

WIENER ARBEITEN ZUR PHILOSOPHIE

Reihe B: Beiträge zur philosophischen Forschung

20

**Interdisziplinäre
Philosophie
der Gegenwart**

**Festgabe für Werner Gabriel
zu seinem 65. Geburtstag**

**Herausgegeben von
Hisaki Hashi**

PETER LANG

Im Zeitalter der digitalen Vernetzung wird eine Vielfalt an Informationen angeboten. Innerhalb eines Themenbereichs vermischen sich dabei Erkenntnisse unterschiedlicher Denkdisziplinen – jedoch oft ohne eindeutige Reflexion. Philosophie, verstanden als einsichtsvolles Denken und Handeln, motiviert uns zum Mediator in unterschiedlichen Disziplinen, wodurch unser Denken immer neue Anregungen aus den Einzelwissenschaften erhält. Basierend auf den überarbeiteten Beiträgen der Symposien *intellectus universalis* 2006 und 2007, geleitet von H. Hashi gemeinsam mit W. Gabriel an der Universität Wien, zeigt dieses Sammelwerk einen Denkvorgang zur interdisziplinären Forschung in der Philosophie und in anderen Einzelwissenschaften auf.

Interdisziplinäre Philosophie der Gegenwart

WIENER ARBEITEN ZUR PHILOSOPHIE

Reihe B: Beiträge zur philosophischen Forschung

Herausgegeben von Stephan Haltmayer

Band 20



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Interdisziplinäre Philosophie der Gegenwart

Festgabe für Werner Gabriel
zu seinem 65. Geburtstag

Herausgegeben von
Hisaki Hashi



PETER LANG
Internationaler Verlag der Wissenschaften

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://www.d-nb.de>> abrufbar.

Gedruckt mit Förderung
des Bundesministeriums für Wissenschaft
und Forschung in Wien.

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

ISSN 0948-1311
ISBN 978-3-653-00194-5

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2009
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Vorwort zur Herausgabe

Die Herausgabe der „Interdisziplinären Philosophie der Gegenwart – Festgabe für Werner Gabriel anlässlich seines 65. Geburtstags“ scheint gerade in unserer Zeit von besonderer Bedeutung zu sein. Der Jubilar hat durch seine langjährige Lehre und Forschung im Themengebiet der chinesischen Philosophie an der Universität Wien eine Pionierarbeit geleistet. Zwar haben sich eine Reihe von Sprachwissenschaftlern und Philologen im Laufe der europäischen Geschichte mit diesem Themenfeld befasst; doch hat es im Bereich der Philosophie des Abendlandes wegen der großen Differenzen in Geschichte, Tradition und Kultur von Ost und West noch nicht die richtige Wertschätzung gefunden. Gefragt ist heute die Philosophie in einer globalen Welt. Verlangt werden dabei Fähigkeiten zum komparativen Denken, kritische Reflexivität zum interdisziplinären Denken und flexible Dimensionalität zum integrativen Denken. Eine solche Denkdisziplin ist zugleich eine dynamische Lebenspraxis in einer sich ständig globalisierenden Welt. Im Bewusstsein dieser Aufgabe ist der Jubilar bemüht, Beiträge zu diesem Neufeld zu leisten, um eine intellektuelle Brücke zwischen den Kulturen zu schlagen.

Der Jubilar hat seit 2004 mit mir gemeinsam „intellectus universalis“, das Symposium für komparative Philosophie und interdisziplinäre Bildung am Institut für Philosophie der Universität Wien, geführt. Das vorliegende Sammelwerk enthält hauptsächlich die Manuskripte der Vortragenden aus den Jahren 2006 und 2007 in sorgfältiger Überarbeitung.

Bei der Initiierung einer wichtigen Arbeit sagt man mit einem chinesisch-japanischen Spruch:

„Erstens: die Stimme des Himmels (天声),
zweitens: eine günstige Kondition im Bereich der Erde (地利) und
drittens: Harmonie und Friede der Mitmenschen (人和).

– Erst wenn alle drei Bedingungen ohne Kluft zusammentreffen, kann daraus ein gelingendes Ergebnis entstehen.“

Mit diesem Zitat schließe ich das Vorwort dieses Sammelwerkes – im 32. Jahr meines Aufenthaltes in Österreich.

INHALT

Vorwort von HASHI Hisaki	5
Inhaltsverzeichnis	7

Einleitung

HEINZ KRUMPEL Philosophie im Kontext von Universalität und Partikularität	9
--	---

I. TEIL

Religionsphilosophie	29
-----------------------------------	----

JAMELEDDINE BEN-ABDELJELIL Rationalismus in der islamischen Philosophie am Beispiel von Averroes-Ibn Ruschd: Werk und Philosophie – Ansätze und Horizonte	31
--	----

HEINZ KRUMPEL Zur Bedeutung der Neuscholastik für die Gegenwart – Vives, Suárez, Vitoria	45
--	----

II. TEIL

Metaphysik – Ontologie	57
-------------------------------------	----

INOUE KATSUHITO Die metaphysische Systemlehre im Neo-Konfuzianismus bei <i>Zhūzǐ</i>	59
--	----

STEPHAN HALTMAYER Zum ewigen Frieden oder Krieg und Untergang (II)	71
---	----

III. TEIL

Phänomenologie	85
-----------------------------	----

HANS RAINER SEPP Husserl – interkulturell betrachtet	87
---	----

IV. TEIL**Ästhetik – Kunstphilosophie** 105

PETER REVERS

„... swim in the ocean that has no west and no east“ – Ästhetik
und musikalisches Denken im Werk von Takemitsu Tōru 107

V. TEIL**Philosophie der Naturwissenschaft** 117

HERBERT PIETSCHMANN

Zum Begriff des „Aporon“
Raum-Zeit-Gravitation in physikalischer und philosophischer Sicht 119

HASHI HISAKI

Das Feld des *Zwischen* – Zur *system-externen Logik*
der Quantenphysik 131

Sind Information und Wirklichkeit trennbar?

