

Georg Stenger
unter Mitarbeit von Niels Weidtmann

Philosophie der Interkulturalität

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis

Autoren des Studienbriefes	6
Kapitel I: Hinführung zu Fragestellung und Methode	10
Einheit 1: Einleitung.....	10
1. Fragestellung und Forschungsaufgabe	10
2. Universalismus und/oder Relativismus, Globalisierung und/oder Regionalisierung?	14
Einheit 2: Ansätze interkultureller Philosophie in der Forschung.....	21
1. Unterscheidungen: Multikulturalität – Transkulturalität – Komparative Philosophie – Interkulturalität	21
2. Methodenbewusstsein.....	24
3. Differenzierungen: Ebenen und Ansätze	25
4. Dimensionen	27
Einheit 3: Anthropologische und geschichtliche Verortung.....	30
1. „Achsenzeiten“	30
2. Kultur und Zivilisation, Kultur und Gesellschaft	35
3. „Kulturalistische Wende“	36
Einheit 4: Evidenz der interkulturellen Fragestellung.....	41
1. Intercultural Turn und Kritik der interkulturellen Vernunft	41
2. Warum Phänomenologie	44
Kapitel II: Fremderfahrung.....	54
Einheit 5: „Andersheit“	54
1. Verstehen: <i>Logik</i> der Andersheit	54
2. Horizont	55
3. „Du“	57
4. Betroffbarkeit und Getroffensein	61
5. Entzug und Spur	64
6. Antlitz und Unendlichkeit – Eine Ethik des Anderen	66
Einheit 6: „Fremdverstehen“	71
1. Entfremdung	72
2. Fremdverstehen.....	73
2.1. Horizontbegegnung	73
2.2. Sich Einlassen	74
2.3. Hermeneutische Auslegung.....	74
2.4. Sinnzusammenhang.....	74
2.5. Universum des Verstehens	75

2.6. Grenze des Verstehens	75
2.7. Exklusivität des Sinns	76
Einheit 7: Fremderfahrung und Ichkonstitution	81
1. Erfahrung des <i>Fremden</i>	81
1.1. Vorgeordnetheit der Heimwelt	81
1.2. Vertrautheit und Vertrauen	83
1.3. Angegangensein und Ambivalenz	84
1.4. Abgründigkeit – Fremde in uns, Fremde außer uns.....	85
2. <i>Erfahrung</i> des Fremden.....	86
2.1. Differenz von Anderem und Fremdem	86
2.2. Das Ich, das Eigene und das selbstlose Selbst	89
Einheit 8: Das Zwischen	97
1. Zwischen Mensch und Mensch, Mensch und Natur	98
2. „Drinsein“	101
3. Das „Zwischen“ der Ordnungen.....	105
Kapitel III: „Grunderfahrung“	110
Einheit 9: „Widerfahrnis“	110
1. Einbruch und Durchbruch	110
2. Ereignis.....	117
Einheit 10: „Dimension“	125
1. Medialität.....	125
2. Sprung	127
2.1. Ursprung und Grund	127
2.2. Idemität versus Identität und Differenz	132
Einheit 11: „Mehrdimensionalität“	140
1. Autonomie und Ausschließlichkeit	140
2. Abhebung und Entsprechung	144
2.1. Die Sprachräume der Sprache.....	144
2.2. Das Kulturleben der Kultur.....	148
Kapitel IV: „Weltengespräch“	155
Einheit 12: „Welt“ und „Hermetik“	155
1. Grundzüge	155
2. Ergebnisse	162
2.1. Das basale Geschehen philosophischer Hermetik	162
2.2. Fremderfahrung als Vorschein der hermetischen Welterfahrung	166

Einheit 13: „Hermeneutik versus Hermetik“	169
1. Gegensatz.....	169
1.1. Das Offene und das Verborgene, die Horizontale und die Vertikale	170
1.2. Grund und Ursprung, das Gründende und das Abgründige ..	174
2. Gespräch	176
Einheit 14: „Konkreativität und Entsprechungen“	181
Einheit 15: Interkulturalität und „Intermundaneität“	194
1. Jenseits von Universalismus und Relativismus, jenseits von Globalismus und Kontextualismus	194
2. Der Schritt zur „Intermundaneität“	199

Autoren des Studienbriefes

Prof. Dr. Georg Stenger

Professur für „Philosophie in einer globalen Welt“/Interkulturelle Philosophie
Universität Wien

Forschungsschwerpunkte

Interkulturelle Philosophie (Differenzdenken, Kommunikationsforschung, Philosophien der ‚Erfahrung‘, Ostasien), Theoretische und Praktische Philosophie des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart, Phänomenologie, Hermeneutik, Strukturdenken, Poststrukturalismus, Sprachphilosophie, Ästhetik, Ethik, Sozialphilosophie, Kulturanthropologie, Kulturwissenschaften, Geschichtsphilosophie, Deutscher Idealismus

Curriculum vitae

- 1977-1987 Studium der Philosophie, Germanistik, Sprachwissenschaft, Kunstgeschichte und Betriebswirtschaftslehre (Grundstudium) an der Universität Würzburg;
- 1988 Promotion in den Fächern Philosophie, Neuere Deutsche Literaturgeschichte, Sprachwissenschaft;
- 1988-1991 wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl I für Philosophie der Universität Würzburg;
- 1988-2003 Lehrbeauftragter für Philosophie am selben Institut;
- 1989-1995 Lehrbeauftragter für Philosophie an der Fachhochschule München/Pasing, Fachbereich Sozialwesen;
- 1992-1998 Privatassistent von Prof. Dr. H. Rombach;
- seit 1992 Mitarbeiter der japanischen Heidegger-Gesamtausgabe;
- seit 1997 Mehrere Vortragsreisen und Forschungsaufenthalte in Ostasien (Japan, Korea);
- seit 2000 Mitherausgeber der japanischen Heidegger-Gesamtausgabe (JHGA), seit Jan. 2003 hauptverantwortlich für die deutschsprachige Seite;
- 2001 Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut Nordrheinwestfalen (KWI) in Essen;
- 2003 Habilitation an der Universität Würzburg;
- 2003 Erhalt der „Lehrbefähigung“ so wie der „Lehrbefugnis“ für das Fach Philosophie. Ernennung zum Privatdozenten (PD) für Philo-

