

kennen der Ebenbürtigkeit der Kultur und Tradition des jeweiligen anderen eine Grundvoraussetzung dar. Zum anderen bedarf es der Bereitschaft der betroffenen Kulturen, in der Begegnung das Eigene zu artikulieren und mitzuteilen, sich gegebenenfalls in Frage stellen zu lassen und nicht zuletzt im Anschluss an die Begegnung der Interkulturalität Rechnung zu tragen und sich neu zu definieren und zu positionieren.

Für den Dialog zwischen den afrikanischen und nicht-afrikanischen Traditionen bedeutet dies zunächst anzuerkennen, dass im afrikanischen und nicht-afrikanischen Kontext gleichermaßen lebensstragende Fragen gestellt und beantwortet wurden und werden. Die Tatsache, dass in allen menschlichen Gesellschaften diese Fragen gestellt wurden und werden, bildet die verbindende Basis für einen gelingenden interkulturellen Dialog. Die Verschiedenheit der Art und Weise, diese Fragen zu stellen und zu beantworten, begründet jedoch nicht nur eine trennende Andersartigkeit der Dialogpartner, sondern ist zugleich der Garant für die damit verbundene gegenseitige Bereicherung.

### Asiatische Positionen

Rolf Elberfeld

#### Moderne interkulturell – Tradition und Traditionsbruch im Horizont der europäischen Expansion

*Since the beginning of the modern era, European culture has undergone an accelerating process of subdivision, resulting in the establishment of an increasing number of autonomous orders. In the course of non-European cultures' modernization, it was therefore possible for them to select and transfer single European orders in isolation from their accompanying cultural context. This resulted in the germination of different "modernities". Intercultural encounters take place on the grounds instituted by given individual orders within the cultures concerned (politics, economy, religion, the arts, etc.). To make relationships between different orders in and between different cultures manageable, an intercultural "pragmatics of modernity" must be developed.*

*Die moderne europäische Kultur hat sich seit dem Beginn der Neuzeit immer mehr in einzelne Ordnungen aufgegliedert. In dem Modernisierungsprozeß außereuropäischer Kulturen war es auf dieser Grundlage möglich, selektiv einzelne Ordnungen zu rezipieren, ohne das Ganze zu übernehmen, so daß verschiedene „Modernen“ entstehen konnten. Interkulturelle Begegnungen vollziehen sich heute auf diesem Hintergrund zumeist bezogen auf bestimmte Einzelordnungen der Kulturen (Politik, Wirtschaft, Religion, Kunst usw.). Um das Bezugsgeschehen der verschiedenen Ordnungen in und zwischen verschiedenen Kulturen handhabbar zu machen, ist eine interkulturelle Pragmatik der Moderne zu entwickeln.*

„Das, was wir für gewöhnlich als modern bezeichnen, ist etwas Europäisches. Moderne, das sind – egal ob politisch, wirtschaftlich oder kulturell – die letzten Züge der ‚Neuzeit‘, in der die europäische Welt sich selbst über die Gesamtheit aller Welten ausbreitete. Auch Modernes in Japan beruht auf Europäischem, welches seit der Meiji-Restauration [d.h. ab 1868] eingeführt wurde. Eine auffallende Besonderheit dieses Kulturimportes aus Europa liegt darin, daß die einzelnen Bereiche der Kultur fast ganz ohne Zusammenhang untereinander eingeführt wurden [Hervorhebung R.E.]. Darin wird im Vergleich mit der Übernahme chinesischer Kultur in der Zeit nach Shotoku Taishi [574-622] ein bedeutsamer Unterschied sichtbar. Im Fall des chinesischen Kulturimports bildeten Buddhismus und Konfuzianismus einen Kern, der mit den anderen Einfuhrgütern in einem Zusammenhang stand. Im Unterschied dazu ist die

Kultur des Westen in einzelne spezielle Bereiche aufgefächert und in diesem Sinne könnte man das vielleicht als eine Folge ‚fortschrittlicher‘ Kultur bezeichnen. Wenn man aber davon spricht, daß sie sich lediglich in spezielle Gebiete ausdifferenziert hat, dann sollte es aber doch unter diesen Verbindungen geben. Hat denn vielleicht Japan selbst sich einer Methode bedient, durch die Zusammengehöriges ohne Verbindung zueinander eingeführt wurde? Ich denke, die Ursachen sind viel grundsätzlicherer Natur. *Denn die Kultur des Westens, die wir einführten, hatte bereits selbst ihren Zusammenhalt verloren. Es war nicht nur so, daß bereits alles in Spezialgebiete aufgefächert worden war, vielmehr gab es gar kein Zentrum mehr, welches die Fülle von Erscheinungen zusammengehalten hätte; die Kultur hatte ihre Einheit als Ganzes verloren* [Hervorhebung R.E.]. Dieser Zustand existiert im Verborgenen bereits seit Beginn der europäischen Neuzeit. Die europäische Neuzeit ist ein Zeitalter der Uneinheitlichkeit von Weltanschauungen, oder – grundsätzlicher gesprochen – es ist ein Zeitalter der Auflösung all jener Grundlagen, die einheitliche Weltanschauung überhaupt erst ermöglicht.<sup>1</sup>

