

Christian Rabanus

Jan Patočka
Phänomenologie
interkulturell gelesen



Interkulturelle Bibliothek

Christian Rabanus

—

**Jan Patočkas Phänomenologie
interkulturell gelesen**

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,
Ram Adhar Mall, Jan D. Reinhardt und Ina Braun

Band 37

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. Dr. h.c. Heinz Kimmerle
Prof. Dr. Wolfgang Klooß
Prof. Dr. Peter Kühn
Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras
Prof. Dr. Karl-Wilhelm Merks
Prof. Dr. Jürgen Mohn
Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas
Prof. Dr. Alois Wierlacher

**Jan Patočkas Phänomenologie
interkulturell gelesen**

von
Christian Rabanus

Traugott Bautz
Nordhausen 2006

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.

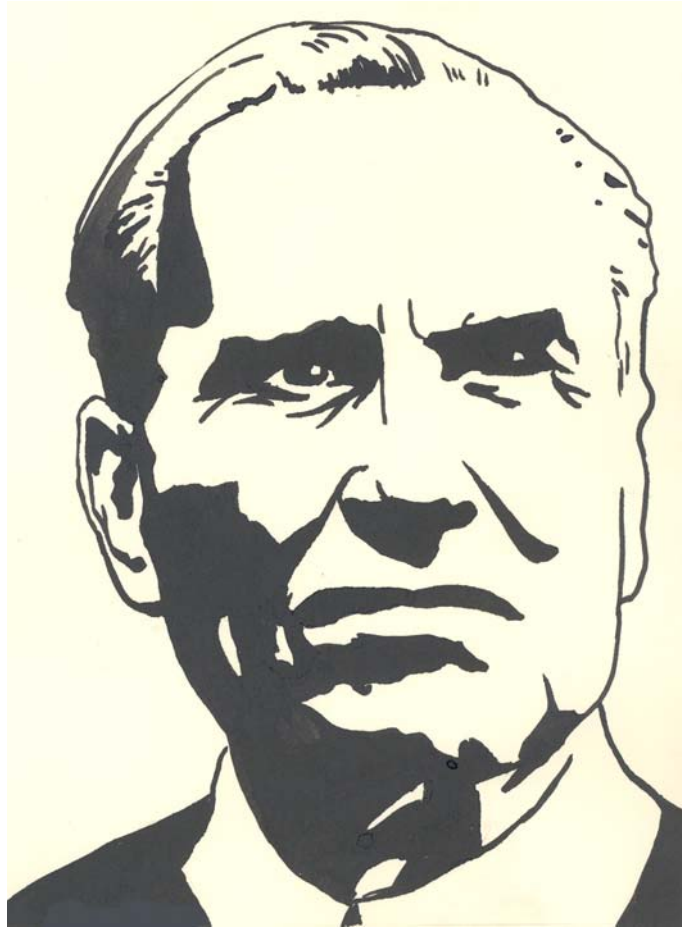
Zeichnung von Birgit Hill
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2006

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 3-88309-208-8
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml



JAN PATOČKA

Inhaltsübersicht

Einleitung:	
Interkulturelles phänomenologisches Philosophieren.....	11
1. Überblick über Patočkas Lebenswerk aus philosophischer und interkultureller Perspektive	21
2. Analytik der natürlichen Welt – das zentrale Thema des Lebenswerks.....	33
3. Reflexionen zur philosophischen Methode als Eingangstor zu interkultureller Kompetenz	35
3. 1. Ungenügen an der naturwissenschaftlichen Methode	35
3. 2. Rückgang auf die ursprüngliche Subjektivität	38
3. 3. Wechsel zur transzendentalen Sphäre	41
3. 4. Phänomenologie als Konstitutionsanalyse	44
4. Strukturanalyse der natürlichen Welt	46
4. 1. Strukturmoment Körperlichkeit und Intersubjektivität	48
4. 2. Objektiv-phänomenale Analyse der Welt	49
4. 3. Transzendente Analyse der Welt I: Bewußtsein.....	51
4. 4. Transzendente Analyse der Welt II: Intersubjektivität	54
4. 5. Transzendente Analyse der Welt III: Fazit, Konsequenzen	57
5. Revision des Zugangs zur natürlichen Welt	60
5. 1. Dialektisch-phänomenologische Analyse der Welt ...	67
5. 2. Asubjektivität als Chance interkulturellen Philosophierens.....	74