- sophie an der Universität Würzburg und seither Mitglied der Philosophischen Fakultät II;
- seit SS 04 Kooperations- und Publikationsprojekte mit japanischen Kollegen: 1) Prof. Dr. Ichiro Yamaguchi (Toyo-University, Tôkyô), 2) Prof. Dr. Ryôsuke Ohashi (Ryukoku University, Kyôto);
- Juni 2006 Karl-Jaspers-Förderpreis der Universität Oldenburg und der OLB-Stiftung;
- Juli 2006 - Juli 2009 Vorstandsmitglied der „Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie“ e.V. (GIP), Köln;
- seit 2006 ff. Wissenschaftlicher Beirat in vier philosophischen Publikationsreihen, vornehmlich im interkulturellen Kontext;
- WS 2008/09 Fellow am „Forum Scientiarum“ der Universität Tübingen. 2009 (SS) auf Antrag des Fakultätsrates vorzeitige Bestellung zum „Außerplanmäßigen Professor“ für Philosophie an der Universität Würzburg;
- Juli 2009 Wahl zum Präsidenten (kooptiert) der „Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie e.V.“ (GIP), mit Sitz in Köln;
- seit 2011 Professur für Philosophie in einer globalen Welt am Institut für Philosophie der Universität Wien

Veröffentlichungen (Auswahl)

Philosophie der Interkulturalität – Erfahrung und Welten. Eine phänomenologische Studie, Freiburg/München 2006.

Identität – Differenz, Selbstheit – Fremdheit. Interkulturelle und globale Herausforderungen. Philosophische Annäherungen, hg. von G. Stenger/N. Weidtmann, „Studien zur Interkulturellen Philosophie“, Nordhausen 2014 (i.E.).

Mitherausgeber (gemeinsam mit R. A. Mall, H. R. Yousefi u.a.) der Reihe „*Interkulturelle Bibliothek*“, Nordhausen 2004 ff., ersch. bisher 135 Bde. (Herausgeberschaft 2006-2008).

Transformationen des Selbst. Zugänge zu einer interkulturellen Leibphänomenologie, in: H.R. Sepp, K. Novotny u.a. (Hg.), *Body Experiences and Self. Phenomenology and Buddhism/Leiberfahrungen und Selbst. Phänomenologie und Buddhismus*, Nordhausen 2014, i.E.

„Wertschätzung – eine interkulturell-phänomenologische Ethik-Skizze“, in: G. Münnix (Hg.), *Wertetraditionen und Wertekonflikte. Ethik in Zeiten der Globalisierung*, (Studien zur interkulturellen Philosophie, Bd. 21), Nordhausen 2013, S. 385-403.

„Differenz: Unterscheidungen, Differenzierungen, Dimensionen“, in: M. Kirloskar-Steinbach/G. Dharampal-Frick/M. Friele (Hg.), *Die Interkulturalitäts-*

debatte – Leit- und Streitbegriffe/Intercultural Discourse – Key and Contested Concepts, Freiburg/München 2012, S. 45-55.

- „Phänomenologie als interkulturelle Herausforderung. Europäisches und ostasiatisches Denken im Zwiegespräch“, in: S. Stoller/ G. Unterthurner (Hg.), *Entgrenzungen der Phänomenologie und Hermeneutik*, Nordhausen 2012, S. 146-180.
- „Fruchtbare Differenz’ – Dimensionen der Fremderfahrung“, in: S. Bartmann/O. Immel (Hg.), *Das Vertraute und das Fremde. Differenzerfahrung und Fremdverstehen im Interkulturalitätsdiskurs*, Bielefeld 2012, S. 135-156.
- „Interkulturalität und Intermundaneität“ (japanische Übersetzung), Vorabdruck des Schlusskapitels von G. Stenger, *Philosophie der Interkulturalität*, Freiburg/München 2006, S. 1009-1028, in: *Gendai-shiso/revue de la pensée d'aujourd'hui*, 5, 2011, vol. 38-7, Tokio 2011, S. 68-85.
- „Gerechtigkeit unter der Maßgabe interkulturellen Denkens“, in: O. Neumaier/C. Sedmak/M. Zichy (Hg.), *Philosophische Perspektiven. Beiträge zum VII. Internationalen Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie* (Sektion: Justice – Gerechtigkeit), Frankfurt/Lancaster 2005, 112-117.
- „Fruchtbare Differenz’ als Leitfaden interkultureller Erfahrung – im Ausgang von Heidegger und Gadamer“, in: H. Vetter/M. Flatscher (Hg.), *Hermeneutische Phänomenologie – phänomenologische Hermeneutik*, Frankfurt/M./Berlin/New York et al. 2005, S. 190-209.
- „Zur Begegnung von ‚Ich’ und ‚Selbst’. Eine ethisch-phänomenologische Skizze“, in: R. Elberfeld u.a. (Hg.), *Komparative Ethik*, Köln 2002, S. 41-62.
- „Übersetzen übersetzen. Zur Phänomenologie des Übersetzens“, in: J. Renn/J. Straub, S. Shimada (Hg.), *Übersetzung als Medium des Kulturverstehens und sozialer Integration*, Frankfurt/M. 2002, S. 93-122.
- „Phänomenologische Methode und Interkulturelle Philosophie“, in: N. Schneider/R. A. Mall et al. (Hg.), *Einheit und Vielfalt. Das Verstehen der Kulturen, Studien zur interkulturellen Philosophie*, Bd. 9, Amsterdam/Atlanta 1998, S. 167-182.
- „Interkulturelle Kommunikation. Diskussion – Dialog – Gespräch“, in: N. Schneider et al. (Ed.), *Philosophie aus interkultureller Sicht, Studien zur interkulturellen Philosophie*, Bd. 7, Amsterdam/Atlanta 1997, S. 289-315.
- „Hermeneutik der Welt – Hermetik der Welten“ (dt. und korean.), in: *Philosophical Hermeneutics* (Journal of Korea Society for Hermeneutics), Korea 1997, 255-316.
- „Intercultural Thinking – A Question of Dimension and Dimensions“, in: G. D’Souza (Ed.), *Interculturality of Philosophy and Religion*, Bangalore (India) 1996, S. 58-72.

„Interkulturelles Denken – Eine neue Herausforderung für die Philosophie“. Ein Diskussionsbericht, Teil I, in: *Philosophisches Jahrbuch*, Jg.103/1.Hbd., 1996, S. 91-103; Teil II, ebd., Jg.103/2.Hbd., 1996, S. 323-338.