Nishitanis Analyse aus dem Jahre 1941 legt zunächst folgende Annahme nahe:<sup>2</sup> *Die Entwicklung der europäischen Moderne - ausgehend von der europäischen Expansion seit dem Jahre 1492 - bedeutete zugleich die langsame Auflösung der Kultur in Europa in einzelne Ordnungen, die den Zusammenhang untereinander immer mehr verlieren.*<sup>3</sup> Diese weitreichende These ist durch die eingehende Analyse der modernen europäischen Kultur zu belegen. Demnach ist die europäische *Moderne* nicht mehr mit dem Modell einer einheitlichen Kultur zu fassen, in der die verschiedenen Kulturgebiete eine deutliche Zusammengehörigkeit aufweisen. Neu an der „modernen“ europäischen Kultur ist, daß einzelne Bereiche der Kultur (z.B. Philosophie, Politik, Wirtschaft) seit der Neuzeit in der Weise eigenständig werden, daß mit den Strukturen des jeweiligen Bereiches das Ganze der Wirklichkeit erklärt werden kann. Einzelne Bereiche der Kultur, die vorher noch einen engen Zusammenhang untereinander aufwie-

<sup>1</sup> K. Nishitani: *Kindai no chōkoku* „shiron“ („Überwindung der Moderne“ – eine persönliche Auslegung). In: *Kindai no chōkoku* (Überwindung der Moderne), hg. v. T. Kawakami / Y. Takeuchi. Tōkyō 1990, S. 18-37. Übersetzung zitiert nach: D. Bauer: *Die Transmodernisten*. Diss. Tübingen 1993, S. 139f.

<sup>2</sup> Für eine ausführliche Analyse im Zusammenhang mit der Entstehung moderner japanischer Philosophie vgl. R. Elberfeld: *Kitarō Nishida (1870-1945). Moderne japanische Philosophie und die Frage nach der Interkulturalität*. Amsterdam 1999.

<sup>3</sup> Hierzu vgl. auch: H. Rombach: *Mutmaßungen über das Ende der Hochkultur*. In: *Philosophisches Jahrbuch* 82 (1975), S. 241-258; O. Köhler: *Die Zeit der „Nachgeschichte“*. In: *Saeculum* 16 (1965), S. 296-315.

sen, werden autonom. Jeder größere Bereich der Kultur wird selbständig und beansprucht für sich, das Zentrum des Ganzen zu sein. Zuerst trennen sich seit dem ausgehenden Mittelalter Theologie und Philosophie voneinander.

Die Philosophie entwickelt den Bereich des Denkens ausgehend von „Ich“ des Denkens, um Wirklichkeit als Ganze zu erschließen. Durch die mittelalterliche Auseinandersetzung zwischen Glauben und Wissen spaltet sich die Wahrheit der Vernunft ab von der Wahrheit des christlichen Glaubens. Diese „Entzweiung“ führt bei Hegel zur Reflexion über die Moderne, in der er die „Entzweiung“ zwischen Glauben und Wissen als das eigentliche „Bedürfnis der Philosophie“ begreift. „Die fortschreitende Kultur hat sich mit ihr [der Religion] entzweit und sie neben sich oder sich neben sie gestellt, und weil der Verstand seiner sicher geworden ist, sind beide zu einer gewissen Ruhe nebeneinander gediehen, dadurch daß sie sich in ganz abgesonderte Gebiete trennen, für deren jedes dasjenige keine Bedeutung hat, was auf dem anderen vorgeht.“<sup>4</sup>

Jacob Burckhardt spricht 1868 in seinen *Weltgeschichtlichen Betrachtungen*<sup>5</sup> in der Analyse „hoher Kulturen“ und geschichtlicher Vorgänge von drei „Potenzen“ im Sinne von autonomen Ordnungen: Staat, Religion und Kultur. Diese drei Potenzen sind dabei „unter sich höchst heterogen und nicht koordinierbar“. Sie bilden gewissermaßen je eigene Bereiche der Wirklichkeit, die je in sich begründet sind. Nach Burckhardt stehen diese Bereiche in wechselseitiger Beeinflussung, die er in allen Konstellationen durchspielt.

Heinrich Rombach arbeitet die verstärkte Aufspaltung der europäischen Kultur bereits als einen wesentlichen Beitrag der Barock-Epoche heraus: „Der neue Entwicklungsanstoß, der durch die Epoche des Barock gegeben wird, besteht darin, daß an Stelle der Einheit einer einzigen Welt die *Vielheit selbständiger Ordnungen* tritt, die alle in ihre Eigendynamik hinein freigesetzt werden.“<sup>6</sup> Rombach führt verschiedene Ordnungen an, die autonom werden: Wissenschaft, Politik, Verwaltung, Militär, Wirtschaft. Anstatt von Bereichen spricht Rombach von Ordnungen, um die Eigenständigkeit der einzelnen Bereiche besser zum Ausdruck zu bringen.

<sup>4</sup> G.W.F. Hegel: *Differenz des Fichtischen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801), Werke Bd. 2, Frankfurt a.M. 1986, S. 23.

<sup>5</sup> J. Burckhardt: *Über das Studium der Geschichte. Der Text der ‚Weltgeschichtlichen Betrachtungen‘ auf Grund der Vorarbeiten von Ernst Ziegler nach den Handschriften*, hg. v. P. Ganz. München 1982.

<sup>6</sup> H. Rombach: *Die Welt des Barock. Versuch einer Strukturanalyse*. In: R. Feuchtmüller u.a. (Hrsg.): *Welt des Barock*. Freiburg 1986, S. 9-23, hier S. 18.

Ordnungen sind in sich begründete Auslegungsweisen des Ganzen, die dadurch nicht mehr nur Teilbereiche eines Ganzen sind.

