

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN



H E I D E G G E R I N T E R K U L T U R E L L ?



Mit Beiträgen von CHOONG-SU HAN, TAKASHI IKEDA,
GIUSEPPE MENDITTO, TSUTOMU BEN YAGI, LEONHARD PRAEG,
HEINZ KIMMERLE, MONIKA KIRLOSKAR-STEINBACH
und anderen



HEIDEGGER INTERKULTURELL?

7

CHOONG-SU HAN (한충수, 韓忠洙)

Heideggers Denken und sein Ort

»Orte des Denkens« bzw. »Ort des Denkens«

15

TAKASHI IKEDA

Das Zuhause als übersehener Ort des Denkens:

Eine feministisch-phänomenologische Perspektive

23

GIUSEPPE MENDITTO

Nishidas bashō im Gespräch mit dem griechischen

und phänomenologischen Denken

33

TSUTOMU BEN YAGI

»Exiled in the Mother Tongue«

Gadamers Beitrag zur Frage nach Heimat und Fremde

forum

43

LEONHARD PRAEG

Postkarten aus der Postkolonie

63

HEINZ KIMMERLE

Eine dritte Tradition afrikanischer Philosophie:

afro-karibisch neben afrikanisch und afrikanisch-amerikanisch

73

MONIKA KIRLOSKAR-STEINBACH

Zwei Perspektiven indischen Philosophierens

Ein Rezensionssessay

81

REZENSIONEN & TIPPS

124

IMPRESSUM

125

POLYLOG BESTELLEN

MONIKA KIRLOSKAR-STEINBACH

Zwei Perspektiven indischen Philosophierens

Ein Rezensionsessay

Im Mittelpunkt dieser Rezension stehen zwei Schriften, die sich mit Problemen der Philosophie der Interkulturalität befassen. Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass der Zugang der Autoren zur Philosophie der Interkulturalität unterschiedlich ist: Mall etwa weist das Unternehmen der sogenannten komparativen Philosophie vehement zurück und bevorzugt den Terminus Interkulturelle Philosophie (Mall, 114, Fn. 1). Ganeri hingegen möchte, dass die bisherigen Maßstäbe der komparativen Philosophie kritisch beleuchtet werden, damit dieses vergleichende Philosophieren auf eine geänderte Grundlage gestellt werden kann (Ganeri, 208, 212). Des Weiteren warnt Mall vor der »Kanonisierung des Konsenses« (Mall, 34) und lehnt den Gedanken des Konsenses aufgrund des faktischen Dissenses ab; Ganeri hingegen überlegt sich, wie die Grundlagen des Konsenses im globa-

len Kontext neu eruiert und justiert werden können. Bei genauerer Betrachtung aber stellt sich heraus, dass beide Ansätze ähnliche Anliegen verfolgen. Im Folgenden liegt der Fokus auf diesen Überschneidungen. Es soll herausgearbeitet werden, wie wesentlich der Raum des »Zwischen« und des »Inter-« für beide Ansätze ist und welcher Rolle diesem Raum im globalen philosophischen Dialog eingeräumt wird.

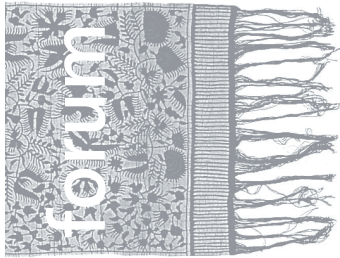
Ram Adhar Mall neuestes Buch *Indische Philosophie* versucht aus der hiesigen Perspektive, eine allgemein verständliche Einführung in die indischen Denksysteme zu liefern. Parallel hierzu wird ein weiteres Ziel verfolgt: Die enge Verzahnung von Denk- und Lebensweg in den indischen Systemen soll exemplarisch verdeutlichen, warum es sich lohnt, die Kontinuität dieser Wege auch in einen anderen (genauer: in den hiesigen) Kontext zu über-

Ram Adhar MALL:

Indische Philosophie. Vom Denkweg zum Lebensweg. Eine interkulturelle Perspektive, Karl Alber: Freiburg/München 2012;

Jonardon GANERI:

Identity as Reasoned Choice. A South Asian Perspective on the Reach and Resources of Public and Practical Reason in Shaping Individual Identities, Continuum: London 2012



tragen. In diesem Zusammenhang werden Verbindungslinien zwischen Positionen aus dem indischen Korpus und abendländischen Argumentationen nachgezeichnet.

