



universität
wien

**Fakultät für Philosophie und
Bildungswissenschaft**
Institut für Philosophie
Univ.-Prof. Dr. Georg Stenger
Stv. Institutsvorstand
Philosophie in einer globalen
Welt/Interkulturelle Philosophie/FB 4
Universitätsstraße 7
A- 1010 Wien
T +43 (1) 4277-47451
georg.stenger@univie.ac.at

Wien, 15.06.2013

Zweitgutachten

Zur Masterarbeit

„The Emergence of Cultural Otherness in Philosophy
and the Problematics of Intercultural Hermeneutics“

von Frau Elise Coquereau

Anliegen, Durchführung und Beurteilung der Arbeit

Die hier vorliegende, von Frau Coquereau verfasste Master-Arbeit nimmt sich einer Thematik an, welche die Philosophie insgesamt vor eine neue Herausforderung stellt: Verstand sich die philosophische Selbstverständigung langehin, und dies mehr oder weniger über alle Grenzen von Traditionen, Schulen, Methoden und dergleichen mehr hinweg, als abendländisch-westlich-europäisch situiert, so ist – v.a. methodisch und systematisch betrachtet - seit etwa 25 Jahren dieses Paradigma fragwürdig geworden. Das Vorhaben der Vf.in zielt nun darauf, einige wichtige, methodisch wie systematisch relevante Problemstellungen zu orten, welche diese Engführung auf ein interkulturelles Paradigma hin zu öffnen in der Lage sind. Der Vorteil der Arbeit besteht darin, dass sie keine neue Metatheorie zur Interkulturellen resp. Transkulturellen Philosophie zu geben versucht, sondern einen Entwicklungsgang nachzeichnet, welcher die für ein interkulturelles Denken konstitutive Verstehensproblematik der „kulturellen Andersheit“ ins Auge fasst. Damit einher geht ein hier durchgeführter Verständigungsprozess darüber, ob und inwieweit ein hermeneutischer Ansatz, und speziell, eine „interkulturelle

Hermeneutik“ dazu in der Lage sind, den damit auftretenden philosophischen Herausforderungen auf Augenhöhe zu begegnen. Die Autorin nimmt hierfür Ausgang von einem hauptsächlich im deutschsprachigen Raum erfolgten und nach wie vor virulenten Diskurs zur Interkulturellen Philosophie, und sie vermag – dies schon vorweg gesagt – die einzelnen Positionen trefflich und deren Argumentationen sehr gut nachvollziehbar für diese Diskussion darzustellen und miteinander ins Gespräch zu bringen. Ihr Grundanliegen ist, so könnte man sagen, ein zweifaches: In und mit der Andersheit stößt diese im Entwicklungsgang ihrer selbst auf Grenzen, die zugleich von methodischer wie inhaltlicher Relevanz sind. Zunächst das Potential „philosophischer Hermeneutik“ vor allem in Anschluss an Hans-Georg Gadamer ausschöpfend, sieht sie sich vor ein aufsässigeres Differenzmoment gestellt, welches sie auf den von Heinrich Rombach entwickelten Ansatz der „philosophischen Hermetik“ zurückgreifen lässt, der die Grenzen des „Verstehens“ zugunsten eines „Sehens“ anmahnt. Gleichwohl hält sie sich dabei vornehm zurück, deren beider „Streit“ entscheiden zu müssen, indem sie nun wiederum diese „Begrenzung“ mit der philosophisch relevanten Aufnahme von „Literatur“, wo Henri Michaux als Hauptzeuge fungiert, als Brücke der Verständigung vorschlägt. Ließe sich das erste Anliegen demnach als methodische Problemstellung erläutern, so erfährt sich das zweite von dem Übergang von Philosophie zur Literatur einerseits und der Aufnahme klassischer wie moderner indischer Philosophie als durchgehender, sehr konstruktiver Gesprächspartner andererseits motiviert. Es ist erstaunlich, wie souverän und doch auch „leichtfüßig“ (Nietzsche!) die Vf.in diese ja nicht wenig stark sich gegeneinander aufbauenden Denkfiguren und –formen bewältigt, ohne deren jeweilige Stärken abzuschleifen oder gar einzuebnen.