Inhaltsübersicht

6. Existenz als Bewegung	77
6. 1. Die Bewegung der Verankerung.....	84
6. 2. Die Bewegung der Selbstverlängerung.....	88
6. 3. Die Bewegung der Wahrheit	90
7. Die Struktur der natürlichen Welt.....	97
Schlußbetrachtung: Die Funktion der Philosophie im interkulturellen Miteinander	101
Der Autor und das Buch.....	117

Für Wilma

Einleitung:

Interkulturelles phänomenologisches Philosophieren

In dem vorliegenden Band wird der Versuch unternommen, eine interkulturelle Lesart der Philosophie Jan Patočkas zu entwickeln. Die diesem Versuch zugrunde liegende Leitidee von interkultureller Philosophie soll zu Beginn vorgestellt werden.

Das Hauptanliegen, das mit dem schillernden Begriff der »interkulturellen Philosophie« verbunden ist, hat Franz Martin Wimmer in einem kurzen Beitrag in der *Information Philosophie* herausgestellt:

»Ob Philosophen in einer aktiven und gegenseitig fruchtbaren Begegnung der Kulturen etwas beizutragen haben, ist die eine Grundfrage der interkulturellen Philosophie. Die andere Grundfrage ist die, was es im Hinblick auf Argumentation heißt, daß es nicht eine und nicht eine endgültig angemessene Sprache, Kulturtradition und Denkform des Philosophierens gibt, sondern viele, und daß jede davon kultürlich ist, keine darunter natürlich. Interkulturell orientiertes Philosophieren will diesen Sachverhalt bewußt machen, um daraus für beide Gewinn zu ziehen: für die Philosophie, indem zentristische Vorurteile kritisiert und neue Gesichtspunkte eingebracht werden; für den Umgang mit kulturellen Differenzen, indem gegenseitige Verständigung auf grundlegender Ebene angestrebt wird.«¹

Bei allen Unterschieden, die bei einem Blick auf die Literatur zur interkulturellen Philosophie deutlich werden, lassen

¹ Franz Martin Wimmer: Interkulturelle Philosophie. In: *Information Philosophie*. 1/2000, S. 32. Zum Thema interkulturelle Philosophie sei grundsätzlich verwiesen auf Hamid Reza Yousefi und Ram Adhar Mall: *Grundpositionen der interkulturellen Philosophie* (Interkulturelle Bibliothek Bd. 1), Nordhausen 2005.

sich zumindest die beiden von Wimmer genannten Fragen als verbindend für interkulturelle Philosophie jeglicher Couleur herausstellen. Genau genommen entsprechen den beiden von Wimmer vorsichtig als Fragen bezeichneten Aspekte eine negative und eine positive Grundüberzeugung: Gemeinsamer Konsens – das ist die negative Grundüberzeugung – innerhalb der explizit »interkulturell« genannten Philosophie ist es, daß die exklusive Verwendung des Begriffs »Philosophie« nur in Bezug auf europäisch-abendländisches Denken nicht zu rechtfertigen ist, daß vielmehr das Denken anderer kultureller Traditionen mit gleichem Recht wie das des Abendlandes den Titel »Philosophie« für sich beanspruchen kann. Interkulturelle Philosophie in diesem Sinne, die auch als »Philosophie des Interkulturellen« bezeichnet werden kann, untersucht die kulturelle Bedingtheit geistiger Gehalte und den Einfluß dieser Bedingtheit auf den Austausch der Gehalte über die Grenzen der Kulturen hinweg; solche Philosophie stellt vielfach ein Forschen an der philosophischen Methode, bzw. speziell im Abendland eine Auseinandersetzung mit nicht-abendländischen theoretisch-geistigen Methoden dar, die aus der Perspektive des abendländischen Philosophierens fremd und unwissenschaftlich erscheinen. So ist das tatsächliche Auftreten der von Wimmer im genannten Beitrag prognostizierten Widerstände abendländischer Philosophierender sicherlich recht wahrscheinlich, »wenn jemand ein afrikanisches Lied im Rahmen seines Arguments singt und vielleicht auch noch darauf besteht, es müsse, um den Sinn zu erfassen, dazu getanzt werden«.²