Naturphilosophie aus dem Themenfeld der Quantenphysik 149

VI. TEIL**Wissenschaftstheorie – Epistemologie** 161

ERHARD OESER

Wissenschaftlicher Universalismus und Neurophilosophie 163

VII. TEIL**Philosophie der Universalität** 175

KAREN GLOY

Einheit der Vernunft oder Vielheit von Rationalitätstypen? 177

Zum Jubilar WERNER GABRIEL

Biographie 195

Publikationen 198

Betreute Diplomarbeiten 200

Zu den Autoren 203

Einleitung von Heinz Krumpel: Zum Jubilar

Philosophie im Kontext von Universalität und Partikularität

Anlässlich der Herausgabe dieser Festschrift für meinen Kollegen Prof. Dr. Gabriel ist es für mich eine Ehre, einen Beitrag zur Bedeutung seiner wissenschaftlichen Arbeit leisten zu dürfen. Meinen folgenden Ausführungen liegen fünf Schritte zugrunde.

Erstens kommt es mir darauf an, *einige Aspekte aus dem Leben und Denken* des Jubilars zu skizzieren. *Zweitens* steht die Relation zwischen *Philosophie und Ethnozentrismus* im Mittelpunkt der Betrachtung. *Drittens* wird der *Logos im Lichte des lateinamerikanischen Verständnisses* erörtert. *Viertens* komme ich auf die Thematik *Komparative Philosophie und Dialog* zu sprechen. In dem *fünften* und letzten Schritt wird der Diskursethik Aufmerksamkeit geschenkt, verbunden mit einem Ausblick auf historische Grundlinien der außereuropäischen Philosophie .

1. Gelebte Interkulturalität

Prof. Gabriel gehört zu jenen Persönlichkeiten, die nicht nur am grünen Tisch Interkulturalität gedacht haben, sondern auch diese selbst erleben. Denn vergleichende bzw. außereuropäische Philosophie setzt das Kennenlernen und die Kenntnis anderer Kulturen voraus. Bedingung dafür ist, dass man in dem Kulturkreis längere Zeit gewesen ist und mit den dortigen Kollegen in Lehre und Forschung zusammenkommt und sich für den Austausch von Professoren, Dozenten und Studenten mit der Heimatuniversität einsetzt.

Ob in Europa, Asien, Afrika, Amerika oder Australien, zum Programm der philosophischen Vernunft gehört ihre Universalität, welche durch die jeweils vorgefundene kulturelle Partikularität ihre Bereicherung erfährt. Kein Kontinent kann philosophisches Denken für sich in Anspruch nehmen, da es in der Philosophie stets um Ausdruck von Universalität und Partikularität, Identität und Differenz geht, der in einer einzelnen und spezifischen Kultur ausgeprägt ist. Bevor ich jedoch auf diesen Aspekt näher zu sprechen komme, möchte ich von einer Gesamtsicht aus den interkulturellen Rahmen skizzieren, in dem Prof. Gabriel wissenschaftlich tätig ist.

In seinen zahlreichen Vorlesungs- und Forschungsreisen in Mexiko, Japan, China und der Mongolei bereicherte er unter theoretischem und methodischem Aspekt nicht nur das Fachgebiet der vergleichenden Philosophie, sondern trug auch im Rahmen des interkulturellen Dialogs zur Förderung des Wissenschaftsaustausches bei. Seine Vorlesungs- und Seminarkonzeption wurde, im Sinne

Wilhelm von Humboldts, durch die Einheit von Forschung und Lehre getragen. Die Teilnehmer seiner Lehrveranstaltungen konnten sich stets mit allen Fragen und Problemen an ihn wenden. Über seine wissenschaftliche Tätigkeit geben eine Vielzahl von Publikationen Auskunft, wobei ich mich in meinen folgenden Ausführungen nur auf einige wesentliche beziehen kann.

Besonders auf dem Gebiet der chinesischen Philosophie hat Werner Gabriel durch seine langjährige Lehr- und Forschungsarbeit eine bedeutende Pionierarbeit geleistet. Gestatten Sie mir an dieser Stelle einige Worte in persönlicher Sache:

Als Spezialist für lateinamerikanische Philosophie war ich besonders erfreut, dass Kollege Gabriel die für ihn schon zur Tradition gewordenen Einladungen mexikanischer Universitäten annahm, um Vorlesungen und Seminare zur chinesischen Philosophie zu halten. Als Teilnehmer verschiedener Kongresse und Symposien in Mexiko wurde ich Zeuge, wie seine Lehrtätigkeit in diesem mittelamerikanischen Land vor einem zahlreichen und repräsentativen internationalen Publikum große Anerkennung fand. Dazu zählten u.a. seine Vorträge 2002 in Morelia¹ zur Thematik „On the Problem of Virtue in Chinese Philosophy“, 2003 in Guadalajara² „Nietzsche und Zhuangzi“ und im gleichen Jahr auf dem Symposium Toluca-Viena³ „Zum Begriff der Natur in der chinesischen Philosophie“.⁴

Die Erfolge seiner Vorlesungstätigkeit setzten sich 2005⁵ fort, wo er auf dem mexikanischen nationalen Kongress für Philosophie in Morelia zu der Thematik „Philosophie als Weg zur Erlösung“ sprach. Seine Vorträge „Musik verbindet Himmel und Erde“, „Zur Rolle der Musik im konfuzianischen System“ und „Macht und Mitmenschlichkeit“ stießen 2007 auf dem Kongress in Mazátlan⁶ und auf dem Symposium in Toluca⁷ vor einer Vielzahl von Teilnehmern auf ein großes Interesse. Aber nicht nur im Rahmen von Vorträgen war Kollege Gabriel tätig, sondern schon 2002 nahm er an Verhandlungen mit der Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM) in Toluca über die