Auf dem Hintergrund dieser Analysen können exemplarisch folgende Bereiche bzw. Ordnungen für den europäischen Kontext kurz charakterisiert werden: Die *Theologie* entwickelt mit der Reformation den Glauben als eigene Ordnung, die selber nicht mehr mit philosophischen Argumenten begründet werden muß, sondern im Akt des Glaubens ihre Gewißheit findet. Die *Philosophie* entwickelt die Evidenz des Denkens zur eigentlichen Grundlage ihrer Ordnung. Demnach werden theologische Argumente zurückgedrängt, so daß das denkende, sich in sich selber begründende Ich ins Zentrum der Philosophie rückt.<sup>7</sup> Die *Naturwissenschaft* entwickelt in Verbindung mit der empirisch fundierten Methode von Hypothese und Experiment einen systematisch-mathematischen Weltzusammenhang. In ihr haben nur noch wissenschaftliche Hypothesen und empirische Beweise Gültigkeit, wodurch sie sich immer mehr von den anderen Ordnungen trennt und in ihrer Entwicklung sogar die anderen Ordnungen in den empirischen Beweiszwang mit hineinreißt. Die *Politik* hält sich nicht mehr länger an religiöse oder philosophische Vorgaben, sondern entwickelt die Gesetze der Macht und Machterhaltung aus den konkreten Gegebenheiten des Regierens. Politik ist nicht mehr moralisch gebunden, sondern Entfaltung von Macht, so wie es Machiavelli beschrieben hat. Die *Wirtschaft* entwickelt den Aspekt von Kosten und Nutzen zu einer umfassenden Wirklichkeitsinterpretation. Jeder Lebensbereich kann unter diesem Aspekt gedeutet und auf seine Effizienz hin überprüft werden. Der heutige Kapitalismus treibt die Ökonomisierung der Wirklichkeit so weit, daß Argumente aus anderen Ordnungen kaum noch Überzeugungskraft haben.<sup>8</sup> Die *Kunst* erobert sich im Laufe der Neuzeit immer mehr Bereiche, in denen sie ihre eigene Autonomie verwirklichen kann, bis hin zur *l'art pour l'art*. Die *Technik* wird im Zusammenhang mit den Naturwissenschaften mehr und mehr für eine Machbarkeit und Herstellbarkeit der Wirklichkeit verwendet. Durch virtuelle

<sup>7</sup> „Das neuzeitliche Denken findet einen grundlegend anderen Standpunkt [als das mittelalterliche]; es steht in sich selbst. Daraus entspringt eine neue Wissenschaft, *Mathesis universalis*, die das rein in sich selbst bleibende Denken nach seinen eigenen Prinzipien entfaltet.“ H. Rombach: *Die Gegenwart der Philosophie*. Freiburg/München<sup>3</sup>1988, S. 73.

<sup>8</sup> Der erste ökonomische Gesamtentwurf, in dem die verschiedenen Aspekte der ökonomischen Ordnung analysiert werden, stammt bekanntlich von A. Smith: *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen*. München 2001.

Realitäten und Gentechnologie werden die Grenzen zwischen Künstlichkeit und Natürlichkeit aufgehoben.

Die Autonomisierung der Einzelordnungen – z.B. Politik, Recht, Religion, Philosophie, Naturwissenschaft, Wirtschaft, Kunst, Medizin, Technik – ist wohl noch nicht abgeschlossen und eine differenzierte Analyse dieses Spaltungsprozesses bleibt weiterhin eine Aufgabe auch der Kulturphilosophie. Prinzipiell kann gesagt werden, daß in den verschiedenen Ordnungen das jeweilige Grundphänomen (z.B. Denken, Macht, Geld, Machbarkeit) so weit entwickelt wird, daß sich in ihnen das *Ganze* der Wirklichkeit spiegelt und die anderen Ordnungen aus der einen bestimmten Ordnung abgeleitet werden können. So erscheint jede Ordnung als die fundamentalste und alle anderen begründende.

Ausgehend von dieser Analyse fällt auf, daß zumindest im Bereich der Religion und Politik bereits ein Spaltungsprozeß seit der europäischen Neuzeit stattgefunden hat. So haben sich einzelne Religionen in dem Maße universalisiert, daß sie zu „Weltreligionen“ geworden sind, wie z.B. der Buddhismus, das Christentum und der Islam. In den Weltreligionen wurde das Phänomen des Religiösen in der Weise autonom, daß es sich von lokalen Traditionen lösen konnte und sich in jeweiliger Ausprägung auch in anderen Traditionen verbreitete, wodurch dort häufig Traditionsbrüche erzeugt wurden. Ähnliches kann von den sogenannten „Weltreichen“ gesagt werden, die viele verschiedene Kulturen in sich umfaßten, aber oft gerade daran wieder zugrunde gingen.

