sich nur im Westen entwickelt.

3 Argument der fehlenden Information:

Über außereuropäische Philosophie ist wenig bekannt, die Informationen darüber sind lediglich Spezialdisziplinen zugänglich.

<sup>110</sup> So macht etwa Kimmerle, Heinz: Die Dimension des Interkulturellen. Philosophie in Afrika - afrikanische Philosophie, zweiter Teil: Supplemente und Verallgemeinerungsschritte. Amsterdam 1994 die ernüchternde Bestandsaufnahme: „Es ist leicht ersichtlich, wenn man die akademische Philosophie in Europa, aber auch im weiteren globalen Maßstab betrachtet, daß sie sich dem Problem der ‚Interkulturalität‘ noch nicht wirklich gestellt hat. Wo an der interkulturellen Philosophie gearbeitet wird oder wurde – wie z.B. in Wien, Leipzig oder Rotterdam -, wird sie marginalisiert, in ihrer Entfaltung behindert oder ganz und gar abgeschafft.“ (122).

<sup>111</sup> Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen. In: Information Philosophie (1992), Nr. 2: 5-20: 5; nach Ansicht des Autors ist „das klassische Kulturmodell ... – drastisch formuliert – seiner Struktur nach *kultur-rassistisch*.“ (8), und er ersetzt es durch ein Modell der Transkulturalität, denn „Heute werden für jede Kultur tendenziell alle anderen Kulturen zu Binnengehalten oder Trabanten. Das geschieht im Gefolge sowohl von Immigrationsprozessen wie von technologischen Entwicklungen.“ (11).

Gegen die beiden letztgenannten Argumente bzw. Vorurteile hat bereits Franz M. Wimmer überzeugend argumentiert und sie scheinen auch im Licht der Ausführungen in Kapitel 2 überholt.<sup>112</sup>

4 Argument des fehlenden Mangels (Argument der Selbstgenügsamkeit):

Es scheint keine Dringlichkeit nach einer Öffnung für außereuropäische Kulturtraditionen zu bestehen, m.a.W. es „scheint also kein Mangel in der europäisch-amerikanischen philosophischen oder wissenschaftlichen Tradition in der Weise zu bestehen, daß wir hoffen könnten, ihn durch das Lernen von anderen Kulturen beheben zu können.“<sup>113</sup>

5 Argument der fehlenden Kreativität der nichtwestlichen Philosophien:

In den nichtwestlichen Philosophie gäbe es gegenwärtig (seit etwa 1800) nichts wesentlich Neues.

Diesen beiden Argumenten könnte mit Erfüllung des Desiderats aus These 1 entgegengetreten werden.

6 Argument der fehlenden theoretischen Fundierung:

Es gibt keine klare Definitionen der Begriffe (und Probleme), die im Rahmen der interkulturellen Philosophie diskutiert werden bzw. es gibt keinen Konsens über die Stellung der interkulturellen Philosophie im Rahmen der Philosophie.

Diesem Argument könnte mit Erfüllung des Desiderats aus These 2 entgegengetreten werden; weiters könnte argumentiert werden, daß die interkulturelle Philosophie ein neues Gebiet ist, das erst der Klärung bedarf.<sup>114</sup>

7 Argument der sprachlichen Barriere:

Es gibt (unüberwindliche) sprachliche Barrieren bei der Beschäftigung mit nichtwestlicher Philosophie.

Diesem Argument könnte entgegengehalten werden, daß Übersetzungen entsprechender Güte (aus dem Sanskrit, dem Chinesischen) zumindest für eine erste Beschäftigung mit nichtwestlicher Philosophie völlig ausreichen würden.<sup>115</sup>

8 Argument des Superphilosophen:

Es würde einen Superphilosophen erfordern, der neben den eigenen philosophischen Traditionen auch die relevanten Traditionen anderer Kulturen beherrschen könnte.