Mall entwickelt seine eigene Position über vier Hauptabschnitte. Der erste (*»Zur Einführung«*) führt in die Thematik interkulturellen Philosophierens ein (sechs Kapitel). Beim zweiten und größten Abschnitt (*»Indische Philosophie«*) werden dann epistemologische, logische, metaphysische, ethische, religionsphilosophische und ästhetische Fragestellungen aus den indischen Denksystemen erörtert (44 Kapitel). Im dritten Abschnitt (*»Theorien von Vernunft und Logik«*) werden Grundzüge der interkulturellen Vernunft entfaltet (neun Kapitel). Im vierten (*»Zum Standort des Menschen«*) geht es um die philosophische Anthropologie, um die Verankerung des Menschen im Kosmos. Zum Schluss folgt u. a. ein Anhang mit einem Glossar wichtiger Sanskrit-Termini.

Der Rahmen von Malls Untersuchung wird von der »analogischen Hermeneutik« abgesteckt. Den Maßstab des Verstehens lokalisiert er hierbei im Zwischenraum der Kulturen. Mittels dieser Hermeneutik soll die Sensibilisierung für Differenzen verfeinert, das Kommensurable bejaht und das Inkommensurable frei von Argwohn getragen und ertragen werden (Mall, 28f.). Weder der Identitätshermeneutik noch der Hermeneutik totaler Differenz gelang es, Positionen verständlich zu machen, die außerhalb des eigenen, vertrauten Denkhorizontes angesiedelt waren. »Eine überlappend-analogische Hermeneutik

dagegen ermöglicht das Verstehen trotz bestehender Differenz.« (Mall, 29)

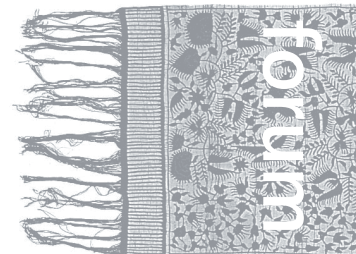
In Anlehnung an die Familienähnlichkeitstheorie Wittgensteins wird zudem postuliert, dass die Fähigkeit zum philosophischen Denken kein Prärogativ einer einzelnen Tradition ist. Über eine Beschäftigung mit einzelnen Kontexten wird deutlich, wie sehr sich die Fragestellungen ähneln, auch wenn die Antworten spezifisch ausfallen. Von ihren Antworten her betrachtet sind Philosophietraditionen bodenständig und sedimentiert; mit ihren Fragen transzendieren sie jedoch den jeweiligen Kontext, insofern als diese über Zeiten und Räume hinweg ähnlich geblieben sind bzw. bleiben.

Mall will in seiner Behandlung der Grundtopoi indischen Denkens nicht nur ihre Spezifika herausgearbeitet wissen, sondern auch Anknüpfungspunkte für hiesige Leser anbieten. So werden in der Erörterung indischer Epistemologie die sogenannten Erkenntnisinstrumente wie Wahrnehmung (*pratyakṣa*), Schlussfolgerung (*anumāna*), Wort/Rede (*śabda*), Vergleich (*upamāna*), Gewährwerden eines abwesenden Gegenstandes durch die Nichtwahrnehmung (*anupalabdhi*) und Annahme/Hypothese (*arthāpatti*) sowie ihre Funktion in der Erkenntnisgewinnung erklärt (Mall, 101ff.).