Neben dieser jeder als »interkulturell« bezeichneten Philosophie gemeinsamen Akzeptanz des negativen Elements besteht weiterhin in positiver Hinsicht Einigkeit darüber, daß ein Philosophieren, das den Anspruch erhebt, interkul-

² Ebd.

turell zu sein, von einem ständigen Bewußtsein der kulturellen Bedingtheit des eigenen Denkens begleitet sein muß. Philosophieren von einem interkulturellen Standpunkt aus rückt in diesem Sinne die explizite Arbeit am Problem der Interkulturalität in den Hintergrund und versucht, methodisch interkulturell vorgehend – d.h. so weit es geht nicht einem speziellen kulturellen Hintergrund verhaftet – eine philosophische Fragestellung zu bearbeiten, die nicht unbedingt spezifisch interkulturell ist. Wenn dieses Philosophieren einen Anspruch auf Originalität erhebt, so in methodischer Hinsicht, daß es nämlich nicht von einem absoluten, überkulturellen Standpunkt ausgeht, sondern von einem bewußt kulturellen. Es setzt damit eine explizit interkulturelle Philosophie in gewissem Sinne bereits voraus, bzw. setzt zumindest eine Antwort auf eine Reihe von Fragen, die in einer expliziten interkulturellen Philosophie, behandelt werden müssen, voraus – so etwa die Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit einer Kommunikation zwischen den Kulturen und auf die Frage nach der Möglichkeit, sich gedanklich aus der Verhaftung an die eigene Kultur zu lösen.

Fragt das Philosophieren in diesem geschilderten Sinne nach einem Übergreifenden in unterschiedlichen Kulturen, so fragt es nach einer allgemeingültigen und über-, bzw. interkulturellen Beschäftigung mit spezifischen philosophischen Problemen, so bewegt es sich im Bereich der »Horizontalität«, wie Georg Stenger³ herausgestellt hat. Es ist

³ Vgl. Georg Stenger: Interkulturelles Denken – Eine neue Herausforderung für die Philosophie. In: Philosophisches Jahrbuch, 103. Jg., 1996, 2. Halbband, S. 323. Stengers Überlegungen verdanken den strukturontologischen und hermetischen Konzeptionen seines Lehrers Heinrich Rombach sehr viel. Letzterer praktizierte ein »Gespräch der Welten«, ohne freilich explizit auf die Problematik einer interkulturellen Philosophie einzugehen. (Vgl. Heinrich Rombach: Strukturontologie. Freiburg 1971, so-

damit auf der Suche nach dem Husserlschen Universalhorizont, in den sich alle Kulturen insofern einpassen lassen, als in diesem das Verbindende der Kulturen manifest wird. Mit diesem Ansatz ist aber mindestens ein methodisches und ein inhaltliches Problem verbunden: Das methodische Problem – das übrigens die gesamte Philosophie Husserls betrifft – besteht darin, daß die Suche nach dem interkulturellen Universalhorizont nur von einem a-kulturellen Standpunkt aus möglich wäre; ein solcher Standpunkt ist aber vermutlich ein *u-topos* im strikten Sinne des Wortes – worauf insbesondere auch Jan Patočka hingewiesen hat.⁴ Das inhaltliche Problem besteht darin, daß mit der Suche nach dem Universalhorizont die Existenz des Kulturverbindenden bereits vorausgesetzt wird. Genau genommen ist es das Bestreben der interkulturellen Philosophie im Ansatz der Horizontalität, diesen gemeinsamen Grundstock zu bestimmen – ob er aber überhaupt existiert, kann aus dieser Perspektive gar nicht hinterfragt werden.