Diesem Argument könnte entgegengehalten werden, daß dieses Problem durchaus auf ein bewältigbares Maß reduziert werden könnte, wenn man die Erfüllung des Desiderats aus These 3 voraussetzt.

---

<sup>112</sup> Vgl. Wimmer, Franz M.: Interkulturelle Philosophie. Bd 1: Geschichte und Theorie. Wien 1990: 18f; vgl. auch Wimmer, Franz M.: Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen. Bremen. 1997: 86-87; Wimmer, Franz M.: Zur Aufgabe des Kulturvergleichs in der Philosophiegeschichte. Ein Nachwort. In: Wimmer, Franz M: (Hg.): Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wien 1988: 145-161: 145.

<sup>113</sup> Vgl. Wimmer, Franz M.: Interkulturelle Philosophie. Bd 1: Geschichte und Theorie. Wien 1990: 75.

<sup>114</sup> Nebenbemerkung: wenn man z.B. Definitionen von ‚Metaphysik‘ in verschiedenen philosophischen Lexika vergleicht, ist man angesichts der dabei zutage tretenden Unübersichtlichkeit geneigt, sich ins Mittelalter zurückzusehen, wo die Welt der Kodizes nur anhand eines kundigen Führers betreten wurde.

<sup>115</sup> Nebenbemerkung: wer kann heute noch die europäischen antiken Philosophen im Original (Griechisch) bzw. die europäischen mittelalterlichen und neuzeitlichen Philosophen im Original (Latein) lesen?

### 9 Argument der gelungenen Durchsetzung:

Es ist kein besonderes philosophisches Problem, wenn sich eine Theorie bzw. ein Paradigma (das westliche) durchsetzt und damit andere Theorien oder Paradigmen verdrängt.

Diesem Argument könnte entgegengehalten werden, daß die Vielfalt der verschiedenen philosophischen Traditionen evtl. im Rahmen der ‚rivalisierenden koexistierenden Paradigmen‘ adäquat diskutiert werden könnte.<sup>116</sup>

---

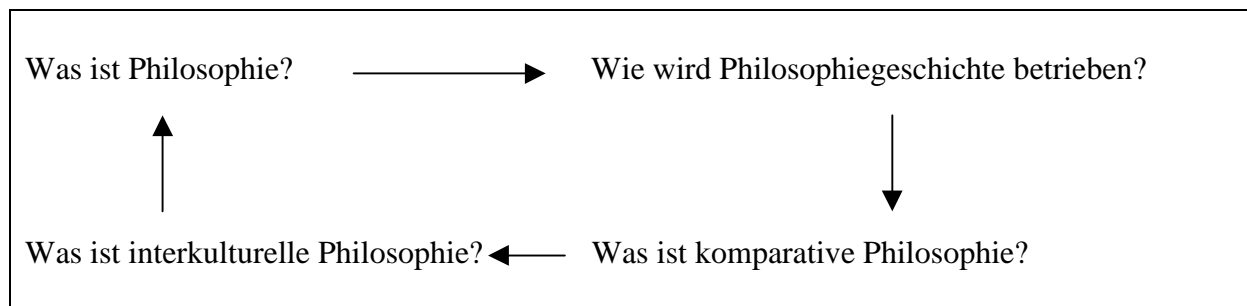
<sup>116</sup> Vgl. Schurz, Gerhard: Koexistenzweisen rivalisierender Paradigmen. Eine begriffsklärende und problemtypologisierende Studie. In: Schurz, Gerhard / Weingartner, Paul (Hg.): Koexistenz rivalisierender Paradigmen. Opladen 1998: 1-51: „Was man immer wieder feststellt, ist eine lang anhaltende *Koexistenz* von Paradigmen über ein- und denselben Gegenstandsbereich, in ein und demselben Fachgebiet. Insofern diese Paradigmen sozusagen gemeinsame „Ziele“ mit verschiedenen „Mitteln“ verfolgen, sprechen wir hier von *rivalisierenden* Paradigmen. Dieser Begriff schließt keineswegs die Möglichkeit der *Kooperation* zwischen solcherart rivalisierenden Paradigmen aus.“ (4).