In der Darstellung der Logik indischer Systeme wird ferner überlegt, wie man in ihrer Beschreibung an einem allgemeinen Begriff der Logik festhalten kann, der auch Platz für Adjektive zulässt (wie etwa klassische, moderne, zweiwertige, buddhistische Logik; Mall,

»Will man das Allgemeine des Philosophiebegriffs erfassen, so darf man es nicht essentialistisch mit den dafür in unterschiedlichen kulturellen Kontexten jeweils vorhandenen sprachlichen Benennungen gleichsetzen. Gerade voreilige Gleichsetzung hat zu dem lexikalischen Argument verleitet, schon das bloße Fehlen eines Äquivalents für den griechischen Ausdruck ›Philosophie‹ in außereuropäischen Traditionen bedeute das Nichtvorhandensein von Philosophie.«

(Mall, 23)



130ff., 258ff.). Trotz der Unterschiede im Einzelnen wird gefolgert, dass sie alle die Rolle schlüssiger Argumente hervorheben. Mall sieht daher in den Modellen des Nyāya, des Nāgārjunas oder der Jainas eine Kontinuität rationaler Diskurse im Weltkontext gegeben.

In ihrer Metaphysik hingegen mögen die meisten klassischen indischen Denktraditionen eine deskriptive Darlegung bevorzugen (Mall, 136). Mit ihrer je nach Strömung unterschiedlichen Klassifizierung der Grundelemente (*padārtha*) soll eine fundamentale Darstellung der Welt erfolgen, die in der Erfahrung gegeben ist. Transzendente, spekulative Kategorien werden nicht gebraucht. Die Madhyamikas ihrerseits unterstreichen, dass ein Denken nicht zur realen Intuition gelangen kann, solange es den herkömmlichen Denkkategorien verhaftet bleibt. Erst nachdem man die Struktur des Denkens selbst überwunden hat, bekommt man eine Einsicht in das Reale (Mall, 146ff.). Und doch unterstreicht der Autor, dass alleine die Fragestellung und die Herangehensweise Ähnlichkeiten mit Positionen abendländischer Philosophie zeigen.

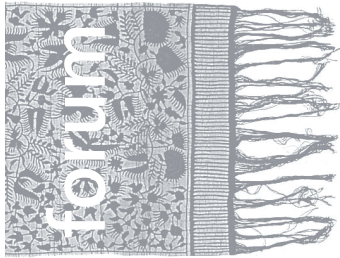
Mall lässt sich von der Überlegung leiten, dass man im gegenwärtigen globalen Kontext einen begrifflichen Apparat entwickelt, der einem das Durchdringen zu philosophischen Themen in einer Vielzahl von kulturellen Kontexten ermöglicht. Diese Aufgabe ist jedoch u.a. nur dann zu bewältigen, wenn man kein bestimmtes Begriffsschema in den absoluten Stand erhebt (Mall, 250, 273). Mit dieser Argumentation wird die philosophische Arbeit selbst unter normative Forderungen

gestellt. Pointiert formuliert: Solange wir mit philosophischen Mitteln anderen Menschen »Gewalt« antun, können wir uns nicht als gute Menschen betrachten.

Der an der University of Sussex lehrende Philosoph Jonardon Ganeri ist hingegen noch einem breiten philosophisch-interessierten Publikum in Deutschland weniger bekannt. In seinen zahlreichen Arbeiten versucht Ganeri, die Tradition des Philosophierens auf dem indischen Subkontinent mit Mitteln der analytischen Philosophie zu rekonstruieren und rekontextualisieren. In seinem neuesten Buch *Identity* beabsichtigt er explizit, seine bisherige Forschung in der theoretischen Philosophie und Erkenntnistheorie mit Fragestellungen aus der Praktischen Philosophie zu verbinden. Die Folie seiner Argumentation ist Amartya Sens Buch *The Argumentative Indian*.¹ Mit Sen vertritt er die Auffassung, dass die Ideen der Demokratie und staatlicher Neutralität dem indischen Kontext nicht fremd sind und von daher nicht bloß als »westliche Importe« betrachtet werden können, denn der öffentliche Vernunftgebrauch (»public reasoning«) ist ein Grundpfeiler traditioneller indischer Philosophieströmungen. Beide, Ganeri und Sen, wollen, dass im globalen Kontext unterschiedliche Geburtsorte des öffentlichen Vernunftgebrauches anerkannt werden. Weder soll den abendländischen Philosophietraditionen ein privilegierter Anspruch auf liberale Tugenden zugesprochen werden; noch ist es

»Zur Grundposition der interkulturellen Philosophie gehört wesentlich die Einsicht in das geschichtliche Gewordensein der konkreten Gestalten der Philosophie. Ferner aber auch die Überzeugung, dass Philosophie und Anthropologie sich gegenseitig bedingen und in der Regel ineinander verflochten sind.«
(Mall, 35f.)

