

Walter Reese-Schäfer

—

**Aristoteles
interkulturell gelesen**

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,
Ram Adhar Mall, Georg Stenger und Ina Braun

Band 72

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen
Prof. Dr. Claudia Bickmann
Prof. Dr. Horst Dräger
Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis
Prof. Dr. Richard Friedli
Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt
Prof. Dr. Wolfgang Gantke
Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson
Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura
Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle
Prof. Dr. Peter Kühn
Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras
Prof. Dr. Rudolf Lütke
Prof. Dr. Jürgen Mohn
Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas
Prof. Dr. Alois Wierlacher

Aristoteles
interkulturell gelesen

von
Walter Reese-Schäfer
mit einem Beitrag von Lino Klevesath

Traugott Bautz
Nordhausen 2007

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Zeichnung von Birgit Hill
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2007

Alle Rechte vorbehalten

Dieses 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 Vervielfältigung,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-3-88309-322-2
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml



ARISTOTELES

Inhaltsübersicht

I. Einleitung:	
Allgemeine Achsenzeit oder griechischer Sonderweg?	9
II. Die Hauptlehren in interkultureller Kontextualisierung.....	29
A. Die Lehre von den Ursachen und die moderne säkulare Rationalität.....	29
B. Metaphysik: Die Erste Philosophie und der Gott der Theologen	33
C. Nikomachische Ethik: Die Tugenden (mit einem Seitenblick auf den Konfuzianismus)	42
D. Politik: Herrschaft der Gleichen oder altchinesischer Familismus	51
E. Physik: Der Kosmos (mit einem kritischen Seitenblick auf die interkulturellen Wurzeln der Astrologie)	63
F. Ein ganz kurzer Blick auf die aristotelische und die moderne Logik	71
G. Psychologie: Die Seele und Ibn Sinas »östliche Philosophie«	75
III. Islamische und europäisch-christliche Auseinandersetzungen mit Aristoteles.....	83
A. Glauben und Vernunft bei al-Ghazali und Ibn Ruschd (Von Lino Klevesath)	100
B. Zur westlich-lateinischen Aristoteles-Rezeption.....	119
IV. Von der neuzeitlichen Aristoteleskritik zum Neoaristotelismus der Gegenwart.....	123
V. Schluß: Die aristotelische Verfaßtheit unserer kulturellen Lebenswelt.....	129
Die Autoren und das Buch.....	135

I. Einleitung: Allgemeine Achsenzeit oder griechischer Sonderweg?¹

Das Bild des antiken Griechenland oszilliert zwischen seiner anverwandelnden Deutung als Ursprung westlichen Denkens und der abstandwahrenden Wahrnehmung, bei genauer Betrachtung handele es sich doch um eine fremde Kultur. Wir müssen uns hüten vor einem deskriptiven Chauvinismus, der dort nichts weiter sieht als die Ursprünge einer undifferenzierten westlichen Kultur. Die griechischen Kulturleistungen scheinen unserem Denken so nahe zu stehen, daß wir sie ohne weiteres in einer einheitlichen Entwicklungslinie zu sehen glauben. Es kommt darauf an, hier eine gewisse kognitive Distanz zu entwickeln. In einer minoritären, aber nach dem Ende des Kolonialismus immer wichtiger werdenden Tradition, die begonnen hat seit der Aufklärung und einen ersten Höhepunkt fand in den Sprachstudien Wilhelm von Humboldts und der Romantiker, ist der deskriptive Chauvinismus in der Beschäftigung mit außerwestlichen Kulturen schon sehr weitgehend zurückgedrängt und durch eine Art von deskriptiver Roman-

¹ Dieses Buch ist Teil des größeren Projekts einer interkulturellen Bibliothek. Ein solches Unternehmen bedarf der Einbettung in einen Diskussionszusammenhang. Vor allem die sprachlichen Differenzen müssen überwunden werden. Ich danke Lino Klevesath, der mir durch seine Kenntnis des Arabischen geholfen hat. Das Kapitel »Glaube und Vernunft bei al-Ghazali und Ibn Ruschd« ist von ihm verfaßt worden. Ich danke Eun-Jeung Lee und Charlotte Kroll, die mir wichtige Hinweise auf die konfuzianische und neokonfuzianische Kultur gegeben haben, sowie Mohamed Manai, Hasin Koc, Sascha Don, Christina Norwig, Ludwig Bayern und Gunnar Müller, deren Diskussionsbeiträge ich als außerordentlich hilfreich und wertvoll empfand.

tik, also den gegenteiligen Fehler einer Arkadisierung und Idyllisierung fremder Kulturen, ersetzt worden. Der deskriptive Romantizismus neigt nicht zuletzt zu Wahrnehmungsfehlern, weil die Kulturkritik nach Alternativen zur eigenen Tradition sucht und diese gerade in das Unvertraute hineinprojiziert. Einer näheren Prüfung jedoch können solche Projektionen nur selten standhalten.