Was sich in verschiedenen Religionen bereits in der Achsenzeit vollzog, geschah seit dem Beginn der europäischen Moderne auch in den anderen großen Kulturbereichen. Ganz in Entsprechung hierzu sind heute z.B. „Weltzivilisation“, „Weltwirtschaft“, „Weltpolitik“, „Weltkunst“, „Weltliteratur“, „Technik als universales Instrument“ usw. zu verstehen. Diese „welthaften“ Gestalten, die sich im Laufe der Entwicklung der europäischen Moderne entwickelt haben, lösen sich von ihrer regionalen Tradition und verbreiten sich über die Welt, so daß sie in den anderen Kulturen spezifische Traditionsbrüche erzeugen. Jede einzelne Ordnung hat dabei ihre eigene Weise der Universalisierung und Verbreitung. In diesem Sinne hat sich das Europäische langsam über die Welt verbreitet, aber nicht immer als Ganzes. Es war und ist vielmehr möglich, einzelne Ordnungen zu übernehmen, wohingegen andere Ordnungen ausgelassen werden können. Durch diesen Rezeptionsprozeß entstehen jedoch Kulturen, die gerade dadurch ihren inneren Zusammenhang verlieren. Alte Traditionen und neu übernommene Ordnungen existieren gleichzeitig und ohne direkten Zusammenhang. Wenn wir nun diesen Spaltungsprozeß und die daraus neu entstehenden Lebenswelten mit „Moderne“ bezeichnen, liegt

die These nahe, daß es verschiedene „Modernen“ geben kann in dem Sinne, daß eine Kultur zwar von der Europäisierung betroffen, aber im Rahmen dieses Prozesses nur bestimmte Ordnungen, wie z.B. die technische und wirtschaftliche, rezipiert und alle anderen verweigert. Die ist in bestimmten islamischen Ländern zu beobachten. Dort übernimmt man beispielsweise ohne zu zögern die technische, aber keineswegs die politische und religiöse Ordnung.

Noch vor einiger Zeit waren insbesondere Finanz- und Politexperten davon überzeugt, daß sich die Situation der Welt nur verbessern würde, wenn alle Kulturen das europäisch-westliche System *vollständig* übernehmen würden. Dafür bräuchte man ihnen nur die richtigen politischen, technischen und wirtschaftlichen Mittel zur Verfügung zu stellen. Man ging davon aus, daß unter Moderne nur die europäische Moderne zu verstehen sei. Insbesondere von Japan aus wurde und wird diese Annahme mehr und mehr in Frage gestellt: „Wenn die Moderne durchaus von europäischem Wesen ist, erhebt sich eine interkulturelle Frage: wie verhält es sich mit der Moderne in nicht-europäischen Ländern? Ob und inwieweit ist die Modernisierung für diese Länder zugleich die Europäisierung? Gibt es überhaupt eine nicht-europäische Moderne? Die Frage nach der nicht-europäischen Moderne blieb weder für die europäischen noch für die nicht-europäischen Länder wichtig, solange Europa als Vorbild gelten konnte.“<sup>9</sup> Als ein Selektionsprozeß in dem Sinne, wie er weiter oben entwickelt wurde und von Nishitani bereits vor über sechzig Jahren analysiert wurde, ist das *moderne* Japan entstanden.

„Japan ist modern, aber anders.“<sup>10</sup> Japan hat durch Selektion und Interpretation einen *modernen* Alternativentwurf zur europäischen Moderne hervorgebracht<sup>11</sup> Dabei ist auch eine eigene philosophische Reflexion der *japanischen* Moderne entstanden, in der Traditionelles und Europäisches zugleich im japanischen Lebensentwurf zusammengedacht wird. Dieser

<sup>9</sup> R. Ohashi: *Reflexion der nicht-europäischen Moderne*. In: D. Lohmar / R.A. Mall (Hrsg.): *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*. Amsterdam 1993, S. 147-159, hier: S. 148.

<sup>10</sup> I. Hardach-Pinke: *Die Entstehung des modernen Japan und seine Wahrnehmung durch den Westen*. In: Dies. (Hrsg.): *Japan - eine andere Moderne*. Tübingen o. J., S. 11. Vgl.: B. Martin (Hrsg.): *Japans Weg in die Moderne. Sonderweg nach deutschem Vorbild?* Frankfurt a.M. 1987.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu: K. Nishitani: *Modernisierung und Tradition in Japan*. In: C. v. Barlowen/K. Wehrhahn-Mees (Hrsg.) *Japan und der Westen*. Bd. 1, Frankfurt a.M. 1986, S. 183-204; T. Shimomura, *The Modernisation of Japan, with special Reference to Philosophy*. In: *Philosophical Studies of Japan* 7 (1966), S. 1-28; R. Ohashi: *Philosophical Reflections on Japan's Cultural Context*. In: *Japan Echo* 16 (1989), S. 71-78.

Erfolg kann aber nicht über viele Schwierigkeiten der japanischen Modernisierung hinwegtäuschen.<sup>12</sup> Es soll auch nicht heißen, daß andere nicht-europäische Länder sich Japan vollständig anzugleichen haben – obwohl Japan in diesem Jahrhundert immer wieder für viele Länder Vorbild war –, sondern alle Kulturen und Länder sind vermutlich dazu genötigt, ihre eigenen Modernen zu entwickeln, indem sie aus eigener Tradition und bereits adaptierten europäischen Einzelordnungen, die häufig als jähe Traditionsbrüche empfunden werden, einen neuen Lebensentwurf gestalten. „Die Auseinandersetzung findet statt zwischen schwer vereinbaren, gegensätzlichen, widersprüchlichen Elementen der beiden Seiten, von Tradition und Moderne, aber sie finden statt, und das Resultat ist nicht ‚die Moderne‘, ist nicht ‚Modernisierung‘, sondern sind je spezifische ‚Modernen‘. In Japan, in Korea usw. ist etwas – durch Europäisches, Amerikanisches usw. vermitteltes – Neues entstanden, das nicht europäisch usw. ist, das modern und doch nicht westlich ist.“<sup>13</sup>