¹ Amartya SEN: *The Argumentative Indian. Writings on Indian History, Culture and Identity*, Allen Lane: London 2005.



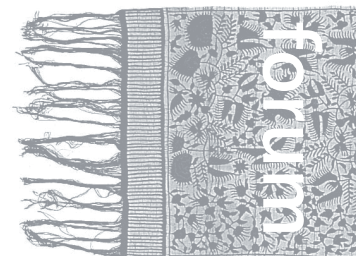
»Insofern als die analytischen
Schriften des intellektuellen
Indiens der gegenwärtigen
globalen intellektuellen Kultur
verborgen bleiben, hat dies zum
Teil damit zu tun, dass westliche
Intellektuelle in der Vergan-
genheit nicht bereit waren, den
Einfluss dieser Schriften auf ihre
eigene intellektuelle Entwick-
lung einzugestehen.«
(Ganeri, 214;
Übersetzung der Verfasserin)

begründet, anzunehmen, dass es so etwas wie die sogenannten asiatischen Werte gebe, die grundsätzlich den Ideen der Demokratie, des Säkularismus und den Menschenrechten entgegengesetzt seien (Ganeri, 1f.). Auch geht Ganeri mit Sen konform, dass die Vernunftfähigkeit vor den Identitätsfindungsprozessen gegeben ist. Gerade in modernen Gesellschaften steht es jedem offen, darüber nachzudenken, wie und was einem in einer bestimmten Situation wichtig bzw. wertvoll ist. »[N]either religion nor community nor tradition imposes upon us an identity fixed in advance.« (Ganeri, 2) Gleichwohl möchte der Autor Sens Argumentation auch dahingehend verfeinern, dass einerseits die Identitätsfrage aus der Sicht des Individuums (und nicht wie bei Sen aus der Perspektive des Staates) angegangen wird. Zweitens wird Sens Gedankengerüst mit philosophischem Material aus den indischen Denktraditionen unterfüttert.

Ganeri's Ausgangspunkt ist folgender: In modernen Gesellschaften wird einem nahegelegt, die eigene subjektive Identität nicht als vorgegeben anzunehmen, sondern diese in einer Reflexion mit der eigenen Situation selbst zu finden bzw. zu kreieren. Hierfür steht in diesen Gesellschaften ferner eine Vielzahl von Möglichkeiten zur Verfügung. Lassen sich nun aber Ressourcen finden, die einen beim Gebrauch der öffentlichen Vernunft leiten können? Sind diese Ressourcen zudem offen für andere, derart, dass sie andere neben sich gelten lassen, so dass eine Pluralität von sinnstiftenden und normativen Quellen neben einander existieren kann? (Ganeri, 5)

Die Antwort auf diese Frage möchte Ganeri in sechzehn relativ kurz gehaltenen Kapiteln finden, die ihrerseits in fünf Abschnitte unterteilt sind: Im ersten Abschnitt »*Public Reason Promoted*« wendet sich Ganeri der Suche nach Ressourcen zu, die den öffentlichen Vernunftgebrauch unterstützen können (vier Kapitel). Der zweite Abschnitt »*Practical Reason Resourced*« beschäftigt sich mit Quellen aus den indischen Denktraditionen, die sich für den praktischen Vernunftgebrauch stark machen (drei Kapitel). Der dritte Abschnitt mit dem programmatischen Titel »*Dissent*« lässt Stimmen innerhalb dieser Denktraditionen zu Wort kommen, welche die etablierten Positionen kritisch infrage stellen (zwei Kapitel). Im vierten Abschnitt »*Identity: Found or Fashioned*« geht es darum, ob die subjektive Identität laut dieser Ressourcen als vorgefunden oder als gemacht verstanden werden kann (vier Kapitel). Schließlich sollen ja die zusammengeführten Ressourcen tatsächlich zielführend sein können. Im letzten und fünften Abschnitt »*Identity and the Modern Intellectual*« wird die Positionierung von modernen Intellektuellen selbst thematisiert (drei Kapitel). Darauf aufbauend wird ein kurzes Fazit gezogen.