Dr. Niels Weidtmann

Forum Scientiarum
Universität Tübingen

Forschungsschwerpunkte

Interkulturelle Philosophie, Phänomenologische Philosophie, Wissenschaftsphilosophie

Curriculum vitae

Bis 1993 Studium der Philosophie, Biologie (Würzburg, Duke (USA)).
Abschluss: Diplom

1999 Promotion: Der Weltcharakter der Kulturen in der interkulturellen Welt (Würzburg)

1998-2006 Studienstiftung d. dt. Volkes

2002-2004 Bundespräsidialamt

2006 – heute Universität Tübingen

Veröffentlichungen (Auswahl)

„Tijd en taal in traditionele Afrikaanse culturen“, in: H. Kimmerle (Hg.), *Wijsgerig perspectief*. Vol. 44 (4). Boom 2004, S. 23-33.

„Postkoloniale Identitätssuche. Die innerkulturellen Krisen und der interkulturelle Dialog“, in: C. Hamann/C. Sieber (Hg.), *Zur Aktualität des Postkolonialen*, Hildesheim 2002, S. 109-124.

„Der gemeinsame Weg der Kulturen zu größerer Wahrheit. Eine Einführung in das Denken von Kwasi Wiredu“, in: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*. Vol. 2, Wien 1998, S. 6-11.

Kapitel I: Hinführung zu Fragestellung und Methode

Einheit 1: Einleitung

1. Fragestellung und Forschungsaufgabe

Der Begriff
„Philosophie“

„Philosophie“ ist kein homogener Begriff. Mit jeder philosophischen Konzeption steht erneut zur Debatte, was Philosophie denn sei und welches Bewenden es mit ihr habe. Gleichwohl haben sich im Laufe ihrer Geschichte Grundzüge herausgebildet, die sich als mögliche Denkhorizonte und Denkwege etabliert haben, auf die man zurückgreifen und auf die man sich auch mit guten Gründen verlassen kann. Auch wenn sich das philosophische Denken in unterschiedliche Disziplinen mit bestimmten Fragebereichen aufgefächert hat, wenn sich Schulen gebildet haben, die wiederum auf bestimmten Traditionen aufbauen, und auch wenn diese sich gegenseitig oftmals gar nichts zu sagen haben, sie alle kommen darin überein, dass die Philosophie von den Griechen über das christliche resp. arabische Mittelalter über die europäische Neuzeit bis zur Moderne reicht. Gleich, welche denkerischen Innovationen und Umbrüche stattfinden, die kategoriale und grundbegriffliche Basis hält sich mehr oder weniger ungebrochen durch. Philosophie ist abendländischen, europäischen, westlichen Ursprungs und sie gilt darin zugleich als universal, indem sie die Grundlage und Grundbedingung menschlicher Selbstverständigung benennt. Dieses Bewusstsein hält sich bis auf wenige Ausnahmen bis zum Ende des 20. Jahrhunderts hinein aufrecht, wird nun aber angesichts neuer Herausforderungen immer fragwürdiger und brüchiger. Einerseits kann nicht auf universale Geltung, auf Formalstruktur und Wahrheitsanspruch verzichtet werden, andererseits kann nicht über deren kulturelle Zugehörigkeit hinweggesehen werden, welche die Inhaltsstruktur und kontextgebundene Relativierung stark machen. Die Frage ist also, wie diese beiden Gesichtspunkte zueinander stehen, ob sie aufeinander zurückgeführt werden können, ob und wie sie einander bedingen oder ob sie sich gegenseitig gar ausschließen.

Konflikt zwischen
den „Philosophien
der Kulturen“

Nun erhält diese Verschränkung unter interkulturellem Vorzeichen eine ganz besondere Brisanz: Andere, sprich außereuropäische Kulturen haben nicht nur auch ihre Philosophien, mit ihnen melden sich auch Ansprüche, die die Vorherrschaft westlichen Denkens kritisch in Frage stellen. Damit verbunden sind nicht allein philosophische und akademische Diskurse über die Relevanz und Bedeutung der jeweiligen Philosophien, etwa worin ihre Variabilitäten und Invarianzen bestehen, es bekunden sich darin vor allem auch die völlig anderen Lebens- und Daseinsverständnisse, die ganz anders gelagerten Erfahrungsweisen und Denkhorizonte. Diese bislang mehr oder weniger deutlich hervortretende Differenz zwischen den großen Kulturkreisen – man denke nur an die asiatischen, europäischen, arabisch-muslimischen und afrikanischen Kulturen – birgt einen unübersehbaren Zündstoff zwischen den Kulturen, der sie gerade um der eigenen Selbstverständigung willen

in die Auseinandersetzung mit den jeweils anderen Kulturen zwingt. Näher betrachtet stellt sich diese kritische Auseinandersetzung als Konflikt zwischen den „Philosophien der Kulturen“ dar. Was aber kann dann noch Geltung beanspruchen, wenn die jeweiligen *philosophischen* Grundbedingungen in Frage stehen?