Wie am Beispiel Japans deutlich wird, ist die Europäisierung heute selber einem Wandel unterworfen, denn die einzelnen, von der Europäisierung betroffenen Kulturen erwachen immer mehr zu einem eigenen Gestaltungswillen und wollen nicht mehr nur von Europa und der westlichen Welt an den Rand gedrängt werden. Wichtige Transformatoren, durch die die Moderne ein jeweilig anderes Gesicht annimmt, sind die verschiedenen traditionellen Kulturen und Religionen. Ähnlich wie Japan ausgehend von seiner eigenen Tradition ein Verhältnis zum Europäischen gefunden hat und dadurch zu einer *japanischen Moderne* geworden ist, streben immer mehr Kulturen danach, eine eigene Moderne zu entwickeln, die nicht einfach nur mit der europäischen identisch ist. Die Transformatoren „Kultur“ und „Religion“ sind bisher in der Modernisierungsdebatte unterschätzt worden. Die Wiederkehr von Kultur und Religion als gesellschaftliche Faktoren verknüpft sich aus dieser Perspektive mit der Entwicklung verschiedener Modernen. Zu klären wäre, wie sich der jeweilige Rekurs auf „Kultur“ und „Religion“ zur Entwicklung einer bestimmten Moderne verhält. Es gilt kritisch zu beleuchten, in wie weit der Rekurs in ideologischer oder gar fundamentalistischer Weise geschieht. Manche Stimmen versuchen eine Kultur- oder Religionstradition zu retten bzw. wiederzubeleben, die es so nie gegeben hat. Kulturen und Religionen werden dann zu einem idealisierten Rettungsanker, der den jeweiligen

<sup>12</sup> Hardach-Pinke, a.a.O., S. 7.

<sup>13</sup> R. W. Müller: *Tradition und Moderne. Zum Verhältnis von Vorurteil und sozialwissenschaftlichem Begriff*. In: U. Menzel (Hrsg.): *Im Schatten des Siegers: Japan. Bd. 1, Kultur und Gesellschaft*. Frankfurt a.M. 1989, S. 243-276, hier S. 269.

Modernisierungsprozeß aufzuhalten versucht. Um die Verhältnisse durchsichtiger zu machen, ist eine eingehende Untersuchung des Kulturbegriffs unter den Bedingungen der Moderne notwendig.

Im Anschluß an die bisher entwickelten Gedanken möchte ich einen Übergang im Begriff der Moderne kennzeichnen, wonach Moderne heute *wesentlich* nur noch im *Plural* möglich ist. Daß die japanischen Erfahrungen nicht singular sind, zeigt ein Blick auf afrikanische<sup>14</sup>, chinesische<sup>15</sup>, südamerikanische<sup>16</sup>, türkische<sup>17</sup>, buddhistische<sup>18</sup>, neohinduistische<sup>19</sup> und

<sup>14</sup> „Das Beispiel Japans lehrt, daß ein Volk sich moderne Technik und moderne Organisationsformen aneignen kann, ohne seine überlieferte Kultur aufzugeben; daß sich das Moderne in eine nicht-europäische Kultur einbauen läßt, ohne diese zu zerstören. Könnte sich in Afrika Ähnliches vollziehen?“ J. Jahn: *Muntu. Die neofrikanischen Kultur*. Köln 1986, S. 12. „So ergibt sich, daß die afrikanischen Philosophen, indem sie die afrikanische Identität, ihrem Beruf angemessen, definieren, ipso facto dazu beitragen, die Identität Afrikas in der gegenwärtigen Welt zu definieren und zu befestigen.“ K. Wiredu: *Probleme des afrikanischen Selbstverständnisses in der gegenwärtigen Welt*. In: *Widerspruch. Zeitschrift für Philosophie* 17 (1997), S. 41f.

<sup>15</sup> „Es ist erkannt worden, daß die Moderne der westlichen Industriegesellschaft modern und westlich ist. Daraus ergibt sich für die nichtwestlichen Kulturen die Möglichkeit einer anderen, nichtwestlichen Moderne.“ B. Geist: *Die Modernisierung der chinesischen Kultur. Kulturdebatte und kultureller Wandel im China der 80er Jahre*. Hamburg 1996, S. 252.

<sup>16</sup> „Die Moderne fand ihren Ursprung in den freien Städten des Mittelalters, den Zentren einer enormen Kreativität. Geboren wurde sie jedoch, als Europa sich mit ‚dem Anderen‘ Europas auseinanderzusetzen und dies zu kontrollieren, zu besiegen, zu vergewaltigen vermochte, sich als entdeckendes, eroberndes, kolonisierendes ‚Ich‘ dieser konstitutiven Alterität der Moderne selbst definieren konnte. Dieses Andere jedenfalls wurde nicht als Anderes ‚entdeckt‘, sondern ‚verdeckt‘ als ‚Dasselbe‘, was Europa von jeher gewesen war. So wird 1492 der Augenblick der ‚Geburt‘ der Moderne als Entwurf; der ‚Ursprung‘ eines ‚Mythos‘ von ganz besonderer Gewalt und zugleich ein Prozeß der ‚Verdeckung‘ des Nicht-Europäischen.“ E. Dussel: *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne*. Düsseldorf 1993, S. 9. „Eine europäische Definition der Moderne zu geben – wie dies Habermas beispielsweise tut –, heißt nicht zu verstehen, daß die Moderne Europas alle anderen Kulturen als ihre *Peripherie* konstituiert. Es handelt sich [bei Habermas] darum, zu einer ‚weltweiten‘ Definition der Moderne zu gelangen, in welcher der Andere Europas gezeugnet und zur Nachfolge eines *Modernisierungsprozesses* gezwungen wird, obwohl er nicht identisch ist mit der *Moderne*“ (ebd., S. 37).