Beide, Mall und Ganeri, rufen dazu auf, dass man im heutigen globalen Kontext den Zwängen eines bestimmten, etablierten, vorgegebenen, einheitlichen begrifflichen Korsetts nicht nachgeben soll. Vielmehr sollen Ressourcen angezapft werden, mit deren Hilfe andere Kontexte nicht zu verblassten Kopien der eigenen Tradition werden, sondern in ihrer Eigenart reichhaltig rekonstruiert



werden. Hierfür wird dazu aufgerufen, den angewendeten konzeptuellen Apparat selbst dahingehend zu überprüfen, ob und wie mit ihm die andere Position erfasst werden kann.

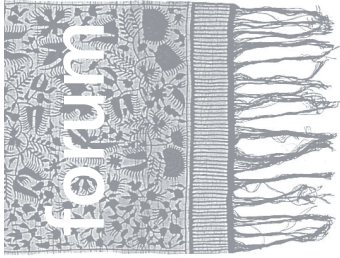
Ganeri führt den Leser in diese Problematik ein, indem er darauf aufmerksam macht, wie sehr die Bezeichnung »Hinduismus« selbst unter dem Schatten einer einseitigen Interpretation gestanden ist (Ganeri, 69ff.). Mit dieser Bezeichnung wurde zunächst die religiöse Zugehörigkeit einer ganzen geographischen Region erfasst. Im Laufe der Geschichte jedoch wurde aus unterschiedlichen ideologischen Gründen versucht, dieses Nebeneinander von verschiedenen konkurrierenden Doktrinen in die Form einer Religion zu pressen. Die durch diesen auserkorenen »Kanon« suggerierte Einigkeit bzw. Homogenität ist aber weder in den tradierten Anschauungen noch in der Lebenswirklichkeit der Hindus zu finden.

Ein Ergebnis dieser Fehlinterpretation macht Ganeri in dem Verständnis staatlicher Neutralität fest. Angesichts der Tatsache, dass das hinduistische Religionsverständnis ein anderes ist, kann es in Indien mit seiner hinduistischen Mehrheit keine klare Trennung von Staat und Religion geben. Darüber hinaus will der Autor mit seinen Beispielen aus den indischen Traditionen klargemacht haben, dass Religion und Vernunft nicht per se als entgegengesetzte Größen zu verstehen sind. In Indien selbst sollte demgemäß das Verständnis staatlicher Neutralität den Umständen entsprechen und gedeutet werden, derart, dass dem Staat lediglich die Rolle einer relativ neutralen und unvorein-

genommenen Instanz zukommt. Mit dieser Interpretation kann Säkularismus, der ein Grundpfeiler der heutigen indischen Verfassung ist, enger mit den vor Ort zu findenden Denktraditionen verzahnt werden. Der Versuch jedoch, religiöse Positionen völlig aus der öffentlichen Sphäre verbannen zu wollen, kann nur scheitern (Ganeri, 6). Im globalen Kontext wird daraus gefolgert, dass es in pluralistischen Gesellschaften eo ipso keinen Grund gibt, auf religiösen Quellen rekurrende Positionen als per se unvernünftig zu brandmarken und sie aus der öffentlichen Sphäre ausschließen zu wollen.

In der Beschäftigung mit anderen Positionen bevorzugen sowohl Mall als auch Ganeri die sogenannte »positional objectivity« (Ganeri, 190ff., vgl. Mall, 35). Der Wissenschaftler bzw. Philosoph ist eher als ein situierter Interpret zu verstehen, dem kein Blick von Nirgendwo zur Verfügung steht. Vielmehr ist er in einen spezifischen historisch bedingten philosophischen Kontext eingebettet. Sein partikularer Standpunkt bedingt seine Aussagen. Aufgrund dieser Situierung kann er in der Untersuchung weder von seiner eigenen Perspektive, noch von seinen Interessen oder Interpretation abstrahieren. Diese Einbettung ist der philosophischen Arbeit nicht hinderlich. Im Gegenteil: Sie bietet den Vorteil, dass sie nicht nur in der Vergangenheit ausgearbeitete Antworten (sprich: Ressourcen) für jetzige Probleme heranziehen kann, sie kann auf diese Weise auch Denktraditionen von innen her erneuern und revitalisieren helfen (Ganeri, 15). Gleichwohl kann diese Standpunkthaf-