Stenger schlägt deshalb einen anderen Zugang zum Problem des Interkulturellen vor, nämlich einen solchen der »Vertikalität«. Dieser Ansatz betont die Eigenständigkeit und Einzigartigkeit einer Kultur viel mehr, als es der der Horizontalität tut – ohne allerdings damit zu negieren, daß auch ein Zugang zu fremden Kulturen gefunden werden kann. Dieser Zugang zur fremden Kultur kann aber nicht erzwungen werden, sondern muß zu-fallen:

wie ders.: Welt und Gegenwelt. Basel 1983, sowie ders.: Der Ursprung. Freiburg 1994.)

⁴ Vgl. Jan Patočka: Vom Erscheinen als solchem. Texte aus dem Nachlass. Hrsg. v. Helga Blaschek-Hahn u. Karel Novotný. Freiburg/München 2000, S. 233.

»Eine Kultur kann sich öffnen, und sie kann zu sprechen beginnen, sie kann – wie die Sprache sehr schön sagt – *aufgehen*.«⁵

Dieses Aufgehen bedarf des Durchbruchs einer Evidenz, in der sich neue Sinn- und Bedeutungsfelder zeigen – und »[w]o dies geschieht, und das Aufspringen einer Evidenz geschieht immer unmittelbar und *unvorwegnehmbar*, dort geht eine *Welt* auf.«⁶

Das Erschließen einer neuen Kultur, das immer unkontrollierbar und auch nicht erzwingbar ist, bedeutet also das Aufgehen einer *je* neuen Welt, nämlich einer *je für mich* neuen Welt. Solches kann im Ansatz der Horizontalität nicht gelingen:

»Dagegen können *Horizonte* nur vermitteln, und sie tun dies ja auch, um sich letztlich doch zu einem Universalhorizont zu verschmelzen.«⁷

Letztlich hat es der Ansatz der Horizontalität nur mit der je eigenen Welt zu tun – was das bestimmende Thema in Husserls Philosophie war. Er versuchte, die Konstitution der je eigenen Welt als Welt des je konkreten Lebens in seiner strömenden Vielgestaltigkeit zu verstehen. Ein solches Verständnis kann nur erlangt werden unter Beachtung der sinnstiftenden Horizontalität jeglichen innerweltlich Begegnenden. Eine andere Kultur ist aber gerade kein innerweltlich Begegnendes – dieses voraus zu setzen, indem die andere Kultur aus der Perspektive der Horizontalität heraus zu verstehen versucht wird, bedeutet, die andere Kultur als *andere* Kultur von vornherein zu mißachten. Sie wird in diesem Ansatz vielmehr vergegenständlicht und damit eine Sache unter vielen. Der von Stenger mit dem Titel »Vertika-

⁵ Georg Stenger: Interkulturelles Denken – Eine neue Herausforderung für die Philosophie. A.a.O., S. 323.

⁶ Ebd. S. 324.

⁷ Ebd.

lität« versehene Ansatz kann diese Mißachtung und Mißdeutung vermeiden.

Das Problem der Interkulturalität stellt sich damit aus einer neuen Perspektive: Interkulturelle Philosophie wird dann ihren Ansprüchen *nicht* gerecht, wenn sie versucht, die andere Kultur genauso wie irgendein beliebiges Seiendes im Rahmen der eigenen Kultur zu verstehen – womit die andere Kultur auch sogleich assimiliert wäre. Vielmehr kann die fremde Kultur nur dann verstanden werden, wenn dies aus ihr selbst heraus geschieht. Die fremde Kultur muß also dadurch ihren Charakter der Fremdheit verlieren, daß sie die meine wird, daß sie mir als Welt auf-geht – aber dies ist erst dann möglich, wenn ihr Weltcharakter ernst genommen wird. Das wiederum heißt auch, daß ernst genommen werden muß, daß die andere Kultur nicht einfach nur da ist wie ein Gegenstand meiner Welt, sondern sie sich der je Philosophierende erschließen muß. Dieses Erschließen kann aber nicht erzwungen werden, sondern kann nur zu-fallen. Ein solcher Zu-Fall wiederum kann und muß vorbereitet werden: Wenn das Erschließen auch nicht erzwungen werden kann, so kann das Gelingen desselben doch durch die Bereitschaft, sich von Neuem und Anderem angehen zu lassen, ermöglicht werden.⁸ Eine Orientierung darüber, was es alles geben kann, kann die Möglichkeit, bzw. die Fähigkeit, sich von Anderem und Fremdem angehen zu lassen, schaffen und verbessern – Jaspers kennt diese Vorbereitung unter dem Titel »Weltorientierung«, die bei ihm den Boden für Existenzerhellung und einen Kontakt mit Transzendenz bereitet.⁹ Gerade auch im interkulturellen Kontext erfordert

