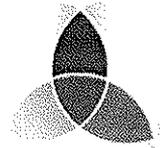




UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
Fakulta humanitních studií
Středoevropský institut pro filosofii (SIF)
Central-European Institute of Philosophy



Director

doc. Dr. Hans Rainer Sepp
Associate Professor

Praha, 15. Juni 2013

Gutachten zur Master-Arbeit von Elise Coquereau

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

I. Darstellung

Die Arbeit setzt sich ein zweifaches Ziel: Zum einen sucht sie nach Wegen, ein neues methodisches Gerüst für interkulturelles Philosophieren zu entwerfen; zum zweiten, und damit eng verbunden, bespricht die Vf.in einige der wichtigsten Autoren, die in den vergangenen Jahren insbesondere im deutschsprachigen Raum Methodenkonzepte für ein solches Philosophieren vorgelegt haben. Die Vf.in hat ihre Arbeit in fünf Abschnitte unterteilt: Auf die Einleitung, die in die Problematik des Redens vom Anderen einführt, folgen drei Hauptteile, von denen der erste hermeneutische Ansätze in der Interpretation des Interkulturellen befragt, der zweite aufzeigt, wie hermeneutische Deutungsmodelle überstiegen werden können, und der dritte noch die philosophische Behandlungsart selbst durch einen Rekurs auf literarische Werke noch zu entgrenzen sucht. Das abschließende fünfte Kapitel zieht Schlussfolgerungen aus den vorgenommenen Analysen.

Im ersten Kapitel behandelt die Vf.in die Schwierigkeit, wie von einer Tradition aus Interkulturalität gedacht werden könne. Dabei nimmt sie sowohl Europa wie Asien (Indien) in den Blick – ein Focus, der sich konsequent durch die ganze Arbeit hindurch zieht. Da vom Standpunkt einer Tradition aus der Andere immer schon im Blick dieser Tradition erscheint, gilt es das Konzept eines ‚radikalen kulturellen Anderen‘ zu verwirklichen, das nicht mehr auf eine bestimmte Tradition relativ ist. Der Beweggrund hierzu wird als ein ethischer ausgegeben („the awareness of the radical Other should be structured as a practical consequence in the form of an *ethics* of civilisations and worlds“, 20), wobei die Vf.in betont, dass der Bewegungsraum für eine solche ethische Handlung das ‚inter‘ als der Raum der Begegnung kultureller Anderer ist.

- 2 -

Im ersten Hauptkapitel (Kap. 2) bezieht sich Vf.in zunächst auf R. A. Malls Konzept der ‚Überlappung‘ in der Begegnung von Kulturen. Mall sucht die Hermeneutik zu radikalieren, indem er als eine interkulturelle eine „analoge Hermeneutik“ ansetzt. ‚Überlappung‘ besagt, dass es keine absolute Identität, aber auch keine absolute Differenz gibt, so dass daraus ein ausbalanciertes Konzept abseits von Relativismus vs. Universalismus, das Verabsolutierungen traditionsgebundener Wahrheiten vermeidet, resultiert – was die Vf.in anhand einer kritischen Diskussion von Malls Gegenüberstellung von Shamkara und Platon erläutert. Kulturhermeneutische Richtungen wie der Erlanger Schule machen zwar auch vom Begriff des Hermeneutischen Gebrauch, distanzieren sich aber von klassischer und interkultureller Hermeneutik, sofern sie Verstehen selbst als kulturelle Kategorie ansehen, die in unterschiedlichen Kulturen unterschiedliche Ausprägungen erfahren kann. Für T. Kempa ist Verstehen ein aktiver Prozess, bei dem alte Annahmen von neuen abgelöst werden, und Missverständnisse und Konflikte eine konstruktive Rolle spielen können. Für die Vf.in ist insbesondere der Begriff der „Transdifferenz“ von Interesse, dessen ‚trans‘ sich „quer zu den gegebenen, funktional jeweils eindeutigen, da binär definierten Grenzlinien, z. B. zwischen Ethnien, Religionen, Sprachen und überhaupt kulturellen Praktiken“ bewegt (W. Sparr, zit. 48). Schließlich weist Vf.in darauf hin, dass es für die Frage nach der Möglichkeit einer Interkulturellen Philosophie wichtig ist, die Perspektive der Begegnenden zu berücksichtigen, die untrennbar mit leiblicher Verortung verbunden ist, denn: „The gap between mine and the Other’s bodily practices urges us to reflect, to interpret, and opens the field of understanding, misunderstanding and not-understanding.“ (53) Der Leib selbst formt sich zu einem Verstehen und wird in seiner leiblichen Praxis zum Ort einer spezifischen, nicht textlich vermittelten Hermeneutik („bodily hermeneutics“), so dass Leiblichkeit zur ersten Bezeugung dessen wird, „what shows the radical difference between the alien and the own“ (60).