-
- 1 Congreso Internacional de Filosofía de la Cultura y Filosofía intercultural, Morelia 2002.
 - 2 Congreso de Filosofía en Guadalajara 2003. Vgl. auch „Zum Problem der Tugend in der chinesischen Philosophie“. In: Asian Studies, Tōyō University, Tokyo 2002.
 - 3 II Encuentro Crítico en Toluca / UAEM, Estrado de México 2003.
 - 4 Vgl. Werner Gabriel, Zum Begriff der Natur in der chinesischen Philosophie. In: Oriental Studies No. XLI, The Institute for Oriental Studies, Tōyō University, Tokyo 2004; vgl. Werner Gabriel, Nietzsche und Zhuangzi. Ein Beispiel vergleichender Philosophie. In: Oriental Studies No. XLII, The Institute for Oriental Studies, Tōyō University, Tokyo 2005.
 - 5 Morelia, Congreso Nacional en Filosofía de Asociación de Filosofía Mexicana 2005.
 - 6 XIV Congreso Internacional de Filosofía, Identidad y Diferencia, Mazatlan, Sinaloa Noviembre de 2007. Vgl. auch, „Macht und Mitmenschlichkeit“. Grundzüge von Theorien zu Staat und Gesellschaft in der klassischen chinesischen Philosophie, In: Kutagubilig - Journal of Philosophy, Istanbul 2005.
 - 7 III Encuentro Crítico, Toluca (UAEM), Humanismo y Universidad 2007.

Organisation eines Austausches zwischen dem Institut für Philosophie der Universität Wien und den entsprechenden Einrichtungen der Universität in Toluca teil. 2003 gehörte er dann zu den Mitunterzeichnern des Kooperationsabkommens zwischen der Universität (UAEM) in Toluca / Mexiko und dem Institut für Philosophie der Universität Wien.

Seine ausgezeichneten und spezifischen Kenntnisse auf dem Gebiet der chinesischen Philosophie eignete sich Werner Gabriel im Kontext einer fundierten theoretischen und praktischen Ausbildung an. In seiner gesamten wissenschaftlichen Laufbahn verstand er es in hervorragender Weise wissenschaftstheoretische und praktische Aufgaben miteinander zu verbinden. An dieser Stelle möchte ich die Aufmerksamkeit des Lesers auf einige wesentliche Stationen seines Lebensweges lenken. Das Studium der Philosophie, Psychologie, Geschichte und Pädagogik absolvierte er in Heidelberg (u.a. bei Prof. Hans-Georg Gadamer) und in München (u.a. bei Prof. Max Müller, Prof. Wolfgang Stegmüller und Karl Rahner). An der Wiener Universität studierte er u.a. bei Prof. Mader. An der gleichen Universität promovierte er 1973 zum Dr. phil. mit einer Dissertation über die Spätphilosophie Schellings.⁸ 1974 war er als Assistent am Institut für Sozialethik an der katholischen Fakultät der Universität Wien für das Gebiet der Friedensforschung tätig.⁹

Diese umfassende wissenschaftliche Ausbildung bildete für ihn ein gesichertes Fundament, sich ab 1973 dem Studium der chinesischen Sprache am Institut für Sinologie der Universität Wien zu widmen. Diesem folgte dann von 1974 – 1976 ein Studium am Sprachinstitut Beijing und an der Fudan-Universität in Schanghai. In diesem Rahmen führte er ausgedehnte Reisen in China durch. Seit 1979 als Lehrbeauftragter – und ab 1984 als Professor – hielt er seine, von den Studenten besonders geschätzten, Vorlesungen und Seminare zur chinesischen Philosophie am Institut für Philosophie an der Universität Wien.

Hier sei noch bemerkt, dass er vordem (1978/79) noch an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien und (1987/88) als Lektor am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Innsbruck tätig war. Im Rahmen dieser Lehr- und Forschungstätigkeit publizierte er zu verschiedenen Themen der chinesischen Kultur.¹⁰ Hierbei verstand er es, wie schon erwähnt, hervor-

8 Vgl. Werner Gabriel, Zum Begriff der Erfahrung beim späten Schelling, Phil. Diss. Wien 1972.

9 Vgl. Werner Gabriel, Kulturelle Gewalt, kulturelle Versöhnung. In: Wissenschaft und Weltbild 75/4, Wien 1974.

10 Vgl. Werner Gabriel, Dialektische Politik. Zur ideologischen Entwicklung in der VR China seit dem Sturz der Viererbande. In: Wiener Blätter zur Friedensforschung 15/16, Wien, Dez./Jan. 77/78; Werner Gabriel, Bündnis und Widerstand. Die Dreiweltheorie als Grundlage der Außenpolitik der VR China, in: Wissenschaft und Weltbild, Wien, Juli 1978; Maos Lehre vom Widerspruch, in: Werner Ernst (Hrsg.), Theorie und Praxis der Revolution (S. 30 – 81), Wien 1980; vgl. Krieg und Frieden und die Erfindung der Logik im Alten China. In: Quadrivium, Toluca, Mexiko 1998.

ragend seine wissenschaftlich-theoretische Arbeit mit der wissenschaftspraktischen Arbeit zu verbinden.¹¹ So war er von 1979 – 1983 Vorstandsmitglied der internationalen wissenschaftlichen Vereinigung „Societas Ethica“. Von 1992 – 2000 übte er das Amt des Vorsitzenden der Studienkommission Philosophie aus und 2000 – 2004 war er Stellvertretender Vorstand des Instituts für Philosophie der Universität Wien.

An dieser Stelle soll auch hervorgehoben werden, dass Werner Gabriel Mitbegründer des seit 1996 arbeitenden 1. Wiener Philosophencafés ist. Unter seiner Leitung genießt das Wiener Philosophencafé im deutschsprachigen Kulturraum und darüber hinaus einen sehr guten Ruf.