<sup>17</sup> W.F. Weiker: *The Modernization of Turkey - From Atatürk to the Present Day*. New York / London 1963.

<sup>18</sup> G. Rothermund: *Buddhismus für die moderne Welt. Die Religionsphilosophie K. N. Jayatillekes*. Stuttgart 1979. G. Müller: *Buddhismus und Moderne. Ouyang Jingwu, Tai-xu und das Ringen um ein zeitgemäßes Selbstverständnis im chinesischen Buddhismus des frühen 20. Jahrhunderts*. München 1993.

<sup>19</sup> Vgl. N. Klaes: *Hindu Reformer und Reformbewegungen der Neuzeit*. In: *Studia Missionalia* 34 (1985), S. 141-179.

islamische<sup>20</sup> Stimmen. Das Verbindende bei diesen Modernismen ist, daß sie alle versuchen, die nicht rückgängig zu machende Begegnung mit dem Europäischen von der je eigenen Tradition und Kultur her zu überformen, um dadurch eine neue moderne Eigenwelt hervorzubringen. Wie diese Eigenwelt dann strukturiert ist, bestimmt sich aus der Überformung des Europäischen durch die jeweilige Tradition, bestimmt sich zwischen Tradition und Traditionsbruch. Auch wenn eine Kultur versuchen würde, das Europäische in allen Bereichen zu vermeiden, so wäre diese selbstbewußte Entscheidung nur denkbar auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit dem Europäischen. Dieses bewußte Ausschließen des Europäischen wäre dann selber eine spezifische Moderne.

In der sich zunehmend polyzentrisch und autozentrisch entwickelnden Welt hat gerade auch die Philosophie die Aufgabe, diesen Prozeß der Herausbildung verschiedener Modernen zu reflektieren, *wobei auch die europäische Moderne als eine Moderne stets unterwegs bleibt*. Denn sie selber steht längst unter dem Einfluß einzelner Ordnungen aus anderen Traditionen, die sich ihrerseits mehr und mehr universalisieren.<sup>21</sup> In der europäischen Selbstgestaltung muß die Kritik der anderen Modernen an der europäischen Moderne einbezogen werden, die inzwischen vielerorts vernehmbar ist. Die anderen Modernen sind auf anderem geschichtlichen Boden gewachsen, so daß es für Europas Entwicklung von entscheidender Bedeutung ist, sich auch mit dem außereuropäischen Denken in Tradition und Gegenwart zu befassen. An diesem Punkt wird heute die Frage nach der Interkulturalität auch für die Philosophie relevant, so daß sie sich angesichts der weltweit entstehenden Modernen nicht mehr nur auf die eigene abendländische Tradition begrenzen darf. Das große Kritikpotential, das in anderen Kulturen entwickelt wurde und wird, darf nicht leichtsinnig verschenkt werden. Es ist daher notwendig, Methoden einer *interkulturellen Modernekritik* zu entwickeln, die davon ausgeht, daß verschiedene Modernen neben der europäischen und nordamerikanischen existieren und gerade darin ein fruchtbares Dialogpotential erblickt. Denn wie die Geschichte der Moderne sich weiter entwickelt, wird aus-

<sup>20</sup> S. J. Al-Azm: *Unbehagen in der Moderne. Aufklärung im Islam*. Frankfurt a.M. 1993.

<sup>21</sup> Dies vollzieht sich in Bereichen wie der Medizin, wo langsam die alten chinesischen Traditionen aufgenommen werden. Im Bereich der Kunst ist eine Durchdringung bereits seit dem 19. Jahrhundert zu beobachten, vgl. R. Elberfeld / G. Wohlfart (Hrsg.): *Komparative Ästhetik*. Köln 2000. Asiatische Religionen haben in Europa seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts eine wachsende Zahl von Anhängern, vgl. zu den Voraussetzungen dieser Entwicklung D. Lüddeckens: *Das Weltparlament der Religionen von 1893. Strukturen interreligiöser Begegnung im 19. Jahrhundert*. Berlin / New York 2002.

gehend von sehr verschiedenen Moderneentwürfen und nicht nur in Europa oder den USA entschieden.

Dabei hat der von den verschiedenen Ordnungen einer Kultur ausgehende Analyseansatz in bezug auf die interkulturellen Transformationsprozesse in globaler Perspektive einen entscheidenden Vorzug. Es geht nicht direkt um „ganze“ Kulturen, sondern um einzelne Ordnungen in verschiedenen Kulturen. Auf diese Weise bleibt die Fragestellung spezifisch und übersichtlich. Zudem ist offensichtlich, daß sich interkulturelle Begegnungen im Bereich der Wirtschaft anders vollziehen als im Bereich der Kunst und der Philosophie. Auf dem Hintergrund der analysierten Aufspaltung in verschiedene Ordnungen ist die interkulturelle Begegnung jeweils zu spezifizieren im Rahmen einer bestimmten Ordnung wie der Politik, Wirtschaft, Religion, Philosophie, Medizin, Kunst, Recht, Technik usw. Ausgehend von jeder Ordnung ergeben sich besondere Vorgehensweisen und Interessen im Rahmen interkultureller Auseinandersetzungen. Eine Reflexion auf den jeweiligen Ausgangspunkt ist unabdingbar, um nicht in zu allgemeinen und pauschalen „Dialogen“ zwischen den „Kulturen“ zu enden.