»Was verlangt der Objektivitätsanspruch jenem Intellektuellen ab, der sich mit indischen rationalen Traditionen beschäftigt? Diese Frage kann nicht unabhängig von der Motivationsfrage beantwortet werden: was in der Interpretation als objektiv gilt, muss von dem Zweck der Interpretation abhängen.«
(Ganeri, 190;
Übersetzung der Verfasserin)



tigkeit durch einen Austausch mit dem anderen zum Teil überwunden werden.

Unter den vielen Argumentationstechniken, die in den indischen Denktraditionen untersucht wurden, sucht Ganeri für seinen Zweck jene aus, die laut dieser Quellen eine wissenschaftliche Auseinandersetzung auszeichnen. Eine konzise Zusammenfassung dieser Technik findet man im alten buddhistischen Text *Milinda-pañhā*.² Demgemäß: »When scholars talk a matter over one with another, then there is a winding up, an unraveling, one or another is convicted of error, and he then acknowledges his mistake; distinctions are drawn, and contra-distinctions; and yet thereby they are not angered« (Ganeri, 20). Derartige Debatten setzen voraus, dass man mit stichhaltigen Argumenten operiert. Wie stellt man dies aber fest?

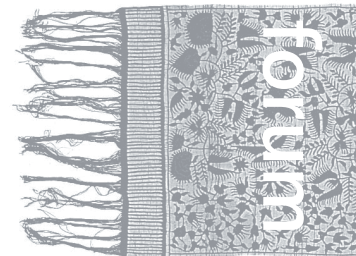
Ganeri recurriert hier auf unterschiedliche Quellen in der indischen erkenntnistheoretischen Tradition. Laut der Nyāya-Strömung etwa war eine gute, wissenschaftliche Debatte (*vāda*) jene, in der man gesicherte Gründe für und gegen die These und Antithese heranzuführte. In der Überprüfung dieser Gründe untersuchte man dann, nicht nur, ob sie sich nach dem traditionellen fünfgliedrigen Syllogismus (die zu beweisende These, Grund, Beispiel, Fallanwendung und Schlussfolgerung)

deduzieren ließen, sondern ob sie im Einklang mit dem etablierten Meinungskorpus waren. Auch auf die Systematisierung dieser Technik durch den buddhistischen Denker Dignaga (ca. 480–540 n.u.Z.) wird eingegangen. Um das genaue Verhältnis zwischen Subjekt, Prädikat und Grund zu erklären, führte Dinnaga die extensionale Betrachtung ein. Auf diese Weise sollte ermittelt werden, ob der Grund eine Eigenschaft des Subjekts, in ähnlichen anderen Fällen anwesend oder in unähnlichen anderen Fällen abwesend ist.

Wie auch Mall (Mall, 172) hebt Ganeri die Symmetrie der Diskussionsteilnehmer hervor. Gerade die Rezeption der indischen Denktraditionen wurde von der kolonialen Situation stark beeinflusst. Man versuchte, eine grundsätzliche Differenz in der Denkweise herauszuarbeiten, um auf diese Weise die koloniale Herrschaft über »weniger rationale« Menschen zu rechtfertigen. Hierbei wurde eine zweigleisige Strategie angewendet: Zum einen wurde verschleiert, dass man für das eigene Philosophiegebäude von Argumenten Gebrauch machte, die man indischen Autoren entlehnt hatte (Ganeri, 214ff.). Zum anderen wurden die eigenen philosophischen Leitfiguren und deren Argumentationen in Relation zu jenen in Indien gesetzt, deren Leben fernab philosophischer Untersuchungen stattfand. Um einen auf Sen zurückgehenden Vergleich aufzugreifen, wurde damit Sokrates einem indischen Bauern gegenübergestellt. Es war dann nicht weiter überraschend, dass Sokrates in diesem Vergleich besser abschnitt. Dass aber die Ergebnisse dieser Untersuchung