Mit dieser Diagnose geht eine weitere Verschränkung, jene zwischen Theorie und Praxis, einher, die zugleich paradox anmutet: Ist man, wie nie zuvor in der Menschheitsgeschichte, an der wissenschaftlichen Erforschung fremder Kulturen und anderer Lebenswelten interessiert, so scheint ein Blick auf die politische Realität vom Gegenteil zu berichten. Weltweit werden erbitterte Kriege ausgefochten, die jeder rationalen Erfassung Hohn spotten, die aber in ihren gesellschaftlichen, religiösen und ethnischen Konnotationen auf ihren kulturellen Hintergrund verweisen. Will man diese kriegerischen Konflikte nicht einfach als hegemoniale, territoriale und machtpolitische Unterwerfungspraktiken abtun, was gewiss einen Teilaspekt umschreibt, so muss man sich doch fragen, woher dieser Hass und diese Gewalt kommen. Was leitet die Menschen zu Beginn des 21. Jahrhunderts an, Angehörige anderer Ethnien, Nationen, Religionen und Kulturen aus Gründen dieser ihrer Zugehörigkeit zu morden und auszulöschen? Einfache Erklärungen, die Anderen seien die Feinde und Terroristen, denen, da in der Entwicklung der Menschheit noch nicht so weit gekommen, elementare Grundvoraussetzungen menschlichen Zusammenlebens fehlten, verstärken diesen Hass mehr, als dass sie einer friedlicheren Zukunft dienlich sind. Nun, auf diese einschneidenden, dilemmatischen Paradoxien muss eine Antwort gefunden werden, und mir scheint, dass dies nur mit philosophischen Mitteln möglich sein kann. Politik kann stets nur eine Anwendung schon vorausgesetzter Denk- und Erfahrungsstrukturen sein, vermag also bestenfalls zu reagieren auf Verhältnisse, die in ihren Grundlagen keineswegs entschieden und geklärt sind. Wir können uns heute vor dieser Aufgabe nicht wegstellen, und dies aus philosophischer Verpflichtung und Verantwortung, stand doch philosophische Grundlagenforschung von Anfang an unter dem Primat der Selbstklärung der Vernunft und damit der Selbsterhellung des realen menschlichen Daseins. Philosophie wäre aber gleichsam zu kurz angesetzt, verstünde man ihr Anliegen als direkte Anwendungsinstanz oder auch als bloße Theoriebildung; ihren Grundintentionen nach beinhaltet sie schon immer mehr. Indem sie bestimmten Verknotungen, Selbstwidersprüchen, Sackgassen oder einfach nur Unzulänglichkeiten und bestimmten Begrenztheiten dadurch begegnete, dass sie stets mit kritischer Rekonstruktionsarbeit in die lange Herkunft ihrer Entwicklungsgeschichte zurückging, vermochte sie neue Modelle zu entwerfen, die Orientierung für die nähere Zukunft versprachen: Orientierung der Philosophie selber hinsichtlich ihrer eigenen Grundlagen ebenso wie Orientierung hinsichtlich faktischer Gegebenheiten, sprich der Realität.

Ein interkulturell motiviertes Denken wird sich daher stets im Spannungsfeld von Theorie und Praxis bewegen müssen, wird jedenfalls nicht umhin kommen, Philosophie über ihre Behausung theoretischer Entwurfskonstrukte und Textexegese hinaus zu öffnen. Es geht ihm wie seinerzeit den griechischen, aber auch den indischen und chinesischen Denkern von Anfang an um die Ungeschiedenheit und das

Verschränkung
zwischen Theorie
und Praxis

Interkulturelles
Denken im Span-
nungsfeld von The-
orie und Praxis

gegenseitige Fruchtbarwerden von Leben und Denken, Erfahrung und Reflexion. Erst *darin* erfahren sich die Kulturen angesprochen, in ihrer Sache ernst genommen und als gleichwertige Partner anerkannt.

„Interkulturelle
Philosophie“

„Interkulturelle Philosophie“ lässt sich nicht dem Schema zuordnen, das wir unter Bezeichnungen wie „analytische“, „hermeneutische“, „dialektische Philosophie“ usf. kennen. Mit ihr tritt eher eine „Philosophie der Interkulturalität“ auf den Plan, die zugleich als „Interkulturalität der Philosophie“ nicht nur den westlich orientierten Philosophiebegriff relativiert, sondern Philosophie und Kulturalität aus ihrem sich gegenseitig befruchtenden Konstitutionsgeschehen heraus zu verstehen sucht.

Herausforderung
interkulturellen
Denkens

Diese beiden Aspekte, das Überschreiten bisheriger, kontinental geprägter Philosophiebegriffe sowie das Achthaben auf die konstitutiven Bedingungsstrukturen und Werdeprozesse des jeweiligen Konnexes Philosophie und Kultur, münden in die eigentliche Herausforderung interkulturellen Denkens: Wie ist es möglich, der Differenz und Pluralität der Kulturen so zu begegnen, dass diese weder nivelliert oder gar „überwunden“ noch auf eine absolute, kulturelle Enklaven und Selbstverabsolutierungen erzeugende, Differenz festgelegt werden? Positiv formuliert: Gibt es ein „Gespräch der Kulturwelten“, in der ihre Differenz als gegenseitig fruchtbare Herausforderung erlebt wird, in der erst aus der Begegnung der recht eigentliche „Weltcharakter“ dieser Welten entdeckt und gefördert wird? Haben nicht die großen Weltkulturen gerade dadurch, dass sie, jede auf ihre Weise, eigene und auch unvergleichliche Grundmöglichkeiten für die gesamte Menschheit bereitstellen, das Recht, hierin ungeteilte Unterstützung zu erfahren? Und dies keineswegs vor dem Hintergrund folkloristischer Selbstdarstellungen oder gar kulturell-gesellschaftlicher Hybridbildungen, sondern aufgrund ihres engagierten Beitrags, den sie für die Menschheit im Ganzen und damit für ein größeres und entwickelteres Humanum leisten oder zu leisten sich anschicken? Kann auf all dies ernsthaft verzichtet werden oder ist nicht vielmehr ein Bewusstwerden dieser Konstellation und das gegenseitige Herausarbeiten der Kulturwelten *als „Welten“* die Bedingung auch dafür, Erscheinungsformen wie Fremdenfeindlichkeit, Ausländerhass, Immigrations- und Integrationsprobleme sinnvoll und prospektiv begegnen zu können? Kulturelle Assimilation bleibt da ebenso stumpf, unrealistisch und in der Konsequenz inhuman wie die Vorstellungen multikultureller Gesellschaften. Beiden fehlt die Einsicht in die Positivität und Fruchtbarkeit der Gestaltungskraft, die freigesetzt wird, wenn ein Mensch auf seine „Welt“ hin angesprochen und darin ernst genommen wird.

Interkulturalität als
neue Herausforderung
der Vernunft

Nun, ein solches Verständnis von Philosophie als interkulturell grundierter Philosophie betritt in der Tat einen neuen Boden, insofern es darin um methodisch-systematische Weiterungen und Vertiefungen geht sowie um die Zuwendung zu anderen kulturellen Horizonten und Welten. Man wird sich in naher Zukunft dieser doppelten Aufgabe kulturell-kontextueller Analysen und universal angelegter Begründungsarbeit nicht entziehen können, und dies aus *philosophischen* Gründen. Aber beide Seiten müssen auseinander gewonnen werden und sich aneinander profilieren. Man kann nicht das eine ohne das andere haben wollen. Tut man

dies dennoch, zeigt sich darin nicht weniger als das Fehlen interkultureller Bewusstheit. Nicht von ungefähr, dass genau an dem Punkt, an dem diese beiden Pole auseinanderdriften und sich verselbständigen – die gegenwärtige Praxis von Philosophie und Einzelwissenschaften bestätigt dieses Bild noch allzu sehr –, ein interkulturelles Denken nicht in seiner Notwendigkeit erkannt wird. Man treibt entweder Philosophie oder Kultur- und Sozialwissenschaft. Was die eine Seite an Ergebnissen und Klärungen zeitigt, ist für die andere nicht wirklich relevant und so wirft jede Seite der anderen Inkompetenz vor. Der interkulturelle Diskurs aber wird nicht geführt, die Interkulturalität als neue Herausforderung der Vernunft selber bleibt ebenso unerkant wie deren damit verbundene Restriktionen.