Für viele, die in eine Welt kultureller Differenzen hineinsozialisiert werden, ist ein normativer Skeptizismus die Anfangsposition. Die eigene Kultur erscheint von Konkurrenzdenken und Individualismus geprägt, so daß man Gemeinschaftlichkeit und Harmonie in anderen Welten sucht. Die indische und arabische Welt werden dann gerade wegen ihrer mystischen und asketischen Traditionen verehrt, die reichhaltige auch dort vorhandene Geschichte mathematischen und ökonomischen Wissens, des Hedonismus und Materialismus in der Ethik dagegen als zum Bild nicht passend vernachlässigt. Die chauvinistische Vereinnahmung des anderen, seine Anverwandlung unter die eigenen Kategorien, ohne diese zu öffnen und zu verschieben, ist ebenso fragwürdig wie der Romantizismus der Ferne, der anderswo die Erlösung vom westlichen Rationalismus sucht und sich aus diesem Grunde vorwiegend für die nichtrationalen Aspekte anderer Kulturen interessiert.² Das Operieren mit Kulturbegriffen dient der Orientierung und ist unvermeidlich, doch auch hier ist festzuhalten, daß es innerhalb jedes größeren Kulturkreises eine Pluralität vielfältigster Ausprägungen gibt. Das gilt keineswegs nur für sogenannte Hochkulturen. Margaret Mead fand bei ihren ethnologischen Forschungen in Neuguinea nicht weit voneinander entfernt

² Zur Unterscheidung Chauvinismus-Romantizismus Vgl. Martha C. Nussbaum, *The Study on Non-Western Cultures*, in dies., *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*, Cambridge/Mass. und London 1997, S. 113-147.

Stämme mit radikal verschiedenen Verhaltensmustern und Kulturformen, an denen sie demonstrieren konnte, wie sehr die Üblichkeiten innerhalb eines Stammes das Leben gerade in den elementaren Bereichen der Partnerwahl und der Kindererziehung durchformen.³

Die faszinierende Geschichte der Aristoteles-Rezeption in der hellenistischen, später in der islamischen Welt zeigt, daß insbesondere herausragende Theoriegebäude nicht auf einen Kulturkreis beschränkt bleiben müssen. Der faktisch stattfindende interkulturelle Austausch schafft nicht nur neue Perspektiven, sondern Schnittmengen einander überlappender Kulturkreise. Hier entstehen die Ansätze einer Universalität, die ich nicht oberhalb der verschiedenen Kulturen ansiedeln würde, sondern in einem transversalen Bereich. Nicht Hierarchiebildung von Verständnisebenen, sondern Transversalität ist hier als methodisches Herangehen zu empfehlen.⁴ Eine transversale Lektüre mehrerer Literaturen kann die Erfahrung einer Horizonterweiterung, einer gegenseitigen Aufhellung und schließlich eines intellektuellen Kosmopolitismus im Sinne einer Bürgerschaft oder wenigstens eines Gästestatus in mehreren Welten mit sich bringen.

Im aristotelischen Denken finden wir eine Gestalt der Philosophie vor, die lange vor der Ausdifferenzierung in eine christliche und islamische Kultur ein Niveau erreicht hatte, die seitdem beispielgebend blieb. Diese Form des Philoso-

³ Vgl. Walter Reese-Schäfer, Werkartikel zu Margaret Mead, Geschlecht und Temperament in drei primitiven Gesellschaften, in Kindlers Literaturlexikon, Neuausgabe 2008.

⁴ Zum Begriff der Transversalität vgl. Ernst Robert Curtius, Büchertagebuch, Bern und München 1960, S. 6. Zur Theorie der Transversalität vor allem auch Wolfgang Welsch, Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt am Main 1996.

phierens ist kulturelles Erbe einer griechischen Diskussions-tradition, zugleich aber reagiert sie auf eine doppelte Be-dürfnislage, die nicht auf einen spezifischen Kulturkreis eingegrenzt ist, nämlich einerseits auf ein metaphysisches Bedürfnis, die Welt schlüssig und rational erklärt zu be-kommen, und andererseits auf das wissenschaftlich-methodische Interesse, daß dies in verlässlicher, nachvoll-ziehbarer und dadurch jederzeit kritisch überprüfbarer Wei-se geschehen sollte. Welterklärung und Wissenschaftlichkeit sind die beiden grundlegenden Ansprüche, auf denen die weltweite Geltung des aristotelischen Denkens basiert. Welterklärungsbedürfnisse wurden vielfältig auch schon durch den Mythos befriedigt; aber die Erklärung dafür, warum ein so unzugänglicher, komplexer und im Grunde nur gemeinsam, nämlich in der Form eines Seminars oder Kursus lesbarer Text wie die Erste Analytik des Aristoteles, die umfassende Lehre von den logischen Schlüssen, fast kontinuierlich über die Jahrhunderte und die Kulturen hin-weg gründlich studiert werden konnte und so wohl zu ei-nem der wirkungsmächtigsten Texte der Philosophiege-schichte überhaupt geworden ist, kann nur im Streben nach Wissenschaftlichkeit gesucht werden. Die These von der Bedürfnislage geht von einer bei allen kulturellen Unter-schieden grundsätzlichen menschlichen Gleichartigkeit aus. Hier folge ich Ram Adhar Mall und seiner Philosophie der Interkulturalität.⁵

Als Aristoteles sein Werk verfaßte, stand die griechische Kultur an der Schwelle zur Verwandlung der damaligen Welt. Alexander, an dessen Erziehung der Philosoph eine Zeitlang mitgewirkt hatte und zu dessen griechischem

⁵ Ram Adhar Mall, Die Notwendigkeit interkultureller Philoso-phie, in: Hamid Reza Yousefi und Ram Adhar Mall, Grundposi-tionen der interkulturellen Philosophie, Nordhausen 2005, S. 102-132.