Diese hier nur kurz erwähnten Lebensdaten reflektieren nur einen geringen Teil der weit umfassenderen wissenschaftlichen Tätigkeit von Werner Gabriel. Das trifft besonders auf seine interkulturellen Aktivitäten zu. 1998 hielt er Vorträge an der Tōyō-Universität „Die Auffassung des ‚mu‘ im Taoismus: Mit besonderer Berücksichtigung des abendländischen ‚Nichts‘“ und an der Waseda-Universität in Tokyo „Die Begrifflichkeit des Nichts in der Tradition der abendländischen Philosophie: Mit besonderer Berücksichtigung des taoistischen *Mu*“.¹² 1998 gründete Werner Gabriel gemeinsam mit der Universitätsdozentin (damals Lektorin) Frau Dr. Hashi das Forum für interkulturelle vergleichende Philosophie am Institut für Philosophie der Universität Wien.¹³

Dem folgten Kurzvorträge, so u.a. am Institut für Philosophie (Seminar Prof. Yamada) der Tōyō-Universität „Zur Rezeption des Taoismus in Österreich“. Erwähnt werden soll auch das Forschungsgespräch am staatlichen Bildungsinstitut für Frauenforschung in Ransan über kulturelle Unterschiede zwischen Japan und Europa, insbesondere aus feministischer Sicht. 1999 erfolgte anlässlich der Feiern zum 2550. Geburtstag von Konfuzius der Vortrag „Konfuzius als Philosoph“ an der Universität Qufu, Provinz Schandong, VR China.¹⁴

-
- 11 Werner Gabriel, *Besitz und Bildung*. In: Stephan Haltmayer / Werner Gabriel (Hrsg.), *Abschaffung der freien Universität?*, Frankfurt / Wien 2000.
 - 12 Vgl. Werner Gabriel, *Die Begrifflichkeit des Nichts in der Tradition der abendländischen Philosophie: Mit besonderer Berücksichtigung des taoistischen Mu*. In: *Studies in Comparative Philosophy* No. 25., Tokyo, 1999. Der Vortrag von Werner Gabriel mit dem Thema „Die Auffassung des ‚mu‘ im Taoismus. Mit besonderer Berücksichtigung des abendländischen ‚Nichts‘“, erschienen in: *Asian Studies*, Tōyō University No. XXXVI, Tokyo 1999, übersetzt ins Japanische von Hashi Hisaki.
 - 13 Dieses Forum war eine vorangegangene Grundlage des „intellectus universalis“, Symposium für vergleichende Philosophie an der Universität Wien seit 2004 (ab 2008 umgeformt als interdisziplinäre Vortragsreihe). Vgl. Werner Gabriel, *Dialog über vergleichende Philosophie*. Gemeinsam mit Hashi Hisaki in „*daijō-zen*“ (Der Mahayana-Zen-Buddhismus) Hrsg. Akizuki Ryōmin. I, II April, Mai 1995; Werner Gabriel, *Komparative Philosophie der Gegenwart. Transkulturelles Denken im Zeitalter der Globalisierung*; Hrsg. gemeinsam mit Hashi Hisaki, Wien 2007.
 - 14 Vgl. Werner Gabriel, *Normenbegründung im Konfuzianismus*. In: Vetter/Liessmann

Im Jahre 2000 wird Prof. Gabriel Außerordentliches Mitglied am Institut für Asienstudien der Tōyō-Universität Tokyo und im gleichen Jahr ist er zu Forschungsgesprächen am Institut für Philosophie in der Mongolei in Ulan Bataar eingeladen, wo er einen Vortrag „Zum Vergleich von westlicher und östlicher Philosophie“ hält, und daran anschließend führt er Forschungsgespräche am Institut für Konfuziusforschung an der Universität Qufu, Provinz Schadong, Volksrepublik China, durch. 2001 hielt er den Vortrag „Zum Vergleich von westlicher und östlicher Philosophie“¹⁵ an der Tōyō-Universität.

Anlässlich des 30. Jahrestages der Gründung der Gesellschaft für vergleichende Philosophie hielt er in Tokyo den Festvortrag „Philosophie als Weg zur Erlösung“¹⁶ und 2003 sprach er am staatlichen Frauenbildungszentrum in Nagatoro zu dem Thema „Philosophie und Leben“. Die aus dieser wissenschaftlichen Arbeit resultierenden reichen interkulturellen Erfahrungen brachte er 2004 in die Mitorganisation des internationalen Symposiums „Zen und Tao“¹⁷ an der Volkshochschule Brigittenau in Wien ein.¹⁸ 2005 war er Mitorganisator des 2. Symposiums „intellectus universalis“ am Institut für Philosophie der Universität Wien.¹⁹ Im Mai 2006, auf dem darauffolgenden Symposium, hielt er den Vortrag „Musik verbindet Himmel und Erde“ und „Zur Rolle der Musik im konfuzianischen System der Philosophie.“²⁰ Im Rahmen der Badener Gespräche

-
- (Hrsg.), *Philosophia Practica Universalis*, Festschrift für Johann Mader, S. 79-88, Wien 1996. Vgl. auch Konfuzius als Philosoph. In: *Asian Studies* 38, Tokyo 2001. Werner Gabriel, *Aspekte des Konfuzianismus*. In: *Wiener Blätter zur Friedensforschung*. Wien 1997.
- 15 Werner Gabriel, *On the Relationship between Eastern and Western Philosophy*. In *Asian Studies*, Tōyō University, Tokyo 2003.
 - 16 Werner Gabriel, *Philosophisches Denken als Weg zur Erlösung – Ein interkultureller Vergleich*. In: *Studies in Comparative Philosophy* No. 30, Tokyo 2004; *Die Zukunft der vergleichenden Philosophie*. Übersetzt von Hashi Hisaki. In: *Comparative Study of Mahayana Buddhism*, Bd. 3, Taishō-Universität, Tokyo / Japan, April 2004, hrsg. vom CSMB-Verein an der Taishō-Universität in Tokyo. Medien-Inhaber: Yoshida Kōseki (Taishō-Universität). Die Übersetzung in die japanischer Sprache wurde von Hashi Hisaki durchgeführt.
 - 17 Werner Gabriel, *Zen und Tao, Beiträge zum asiatischen Denken*. Hrsg. gemeinsam mit Hashi Hisaki und Arne Haselbach, Wien 2007.
 - 18 Vgl. Werner Gabriel, *Buchbesprechung: Wolfgang Bauer: Geschichte der chinesischen Philosophie. Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus*. Hrsg. v. Hans van Ess. München: Beck, 2001. In: *polylog. Forum für interkulturelles Philosophieren* 4 (2003).
 - 19 Werner Gabriel, *Intellectus universalis. Zur Welt der vergleichenden Philosophie*. Hrsg. gemeinsam mit Hashi Hisaki, Wien 2005, ein Sammelband vom Symposium „intellectus universalis“ an der Universität Wien, 2004. Aus dem weiteren Symposium 2005 besteht: *Komparative Philosophie der Gegenwart. Transkulturelles Denken im Zeitalter der Globalisierung*, Wien 2007.
 - 20 Werner Gabriel, *Zur Rolle der Musik im konfuzianischen System der Philosophie*. In: *Oriental Studies*, No. XLIV, The Institute for Oriental Studies. Tōyō University, Tokyo 2007.