Interkulturelles Denken als neues Forschungsgebiet der Philosophie wäre demnach nicht nur als zusätzliche philosophische Disziplin zu verstehen, sondern darüber hinaus auch als Kritik des bisherigen Philosophieverständnisses. Nun gibt es schon diverse Ansätze hierzu, worin mein Ansatz sich allerdings unterscheidet, ist die Einsicht in den *Gang* des philosophischen Denkens selber, dessen Berücksichtigung ich für unabdingbar erachte. Interkulturelle Philosophie setzt sich daher nicht gegen europäisch-westliches Denken ab, so wenig, wie es dessen Paradigmen ungeprüft und gleichsam unkritisch übernimmt, es versucht, dieses vielmehr in seinen Evidenzen und Grundlagen so aufzunehmen, dass darin gleichwohl dessen Selbstbegrenzung nach innen wie dessen Grenze nach außen sichtbar werden. Sozusagen aus innerer Notwendigkeit, nicht aufgrund äußerer Gegebenheiten, gelangt die Philosophie zur Philosophie der Interkulturalität. Oder anders gesagt: Die innere Krise des Philosophiebegriffs lässt uns zugleich auch sensibel werden für die philosophische Erfassung kultureller Differenzen.

Interkulturelles Bewusstsein und Denken sind also realpolitisch an der Zeit und ihnen kommt, insofern Philosophie immer auch eine Antwort auf die Anfragen ihrer Zeit darstellt, gegenwartsdiagnostische Relevanz zu. Diesen Eindruck sehe ich wie gesagt darin bestärkt, dass die Philosophie selber in ihrem Entwicklungsgang an ihre europäisch-westliche Grenze stößt, so dass der Schritt zu einem interkulturell grundierten Philosophieverständnis gewissermaßen in der Konsequenz philosophischen Denkens liegt. So wie die Transzendentalphilosophie mit Kant eine philosophische Konsequenz des Denkens selber zur Darstellung brachte, wie von Hegel bis Dilthey und Heidegger das Denken seiner eigenen Geschichtlichkeit gewahr wurde, wie durch die unterschiedlichen philosophischen Strömungen des 20. Jahrhunderts das bewusstseinsphilosophische Paradigma durch phänomenologische und hermeneutische, durch pragmatistische und analytische, durch strukturalistische und poststrukturalistische Verstehens- und Erfahrungsprozesse abgelöst wurde, so scheint mir das interkulturelle Denken einen erneuten Schritt wagen zu wollen. Es geht ihm um die konsequente, d.h. die älteren Paradigmen aufnehmende, aber kritische Weiterführung ebenso wie um den damit verbundenen Schritt über Europa als philosophischem Königsweg hinaus. Das Ansinnen ist daher doppelt konnotiert: Es erfolgt aus innerphilosophischem systematischem Anspruch einerseits und es versucht andererseits, dem Universalanspruch der

Interkulturelles Denken als neues Forschungsgebiet der Philosophie

Philosophie als Antwort auf die Fragen ihrer Zeit

Vernunft dadurch gerecht zu werden, dass dessen Grundlagen aus der Pluralität der Kulturwelten gewonnen und dahinein zurückgestellt werden.

2. Universalismus und/oder Relativismus, Globalisierung und/oder Regionalisierung?

Universalismus und
Relativismus unter
kulturellen
Vorzeichen

Die alte, stets bedrängende Frage der Metaphysik, wie das Verhältnis Einheit und Vielheit, Allgemeinheit und Besonderheit zu denken sei, kehrt in der gegenwärtigen Zeit unter den säkularisierten Stichworten Globalisierung resp. Universalismus und Regionalisierung resp. Relativismus wieder. Auch wenn sich die Begriffe verschoben haben, in der Sache wird eine ähnliche Problemstellung transportiert. Der Universalismus führt das Einheitstheorem implizit schon mit sich, das alle Vielheiten und Andersheiten stets schon zuordnet, sie miteinander vergleichen und in der „Vielheit ihrer Stimmen“ zur Erscheinung kommen lässt. Unter kulturellen Vorzeichen bedeutet dies, dass alle Kulturen unterschiedliche Erscheinungsbilder darstellen, die letztlich auf ein allgemeines Kulturbewusstsein zurückgehen bzw. dieses als Zielgestalt anvisieren. Der Relativismus scheint die Gegenposition zu besetzen, indem er der sogenannten „Inkommensurabilitätsthese“ anhängt, wonach eine jede Kultur nur in sich selbst zu verstehen ist und daher mit anderen weder vergleichbar noch vereinbar sein kann. Die unbeantwortete Frage eines jeden Relativismus liegt natürlich sofort auf der Hand, setzt doch das Theorem der Unvergleichbarkeit Vergleichbarkeit schon voraus. Es hat sich immer schon bezogen auf anderes, im Prinzip auf alle anderen, von denen her es allererst seinen Selbststand erhält. Der Relativismus, so wäre festzuhalten, birgt einen Universalismus in sich, nur mit relativistischer Schlagseite. Der Universalismus wiederum ist auf die relativen Erscheinungsweisen angewiesen, um sein Universalkriterium überhaupt erproben und gewärtigen zu können. Er rechnet immer schon mit Relativismen, er hat sie aber von Anfang an seinem Universalprinzip unterworfen. Beide haben mit ihrer Setzung die andere Seite jeweils schon vorausgesetzt, nur dass dies einmal von der einen, das andere Mal von der anderen Seite aus geschieht. Ihre gegenseitige Abhängigkeit ist offenkundig, indes stehen sich Ausgangsbasis und damit auch das jeweilige Denkprinzip diametral entgegen.