Statthalter Antipater er ein so enges und vertrauensvolles Verhältnis hatte, daß er ihn zu seinem Testamentsvollstrecker einsetzte, begann ja nicht nur die Eroberung des persischen Reiches, sondern etablierte die neue hellenistische Kultur der bewußten und gezielten Vermischung der Völker. Die Philosophen verschiedener Schulen begleiteten dies durch die Entwicklung eines kosmopolitischen Denkens. Gewiß stand Aristoteles dem Unternehmen Alexanders mit einer gewissen Distanz gegenüber. In seinem Denken aber legte er die Grundlagen einer neuen Universalität. Die Logik war losgelöst von konkreten Kontexten überall und unter allen Umständen anwendbar. Die Metaphysik bemühte sich um die abstraktesten Prinzipien der Welterklärung. Die alten griechischen Götter wurden durch generalisierte Philosophengötter ersetzt, die entweder so abstrakt wie sie waren aufgenommen werden oder aber mit vielen konkreten Gestalten verbunden werden konnten. Die deskriptiven Teile der politischen Philosophie begannen sich von der Polisverfassung zu lösen. Was Aristoteles über die Machterhaltungsmöglichkeiten des Tyrannen schreibt, muß nicht unbedingt wertend gelesen werden, sondern ist oftmals schon als wertfreies Rezeptbuch im Stile Machiavellis verstanden worden.⁶

Aristoteles wurde in der mittelalterlichen islamischen wie europäischen Welt oft einfach nur als »der Philosoph« zitiert. Die Entwicklung und Entstehung seines Denkens spielte sich ab in der Endphase jener sogenannten Achsenzeit um 800 bis 200 vor unserer Zeitrechnung, in der sich

⁶ Aristoteles, Politik, Buch V, Kap. 10-11, 1310a-1315b. Die Seitenangaben erfolgen in der bei Aristoteles üblichen einheitlichen Zitierweise nach der zweiseitigen Bekker-Ausgabe von 1831, daher folgen der Seitenzahl immer a und b, gelegentlich auch die Zeile. Bei den großen Werken werden meist noch Buch und Kapitel angegeben.

alle Richtungen der chinesischen Philosophie entwickelten, in der in Indien die Upanishaden entstanden, Zarathustra im Iran lehrte und in Palästina die Propheten auftraten. »Alles, was durch solche Namen angedeutet ist, erwuchs in diesen wenigen Jahrhunderten annähernd gleichzeitig in China, Indien und dem Abendland, ohne daß sie gegenseitig voneinander wußten.«⁷ Die sozialen Zustände in diesen drei Regionen wiesen wichtige Analogien auf: viele kleine Staaten und Städte, ein Kampf aller gegen alle, der aber wenigstens anfangs eine bemerkenswerte Entwicklung von Wohlstand und unabhängigem Denken ermöglichte. Innerhalb dieser Gebiete gab es intensivierete Kommunikationsprozesse. Neben dem Handelsaustausch wurde der Gedankenaustausch wichtig; die griechischen Sophisten wie auch Buddha, Konfuzius und MoTi wanderten im Land umher und trafen sich an zentralen Orten.

Die Idee der Achsenzeit kann als das brillianteste Konzept einer interkulturellen und kulturvergleichenden Ideengeschichte angesehen werden. Karl Jaspers hat es, noch reichlich spekulativ, in die Welt gesetzt. Eine sozialwissenschaftliche Unterfütterung hat es durch Shmuel N. Eisenstadt bekommen.⁸ Die Vorstellung der Achsenzeit ist der herkömmlichen unilinearen Philosophiegeschichte in mehrfacher Hinsicht überlegen, weil sie die großen Denker in ihrem Kontext und von ihrem Kontext her versteht und damit über den reinen Ideenvergleich hinaus auch deren Bedingungen und öffentliche Bedeutung in den Blick nimmt. Eines der Grundprobleme interkultureller Philosophiegeschichte liegt schon in der Ausgangsfrage, ob Philosophie mit ihrer Kritik sowohl an klassischen Weisheitslehren als auch

⁷ Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München und Zürich 9. Aufl. 1988, S. 20.

⁸ Shmuel N. Eisenstadt (Hg.), *Kulturen der Achsenzeit*, 2 Teile in 4 Bänden, Frankfurt am Main 1987 und 1992.

an sophistischen Argumentationen, mit ihrem Insistieren auf Begriffsklärung und methodischer Argumentation seit Sokrates und Platon, vor allem aber seit Aristoteles nicht doch ein wesentlich westliches Konzept sei, das auf östliche Weisheits- und Lebenslehren nicht übertragen werden könne, weil es diese in einem schlechten, nämlich unsystematischen und vorwissenschaftlichem Licht erscheinen lasse. Der übergreifende Begriff des Denkens, welcher begriffliches Denken wie auch lebensberatende Klugheitslehren gleichermaßen umfaßt, setzt sich besonders in der politischen Ideengeschichten neuerdings immer stärker durch und erscheint auch sehr viel angemessener.⁹

Das Argument der Achsenzeit erlaubt es, einen synchronischen Querschnitt durch die Geschichte der Denktraditionen zu ziehen. Zusammengenommen mit dem Argument, daß das griechische Denken, wie wir es im aristotelischen Werk gesammelt und gebündelt finden, seine ausdifferenzierteste Form ausdrücklich *vor* der Entwicklung des christlichen und des islamischen Kulturkreises erreicht hat, ergibt sich ein Abrücken von der Perspektive jener Geschichtserzählung, daß es sich um die Entfaltung und Weiterentwicklung einer einzigen, einheitlichen westlichen Theorietradition mit durchgängigen und gleichartigen Merkmalen gehandelt habe. Schon der Blick auf die problemgeschichtlichen Einleitungen, die Aristoteles zu fast allen seiner Werke gibt, macht deutlich, daß wir es innerhalb der Athener Diskussi-