⁸ Patočka thematisiert diese Bereitschaft für den Einbruch des Neuen anhand des Übergangs von der zweiten zur dritten Bewegung der menschlichen Existenz. Vgl. S. 88 ff.

⁹ Vgl. Karl Jaspers: Philosophie. München 1994, insb. Bd. 1: Philosophische Weltorientierung.

eine solche Weltorientierung ein gewissenhaftes Studieren und Erarbeiten der Gehalte einer fremden Kultur.

Das Gelingen selbst, das den Aufgang der Welt bedeutet, kann trotz aller eigenständig durchgeführten Vorbereitung nur in einem kreativen Akt geschehen, an dem genauso ich wie andere beteiligt sind. In diesem Akt entsteht mir eine Welt, die Welt einer mir vormals fremden Kultur. Dabei entsteht sie dem je Philosophierenden neu – Stenger weist auf diesen Punkt explizit hin, der im Ansatz der Horizontalität oft übersehen wird und damit der fremden Kulturwelt ihre Eigenständigkeit nimmt.

»Es geht also um die Einsicht darin, daß eine Welt nicht eigentlich schon vorhanden ist, sondern erst in ihrem Aufgang, in ihre Entfaltung und Steigerung kommen muß. *Welt ist nur als Aufgang*. [...] Vielschichtigkeit und Mehrdimensionalität werden zu Markenzeichen einer Welt *als Welt*.«¹⁰

Interkulturelle Philosophie muß sich also mit dem Aufgang von Welten beschäftigen, mit den Bedingungen der Möglichkeit nicht einer Erkenntnis des Fremdkulturellen als eines innerweltlich Seienden, sondern den Bedingungen der Möglichkeit der Partizipation und damit in gewisser Weise auch des Heimischwerdens in einer Welt, speziell: der Welt einer anderen Kultur als der eigenen. Sie muß sich also mit den Bedingungen der Möglichkeit beschäftigen, wie dem je Philosophierenden eine andere als die Welt der eigenen Heimat aufgehen kann.¹¹

Eine Beschäftigung mit dieser Fragestellung hat den Charakter sowohl einer methodischen als auch einer inhaltlich orientierten Untersuchung. Auf der methodischen Seite muß geklärt werden, wie überhaupt eine philosophische Annä-

¹⁰ Georg Stenger: *Interkulturelles Denken – Eine neue Herausforderung für die Philosophie*. A.a.O., S. 325.

¹¹ Das Phänomen »Heimat« wird mit Patočka später noch detailliert untersucht, vgl. S. 48 ff. und S. 84 ff.

herung an eine andere Kultur gelingen und wie an das Problem des Aufgangs von Welten herangegangen werden kann. Dabei muß insbesondere Beachtung finden, daß Elemente einer anderen Kultur und die andere Kultur im Ganzen nicht den Charakter von einfach Gegebenem haben, sie also keine Gegenstände sind. Aufgabe der Philosophie – und speziell der Phänomenologie – muß es im Blick auf das Interkulturelle sein, hier überhaupt erst das Phänomen zum Aufscheinen kommen zu lassen. Dazu ist ein Innenblick aus der anderen Welt heraus notwendig, den der Ansatz der Vertikalität zuläßt.