hielt er im Juli 2007 den Vortrag „Zum Begriff der Zeit in der chinesischen Philosophie“. Zu den weiteren wissenschaftlichen Aktivitäten von Werner Gabriel gehörten auch Forumsdiskussionen, Interviews u.a.

Im Rahmen der hier genannten Komplexität und Differenziertheit der wissenschaftlichen Tätigkeit von Werner Gabriel tritt ein Problem hervor, das auch für mich in meiner Tätigkeit auf dem Gebiet der lateinamerikanischen Philosophie gravierend ist und auch all jene angeht, die sich mit der Thematik außer-europäischer Philosophie beschäftigen, es ist dies der Ethnozentrismus. Damit komme ich zum zweiten Schritt meiner Ausführungen.

2. Zur Relation zwischen Philosophie und Ethnozentrismus

Bekanntlich sind die verschiedenen Kulturen im Rahmen der heute stattfindenden gegenläufigen Bewegung von Globalisierung und Regionalisierung wenig voneinander abgegrenzt. Vielmehr findet zwischen den Kulturen ein weltweiter Austausch statt. Leider sind viele Vertreter der westlichen Philosophie kaum bereit, sich für die Denkweisen anderer Kulturen zu interessieren, da sie nicht als kompetent erachtet werden, der Anstrengung des philosophischen Begriffs genüge zu tun. Für Martin Heidegger waren japanische und koreanische Philosophen, die ihn besuchten und deren Texte er in seiner geistigen Tiefe durchaus respektierte, keine Philosophen, sondern Denker. Nach ihm kann Philosophie im eigentlichen Sinne nur in griechischer und deutscher Sprache betrieben werden. Ähnlich wie Hegel, der in seinen Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie die Auffassung vertritt: „Was in Amerika geschieht, geht von Europa aus ...“²¹, schreibt Edmund Husserl: „Wir erspüren das gerade an unserem Europa. Es liegt darin etwas Einzigartiges, das auch allen anderen Menschheitsgruppen an uns empfindlich ist als etwas, das, abgesehen von allen Erwägungen der Nützlichkeit, ein Motiv für sie wird, sich im ungebrochenen Willen zu geistiger Selbsterhaltung doch immer zu europäisieren ...“²²

In diesem Sinne beschäftigt sich Husserl intensiv mit der Frage nach der heilsgeschichtlichen Aufgabe der „Europäisierung aller fremden Menschheiten in der Symbiose aller Umwelten zu einer Menschenwelt“²³. Aber auch für Nietzsche, Whitehead und Russel beginnt Philosophie in der griechischen Antike. Sie beginnt mit den Vorsokratikern und im eigentlichen Sinn mit Platon und Aristoteles. Insofern wird die Philosophie ausschließlich für Europa durch ihre eigene Geschichtlichkeit bekanntgemacht.

21 Vgl. G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in Werke, Frankfurt am Main, 1970, Band 12, S. 108.

22 E. Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaft, Husserliana, Bd. VI, Den Haag, 1994, S. 320.

23 Ebenda, S. 14.

Allerdings muss hier in Betracht gezogen werden, dass aus kulturanthropologischer Sicht als weitgehend gesichert gilt, dass allen Gesellschaften der Ethnozentrismus gemeinsam ist, der Glaube an die eigene Überlegenheit anderen Kulturen gegenüber. Wenn man deshalb davon ausgeht, dass es sich bei der Philosophie um eine besondere, der griechisch-europäischen Kulturform entsprungene geistige Errungenschaft handelt, so ist das richtig, wenn man damit den Anspruch vertritt, auf die eigene kulturelle Tradition aufmerksam zu machen und sie zu unterstreichen. Zu einem hemmenden Faktor für die Humanitätsentwicklung wird dies nur, wenn damit der Absolutheitsanspruch der griechisch-europäischen Philosophie zu einer ahistorischen Dimension erhoben wird, mit der verbunden ist, das Fremde verengt oder gar nicht wahrzunehmen.

Von vielen europäischen Philosophen wird befürchtet, dass im Diskurs über vergleichende und interkulturelle Philosophie der universelle Wert der Philosophie in Frage gestellt wird. Hier gelten die Worte Kants, dass die Vernunft keine Grenzen ihrer Entwürfe kennt und im Reich der Zwecke ... alles entweder einen Preis oder eine Würde besitzt. „Was die Bedingungen ausmacht, in der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d. i. Würde.“²⁴

Lateinamerikanische Philosophen, die sich mit der europäischen und deutschen geistigen Tradition beschäftigen, schätzen den Wert der Grundprinzipien des philosophischen Erbes Europas. Eines Erbes, das in der Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft, in der denkenden Betrachtung der Geschichte, im universell gültigen Begriff des Menschen und seiner Würde, im Humanismus und der Aufklärung zum Ausdruck kommt.²⁵ Deshalb gilt auch für den deutschsprachigen Kulturraum, im Interesse des Vergleichs und Dialogs und der Verhinderung von Kommunikationskrisen, sich mit dem Problemkreis der Interkulturation der Philosophie im Rahmen der verschiedenen Kulturen auseinanderzusetzen. Ein Aspekt, wie er z. B. in Lateinamerika in den differenzierten Denkweisen der „filosofia interculturada“ zum Ausdruck kommt.