⁹ Manfred Brocker (Hg.), *Geschichte des politischen Denkens*. Ein Handbuch, Frankfurt: Suhrkamp 2007; Walter Reese-Schäfer, *Klassiker des politischen Denkens. Von Platon bis Marx*, München und Wien: Oldenbourg 2007; Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, bislang 5 Bände, Stuttgart 2001ff.; Walter Reese-Schäfer, *Politisches Denken heute. Zivilgesellschaft, Globalisierung und Menschenrechte*, 2. Aufl. München und Wien 2007.

on mit vielfältigen, disparaten und einander geradezu ausschließenden Positionen zu tun hatten. Es handelt sich gerade nicht um eine einheitliche Entität, sondern eine Denksituation, in der die damals fortgeschrittensten Formen der Naturwissenschaften mit der Theologie, dem Mythos und der kritisch fragenden und prüfenden Philosophie unverzüglich aufeinandergetroffen sind. »Treffen zwei philosophische Traditionen wie z.B. die der Sophisten und die der Platoniker aufeinander, so begegnen sich eigentlich zwei Kulturen der Philosophie im Sinne einer interkulturellen philosophischen Begegnung, auch wenn die beiden der gleichen griechischen philosophischen Tradition angehören.«¹⁰ Das gilt gleichermaßen für die Differenzen innerhalb der chinesischen oder indischen Tradition. Nur die Verwischung solcher entscheidenden Unterschiede macht die Legende von der Einheit abendländischen Denkens glaubhaft. Ram Adhar Mall folgert aus diesem Argument der schon »inneren« Disparatheit, daß die interkulturelle Sichtweise im Grunde nur in einem größeren Maßstab, bei größeren sprachlichen und Übersetzungsschwierigkeiten, vor die gleichen Probleme der Verständigung gestellt ist, wie sie intern jederzeit wirksam sind. »Intra-kulturelle Verständigungsprobleme innerhalb der gleichen Kultur sind, genauer besehen, inter-kultureller Natur, weil das Gefühl, die Wahrnehmung der Fremdheit mit Gradunterschieden nie ganz verschwindet.«¹¹

Man kann sogar mit guten Gründen von den »beiden großen Kulturen des Westens, nämlich der Kultur des christlichen Glaubens und derjenigen der säkularen Rationalität«, sprechen, wie das Joseph Ratzinger, der spätere Papst Benedikt XVI., in seinem berühmten Münchner Gespräch mit Jürgen Habermas über die vorpolitischen Grundlagen eines

¹⁰ Ram Adhar Mall, a.a.O. S. 106.

¹¹ Ram Adhar Mall, a.a.O. S. 105.

freiheitlichen Staates getan hat.¹² Eine interkulturelle Diskussion kann deshalb »weder rein binnenchristlich noch rein innerhalb der abendländischen Vernunfttradition geführt werden«. ¹³ Beide großen Kulturtraditionen sehen sich ihrem Selbstverständnis nach als universal und mögen es *de iure*, wie Ratzinger konzediert, wohl auch sein. *De facto* jedoch, darauf beharrt er zu Recht, werden sie »nur in Teilen der Menschheit angenommen« und sind auch nur in Teilen der Menschheit verständlich. Das christliche Verständnis der Wirklichkeit ist nach Ratzingers Einschätzung das minderheitliche, während die Kultur einer strengen Rationalität im Westen und in gewisser Weise wohl auch weltweit zu dominieren scheint. Das christliche Element ist allerdings weiterhin, auch als Herausforderung anderer Kulturen und Religionen, im Weltmaßstab präsent, wie man ohne falschen Eurozentrismus feststellen kann. Aus der faktischen Nichtuniversalität dieser beiden großen Kulturen des Westens, nämlich des Christentums und des wissenschaftlichen Rationalismus, folgt für ihn, daß sie sich auf ein Zuhörenkönnen, auf eine wirkliche Korrelationalität sowohl untereinander als auch mit den übrigen Kulturen, insbesondere der islamischen Welt, den Kulturräumen des Buddhismus und Hinduismus sowie den Kulturen Afrikas einlassen müssen.

Randall Collins hat in einer kulturübergreifenden Intellektuellensoziologie entwickelt, daß Intellektualität sich immer in intensiv interagierenden und kommunizierenden Clustern herausbildet. Die Vorstellung des Klassikers, der durch einsames Nachsinnen große Ideen entwickelt, ist immer nur eine nachträgliche Stilisierung von Schülern. »Die bedeutendsten Philosophen sind nicht organisatorisch isoliert,

¹² Joseph Ratzinger in: Jürgen Habermas/Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg, Basel und Wien 2005, S. 54.