Die über vier größere Kapitel sich aufbauende Arbeit beginnt äußerst sachangemessen mit einer Einführung („1. Introduction: the problems of thinking an inter-cultural tradition and the emergence of cultural otherness“, 1-29) in die so komplexe wie nicht zu überspringende Grundsituation eines Verstehens der Andersheit, welches sich gerade zwischen den Kulturen, hier zwischen „Europa“ und dem asiatischen Kontinent, vertreten durch „Indien“, besonders nachhaltig meldet, bleibt jegliches Verstehen doch stets in einem wechselseitigen Nichtverstehen oder auch Verstehensentzug hängen, dem auszuweichen lediglich die eigene Überzeugung zuungunsten des/der Anderen favorisierte und im Ergebnis gerade keine „interkulturelle Situation“ aufzunehmen in der Lage ist, bzw. genau darin diese „Situation“ ihre Bewandtnis zu entfalten hätte. So mündet folgerichtig das Diagnosearsenal „des „radikalen kulturellen Anderen“ in die praktische Konsequenz einer „Ethik *zwischen* den Kulturwelten, was vergleichbar mit Levinas' Option

einer ethischen Vorgängigkeit vor aller Ontologie und Erkenntnistheorie die Handlungspraxis vor jede Verstehens- und Erkenntnisleistung ansetzen lässt. Coquereau spielt die hierzu einschlägigen Debattenzuschreibungen gekonnt durch, um im ersten Abschnitt des zweiten Kapitels („2. Interculturality as interpreted by hermeneutics“, 30-60) den einschlägigen, sog. „analogisch-hermeneutischen“ Ansatz von R.A. Mall, der sich dezidiert als „mit Gadamer gegen Gadamer“ gehend versteht, durchaus kritisch zu würdigen. Die Darlegungen und Interpretationen hierzu erweisen sich durchgehend auf konstruktiv-kritischer Augenhöhe, wie dies insbesondere anhand der Gegenüberstellung zwischen Samkara und Platon ausführlich illustriert wird. Nahezu sämtliche Theorie- resp. Begriffsbausteine der Mall'schen Konzeption werden sehr kundig vorgeführt, wobei man wenn ich recht sehe jenen der „reflexiv-meditativen Einstellung“ vermisst, der aber gerade für das in dieser Arbeit zugrunde gelegte Analysefeld zwischen Indien und Europa – und Mall ist, so darf man sagen, beides – ein tragendes Element sein würde. Auf eine der sog. Erlanger Schule verpflichteten und v.a. kulturwissenschaftlich prominent vertretenen „kulturhermeneutischen“ Kritik an der „interkulturellen Hermeneutik“ folgt das spannende Kapitel zur für jedwedes (interkulturelle) Verstehen konstitutiven „leiblichen“ Dimension und deren Praxis. Nicht von ungefähr taucht, wie auch schon zuvor, der Name B. Waldenfels hier auf, dessen Fremderfahrungstheorem nicht ohne leibliche Fundierung aufzunehmen wäre, wenngleich zumindest an dieser Stelle eine methodische Aufsässigkeit nicht übergangen werden dürfte, wonach sich die sinnlich-leibliche Dimension dem v.a. auf Texte fixierten hermeneutischen Zugang verschließt, weshalb hier trotz einer „bodily hermeneutics“ zumindest eine Zuhilfenahme seitens phänomenologischer Forschungsarbeit durchaus von Vorteil gewesen wäre. Im letzten Abschnitt dieses Kapitels „The bodily phenomenon“ (57 ff.) nimmt sich Vf.in aber doch noch dieses potentiellen Einwands an, was wiederum zeigt, wie sie in der Sache stehend sich aus der Sache heraus und deren weitere Konsequenzen verfolgend versteht.

Mit Kap. „3. Beyond hermeneutics: limits, combinations and external considerations. On the

extension of the debate to a plurality of intercultural methods“ (61-105) setzt wohl das Scharnierkapitel der gesamten Arbeit ein, zum einen weil hier die leider einseitig gebliebene „Rombach-Gadamer-Debatte“ – und auch hier wie stets mit Einbindung relevanter Aspekte der indischen Philosophie – v.a. hinsichtlich der Themenstellung verhandelt wird, und zum anderen weil dadurch, wie Vf.in ihre Analysen hierzu anlegt, ihre Option, zwischen Hermeneutik und Hermetik zu vermitteln, sehr schön vorbereitet wird. An den Topoi des „Zirkels“ wie der „Mitte“ macht die Vf.in die beiden Ansätze fest,

wobei aufgrund der bei Rombach sehr wichtigen Grundtopoi der „Idemität“ und der „Konkreativität“ einerseits und dem sich aus der Andersheitproblematik ergebende Theorem der „Differenz der Welten“ und zugleich der „Pluralität der Welten“ bei der Vf.in wesentlich mehr Eindruck hinterlässt, was aufgrund ihres insgesamt ethischen Fokus' einer Enthierarchisierung der Kulturen zuarbeitet.