Globalisierung
und/oder
Regionalisierung

Nun begegnet diese Konstellation wieder, wenn es um Fragen der Globalisierung und/oder Regionalisierung, Universalisierung und/oder Kontextualisierung geht. Die philosophisch-begrifflichen Anstrengungen um Einheit und Vielheit mit all ihren Schwierigkeiten und Paradoxien scheinen wie selbstverständlich in den gegenwärtigen Globalisierungsdebatten Platz genommen zu haben. Wird der Streit auf politischer Ebene zwischen Globalisierungsbefürwortern und -gegnern ausgefochten, wobei hier das Gefälle zwischen „arm“ und „reich“ eine entscheidende Rolle spielt, so stellt sich die Lage unter interkulturellem Vorzeichen etwas komplexer dar. Es sind zunächst vor allem Einzelstaaten, Regionen, Ethnien, die ihr Recht auf Eigenheit und freie Entfaltung anmahnen und dies, wenn notwendig, bis ins Äußerste möglicher kriegerischer Auseinandersetzung treiben. Ob es sich um

ethnische Stammesfehden in Afrika, um die ethnisch-religiösen Hintergründe der Kriege auf dem Balkan, dem territorial-religiös grundierten, nicht enden wollenen arabisch-israelischen Krieg, die Konflikte zwischen den von der USA angeführten Weltmächten und der Arabischen Liga, den Streitigkeiten zwischen Indien und Pakistan, jenen scheinbar „ewigen“ Hass zwischen Katholiken und Protestanten in Nordirland usw. handelt, das Problem scheint weder dadurch behoben werden zu können, dass man die jeweils andere Seite des Terrorismus und Fundamentalismus zeigt, noch dadurch, dass man eine alle Parteien übergreifende Weltmacht institutionalisiert, die für Vernunft, Frieden und Ordnung sorgt. Was sich politisch schon als äußerst prekäre Situation erweist, verliert unter kultureller und philosophischer Inblicknahme keineswegs seine paradoxe Stellung.

Das Pochen auf Eigenständigkeit und regional-territoriale Entfaltung der Kulturen hat natürlich seine Gründe. Man versteht erst eine Kultur und deren Menschenbild, wenn man deren inneren Zusammenhang, ihren „Kon-text“ versteht, wenn man also die „Notwendigkeit“ so und so zu denken, zu fühlen und zu handeln zu deuten weiß. Erst diese anthropologisch-kulturelle Verbindung verleiht dem Menschen das Selbstverständnis, das er *als* Mensch hat. Das heißt, dass Menschsein nur auf dem Boden anthropologisch-kultureller Voraussetzung, die stets inhaltlich bestimmt sein will, möglich ist. *Hierin* erfährt der Mensch auch seine Universalität, die nicht von irgendwoher überstülpt werden kann. Man ist nicht „Mensch überhaupt“ und alles andere wäre Beiwerk, sondern man versteht sich als Franke, als Bayer, als Deutscher, als Europäer, als Weltbürger, was immer einer konkreten Vermittlung bedarf. Der Vorwurf der Anhänger von Regionalismus und Relativismus an die Adresse der Globalisten und Universalisten besteht denn auch darin, dass man über jemanden und etwas urteilt, das man gar nicht kennt. Die jeweilige kulturelle Größe sieht sich jedenfalls unterminiert, ja in den meisten Fällen überhaupt nicht gesehen, geschweige denn verstanden. Man hat den Menschen nicht verstanden, obwohl man dies vorgibt und auch glaubt. Wo immer dieses als Unterdrückung und Überherrschaft erfahrene Vorgehen statthat, ist der grundsätzliche Konflikt vorgezeichnet, der, wie viele Fälle zeigen, zu Gewalttätigkeit und Krieg führen kann. Dass dies keine Lösung sein kann, ist heutzutage klar geworden, dass auf der anderen Seite eine allgemeine Friedensbotschaft, wenn auch geboten, so doch über die Köpfe der Menschen und ihrer jeweiligen kulturell grundierten Selbstverständnisse hinweggehend, auch keine wirkliche Lösung sein kann, wird ebenfalls, wenn auch erst langsam, klar. Kulturen sehen sich darin nämlich gerade nicht verstanden, ja es legt sich der Verdacht nahe, dass der Rekurs auf eine an die allgemeine Vernunft geknüpfte Friedensforderung selber einem *bestimmten* kulturellen Selbstverständnis entstammt.

Die Sachlage erscheint in der Tat paradox: Jeder Relativismus und jeder Regionalismus ist von universalistischem Bestreben geprägt, das von einem bestimmten Selbstwertgefühl („Wir Franzosen“, „Wir Elsässer“, „Wir Deutsche“ etc.) bis zu einer Selbstverabsolutierung und Totalitarisierung („Am deutschen Wesen soll die Welt genesen“) reichen kann. Jeder Universalismus und jeder Globalismus glaubt, diese Tendenzen immer schon dadurch im Griff zu haben, dass er sie als relative

anthropologisch-kulturelle Voraussetzungen verleihen dem Menschen sein Selbstverständnis

Paradoxie von Relativismus/Regionalismus und Universalismus/Globalismus

Erscheinungsformen ein und derselben Menschheit darstellt. Er nimmt für sich in Anspruch, die „Menschheit im ganzen“ zu vertreten, nicht bemerkend, dass dies selber eine Weise von Selbstverabsolutierung ist oder jedenfalls sein könnte. Auch wenn man „im Namen der Vernunft“ zu argumentieren vorgibt, bei näherem Hinsehen erweisen diese Argumentationsfiguren ihren relativen Bezug und ihre, gerade unter kulturellen Prämissen, relative Bewandnis. Der Universalismus ist relativ, als er wahrzunehmen in der Lage ist. Einen Ausweg aus diesem Dilemma scheint es nicht zu geben.

Scheitern der Universalismus-Relativismus-Theoreme

So aber bleiben die wirklichen Konfrontationen, von denen wir oben sprachen, weiter bestehen. Die Universalismus-Relativismus-Theoreme scheitern gewissermaßen an der mit der interkulturellen Frage auftretenden Differenz der Kulturen, die erst in ihrer grundsätzlichen Differenz auftreten, wenn man sich näher mit den grundlegenden Konstitutiva der Kulturen beschäftigt. Die Gegenstellung von Universalismus und Relativismus verliert ebenso an Durchschlagskraft wie ihre wohlmeinenden Ineinanderführungen und inklusiven Verhältnisbestimmungen an Überzeugungskraft einbüßen. Die kulturellen Differenzen können damit nicht erfasst werden, weder hinsichtlich ihrer negativen, sprich sich gegenseitig ausschließenden Momente noch hinsichtlich ihrer positiven, einander förderlichen Möglichkeiten. Den Maßgaben einer interkulturellen Kritik jedenfalls scheinen sie nicht standhalten zu können.