¹³ Ratzinger, ebenda S. 53.

sondern Mitglieder von Ketten von Lehrern und Studenten, die ihrerseits bekannte Philosophen sind, sowie oftmals zugleich von Kreisen herausragender zeitgenössischer Intellektueller.«¹⁴ Die Geschichte der Philosophie ist vor allem eine Geschichte von Gruppen, denn Denken entsteht und entwickelt sich in der Kommunikation. Selbst das scheinbar einsame Denken ist fast immer Nachspiel oder Vorbereitung von Kommunikation. Intellektuelle Auseinandersetzungen sind durchweg begrenzt durch bestimmte Gegenstände sowie durch die Suche nach Verbündeten. Gerade in der Gestalt, die Aristoteles dem griechischen Denken in seinen überlieferten Vorlesungstexten gegeben hat, wird deutlich: er reagiert in seinen Argumentationen auf Vorläufer, identifiziert ihre Probleme, die er Aporien nennt, diskutiert die verschiedenen Lösungsmöglichkeiten und schlägt schließlich seine eigene Lösung vor. Wir haben es nicht mit in Stein gemeißelten Werken zu tun, sondern mit Beiträgen zu damals außerordentlich lebendigen Diskussionsprozessen. Die wichtigsten Philosophen treten durchweg in Zweier- oder Dreierblöcken auf, gleichzeitig oder im eng aufeinander bezogenen diskursiven Nacheinander: Sokrates, Platon und Aristoteles; Kant, Fichte und Hegel; die Meister des Neokonfuzianismus im 11. Jahrhundert, und natürlich Avicenna, Al-Ghazali und Averroes in der islamischen Welt.

Die intellektuelle Welt besteht aus einer umfassenden Konversation, durch die kulturelles Kapital in Debatten zwischen Lebenden wie im schriftlichen Austausch von Argumenten zirkuliert. Die Chance einer Bereicherung durch Kontakt mit anderen kulturellen Kontexten besteht immer: das wichtigste ist wohl der Perspektivwechsel, d.h. die Fähigkeit, sich selbst mit den Augen der anderen zu

¹⁴ Randall Collins, *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*, Cambridge/Mass. und London, 1988, 4. Aufl. 2002, S. 65.

sehen. Man sollte sich aber bei aller interkulturellen Aufgeschlossenheit nicht täuschen: jede intellektuelle Diskussion ist immer auch ein Wettkampf. Die Kompetitivität zeigt sich im Beiseitestoßen anderer Theoretiker und im lautstarken Aufmerksammachen auf sich selbst, was im Prinzip immer nur durch zwei Arten von Ansprüchen möglich ist. Man kann nämlich entweder sagen: Meine Ideen sind neu, oder: Meine Ideen sind wichtig. Beides impliziert vorangegangene Konversationsprozesse, vor deren Hintergrund etwas überhaupt erst als neu oder wichtig erscheinen kann.¹⁵

Dennoch sind die Klassiker etwas Besonderes. Sie bieten einen Fokus der Aufmerksamkeit. Die Lektüre der Schüler kann sich auf einen übersichtlichen Kanon von Werken konzentrieren, die auf diese Weise zugleich erhalten und weiter tradiert werden. Bei Aristoteles wie bei Konfuzius wurde die Geltung schließlich so überragend, daß unter ihrem Namen auch zusätzliche Werke erfunden wurden. So kursierte in der arabischen Welt eine »Theologie« des Aristoteles, die aus neuplatonischen Texten zusammengestellt worden war. Die »Ökonomie« des Aristoteles ist ebenfalls nicht von ihm, auch wenn sie heute wieder in großer Auflage unter dem schönen Titel »77 Tricks zur Steigerung der Staatseinnahmen« verbreitet wird. Auch im mittelalterlichen China hat der Neokonfuzianismus des Zhu Xi (1130-1200 n.u.Z.) die konfuzianischen Texte durchgesehen, nur wenige noch als echt gelten lassen und daraus einen Kanon hergestellt, der bis zum Ende der Kaiserzeit als Grundlage der Beamtenprüfungen verwendet wurde.

Die systematische Philosophie beginnt mit Aristoteles. Er hat aus seiner Kritik an den Scheinbeweisen der Sophisten die Logik als technisches Instrumentarium des Denkens entwickelt. Hat mit ihm ein griechisch-westlicher Sonderweg des Denkens begonnen oder handelt es sich bei seinem

¹⁵ Collins, a.a.O. S. 30f.

Denken um den Ausgangspunkt kritisch-systematischer Weltanalyse überhaupt? Oder, diese Grundfrage stärker pointiert: Was könnte eigentlich in irgendeinem Sinne als »westlich« an seinem Denken bezeichnet werden, was ist dagegen universell und in anderen Kulturen ebenfalls rezipierbar?

Der Begriff Kultur, wie er in der intellektuellen Diskussion verwendet wird, hat etwas ebenso Integrierendes wie Faszinierendes. Er transportiert eine Idee, die von politischen Linken wie von Rechten gleichermaßen als entscheidend angesehen wird.¹⁶ »Rechts« ist dabei eher das Postulat der eigenen Kultur als Leitkultur, »links« dagegen die Öffnung und Akzeptanz gegenüber anderen Kulturen. Beide politischen Schattierungen können übersteigert werden: auf der Rechten durch eine sehr enge Definition nationaler oder subnationaler Eigentümlichkeiten, die den Hass kleiner und kleinster Entitäten zu Kulturkonflikten aufschaukelt, links durch die Entwicklung einer ex-zentrischen, nur scheinbaren Identität, die sich nur am Außen, am Anderen orientiert. Ein Beispiel dafür ist der revolutionäre Exotismus vieler linker Intellektueller, die Pilgerfahrten zu den entferntesten Revolutionsschauplätzen unternahmen und dort ihre Orientierung suchten.¹⁷ Wenn wir Ernst Rickert und Max Weber folgen, ist Kultur immer das Gestaltete, das auf einer Wertvorstellung beruht, während Natur dasjenige ist, was »von selbst« da ist. Dieser Kulturbegriff ist von der Last der Tradition weitgehend frei. Kulturelle Traditionen und Tradierungsprozesse, die sich über viele Generationen erstrecken können, werden dann immer von der Gegenwart her gese-

¹⁶ Vgl. ähnlich Terry Eagleton, *Was ist Kultur?*, München 2001, S. 8ff.