Das zweite Hauptkapitel (Kap. 3) unternimmt eine kritische Befragung hermeneutischer Deutungsmodelle, indem die Frage gestellt wird, ob die Möglichkeit eines Verstehens vom Konzept des Zirkels abhängt. In der Folge werden zunächst der hermeneutische Zirkel im Gadamerischen Sinn und die Grenze seiner Erschließungskraft dargelegt. Gadamer berücksichtige durchaus die Tatsache des Anderen, beschränke sich aber auf den Umgang mit je eigenen Vorurteilen und ignoriert kulturelle Problemstellungen. Denn das Zirkuläre der Hermeneutik besteht darin, Vorurteile in dem Sinne aufzuklären, dass sie auf sich selbst zurückgebracht werden und somit lediglich ‚derselbe‘ Horizont seine Bestätigung findet, eine je bestimmte Welt somit auf sich selbst zurückbezogen bleibt. Um die Zirkelbewegung zu öffnen, soll das Konzept des Zirkels „rezentriert“, auf die Problematik von Mitte bezogen werden. Dies leistet die Vf.in damit, dass sie darauf hinweist, dass gerade das Ziel indischen Denkens es ist, das Leben von Zirkelstrukturen zu befreien: „[...] the conception of a circle orientated towards its liberation, namely towards a centre, is indeed a deep orientation of the whole Indian philosophy.“ (66) Dabei kann sie sich auf K. Klostermaier berufen, der auf *plurale*, auf unterschiedliche Kulturen sich beziehende Möglichkeiten, sich mit dem *Einen*, der Mitte, auseinanderzusetzen, aufmerksam macht; und dieser Mittebezug ist ursprünglich, denn es ist stets eine Mitte, von der aus ein Zirkel gezogen wird. Vf.in beschreibt sodann das Faktum des Mittebezugs mit Rombachs Begriff der Idemität und verdeutlicht, dass man je die Mitte ist, sie lebt, sie aber nicht in dem Sinn ‚hat‘, dass man über sie verfügt. Dass man dergestalt in Spannung zu ihr steht heißt, dass man schon in ein umfassendes Geschehen ‚konkreativ‘ hinein genommen ist und sich im Ursprünglichen eine nicht aufhebbare Identität und Differenz zugleich bekundet (in Rombachs Worten: „vermittelte Unmittelbarkeit“; vgl. 100). Diese Spannung lässt sich als ein Bewegtsein fassen, ein „fully dynamic movement“ (101) und „mutual process of answering“ (103), was jeglichem Versuch einer Hierarchisierung von Kulturen entgegenarbeitet.