Gespräch der Welten

Angesichts der interkulturellen Gesamtsituation muss erneut über die Grundlagen und Voraussetzungen der Vernunft verhandelt werden. Der Hinweis auf ihre Allumfassendheit und Universalität alleine reicht da nicht mehr aus. So hat schon die Diskussion um Moderne und Postmoderne auf erste Irritationen der Vernunftbegriffe selber aufmerksam gemacht. Postmoderne Theorien, die sich ja auch um eine Pluralität oder Vielheit der Vernunft bemühen, gelangen aber bestenfalls zur Unterscheidung diverser Rationalitätstypen, die *innerhalb* eines diskursiven Vernunftbegriffs verbleiben. Im Grunde reagiert die Postmoderne nur auf ein verändertes Lebensgefühl und das auch nur für bestimmte Bereiche, aber ihre Argumente sind genau nach den Rationalitätsmustern der Moderne gestrickt. Ein interkulturelles Bewusstsein hingegen beansprucht, diesen Vernunftbegriff der Moderne resp. Postmoderne selber als einen bestimmten Vernunfttypus zu sehen, der gleichwohl nicht der einzige ist. „Vernunft im Plural“ bedeutet daher mehr als bloße Pluralität innerhalb der Vernunft – dies ist ein vergleichsweise triviales Ergebnis –, unter interkulturellem Maßstab taucht die weitaus schwierigere Frage nach einer „Pluralität der Welten“ auf, welche die Erforschung der Pluralität der Denk- wie der Erfahrungswelten als ihre Aufgabe sieht. In *diesem* Sinne zeichnet sich ein „Gespräch der Welten“ ab, in dem erst durch die Begegnung das jeweilig „Welthafte“ einer Kultur sich öffnet. Hierzu bedarf es gegenseitiger Kritik und Korrektur, deren Zielgestalt es ist, sich überhaupt erst als *Kulturen* wahrzunehmen, sich darüber auseinanderzusetzen, näher sich kennen und schätzen zu lernen. In dem Maße, in dem dies gelingt, in dem Maße bemerken sie ihr „Gemeinsames“, dessen „Besonderheit“ aber gerade darin besteht, dass jede Kultur ein besseres, weil vertieftes Verständnis ihrer selbst gewinnt. Universalität steht so gera-

de nicht gegen Relativität, Universalismus nicht gegen Kontextualismus, so wenig wie irgendwelche ihrer Mischformen tauglich sein können. Erst das produktive Auseinandersetzungsgeschehen, allgemeiner formuliert, das Gespräch der Welten erbringt und fördert die jeweilige Selbstklärung. Nie ist eine Kultur sozusagen ganz bei sich, sie ist ständig unterwegs und erfährt sich als Antwortgeschehen auf die Herausforderungen durch die anderen.

Berücksichtigt man die möglichen Folgen des schmerzlichen, kriegerischen, ja tödlichen Antagonismus von Universalismus und Fundamentalismus, die den Ungeklärtheiten und Paradoxien der Universalismus-Relativismus-Theoreme resp. der Globalisierungs-Regionalisierungs-Konstellationen entspringen (können), so scheint mir das „Gespräch pluraler Welten“ eine in der Tat veritable, weil menschliche Grundmöglichkeit zu sein. Näher betrachtet entpuppt sich nämlich der Fundamentalismus als ein versteckter Universalismus, der seine Sache und seine Überzeugung für alle geltend macht. Umgekehrt dekuviert sich der Universalismus ebenfalls als ein versteckter Fundamentalismus, insofern hier auch *eine* Option für die alleinige gehalten wird. Das europäische Vernunftverständnis war nie in Zweifel gezogen worden, erst durch die interkulturelle Grundsituation, die so langsam als die Situation zukünftigen Menschseins auftaucht, werden immer mehr Stimmen laut, die auch die Grenzen *dieser* bislang in Geltung befindlichen Rationalität in ihrem Alleingültigkeitsanspruch aufzeigen. Wir wollen hier auf diese Grenzen, jedenfalls hinsichtlich bestimmter Parameter, in philosophischer Weise und damit das Feld des philosophischen Denkens betreffend, hinweisen und diese aufzeigen.

Universalismus,
Fundamentalismus
und das Gespräch
pluraler Welten

Pluralität kann eben nicht heißen, dass man über den pluralen Verfasstheiten noch einmal einen Standort beziehen könnte, sie bedeutet aber auch nicht, dass man von einem Standort aus Pluralität in diesem Sinne erfassen könnte. Ihr Sinn könnte vielmehr darin bestehen, die kulturelle Auseinandersetzung als *Erfahrungsgeschehen* des Hin- und Her-, des Hinüber- und Herübergehens zu verstehen, insofern darin die Interkulturalität als Signum des Menschen hervortritt. Daraus nur kann jenes Grundmotiv der *Haltung* hervorgehen, das im Kontext interkultureller Begegnungen doch stets gefordert wird – man denke nur an Erscheinungsformen der Fremdenfeindlichkeit und der kulturellen Indifferenz –, und das keineswegs schon dadurch gewährleistet ist, dass man es im Sinne allgemeiner Moralität und normativer Begründung einfordert. Das interkulturelle Bewusstsein arbeitet somit an der Erweiterung und zugleich Vertiefung der Vernunft selber mit, ja dies macht sozusagen sein innerstes Bestreben aus.