¹⁷ Vgl. Paul Hollander, *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China and Cuba 1928- 1978*, New York 2. Aufl. 1990.

hen: Tradierungswürdig ist das, was die jeweilige Gegenwart als solches ansieht. Die Wahrnehmungsrichtung geht immer von der Gegenwart in die Vergangenheit.

Der Kulturbegriff hat sich heute universell durchgesetzt. In der Aufklärung entstanden und schon durch Rousseau und Herder selbstkritisch gegen den zivilisatorischen Fortschritt gewendet, eignet er sich in besonderer Weise als Begriff, der menschliche Tätigkeit zwar als wertsetzend auszeichnet, aber doch insofern frei ist von einseitigen Wertungen, als er die immanente Selbstkritik und Selbstdistanzierung der westlichen Zivilisation immer schon enthält und nicht zuletzt deshalb auch in der chinesischen wie in der islamischen Welt vorbehaltlos akzeptiert wird, selbst dann, wenn von dort eine scharfe Kritik an westlichen Formen des Universalismus kommt. Ein Kulturalismus Rousseauschen oder Herderschen Typus ist heute geradezu die Bedingung der Möglichkeit einer Kritik am Westen. Vor allem Herder hatte mit seiner Entwicklung des Kulturbegriffs eine dezidiert antihegemonialistische (für Osteuropa) und antikolonialistische (für Afrika, Asien und Lateinamerika) Vorliebe für unterdrückte Völker verbunden.¹⁸ Ähnlich kommt dies auch in Diderots »Nachtrag zu Bougainvilles Reise« zum Ausdruck.

Der Kulturbegriff enthält etwas stark Individualisierendes. Jacob Burckhardt, einer der konservativsten unter den Kulturwissenschaftlern des 19. Jahrhunderts, hat folgende Definition vorgeschlagen: »Kultur nennen wir die ganze Summe derjenigen Entwicklungen des Geistes, welche spontan geschehen und keine universale oder Zwangsgeltung in Anspruch nehmen.«¹⁹ Wenn aber Kulturen rein individuell

¹⁸ Besonders im 10. Teil seiner Briefe zur Beförderung der Humanität, Johann Gottfried Herder, Werke in 10 Bänden, Hg. Von Hans Dietrich Irmscher, Bd. 7. S. 667-754.

¹⁹ Jacob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, Stuttgart 1969, S. 57.

wären, dann würde die Vorstellung interkultureller Lektüre nichts als eine leere Idee sein. Schon Burckhardt betont, daß eine Hauptbedingung jeder kulturellen Entwicklung Sprachentwicklung und Geselligkeit sind. Mit der Sprache ist aber prinzipiell eine Übersetzbarkeit und eine wie immer rudimentäre Verständigungsmöglichkeit impliziert. Burckhardt meint darüber hinaus, daß im 19. Jahrhundert so etwas wie eine Weltkultur entstanden sei, weil die Traditionen aller Zeiten, Völker und Kulturen angeeignet werden könnten. Vor allem die Literatur könne darüber verfügen, so daß die Rede von der Weltliteratur nicht übertrieben sei.²⁰ Das war sicherlich noch unterkomplex, weil der »Besitz« anderer Kulturen, den Burckhardt ganz unumwunden als Aneignungsmethode angibt, gerade in der Kolonialzeit mit der Ausplünderung nicht nur der antiken Grabungsstätten verbunden war. Inbesitznahme bedeutete den Transport nach Paris, London oder Berlin. Bevor wir zu schnell eine weitgehende Einheitlichkeit und Vereinheitlichungstendenz annehmen, erscheint es überzeugender, differente Kulturräume anzunehmen und eine erfolgreiche Kommunikation zwischen ihnen als die Ausnahme, als das zunächst einmal Überraschende anzusehen.

Einer vorschnellen Definition scheint der Kulturbegriff derzeit nicht zugänglich zu sein. Die Umfirmierung der geisteswissenschaftlichen Disziplinen zu Kulturwissenschaften hat in den vergangenen Jahren eher zu einem Zustand wohlüberlegter undefiniertheit geführt, auch wenn man nicht den Irrationalismus Ralf Konersmanns teilen muß, der in hohem Pathos erklärt, Kultur sei »ein Bereich, der sich der Beweisführung entzieht«, schlimmer noch, es handele sich um etwas Übergreifendes, »in dem wir das Ganze, doch niemals Faßbare der Kultur erkennen müssen«. Für das entscheidende Spezifikum des Kulturellen erklärt er dessen

²⁰ Burckhardt, ebenda S. 68.

Unverfügbarkeit.²¹ Dieser methodologische Irrationalismus mag zwar für viele Kulturwissenschaftler attraktiv sein, ihm könnte aber durch einen Grundkurs in aristotelischer Analytik und Definitionskunst abgeholfen werden. Noch sind wir jedoch nicht so weit, denn Definitionen von Grundbegriffen lassen sich nicht willkürlich setzen, sondern nur aufbauend auf einem Forschungsstand und einer Forschungstradition, wie sie Aristoteles immer am Anfang seiner großen Vorlesungswerke zusammenzufassen pflegte.