Nach all diesen Analysen, die zum einen die grundlegenden Positionen, Theoreme, „Argumente“ und Aufweiskriterien der in Rede stehenden Debatten durchgearbeitet hat, unternimmt die Vf.in einen mit Kap. „4. Beyond philosophy? A glance at literature as a possible synthesis for a philosophical intercultural method“ (106-131) durchaus riskanten Schritt. Die Literatur soll die Brücke zwischen den Kulturen bauen können, wozu die Philosophie offenkundig nicht imstande ist, reibt sie sich doch auf zwischen universalen und partikularen resp. kontextuellen Gegengewichten, und wofür immer sie sich entscheidet, steht die andere Seite schon parat. Der Rückgriff auf Henri Michaux' Reisetagebuch „A barbarian in Asia“ lässt, wenn man so sagen darf, „spüren“, woran die begrifflichen Systeme der Philosophie zu scheitern drohen, weshalb – und dies ist nun wieder philosophisch hochbrisant – Metaphern, Bilder, Figurationen im weitesten Sinn, etc. diese Funktion übernehmen. Ja, die Literatur – und man braucht nicht einmal ein besonderes Gespür für sie übrig haben – versöhnt die Menschen in und zwischen den Kulturen, weil sie tiefer in die Sinnlichkeiten und Ethiken, Körperlichkeiten und Lebenswelten, „Sprachlichkeiten“ und Vorsprachlichkeiten, und was immer man noch anfügen mag, einzutauchen vermag. Das aber gilt es zu zeigen, und ob dies Michaux ist oder andere, es wäre nicht so entscheidend. Oder doch? Und inwiefern? Frau Coquereau bringt viel Gespür mit für diese interkulturellen Problemstellungen, und nur damit lässt sich vielleicht auch die eingegangene Risikobereitschaft erklären.

Nicht mehr überraschend fällt denn auch die „5 Conclusion: On the need of Intercultural Philosophy“ aus, die neben der Zusammenführung des bisherigen Ganges noch einmal verstärkt darauf abhebt, a) wie wichtig und bedeutsam Interkulturelle Philosophie für die Kulturen wie für die Philosophie selbst ist, b) dass es um ein jeweils ausgewogenes Verhältnis zwischen tradierten Formen des Denkens und neuen, die alten Ufern sprengenden Formen gehen müsse, c) dass dies „konkreativ“ und dies auch im Sinne einer Theorie und Praxis verbindenden Grundhaltung geschehen müsse, die d) auf einen „dynamischen Prozess“ zulaufen, der auf allen Ebenen eine „interkulturalisierte“ Philosophie und „Ethik“ auf den Plan ruft.

Abschließende Bewertung

Insgesamt ist Frau Coquereau äußerst eindrucksvoll mit dem gewiss nicht leichten Thema umgegangen, wobei auffällt, dass sie sich nicht in intellektuellen Spielereien verliert, sondern mit Feingespür und sachbezogener Analysekompetenz und Interpretationskraft an die Problemstellungen herangeht. Ich würde ihre MA-Arbeit als weit über dem Durchschnitt liegend bewerten wollen. Es ist ihr, um es direkter zu sagen, eine äußerst gute, ja hervorragende Arbeit gelungen.

Bleiben zuletzt noch einige Nachfragen zu stellen, die evtl. auch das ein oder andere Desiderat der Arbeit mitansprechen:

- 1) Wie lassen sich die beiden verwendeten Topoi „inter“ und „trans“ genauer verstehen? (vgl. etwa 2. Kap. die Diskussion zwischen „interkultureller Philosophie (Mall) und „Kulturhermeneutik“ (Kempa, Sparr))
- 2) Worin würde man die Unterscheidung zwischen „Idemität“ und Identität“, der ja begriffsimplicit „Differenz“ eingeschrieben ist, festmachen können? Was „leistet“ oder „zeigt“ eigentlich „Idemität“? Und weiter: Was versteht Rombach unter „Konkreativität“ im Verhältnis etwa zu „Kreativität“? Ist hier lediglich eine „kollektive Kreativität“ gemeint, und wie sähe diese dann näher aus?
- 3) Wie verhalten sich „Zirkel“ und „Mitte“/„Mittephänomen“ zueinander, insbesondere vor dem Hintergrund ihrer Zuschreibungen „hermeneutisch“ und „hermetisch“.
- 4) Sehen Sie eine Differenz zwischen „Verstehen“ und „Erfahren/ung“, und worin würde diese bestehen? Oder sind dies zwei Begriffe, die kategorial verschiedenen Ebenen angehören, und evt. gar nicht so recht miteinander verglichen werden können?

Mit freundlichen Grüßen



Univ.-Prof. Dr. Georg Stenger