In dieser Hinsicht steht die methodische und sachliche Entfaltung der *Frage nach der Interkulturalität im Kontext der Moderne* erst am Anfang ihrer differenzierten Auf- und Ausarbeitung. Da die Frage selber nicht mehr nur von einem Kulturkontext, d.h. von Europa her gestellt wird, muß auch ihre Aufarbeitung *wesentlich* – und hier zeigt sich eine neue Qualität wissenschaftlicher Fragestellungen – interdisziplinär und interkulturell sein. Hier zeichnet sich im Rahmen der Wissenschaften eine neue *interkulturelle Pragmatik der Moderne* ab.

Mamoru Takayama

### Die traditionelle Idee der Eintracht im japanischen Denken

*We Japanese call our land "Wa" more frequently than "Japan"; "Wa" means "Harmonious Agreement". Our land is, according to the name, the Land of Harmonious Agreement. In reality, "agreement" has a great and specific meaning, for it means complete agreement, i. e. an agreement that is not reached by compromise or by majority, but with unanimous approval. Traditionally, we have always actively sought this agreement. This traditional idea of agreement is bound up with our specific mentality, which typically finds expression in Japan when the subject of a sentence remains unarticulated and when we answer negative questions by expressing "yes" and "no" in a way opposite to European usage. The "pure experience" propounded by the Japanese Philosopher, Kitaro Nishida, is, in my opinion, related closely to the idea of harmonious agreement.*

*Wir Japaner bezeichnen unser Land öfter mit „Wa“ als mit „Japan“, und „Wa“ bedeutet „Eintracht“, unser Land heißt also das Land der Eintracht. In Wirklichkeit hat die Eintracht bei uns eine große und spezifische Bedeutung, sie bedeutet die vollkommene Eintracht, d.h. die Eintracht, die nicht durch irgendeinen Kompromiss oder durch Mehrheitsbeschluss, sondern mit vollkommener Zustimmung aller entsteht. Traditionell fordern wir immer diese Eintracht. Die traditionelle Idee der Eintracht hängt mit unserer spezifischen Mentalität eng zusammen, die sich typisch darin ausdrückt, dass man auf Japanisch das Subjekt des Satzes normalerweise nicht mit ausspricht, und dass man in Japan bei der Antwort auf eine negative Frage „Ja“ und „Nein“ umgekehrt ausdrückt als in Europa. „Reine Erfahrung“, die unser japanischer Philosoph Kitaro Nishida dargetan hat, hängt m. E. mit der Idee der Eintracht eng zusammen.*

In Deutschland nennt man unser Land „Japan“, in Frankreich „Japon“, und wir selbst in Japan nennen es „Nippon“ oder „Nihon“, dessen Bedeutung „Sonnenaufgang“ ist. Dieser Name soll vom Ende des 7. Jahrhunderts an benutzt worden sein; wenn die Wendung: „Hi-Izuru-Kuni“ („Land des Sonnenaufgangs“) auch gerechnet wird, vom Anfang desselben Jahrhunderts an.

Wir haben aber noch ältere Namen. Natürlich könnte es sein, dass das Land im echten Sinne noch nicht bestand, es existierte aber sicher das, was man eventuell ‚Land‘ nennen kann. Dieses wurde von China und auch von uns selbst „Wa“ genannt. Dafür haben wir zwei verschiedene Schriftzeichen: 倭 und 和. Das erstere soll vorwiegend in China, das letztere zumeist bei uns benutzt worden sein; die beiden bedeuten aber dasselbe, und zwar Eintracht. Unser Land hieß also das Land der Eintracht.

Tradition und  
Traditionsbruch  
zwischen Skepsis  
und Dogmatik

Interkulturelle  
philosophische  
Perspektiven

Studien zur Interkulturellen Philosophie  
Studies in Intercultural Philosophy  
Etudes de philosophie interculturelle

16

Series Editors

Heinz Kimmerle & Ram Adhar Mall

Tradition und  
Traditionsbruch  
zwischen Skepsis  
und Dogmatik

Interkulturelle  
philosophische  
Perspektiven

*Herausgegeben von*

Claudia Bickmann,  
Hermann-Josef Scheidgen,  
Tobias Voßhenrich, Markus Wirtz



Amsterdam - New York, NY 2006



## Inhalt

<i>Tassilo Küpper</i> Geleitwort.....	XI
<i>Bernd Manuwald</i> Grußwort.....	XV
<i>Claudia Bickmann</i> Vorwort.....	XIX
<i>Claudia Bickmann</i> Einführung in die Themenstellung: ‚Tradition und Traditionsbruch‘. Transformation der Philosophie zwischen Skepsis und Dogmatik.....	1

### I. Grundprobleme interkultureller Annäherung

#### 1. Hermeneutik der Interkulturalität

<i>Ram Adbar Mall</i> Tradition und Rationalität: Eine interkulturelle philosophische Perspektive.....	19
<i>Tilman Borsche</i> Inseln der Gemeinsamkeit im Ozean des Fremden. Über Anschlussfähigkeit und -bereitschaft als Bedingungen des Dialogs zwischen Individuen, Gruppen und Kulturen.....	49
<i>Thomas Grundmann</i> Die Grenzen des Verstehens.....	59
<i>Heinz Kimmerle</i> Wie fließend sind – aus philosophischer Sicht – die Grenzen des Wir?.....	73
<i>Önay Sözer</i> Tradition und Traditionsbruch als Befreiung.....	89
<i>Franz Martin Wimmer</i> Exklusiv-egalitär-komplementär. Drei Verhältnisse zwischen Traditionen.....	99

Cover design: Pier Post

The paper on which this book is printed meets the requirements of "ISO 9706: 1994, Information and documentation - Paper for documents - Requirements for permanence".