Solange kein Genie uns zu Hilfe kommt, wird es am effektivsten sein, Max Webers Idee der Kulturkreise zu übernehmen, wie sie in den Fachdiskursen um die Jahrhundertwende üblich war und in dieser Form auch in Oswald Spenglers spekulatives Großwerk »Der Untergang des Abendlandes« eingegangen ist.²² Kulturkreise lassen sich sowohl geographisch wie auch zeitlich eingrenzen. Die charakterisierende Phänomenologie von acht Kulturkreisen setzt einen stark abstrahierenden Blick voraus. Es ist ebenso gut möglich, mit Toynbee dreiundzwanzig oder später dreizehn zu unterscheiden, oder mit den großen Ethnologen

²¹ Ralf Konersmann, Das kulturkritische Paradox, in ders. (Hg.), Kulturkritik. Reflexionen in der veränderten Welt, Leipzig 2001, S. 12.

²² Max Weber, Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. 5., revidierte Auflage. Besorgt von Johannes Winckelmann. Studienausgabe, Tübingen: 1980, S. 827, Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. 8., photomechanisch gedruckte Auflage, Tübingen 1986, Bd. 3, S. 274; Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur, Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Hrsg. von Marianne Weber. 2. Auflage, Tübingen: 1988, 296; Politik als Beruf, Max Weber: Gesammelte politische Schriften. Hrsg. von Johannes Winckelmann. 5. Auflage, Tübingen: 1988, S. 512. Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, München 1980.

jeden Stamm als eigene Stammeskultur sorgfältig und differenziert zu beschreiben. Die Gruppierung zu größeren Kulturkreisen hat die Funktion, an Hand von Familienähnlichkeiten Übersicht zu schaffen – immer um den Preis von unvermeidlichen Ungenauigkeiten. Kulturaustausch und Kulturkonfrontation führen nicht notwendigerweise zu gegenseitiger Abschottung, sondern können den Austausch sogar noch intensivieren.

Vor dem Hintergrund einer Kulturkreiskonzeption stellt schon die mittelalterliche islamische Aristoteles-Rezeption die Aufnahme in einen anderen Kulturkreis dar, ebenso die europäisch-christliche Lektüre des griechischen wie des arabisch übersetzten Aristoteles. Mit dem indischen und chinesischen Kulturkreis hat in dieser Phase – trotz bemerkenswerter Gleichzeitigkeiten in der Entwicklung von Gruppen von Denkern – kein kultureller Austausch stattgefunden: dieser begann erst mit der Jesuitenmission in China durch Matteo Ricci ab 1582. Doch von diesem Zeitpunkt an kann die Frage der Interkulturalität über die reine sozialhistorische und intellektuellentheoretische Parallelität der Achsenzeit hinaus auf der Basis konkreter gegenseitiger Rezeptionsakte behandelt werden. Was die asiatischen Kulturen angeht, leben wir spätestens seit damals auch im Zeitalter der Interkulturalität mit ihnen – nicht erst jetzt, im aktuellsten Schritt der Globalisierung. Die Spur dieser Rezeptionsakte zu verfolgen, erscheint mir als das vielversprechendste Forschungsfeld im Bereich der Interkulturalität, auch wenn das an dieser Stelle noch nicht geschehen kann, sondern einem späteren Projekt vorbehalten bleiben muß.²³

²³ Bahnbrechend und vorbildlich hierzu: Eun-Jeung Lee, »Anti-Europa«. Die Geschichte der Rezeption des Konfuzianismus und der konfuzianischen Gesellschaft seit der frühen Aufklärung, Münster 2003.

Die neuzeitliche europäische Kritik an den vielen Fehldeutungen der aristotelischen Naturwissenschaft und Medizin, vor allem aber an seiner Tugendethik und Politik, die seit Hobbes und Locke durch eine moderne Vertragskonzeption ersetzt werden sollte, macht deutlich, daß sich hier seit der frühen Neuzeit ein ganz eigener neuer, naturwissenschaftlich und rationalistisch geprägter Kulturkreis entwickelt hat, der – individualistisch geprägt – die Menschen in den Mittelpunkt stellt und als methodischen Ausgangspunkt nimmt und sich so in bewußten und entschiedenen Gegensatz zur die Intellektualität des Mittelalters prägenden vorherrschenden Gotteszentriertheit gestellt hat. Die Historiker arbeiten mehr und mehr die mittelalterlichen Wurzeln dieses frühneuzeitlichen, »modernen« Weltbildes heraus, so wie auch viele Wurzeln einer mittelalterlichen Religion wie des Islam in den monotheistischen Religionen der Antike gefunden werden können. Es bleibt aber weiterhin richtig, daß hier etwas Neues und Eigenes entstanden ist, nicht zuletzt auch im Selbstbild. Die islamische Kultur beginnt für sich eine neue Zeitrechnung. Die moderne europäische Kultur der Gegenwart hat zwar die christlichen Zeitrechnung fortgeführt, aber mit einem radikal säkularen Geist gefüllt.