Philosophisches Denken in Lateinamerika ist nicht das Produkt einer passiven Rezeption der europäischen Philosophie, sondern Ausdruck eigener Sprachlichkeit, Originalität und Kreativität.²⁶ Hierbei zeigt sich, dass die lateinamerikanischen Kollegen fremdkulturellen Werten offener gegenüberstehen, als das vielmals besonders im deutschsprachigen Kulturraum der Fall ist. Damit möchte ich zum dritten Schritt meiner Darlegungen kommen.

24 I. Kant; Grundzüge zur Metaphysik der Sitten, Werke, S. 78.

25 Vgl. M. Buhr (Hrsg.), Das geistige Erbe Europas, Instituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1994, S. 171.

26 Vgl. Heinz Krumpel, Die deutsche Philosophie in Mexiko, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 1999, S. 54.

3. *Der Logos im Lichte des lateinamerikanischen Verständnisses*

Es war vor allem der Mexikaner Edmundo O’Gorman, der in seiner Kritik gegenüber dem Eurozentrismus und in seiner Orientierung auf eine lateinamerikanische Identitätsbestimmung u.a. auch zu einer Analyse des europäischen Fremdverständnisses anregte.²⁷ Hinsichtlich der Beschreibung außereuropäischer Kulturen wurden besonders bei der Beurteilung des Fremden (oder der Anderen) drei Begriffe bekannt: die der Barbaren, Exoten und Heiden. Sie prägten weitgehend das europäische Fremdbewusstsein.²⁸ Im Kontext der Thematik „Der Logos im Lichte des lateinamerikanischen Verständnisses“²⁹ war es besonders der Mexikaner Leopoldo Zea, welcher detailliert den eurozentrischen Standpunkt analysiert und auf die Konsequenzen hinweist, die aus der Selbstbezogenheit Europas hervorgehen. Zea verneint keinesfalls den universellen Charakter des Logos. Insofern grenzt er sich von den Auffassungen Salazar Bondys ab, der den Logos im Sinne einer Utopie in die nahe Zukunft verlegt, als auch von der Auffassung Enrique Dussels, nach dem der Logos nur an die lateinamerikanische Kontextualität gebunden ist und in der Geschichte der Indios und Mestizen verankert sei. Zea geht es vor allem um die Wiederherstellung des Dia-Logos. „... In Lateinamerika versucht die Philosophie den alten Sinn des Logos als Vernunft und Wort wiederzugewinnen, d. h. die Fähigkeit, zu verstehen und sich verständlich zu machen, d. h. als Dia-Logos ...“³⁰

Nach Zea werden dem Begriff des Logos im Sinne seines griechischen Ursprungs zwei Bedeutungen zugewiesen. Zum einen versteht man darunter Vernunft und Verstand und zum anderen das Wort.³¹ Anknüpfend an die Auffassung von Parmenides wird der Logos erst durch die Sprache zur Rationalität bzw. Vernunft. Indem der Mensch sich durch das Wort artikuliert, ist damit auch die Fähigkeit verbunden, sich anderen mitzuteilen beziehungsweise bekanntzumachen. Der Logos als Weltvernunft und Sinnggebung erhält seinen spezifischen Ausdruck somit in der Kultur und speziellen Seinsweise des Menschen.

In der griechischen Philosophie wird nach Zea der Logos zu einer exklusiv griechischen Angelegenheit. Er wird zu einem Paradigma, an dem jeder andere Logos, jede andere Seinsweise der Welt gemessen wird. Von diesem Rationalitätsverständnis aus wurde angenommen, dass außerhalb Griechenlands eine Welt existiert, die sich der Vernunft entzieht beziehungsweise barbarisch ist.

27 Vgl. Edmundo O’Gorman, *La invención de America*, México, 1958.

28 Vgl. Franz Wimmer, *Interkulturelle Philosophie. Geschichte und Theorie*, Wien 1990, Bd.1, S. 80 ff.

29 Vgl. Heinz Krumpel, *Philosophie in Lateinamerika*, Akademie Verlag, Berlin 1992, S. 241 ff.

30 Leopoldo Zea, *Signale aus dem Abseits* (übersetzt aus dem Spanischen von Gregor Sauerwald), Berlin 1989, S. 19.

31 Ebenda, S. 57.

Denn im griechischen Verständnis bedeutet Barbar nicht sprechen können beziehungsweise des griechischen Wortes nicht mächtig zu sein oder es nur zu stammeln.

Die Vorstellung der Griechen von den Barbaren war deshalb die, dass sie vernunft- und willensmäßig beschränkte Wesen seien. Das lässt nach Zea den Schluss zu, dass ausgehend von der griechischen Zivilisation der Barbar an den Rand der Menschlichkeit verstoßen wurde, wobei die Zivilisation als eine Absorbierung der Barbarei aufgefasst wurde.

Aber im herkömmlichen Sinn des Wortes war der Logos zugleich auch Zentrum, von dem aus geordnet wurde, d. h. von dem her Gesetze geschaffen oder Führungsansprüche erhoben wurden. In diesem Sinne diente nach Zea auch der von Aristoteles und Platon begründete Logos der Sicherheit der griechischen Polis. Darüber hinaus wurde mit dem Anspruch des Logos auch das Verhältnis von Zivilisation und Barbarei, Okzident und Orient etc. gekennzeichnet.

Der befreiungsphilosophische Anspruch, der sich in Lateinamerika mit dieser Auffassung verbindet, geht von diesem geschichtlichen Verständnis des Logos aus und deutet das genannte Verhältnis im Sinne des Gegensatzes von Macht und Abhängigkeit, Zentrum und Peripherie, wonach sich die Völker in diejenigen, die herrschen, und jene, die beherrscht werden, teilen. Sie werden beherrscht, weil sie barbarisch sind und nicht die Kopie ihrer Beherrscher darstellen. In diesem Sinne sei seit der griechischen Philosophie der Logos zu einem Herrschaftsinstrument der Erkenntnis umfunktioniert worden. Das Wort hörte auf, Verständigung zu sein, statt dessen verwandelte es sich vielmehr in ein Diktat gegen die sogenannten Barbaren.