»Die interkulturelle Sicht macht deutlich, dass es den absoluten Anspruch eines Einen nicht gibt, es sei denn, man hebt aufgrund von Vorurteilen und/oder unzureichenden Kenntnissen einen Ort, eine Zeit, eine Sprache, eine Religion oder eine Philosophie verabsolutierend heraus.«
(Mall, 38)

2 NYANAPONIKA: *Die Fragen des Königs Milinda. Zwiegespräche zwischen einem Griechenkönig und einem buddhistischen Mönch*, aus dem Pali übersetzt von Nyanatiloka. Herausgegeben und teilweise neu übersetzt (von Nyanatiloka), Ansata Verlag: Interlaken 1985; s. a. Mall, 249.



offensichtlich weder aus der philosophischen noch aus der landwirtschaftlichen (!) Sicht zu-friedenstellend sein können, wurde nicht weiter thematisiert. Die abendländische Tradition sollte durch ihre Rationalität glänzen, die indischen Denktraditionen hingegen durch ihre Spiritualität; eine Darstellungsweise, die bedauerlicherweise auch von manchen indischen Intellektuellen übernommen wurde.

Beide, Mall und Ganeri, betonen, wie wichtig es ist, aus den Fehlern der Vergangenheit zu lernen. In der heutigen interdependenten Welt sind philosophische Monologe nicht nur fehlplatziert, sie laufen ins Leere. Das Zustandekommen eines auf Augenhöhe geführten Dialoges setzt heute voraus, dass Diskussionsteilnehmer einander als gleichgestellt angesehen; sie sind bereit, fair aufeinander zuzugehen. Darüber hinaus erachten beide es für wichtig, dass der Austausch nicht zu einem rhetorischen Kampf verkommt. Auf die Einhaltung der Standards der »dialogical hygiene« (Ganeri, 119) ist zu achten. Damit sich diese Besonnenheit in der Dialogsituation zeigen kann, wird erwartet, dass keine Seite für sich beansprucht, sie alleine verfüge über Ressourcen, die einen transhistorischen und transkulturellen Standpunkt ermöglichen.

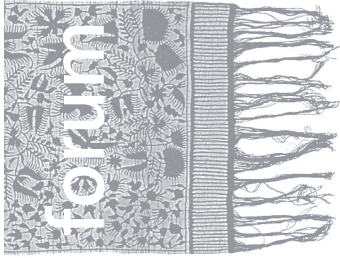
Mit der Situiertheit dieser Teilnehmer korreliert auch die Bereitschaft, universelle Regeln, Begründungen, Gebote etc. zunächst als in der Regel lokale, kontextsensitive Erscheinungen eines Standards anzusehen. Normen setzen lokal Standards um, deren Geltungsbereich durchaus nach und nach erweiterbar ist. Und dennoch: Normativität »ripples out from

a plurality of local sites, fashioning, itself in patterns of interference or reinforcement in ways that are situational, adaptive and open-ended« (Ganeri, 49f.).

Worin besteht der Mehrwert der Lektüre des dicht argumentierenden Ganeri-Bandes für jemanden, der sich gar nicht in der indischen Philosophie auskennt bzw. sich bis dato nur peripher mit ihr beschäftigt hat? Inwiefern ist die »South Asian Perspective« gewinnbringend, wenn diese Perspektive in der hiesigen Philosophielandschaft noch einen »Exotenstatus« genießt? Erst eine Lektüre dieses Buches wird zeigen, warum diese Frage fehlplatziert ist. Gerade mit der Beschäftigung mit konzeptuellen Ressourcen aus den indischen Denktraditionen will Ganeri methodologisch gesehen aufzeigen, wie sehr es sich lohnt, sich in Fragen des öffentlichen Vernunftgebrauches von der Annahme transhistorischer und transkultureller Regeln zu verabschieden. Eher ist die Zeit für ein fallbasiertes Schließen reif.³ Aufgrund der Tatsache, dass dieses Schließen im lebensweltlichen Kontext der Diskussionsteilnehmer verankert ist, sind sie eher in der Lage, jede