Aristoteles nun hat mehreren dieser Kulturkreise vor allem in den Anfangsphasen ihrer Wissenschafts- und Philosophieentwicklung vielfältige Anknüpfungspunkte geboten. Seine Theoriekonzeption wirkte sehr bald über Griechenland hinaus und wurde auch in Rom, vor allem durch Cicero und sein Umfeld, sowie später, schon während der Völkerwanderungen und im Übergang zum Mittelalter, durch Boethius, rezipiert. Es handelt sich um den Sprung aus einem kulturellen Umfeld, aus einer Kulturtradition in eine gänzlich andere, neue Welt – verbunden mit der Übersetzung der Schriften ins Lateinische und der Anverwandlung seiner Gedanken zunächst an die Welt der römischen Repu-

blik, später dann der wechselnden Königreiche des frühen Mittelalters.

Hier die durchgehende Traditionslinie eines westlichen Aristotelismus zu konstruieren, wäre verlockend und ist auch gern gemacht worden. Dann wäre Aristoteles aber der Philosoph des Westens. Nun zeigt jedoch schon die islamische Rezeption, daß sein Denken über mehrere Jahrhunderte hinweg eine wichtige Rolle in einer außereuropäischen Kultur spielen konnte. Und eine neuere Studie über die Frage, wie der Westen eigentlich zu seinem ungeheuren Reichtum gekommen ist, kann aufzeigen, daß die aristotelischen Erklärungen der Naturphänomene weder im hellenistischen Bergbau, noch im Handel oder beim Transport, in der Landwirtschaft, in der Kriegführung, in der Architektur oder Manufaktur benutzt worden sind. Denn den größten Teil der Ideengeschichte hindurch hätten sowohl im Westen als auch anderswo Wissenschaft und die Industrie in völlig verschiedenen Welten leben können. Die Praktiker der Wirtschaft hatten keine Verwendung für den wissenschaftlichen Visionär.²⁴ Dieser Hinweis von Wirtschafts- und Sozialhistorikern ist möglicherweise etwas überzogen, sollte uns aber daran erinnern, daß der praktische Nutzen von Wissenschaft bis zum Beginn der neuzeitlichen Wissensexplosion und der Industrialisierung doch sehr begrenzt war. Die Wissensgesellschaft ist eine Erscheinung, deren Beginn man im Grunde erst mit der Erfindung der Dampfmaschine im Jahre 1765 ansetzen kann.

Wie im antiken Griechenland üblich unterschied Aristoteles zwischen Griechen und Barbaren. Eine pauschale Geringschätzung der Nichtgriechen allerdings läßt sich bei ihm nicht nachweisen, im Gegenteil: er entwickelte ein größeres

²⁴ Nathan Rosenberg und L. E. Birdzell Jr., *How the West Grew Rich. The Economic Transformation of the Industrial World*, New York: Basic Books 1986, S. 243.

Forschungsprojekt über die »Brauchtümer der Barbaren«. Die Einzeldarstellungen waren nach dem gleichen Muster aufgebaut wie seine Sammlung der 158 Beschreibungen der politischen Systeme von griechischen Stadtstaaten und Siedlungskolonien im gesamten Mittelmeer- und Schwarzmeerraum. Sowohl die Geschichte, soweit bekannt, als auch die Wirtschaftsform, die Bereitstellung der Lebensmittel, die Sozialstruktur, die Rechtsform, die Sitten und Bräuche, auch die religiöse Praxis wurden dargestellt. Die Darstellungen der »barbarischen« Völker enthielten darüber hinaus, wie seit Herodot üblich, noch Analysen des ethnischen Ursprungs der einzelnen Völker. Es ist außerordentlich bedauerlich, daß beide Materialsammlungen bis auf ein allerdings zentrales Stück, nämlich die Verfassung Athens (*Athenaion Politeia*) verlorengegangen sind. Aus der Darstellung der Geschichte und Struktur Athens sowie aus den Erwähnungen bei anderen Autoren allerdings können wir auf den Aufbau der Texte, ihr Erkenntnisinteresse und ihre Methodik schließen.²⁵

Offenbar begannen die Verfassungsdarstellungen immer mit einem historischen Abriß, der auch die verschiedenen Verfassungsänderungen entwickelt. Der zweite Teil beschreibt die aktuelle Struktur der Zuständigkeiten, der Auswahlverfahren usw. An der sprachlichen Struktur läßt sich ablesen, daß Aristoteles sich sehr eng an seine Quellen anlehnt: für die Geschichte vor allem an Herodot, für die Strukturbeschreibungen an die Athener Gesetzestexte. Wir können daraus folgern, daß die übrigen Verfassungsbeschreibungen ebenfalls eng auf den Quellentexten basiert haben.

²⁵ Vgl. hierzu Klaus E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnologie*, Reinbek 1997, S. 183-195, sowie Aristoteles, *Der Staat der Athener*, Übers. Martin Dreher, Stuttgart 1993.

Auch wenn im interkulturellen Philosophieren immer das Problem besteht, wo denn der Perspektivpunkt gesucht werden soll: im Konzept dieser Reihe ist durch die Fokussierung auf einen Theoretiker der gemeinsame verbindende Punkt bezeichnet. Das aristotelische Licht leuchtet über den verschiedenen Welten der interkulturellen Wahrnehmung. Es wird allerdings einer Spektralanalyse ausgesetzt werden: gibt es eine bestimmte Westverschiebung der Lichtdaten, ist es womöglich zu weiß? Oder leuchtet es über mehrere Kulturen mit gleichmäßig sanftem und universellem Goldton?