## Schlußbetrachtung

Zusammenfassend sollte vielleicht festgehalten werden, daß die westlich Philosophie einiges von anderen philosophischen Traditionen lernen könnten. So etwa das Vermeiden extremer Positionen, wie dies in der buddhistischen Philosophie mit dem ‚Standpunkt der Standpunktlosigkeit‘, in der jainistischen Philosophie mit dem ‚Standpunkt der Anerkennung aller Standpunkte‘ zum Ausdruck kommt. All dies ist Ausdruck von Gewaltlosigkeit (Ahimsa) im theoretischen Bereich, Ausdruck von intellektueller Toleranz.<sup>117</sup>

Abschließend möchten wir eine vierte These formulieren, von der wir hoffen, diese durch die vorliegende Arbeit belegt zu haben:

**4. These:** der vorgeschlagene Weg für eine interkulturelle Philosophie ist ein zyklischer, um der Vernetztheit der Probleme gerecht zu werden:



<sup>117</sup> Vgl. auch Rein'l, Robert L.: Comparative philosophy and intellectual tolerance. In: Philosophy east and west 2 (1952/53), Nr. 4: 333-339; Mall, Ram Adhar: Toleranz aus interreligiöser Perspektive. In: Wimmer, Franz M. (Hg.): Toleranz – Minderheiten – Dialog. Wien 1998 (= Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst 53 (1998), Nr. 4): 26-32; auch die Methode von Diskussion und Debatte in der Auseinandersetzung mit anderen Schulen ist ein wesentliches Merkmal der indischen Philosophie, vgl. Soni, Jayandra: Intercultural relevance of some moments in Indian philosophy. In: Topoi 17(1998), Nr. 1: 49-55.

Der interkulturell arbeitende Philosoph sollte als Ausgangspunkt die wesentlichsten Traditionen der eigenen Kultur wählen. Für westliche Philosophen ergebe sich folgendes Szenario: auch wenn man von einem westlich geprägten Philosophiebegriff ausgeht, sind Ursprünge und Entwicklungen der Philosophie auch in anderen Ländern aufzufinden; auf der Ebene der komparativen Philosophie könnte man die verschiedenen Philosophien miteinander vergleichen; auf der Ebene der interkulturellen Philosophie könnten diese Traditionen miteinander in einen fruchtbaren wechselseitigen Austausch treten. Am Ende eines ersten Zyklus hätte man durch diese Bereicherung evtl. einen veränderten Begriff von Philosophie.

Zu Beginn eines zweiten Zyklus könnte man etwa fragen, ob der ursprüngliche Begriff der Philosophie selbst eurozentriert ist.<sup>118</sup> Oder man könnte der Frage nachgehen, welchen Philosophiebegriff diejenigen Philosophien verwenden, die sich als interkulturelle Philosophen verstehen.<sup>119</sup> Aber dies ist schon Thema einer anderen Untersuchung.

---

<sup>118</sup> Überlegungen dazu, ob der Begriff ‚Ethik‘ eurozentriert ist, finden sich in Halbfass, Wilhelm: Beobachtungen zur Grundlegung vergleichender Ethik. In: Mall, Ram A. / Schneider, Notker (Hg.): Ethik und Politik aus interkultureller Sicht. Amsterdam 1996: 31-38.

<sup>119</sup> So soll etwa nach Fornet-Betancourt, Raúl: Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität. Frankfurt/M. 1997, dessen Verständnis von Philosophie durch die lateinamerikanische Befreiungsphilosophie geprägt ist, die Philosophie bewußt von ihrem politischen und sozialen Kontext ausgehen und „eine diskursive Konfrontation mit allen Faktoren, die den Horizont des Lebens und des Denkens in der jeweiligen historischen Zeit bildet“ sein. (127).