Zea und die von ihm ausgehende Strömung der lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie tritt dafür ein, den alten Sinn des Logos als Vernunft und Wort wiederherzustellen. Ein Sinn, der darin besteht, zu verstehen und sich verständlich zu machen als Dia-Logos. Der von Zea geforderte Dia-Logos thematisiert letztlich aus lateinamerikanischer Sicht unter Anerkennung der geschichtlich wirksamen Gegensätze und Widersprüche u.a. auch den Gedanken der Versöhnung. Das verdeutlicht er am Beispiel des Werkes von William Shakespeare *Der Sturm*, in dem er eine poetische Parabel zu seiner Auffassung sieht.

Bekanntlich geht Shakespeare darin auf das Verhältnis zwischen Prospero und Kaliban ein. Prospero ist ausgestattet mit den Eigenschaften des Konquistadors und Kolonisators, und Kaliban ist der Repräsentant des Eroberten und Kolonisierten. Prospero, der Herr, versucht nun, dem unterworfenen Kaliban seine Sprache aufzuzwingen, damit dieser seine Herrschaft annimmt. Kaliban aber weigert sich, diese Sprache anzunehmen und macht zum Ärger Prosperos aus ihr ein Instrument seiner Befreiung. Zea, der hier den dialektischen Charakter dieser Begegnung deutlich macht, meint, dass „Prospero nichts anderes getan habe als sich in einem Spiegel zu betrachten, und zwar

dergestalt, dass er in das Bild auf der anderen Seite eben dieses Spiegels die Ausdrucksweisen dessen hineinverlegt, der in Wirklichkeit er, Prospero, ist. Auf der anderen Seite befindet sich nicht das Ungeheuer Kaliban, sondern Prospero selbst mit seinen Monstrositäten“³².

Prospero, der sich in Shakespeares Drama seiner eigenen Wirklichkeit bewusst wird, verliert damit auch die Macht über Kaliban. Die Zauberei, die zur Beherrschung Kalibans führte, wird für diesen durchsichtig, und er macht aus den Worten Prosperos einen Diskurs seiner eigenen Befreiung. Daraus geht letztlich nach Zea die Synthese einer Menschheit hervor, in der die Barbarei aufhört, Barbarei zu sein, und die Zivilisation, Zivilisation zu sein, um nur noch schlicht und einfach als Ausdrucksweise des einzig möglichen Menschen zu existieren.³³

In dem lateinamerikanischen Diskurs über Identität und Geschichte treten die unterschiedlichsten Positionen zutage. Am Beispiel von Leopoldo Zea (aber auch bei Arturo Andrés Roig, Salazar Bondy, Enrique Dussel, Francisco Miro Quesada u.a.) können wesentliche Grundzüge des lateinamerikanischen philosophischen Denkens im Kontext von Universalität und Partikularität aufgezeigt werden, welches in die Gesamtheit der auf diesen Kontinent wirkenden philosophischen Ideen eingebettet ist. Hierbei treten spezifische Eigenheiten und Merkmale hervor, deren Kenntnis für einen wirksamen philosophischen Diskurs im Rahmen der interkulturellen Vermittlung eine notwendige Voraussetzung darstellt. Denn nur so kann eine einseitige eurozentrische Wertung des philosophischen Denkens in Lateinamerika überwunden werden.³⁴

4. *Komparative Philosophie und Dialog*

Die lateinamerikanische Philosophie wurde erst Ende der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts für das europäische Bewusstsein relevant und damit auch für den Bereich der komparativen Philosophie. Bis dahin galt Lateinamerika vor allem als ein Kontinent der Literatur, aber nicht der Philosophie. Die Beseitigung dieses Irrtums führte u.a. dazu, dass man im deutschsprachigen Kulturraum den fast 150 Jahre vergessenen Kant-Schüler Karl Christian Friedrich Krause (1781 – 1832) wiederentdeckte, der unter dem Namen des Krausismo in fast allen lateinamerikanischen Ländern zu einer umfassenden liberalen Reform und Neuerungsbewegung beitrug.³⁵ Hegel hatte Krause noch in das Museum

32 Leopoldo Zea, *Signale aus dem Abseits*, a.a.O. S. 163.

33 Vgl. Leopoldo Zea, *Signale aus dem Abseits*, a.a.O. S. 167.

34 Vgl. Heinz Krumpel, *Philosophie in Lateinamerika*, Akademie Verlag 1992, S. 241 ff; vgl. Heinz Krumpel, *Philosophie und Literatur in Lateinamerika – 20. Jahrhundert –*, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 2006.

35 Vgl. Heinz Krumpel, *Karl-Christian Friedrich Krause und der Krausismo – Ein Beispiel außergewöhnlicher Wirkung deutscher Philosophie in Spanien und Lateinamerika*, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie*, Band XXII (1990), S. 155-167.

philosophischer Irrmeinungen verbannt. Doch wie die eigenständigen latein-amerikanischen Rezeptionen Krauses belegen, hat der Krausismo der latein-amerikanischen Rezeption der deutschen Philosophie, und damit auch Hegel, wesentliche Impulse vermittelt.³⁶ Im Unterschied zu Lateinamerika hat mit Blick auf den fernöstlichen Kulturbereich der Vergleich eine ältere Tradition.

Wenn es auch zu Beginn des 19. Jahrhunderts an den europäischen Universitäten ein Lehrfach „vergleichende oder komparative Philosophie zwischen westlicher und fernöstlicher Philosophie“ gab (allerdings nicht im Fach Philosophie, sondern in den Bereichen der Sinologie, Japanologie, Indologie etc.), so wurden jedoch die philosophischen Gehalte nicht wirklich aufeinanderbezogen, sondern nebeneinandergestellt. Allerdings die vergleichende Philosophie hat bereits in der Zeit Wilhelm von Humboldts und Hegels Beiträge von Übersetzungen, z. B. die Entdeckung und kritische Würdigung der Bhagavad-Gita und Arbeiten der älteren indischen Literatur, hervorgebracht. Die Abhandlung Wilhelm von Humboldts über die Bhagavad-Gita (1826) wird von Hegel in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik (1827) besprochen. Durchaus kommt darin eine Kenntnisnahme der indischen Philosophie in der westlich-europäischen Denkweise zum Ausdruck. Humboldt bezieht sich auf die Ausgabe der Bhagavad-Gita, die von August Wilhelm Schlegel (1823) in das Lateinische übersetzt wurde. Hierbei benutzt er auch die Auszüge aus den Veden, welche von Henry Thomas Colebrooke in den „Transactions of the Royal Asiatic Society“ in englischer Sprache publiziert wurden.