Das dritte Hauptkapitel (Kap. 4) konfrontiert Philosophie mit Literatur und entwickelt die Frage, welche Relevanz literarische Werke für interkulturelle Fragestellungen haben und inwiefern sie somit interkulturelles Philosophieren zu bereichern vermögen. Die Vf.in führt einen Gedankengang fort, der im Kapitel davor schon angelegt war: Wenn Hermeneutik mit Verstehen korreliert, so bezieht sich Hermetik auf Sehen. („Understanding and seeing are two different modes of being that refer respectively to hermeneutics and hermetics such that one can understand only within a particular horizon and see only worlds“, 93). Ihre These ist nun, dass Literatur zwischen beidem vermitteln kann, indem sie nicht nur als Text operiert, sondern auch eine unmittelbare Sicht auf die Dinge, die sie präsentiert, evoziert, letztlich: den Anderen in seiner Andersheit zu zeigen oder den Leser erlebte Fremdheit fühlen zu lassen. Somit kann Literatur dazu dienen, eine Brücke zwischen Hermetik und Hermeneutik zu schlagen (vgl. 111: „a possible concrete conversation between hermetics and hermeneutics“). Vf.in führt dies an einem Beispiel vor, indem sie den Text *Un barbare en Asie* von Henri Michaux als Beispiel einer „poetic interculturality“ (117) heranzieht. Eine zentrale Rolle spielen dabei Metaphern; diese und andere Redefiguren wie Metonymie oder Synekdoche zeichnen das ‚Bild‘ eines Textes: „i.e. the hermetic part of the hermeneutic medium“ (112). Michaux' Vorgehensweise zeige, dass er im Umgang mit Imagination und Bildlichkeit in andere Welten springen kann, ohne den Anderen an sich anzugleichen, sondern ihn in seiner Direktheit und Unzugänglichkeit zeigt. Auf diese Weise wird ‚Interkulturalität‘ zu einer poetisch strukturierten Begegnung, die als Medium zwischen dem Eigenen und dem Fremden fungiert, wobei sich im Schreibvorgang zwei Momente überlagern: die Erfahrung des Fremdseins in einer fremden Kultur und die Beschreibung des Fremdseins, „the impossibility of being the Other“ (122), „the irreducibility of the otherness“ (129); eine solche „impossibility of interculturalization“ wird jedoch zu einer unumgänglichen Quelle der Erfahrung (ebd.), und ihre Realität, ihr ungeschminkter Blick auf den Anderen, eröffnet einen Raum für ein realistisches Zusammentreffen unterschiedlicher Kulturen.

Im fünften Kapitel betont die Vf.in die Notwendigkeit, dass Interkulturelle Philosophie beides umfassen müsse: ein Bewusstsein von geschichtlich vorgeprägten Mustern des Denkens wie auch den Mut, neue Modelle des Denkens zu entwerfen. Mit Bezug auf die durchlaufenen Stationen ihrer Untersuchung definiert sie Interkulturelle Philosophie abschließend mit den Worten: „Intercultural philosophy is consequently defined as a creative structure that is always developing itself in a theoretical practice directed towards an ethics (as a constant meliorisation). It is a dynamic process that requires to be interculturalized at all levels of its constitution and conception in its very method in order to become an immediate mediation.“ (134)

II. Würdigung

Die Arbeit erfüllt alle Voraussetzungen, die man mit einer Master-Arbeit verbindet, auf vorbildliche Weise. Sie ist sehr übersichtlich angelegt und in ihren Teilen ausgewogen komponiert. Im Ganzen kann sie als eine kurz gefasste kritische Einführung in den Stand der deutschsprachigen Forschung zur interkulturellen Philosophie mit Ausblick auf künftige Forschungsperspektiven angesehen werden. Dies ist insbesondere aus dem Grund zu begrüßen, da es – sieht man von dem gewichtigen Werk von Georg Stenger ab – kaum eine Arbeit gibt, die sich zumindest mit den wichtigsten Autoren der letzten zwanzig Jahre in der Weise kritisch auseinandersetzt, dass diese in ein sie übergreifendes sachliches Profil eingestellt werden.

Im Einzelnen liegen die Vorzüge der Arbeit in Folgendem:

1. Eine Aufarbeitung der bisherigen deutschsprachigen Forschung zur Problematik einer interkulturellen Philosophie.
2. Diese Aufarbeitung erfolgt im Kontext eines Sachproblems, das – kongruent mit dem faktischen Verlauf der Diskussionen zur Interkulturellen Philosophie – als hermeneutisches bestimmt wird. Eine besondere Leistung der Arbeit besteht in der die gesamte Untersuchung konsequent in Gang haltenden differenzierten Betrachtung der Möglichkeit, die das ‚Hermeneutische‘ bereit hält.
3. Die sachliche Thematik gipfelt in einer Diskussion des Verhältnisses von Zirkel und Zentrum. Obwohl die Vf.in dabei an unterschiedliche Autoren anknüpft, entwickelt sie zugleich ein eigenes Analyseprofil, das weiter fortgeführt und ausdifferenziert werden kann.
4. Besonders hervorzuheben ist auch die Tatsache, dass die Metareflexion über die Möglichkeit interkulturellen Philosophierens sich nicht in einer Methodendiskussion erschöpft, sondern dies in einem immer wieder neu aufgenommenen Gespräch zwischen europäischen und asiatischen Perspektiven mit Leben erfüllt. Schließlich wird ein interdisziplinärer Aspekt dort eingeführt, wo das philosophische Konzept mit einem literarisches Werk (Michaux) konfrontiert wird. Auch dies ist sorgsam gewählt, sofern der behandelte Text die Erfahrung eines Europäers in China zum Thema hat.
5. Zu begrüßen ist auch das Glossary am Ende der Arbeit, in dem wichtige Sanskritbegriffe erläutert werden.