ISBN-10: 90-420-2040-7

ISBN-13: 978-90-420-2040-5

©Editions Rodopi B.V., Amsterdam - New York, NY 2006

Printed in The Netherlands

**2. Transkulturelle Perspektiven***Wolfgang Welsch*

Über Besitz und Erwerb von Gemeinsamkeiten.....113

*Julian Nida-Rümelin*

Universalität und Partikularität.....147

*Helmut Girndt*Jenseits von dogmatischer Selbstbehauptung und kritischer Reflexion.  
Überlegungen zum Thema: Was ist interkulturelle Philosophie und wie ist sie  
möglich?.....167*Klaus Erich Kaehler*

Die Identität des dezentrierten Subjekts als permanente Aufgabe.....179

*Dieter Lohmar*„Ich ... enthalte mich aller Tradition“.  
Freiheit und Epoché in Husserls späten Schriften.....193*Martina Plümacher*

Selbstbilder – eine öffentliche Angelegenheit?.....209

*Hans Rainer Sepp*Offener Traditionssinn – geschlossene Universalnorm?  
Fragen zu einer Phänomenologie der Grenze.....221*Tobias Voßhenrich*

Transkulturelle Philosophie – ein postmodernes Projekt.....235

**3. Orte jenseits der Gegensätze***Wolfram Högbe*Spekulative Identität und diskursive Differenz.  
Gelingensbedingungen des interkulturellen Dialogs in der Philosophie.....249*Gabriele Münnix*

Kontradiktion und Komplementarität. Ist „die“ Logik universal?.....265

*Hermann-Josef Scheidgen*Vollendung des Gesamtkunstwerks?  
Richard Wagners eigenwillige Rückkehr zum Christentum bei gleichzeitiger  
Annäherung an den Buddhismus.....281*Georg Stenger*„Erfahrung“ als Leitmotiv diesseits der Dichotomie von Universalismus und  
Relativismus.....307**4. Praktisch-politische Perspektiven einer Philosophie der  
Interkulturalität***Dieter Senghaas*Moderne und Antimoderne angesichts kultureller Globalisierung.  
Plädoyer für einen zeitgemäßen, jedoch geschichtsbewußten Diskurs.....325*Morteza Ghasempour*„Antigone“: Die Tragödie der Intoleranz.  
Eine interkulturelle Interpretation.....343*Hamid Reza Yousefi*Zur Philosophie der angewandten Toleranz.  
Eine interkulturelle Perspektive.....355**II. Grundprobleme der Philosophie  
in einer komparativen Perspektive****1. Kontinuität und Diskontinuität in einzelnen philosophischen  
Traditionen****AFRIKANISCHE ANNÄHERUNGEN:***Chibueze C. Udeani*Interkulturelle Hermeneutik – Eine Brücke im Kulturendialog  
zwischen afrikanischen und nicht-afrikanischen Traditionen.....375

**ASIATISCHE POSITIONEN:***Rolf Elberfeld*

Moderne interkulturell –  
Tradition und Traditionsbruch im Horizont der europäischen Expansion.....383

*Mamoru Takayama*

Die traditionelle Idee der Eintracht im japanischen Denken.....393

**ABENDLÄNDISCHE HORIZONTE:***Edith Düsing*

Ist Gott ‚tot‘? – Die Wiederkehr des Dionysos  
in Nietzsches Kunstmetaphysik.....403

*Andreas Speer*

Streben nach dem, was man nicht besitzt.  
Philosophische Selbstverständigung im Horizont der Weisheit.....419

*Markus Wirtz*

Okzidentalität der Metaphysik?  
Zur transkulturellen Globalisierung der Philosophie  
in Anknüpfung an die Spätphilosophie Martin Heideggers.....433

**2. Konstitution einer grenzüberschreitenden komparativen Perspektive****EUROPÄISCHE UND CHINESISCHE POSITIONEN IM VERGLEICH:***Sasa Josifovic*

Tao und Te oder das Absolute und seine Besonderung.  
Versuch einer Verständigung.....449

*Lik Kuen Tong*

Dao and Logos: Prolegomena to a Quintessential Hermeneutics—  
With Specific Reference to its Implications for Intercultural Philosophy.....461

**INDISCHE UND EUROPÄISCHE POSITIONEN IM VERGLEICH:***Wolfgang Röd*

Der kulturphilosophische Relativismus und seine Grenzen.....469

*Smail Rapic*

Raum, Zeit und Sprache in der Ontologie der Veden und Upanišaden.....485

**JAPANISCHE UND EUROPÄISCHE PERSPEKTIVEN IM VERGLEICH:***Myriam-Sonja Hantke*

Das nichtige Sein und das seiende Nichts bei Platon, Nagarjuna,  
Fazang und Nishida.....497

**JÜDISCHE UND ISLAMISCHE POSITIONEN IM VERGLEICH:***Elsayed Elshahed*

Die Rolle der jüdischen Philosophie im islamischen Gedankengut  
am Beispiel von Mose Maimunides (Rabbi Mose Ben Maimon).....509

*Hassan Hanafi*

Tradition and Modernism between continuity and discontinuity.  
Possible models and historical options.....527

Autorenverzeichnis.....539