Im Unterschied zu Humboldt, der von indischer Philosophie und Mythologie spricht, handelt es sich hier bei Hegel nur um Vorformen der Philosophie. Nach seiner Darstellung erfüllt die indische Philosophie, speziell die Yōga-Lehre, nicht die Anforderungen, die man an eine systematisch aufgebaute Philosophie stellen muss. In Differenz dazu hat Wilhelm von Humboldt im Rahmen seines Sprachvergleichs auf den interkulturellen Aspekt aufmerksam gemacht, da nach ihm die Sprache Brücken zwischen den verschiedenen Kulturen baut.

Im 19. und 20. Jahrhundert führte die Erforschung des chinesischen und indischen Denkens unter religionsphilosophischem, soziologischem, phänomenologischem und historischem Aspekt zu zahlreichen positiven Ergebnissen. Dafür stehen Namen wie Max Weber, Walter Otto, Richard Wilhelm, Gustav Mensching, Paul Deussen, Nathan Söderblom, Mircea Eliade u.a. Aus der Sicht der westlichen Philosophie wurden ihre Beiträge jedoch nicht als Bereicherung der philosophischen Problematik oder als Gewinn für die vergleichende Philosophie zur Kenntnis genommen.

Auch die Arbeiten von James Legge und Joseph Needham zur chinesischen Philosophie bzw. Wissenschaftsphilosophie und Geschichte blieben außerhalb der philosophischen Institute oder Seminare westlicher Universitäten angesie-

36 Heinz Krumpel, vgl. Die deutsche Philosophie in Mexiko, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 1999.

delt. Vielmehr findet man ihre Arbeiten in religionswissenschaftlichen oder soziologischen Instituten sowie in den Wissensbereichen für Indologie oder Sinologie. Repräsentanten der japanischen, indischen und chinesischen Philosophie haben seit den Zwanzigerjahren des 20. Jahrhunderts weltweit Anerkennung und Beachtung gefunden.³⁷

Auf dem Gebiet der vergleichenden Philosophie zwischen westlicher und östlicher Philosophie ging es nur zögerlich voran, wobei im deutschsprachigen Kulturraum, wie schon erwähnt, das eurozentrische Denken besonders stark wirkte. Als das Institut Philosophy East and West 1939 in Honolulu gegründet wurde, lag dem die Konzeption von einer Weltphilosophie im Sinne einer Synthese zwischen westlicher und östlicher Philosophie zugrunde. Doch die Arbeit dieses Instituts blieb bis heute in einer Ansammlung von Einzelanalysen verfangen.

In Lateinamerika wurden Arbeiten von Frederick J. Streng, Robert E. Allison, Roger T. Ames, Paul O. Ingram u.a. bekannt. Besonders die UAEM in Mexiko zeigte, u.a. in Anbetracht der erfolgreichen Lehrtätigkeit von Werner Gabriel, Interesse an der universitären Verankerung des Faches Chinesische Philosophie. Die schon oben genannten Vorträge Werner Gabriels in Toluca, Guadajajara, Morelia und Matzatlan zur chinesischen Philosophie hatten somit ihren Nachhall gefunden. Zur wissenschaftlichen Entwicklung und Fundierung der vergleichenden Philosophie hat Werner Gabriel gemeinsam mit Hashi Hisaki einen wesentlichen Beitrag geleistet.³⁸

Bekanntlich hat die Methode des Vergleichens philosophischer Inhalte und Traditionen Grenzen, da dadurch allein den verschiedenen Inhalten dieser Philosophien nicht gerecht getan werden kann. Deshalb muss zur vergleichenden

37 Anmerkung: In Bezug auf Japan ist u.a. Kitaro Nishida, Keiji Nishitani und die Philosophie der Kioto-Schule durch Ryosuke Ohashi zu erwähnen. Für Indien stehen Namen wie u.a. Sri Radakrishnan, Sri Aurobindo, Raymundo Pannikar u.a. und mit Blick auf China kann man Wang Gung-Hsing, Lin Yutang, Fung Yu-Lan u.a. erwähnen. Vergleiche zur westlichen Philosophie z. B. Heideggers sind häufig anzutreffen. Vgl. Y.C. Ting, *A Way towards the Confrontation between Heidegger and Laotzu. The Approach through Language*, Diss., Louvain-la-Neuve 1990; Cheng Chung-ying, *Remarks on Onto-Theo- Logical Formations of Language in Heidegger and Lao Tzu*, in: *Journal of Chinese Philosophy* 5, 1978, S. 335 – 340.

38 Vgl. *Dialog über vergleichende Philosophie*. Gem. mit Hashi Hisaki, in: *Daijo Zen (Der Mahayana-Zen-Buddhismus)*, Hrsg. Ryomin Akizuki. I, II, April, Mai 1995. Vgl. Werner Gabriel, *On the Relationship between Eastern and Western Philosophy*. In: *Asian Studies*, Toyo University, Tokyo 2003. Vgl. Werner Gabriel; *Die Zukunft der vergleichenden Philosophie*. Übersetzt von Hashi Hisaki. In: *Comparative Study of Mahayana-Buddhism*, Bd. 3, Taishō-Universität, Tokyo / Japan, April 2004. Werner Gabriel, *Intellectus universalis. Zur Welt der vergleichenden Philosophie*. Hrsg. gemeinsam mit Hashi Hisaki. Wien 2005. Vgl. Werner Gabriel, *Komparative Philosophie der Gegenwart. Transkulturelles Denken im Zeitalter der Globalisierung*. Hrsg. gemeinsam mit Hashi Hisaki, Wien 2007.