Kritisch anzumerken wäre, dass einige wenige, aber zentrale Begriff noch näher erläutert werden sollten. Zum Beispiel betrifft dies den wichtigen Begriff der ‚Tradition‘ (der schon in der Einleitung verwendet wird). Hier wäre genauer zu untersuchen, ob ‚Tradition‘ mit Inhalten gleichgesetzt werden kann, so dass ihre Aufklärung lediglich zum Problembereich einer Ideengeschichte gehört (s. auch Schlussbemerkungen in Kap. 5) oder ob es auch und vor allem um leiblich-subjektive Dispositionen geht (schon Husserls Definition „Tradition ist übernommene Geltung“ weist in diese Richtung). Überhaupt müssten die sehr verdienstvollen Anmerkungen zur Leiblichkeit (die im Kapitel zu Michaux ein Echo bekommen) noch ausgeweitet und gefragt werden, was Begegnung eigenleiblich bedeutet und welche Rolle der Kontakt / Konflikt mit dem anderen Leibkörper spielt. (Auch das „Springen“ als hermetischer Vorgang im intermundanen Kontakt ist ein leiblicher.) Dies könnte unter der Überschrift ‚Phänomenologie des Zwischen auf leibtheoretischer Grundlage‘ angegangen werden. – Diese Bemerkung schmälert das grundsätzliche Verdienst der Autorin in keiner Weise.

III. Fragen

1. Begriff ‚Geschlossenheit‘: Wie verhalten sich die beiden Konzepte von *geschlossenen* Welten zueinander – das Konzept der Hermeneutik (Geschlossenheit konstituiert durch ‚Vorurteil‘) und das Konzept der Hermetik (Geschlossenheit durch je eigene Ursprunghaftigkeit)? (Hermetik, vgl. 88) Welche Folge hat dies für die Diskussion Zirkel vs. Zentrum?

2. Begriff ‚Teilhabe‘: Worin besteht das entscheidende Moment, mit dem die Hermetik das alte Konzept der Teilhabe (participatio) entscheidend modifiziert (vgl. Anmerkung 27 auf S. 95)?
3. ‚Ganzes und Teil(e)‘: In einem idemischen Struktur Ganzen sind Ganzes und Teile dasselbe (wenngleich nicht notwendigerweise kongruent) (101). Welche Rolle spielt die *Grenze* in einem solchen Ganzen, die Grenze dieses Ganzen selbst? Welche Art von Differenz (noch dasselbe – nicht mehr dasselbe) wird durch diese Grenze gebildet? Wie kann ich Anderes als das ganz Andere erfassen, wenn ich doch im Selben bin? Was heißt das nicht mehr Selbe, und was bedeutet hier das radikal Andere? Wie verhalten sich Grenze (das Hermetische) und Zentrum? Die Grenze als Umschlagplatz – Hermes als Gott der Diebe (Raub ins Eigene) *und* der Kaufleute (Gabe und Tausch).
4. Was sind „irreducible differences between cultures“ (105)? Betrifft dies Inhalte, oder zielt das (unter Umständen über Inhalte) auf etwas Grundlegenderes: auf Weisen, in der Welt zu sein, weltliche Existenz je konkret zu realisieren? Anders gefragt: Was lässt ein Hermetisches zu einem solchen werden?
5. Die Parallelisierung von Hermetik und Sehen: Was bedeutet ‚Sehen‘ hier eigentlich? Das Hermetische ist ja zunächst Verschlossenheit par excellence. Was heißt hier Unsichtbarkeit, und wie ist Unsichtbarkeit auf Sichtbarkeit angelegt?

Hans Heinrich Jun