3 Das fallbasierte oder analoge Schließen beginnt etwa mit prototypischen Beispielen einer Kategorie und folgert, dass ein neuer Gegenstand aufgrund seiner Ähnlichkeit zu den Prototypen als zu dieser Kategorie gehörig betrachtet werden kann (Ganeri, 37f.) Auch können anhand von Fallbeispielen Schemata einer Kategorie konstruiert werden. Die Schemata stellen dann eine Verbindung zwischen den einzelnen Fällen her und legen fest, wie (und womit) die einzelnen Positionen in dieser Struktur ersetzt werden können (Ganeri, 59f.).

»Unsere Rede von Vernunft, Rationalität im Geiste einer interkulturellen Orientierung besagt, dass das philosophische Denken stets Kriterien, Normen, Prinzipien anwendet, um zu entscheiden, warum es sich für eine bestimmte Sichtweise entscheidet und welche Argumente es dafür gibt. Die konkreten Begründungswege sind jedoch nicht nur interkulturell, sondern ebenso intrakulturell unterschiedlich.«
(Mall, 250)



»Eine situierte Interpretation ist ein Weg, um die Gegenwart durch eine Analyse der Vergangenheit zu bereichern, sehr darauf achtend, dass sich der Kontext und die Umstände des gegenwärtigen Denkers grundsätzlich von denen vergangener Autoren unterscheiden, deren Werke man zu analysieren versucht.«
(Ganeri, 15; Übersetzung der Verfasserin)

Annahme nach ihrer argumentativen Haltbarkeit abzuklopfen. Von dieser Warte her betrachtet, ist Ganeris eigene »südasiatische Perspektive« ein Angebot an das Gegenüber, in die Debatte aus seiner eigenen Perspektive einzusteigen. Mit den Beispielen aus dem indischen Kontext will Ganeri darüber hinaus Beispiele einer Diskussionskultur vergegenwärtigen, die explizit für den (und im) interkulturellen Kontext entwickelt worden sind und Wert auf einen konstruktiven (anstatt eristischen) Dialog legen, dessen Ziel der Konsens ist (Ganeri, 1x).

Insgesamt möchten Mall und Ganeri (und auch Sen) zur Entwicklung einer »global intellectual culture« (Ganeri, 214) beitragen, in der es weniger um exakte philologische Übersetzungen oder um das Bekenntnis zu einer bestimmten Doktrin geht. Vielmehr sollen durch ein »intellectual connecting« (Sen zit. n. Ganeri, 208) die philosophischen Evidenzen, die man zusammengetragen hat, gemeinsam beurteilt werden. Diese Arbeit fängt mit einer Reflexion über den eigenen sedimentierten philosophischen Standpunkt an und wird (zunächst) auf Bereiche des Zwischenmenschlichen erweitert. Bemerkens-

wert ist, dass dieser Weg von unten nach oben verläuft: Die Akzentuierung liegt auf dem Empirischen, das Erfahrene wird durch ein analogisches Schließen in Beziehung gesetzt. Daher können einzelne Etappen des Weges nicht *en détail* ausbuchstabiert werden; sie variieren von Kontext zu Kontext und entwickeln sich in der Situation selbst. Was bleibt ist der anthropologisch verankerte Prozess des Verstehens, Erklärens, Begründens. Daher sind diese Ansätze weniger darauf bedacht, philosophische Positionen je nach ihrer »eigentümlichen Essenz« zu rekonstruieren, damit indische, deutsche, japanische Positionen etwa neben einander existieren können.

Zum Schluss sei erlaubt, einen Weg der Positionserweiterung anzudeuten. Dass für eine effektive Ausübung der praktischen Vernunft im öffentlichen Raum neuere, bereits vorhandene Ressourcen nutzbar gemacht werden sollen, ist plausibel. Es drängt sich aber auch die Frage auf, ob und wie sich der öffentliche Raum im Anschluss an diese Ausübung verändert. Dürfte dies tatsächlich der Fall sein, bedingen diese Änderungen ihrerseits weitere Erneuerungen im theoretischen Apparat? Und wenn ja, welche?