Pluralität

Zusammenfassung

Unter „Philosophie“ wird gemeinhin ein abendländisches, europäisches, westliches Denken verstanden, das mit einem allgemeingültigen, mithin universalen Anspruch einhergeht. Dieses Bewusstsein hält sich bis auf wenige Ausnahmen bis zum Ende des 20. Jahrhunderts hinein aufrecht, wird nun aber angesichts neuer, diesen Horizont überschreitender, d.h. auch globaler Herausforderungen immer

Zusammenfassung

fragwürdiger und brüchiger. Es wird zunehmend deutlich, dass sich mit den Stimmen außereuropäischer Kulturen und deren Philosophien ebenfalls Ansprüche melden, welche die Vorherrschaft westlichen Denkens kritisch in Frage stellen. Neben und mit deren philosophischen und akademischen Diskursen werden auch die völlig anderen Lebens- und Daseinsverständnisse ebenso wie die ganz anders gelagerten Erfahrungsweisen, Denkhorizonte und Lebenswelten offenkundig. Dies hat zur Folge, dass sich die Kulturen und Denkwelten weit mehr als zuvor einander annehmen müssen, ja in eine wechselseitig kritische Auseinandersetzung treten werden, die auch vor Konflikten nicht zurückscheut, geht es doch angesichts der jeweiligen Selbstverständigung um nicht weniger als um die Klärungsarbeit der jeweiligen *philosophischen* Grundbedingungen. Realpolitische, gesellschaftlich, kulturell wie religiös imprägnierte Selbstverständnisse und Praktiken, die oftmals von gegenseitigen Hass- und Feinbildern geprägt sind, worauf man meist nur kriegerisch antworten zu können glaubt, können nicht darüber hinwegtäuschen, dass es hier um eine die Menschheit insgesamt betreffende Verantwortung und Verpflichtung zu gehen hat, zu deren möglichen Lösungswegen auch und vor allem die Philosophie ihren Beitrag leisten muss. Die Philosophie betreibt theoretische wie praktische Grundlagenforschung, und so es um die globale Gesamtsituation mit ihren auch die Grundbegriffe und -verständnisse betreffenden, nicht aufeinander zurückführbaren Ansprüchen geht, ist sie aufgerufen, eine interkulturelle Ausrichtung der Philosophie selbst zu unterstützen.

Ein interkulturell motiviertes Denken wird sich stets im Spannungsfeld von Theorie und Praxis bewegen müssen. Es wird jedenfalls nicht umhin kommen, Philosophie über ihre Behausung theoretischer Entwurfskonstrukte und bloßen Textexegese hinaus zu öffnen, was auch bedeutet, die Ebenen von Leben und Denken, Erfahrung und Reflexion auf konstruktive Weise miteinander zu verbinden. Erst dadurch erfahren sich die Kulturen angesprochen, in ihrer Sache ernst genommen und als gleichwertige Partner anerkannt. Der Fokus einer „Philosophie der Interkulturalität“ ist daher auf ein „Gespräch der Kulturwelten“ gerichtet, in welchem ihre Differenz als gegenseitig fruchtbare Herausforderung erlebt wird, die es mit philosophischer Argumentation und Einsicht aufzuzeigen gilt. Es zeichnet sich so die keineswegs einfache Aufgabe ab, kulturell-kontextuelle Analysen jeweils mit universal angelegter Begründungsarbeit zu verbinden, was auch neue Zuschreibungen zwischen „Kulturalität“ und selbstreflexiver Vernünftigkeit verlangt. Interkulturelles Denken als ein vergleichsweise noch junges Forschungsgebiet der Philosophie wäre demnach nicht nur als zusätzliche philosophische Disziplin, sondern darüber hinaus auch als Kritik des bisherigen Philosophieverständnisses zu verstehen. Das Ansinnen ist daher doppelt konnotiert: Es erfolgt aus innerphilosophischem systematischem Anspruch und es versucht, dem Universalanspruch der Vernunft dadurch gerecht zu werden, dass dessen Grundlagen aus der Pluralität der Kulturwelten gewonnen und dahinein zurückgestellt werden.

Philosophische, aber auch gesellschaftstheoretische wie kulturwissenschaftliche Debatten sind, nehmen sie sich im Rahmen interkultureller Verständigung jenen

mit den Begriffsscharnieren „Universalismus und/oder Relativismus“, „Globalisierung und/oder Regionalisierung“ verbundenen Themenstellungen an, meist davon gekennzeichnet, dass sie sich einem Entweder-Oder oder einem Sowohl als Auch anschließen. Auch wenn es hierfür jeweils gute Gründe vorzubringen gibt, so hält dies den Maßgaben einer „Kritik der interkulturellen Vernunft“, wie sie hier vertreten wird, kaum Stand. Der Hauptgrund dieser Diagnose speist sich aus dem Befund, dass mit diesem Begriffsinventar die offenkundigen kulturellen Differenzen nicht erfasst werden können, und dies weder hinsichtlich ihrer negativen, sprich sich gegenseitig ausschließenden Momente noch hinsichtlich ihrer positiven, sprich einander förderlichen Möglichkeiten. Es wird daher ein „Denken der Pluralität“ vorgeschlagen, das von einer „Vernunft im Plural“ ausgeht, worin es sich der schwierigen Herausforderung einer möglichen „Pluralität der Welten“ zu stellen gilt, welche die Erforschung der Pluralität der Denk- wie der Erfahrungswelten als ihre Aufgabe ansieht. Dass die Kulturen, wie immer man sie näher fassen möchte, nie ganz bei sich selbst sind, dass sie sich in einem beständigen Prozess ihrer selbst befinden, und dies insbesondere im Austausch und wechselseitigem Antwortenmüssen und -wollen auf die jeweiligen Herausforderungen durch die anderen, weist auf ihre intrinsischen Dynamiken hin, die sie wiederum *als* Kultur konstituieren. In dem Maße, in dem dieses produktive und förderliche Auseinandersetzungsgeschehen nach innen wie nach außen gelingt, in dem Maße bemerken die Kulturwelten ihr „Gemeinsames“, dessen „Besonderheit“ wiederum gerade darin besteht, dass jede Kultur ein besseres, weil vertieftes Verständnis ihrer selbst gewinnt. Sie klären sich dadurch erst über sich selbst auf. Es wäre daher verfehlt, wollte man einen bestimmten Standort jenseits der pluralen Verfasstheiten für sich in Anspruch nehmen wollen, so wenig wie man von einem Standort aus Pluralität erfassen könne. Pluralität im vorgeschlagenen Sinne zielt darauf, kulturelle Auseinandersetzungen als *Erfahrungsgeschehen* zwischen den Kulturen, als ein Hin- und Her-, ein Hinüber- und Herübergehen zu begreifen, vermag doch erst dadurch – so die These – „Interkulturalität“ als Signum des Menschen selbst hervorzutreten, was sich wiederum an jenen humanen wie persönlichen Grundmotiven einer *Haltung*, einer *Einstellung* und dergleichen zeigt.