»Ein Phänomenologe versucht von innen her ein Phänomen aufzuschließen und es in seiner Selbstkonstitution aufzuzeigen, wodurch das Phänomen ja erst zu einem veritablen Phänomen wird, und nicht weiterhin ein krudes Faktendasein fristen muß.«¹²

Die Aufgabe, die gleichzeitig eine Chance ist, nämlich etwas als etwas erscheinen zu lassen, prädestiniert Phänomenologie für interkulturelles Philosophieren – und ist keineswegs trivial: Denn schließlich besteht hier die große Gefahr, durch ein voreingenommenes Herangehen an das Phänomen dieses selbst in Vorurteilen zu ersticken. Um ein Phänomen von innen her aufzuschließen zu können, wie es Stenger im Anschluß an Heidegger fordert, ist es notwendig, es »sein zu lassen«, d.h. es behutsam und eingedenk der eigenen Vorurteile und des eigenen Standpunkts ans Licht kommen zu lassen – mit Heidegger muß in diesem Zusammenhang gegen Husserl betont werden, daß es wohl nicht möglich ist, einen vorurteilsfreien Standpunkt einzunehmen, daß es aber sehr wohl möglich ist, sich über die eigenen Vorurteile und ihr Wirken im Klaren zu sein – und daß

¹² Georg Stenger: Interkulturelles Denken – Eine neue Herausforderung für die Philosophie. A.a.O., S. 335.

dies auch Voraussetzung dafür ist, die Sache selbst, so weit es eben überhaupt möglich ist, sichtbar zu machen.¹³

Inhaltlich steht dann einerseits die Frage im Mittelpunkt, was Philosophie überhaupt im Kontext des Problems des Fremdkulturellen zu sagen hat, andererseits die Frage, wie eine philosophische Beschäftigung den Aufgang der Welt einer fremden Kultur befördern kann.

Die Philosophie von Jan Patočka liefert Beiträge zu einer Beantwortung der zuletzt genannten Fragestellungen. Patočka hat nicht explizit Interkulturalität des Philosophierens zum Thema gemacht oder das Problem des Interkulturellen bearbeitet, aber er hat sich in seinem Philosophieren einem Thema verschrieben, das zentral für jede interkulturelle Philosophie im Sinne des oben skizzierten Ansatzes ist, nämlich der Weltproblematik.

Was bei Patočka darunter zu verstehen ist und wie seine Gedanken interkulturell in dem angedeuteten Sinne fruchtbar gemacht werden können, sollen die folgenden Ausführungen deutlich machen. Generell bietet sich phänomenologische Philosophie für interkulturelles Philosophieren allein schon deshalb an, weil phänomenologisches Philosophieren in der Regel begleitet ist von methodischen Reflexionen und letztlich nichts anderes darstellt, als einen methodisch reflektierten Zugang zu einem Verständnis der Welt.

Die Suche nach einem solchen war auch der Ausgangspunkt von Patočkas Philosophieren: Er hat sich anfangs

¹³ In seiner Vorlesung »Einleitung in die Phänomenologie der Religion« weist Martin Heidegger darauf hin, daß es unmöglich ist, ohne »leitenden Vorgriff« (Martin Heidegger: *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*. In: Martin Heidegger: *Gesamtausgabe*. Bd. 60, Abt. 2: *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt 1995, S. 77) das philosophische Geschäft zu beginnen, daß aber das Bewußtsein über diesen »leitenden Vorgriff« unabdingbare Voraussetzung dafür sei, das interessante Phänomen zu erblicken.

methodisch an seinem Lehrer Edmund Husserl abgearbeitet und ist dann zunehmend selbständiger auf ganz neue Dimensionen der Weltproblematik gestoßen – übrigens unabhängig und doch mit oft vergleichbaren Resultaten wie der Phänomenologe Heinrich Rombach, der mit seinem Denken zur philosophischen Entwicklung Georg Stengers wichtige Impulse gegeben hat.

Wie immerlich, haben die Überlegungen des letzteren in dieser Hinführung zum Thema eines interkulturellen Blickes auf die Philosophie Jan Patočkas eine wesentliche Rolle gespielt.