



Inhalt

| Jahrgang 11 | Ausgabe 16 | www.interculture-journal.com

Vorwort

Elias Jammal

*Interkulturelle Philosophie
und Interkulturalität*

Dominic Busch

*Aktuelle Entwicklungen in der
sprachwissenschaftlichen Forschung zur
interkulturellen Kommunikation*

Anne Schreiter

*Kultur zwischen Ökonomisierung
und kreativer Unordnung.
Eine designtheoretische Perspektive*

Jan-Christoph Marschelke

*Recht und Kultur -
Skizze disziplinärer Zugänge der
Rechtswissenschaften zu Kultur
und Interkulturalität*

Mirjam Hermann/
Maja Schachner/ Peter Noack

*„Ich bin eigentlich anders.“
Subjektive Konstruktionen ethnischer
Identität im Migrationskontext
und neue Wege in der psycho-
logischen Akkulturationsforschung*

Karsten Müller/ Regina Kempen/
Tammo Stratmann

*Methodische Ansätze und Entwicklungen
interkultureller Forschung in der
Wirtschaftspsychologie am Beispiel
organisationaler Einstellungen*

Elke Bosse

*Perspektivtriangulation am
Beispiel der Kombination von
Gesprächs- und Inhaltsanalyse*

Vasco da Silva/
Helena Drawert

*Zur linguistischen Analyse
biografisch-narrativer Interviews:
Die Innen- und Außenperspektive
von internationalen Studierenden
am Beispiel von zwei aktuellen
Forschungsprojekten*

Gesine Hofinger/
Verena Jungnickel/

Robert Zinke/ Laura Künzer
*Interprofessionelle Zusammenarbeit
in Integrierten Leitstellen*

Isabella Waibel

*Interkulturelle Communities
im Hochschulbereich: Konzept für
ein deutsch-polnisches Netzwerk*

Gundula Gwenn Hiller/
Stephan Wolting

*Akademische Wissensproduktion
als interkulturelles Forschungsfeld*

Jan-Christoph Marschelke

*Interdisziplinäre „Best Practice“ -
Das Projekt „Globale Systeme
und interkulturelle Kompetenz“
(GSiK) der Universität Würzburg*

Interkulturelle Forschung an deutschsprachigen Hochschulen

- disziplinäre Perspektiven und interdisziplinäre Best Practices

Gastherausgeber:

Daniela Gröschke | Jürgen Bolten

Herausgeber:
Jürgen Bolten
Stefanie Rathje

2012

unterstützt von: / supported by:

DFG Deutsche
Forschungsgemeinschaft

Interkulturelle Philosophie und Interkulturalität

[Intercultural philosophy and interculturalism]

Elias Jammal

Seit 1998 Professor für interkulturelle Studien an der Hochschule Heilbronn. Dort leitet er das Orient Institut für Interkulturelle Studien (OIS).

Abstract [English]

Intercultural philosophy is a young field of research. In this paper, a short history of this field is provided and some major scholars of intercultural philosophy are presented. After an overview of the characteristics of intercultural philosophy, a suggestion is made on extending the current scope of research to include reflections on notions and assumptions of the research on intercultural communication. The suggestion made is discussed and exemplified by the notions of culture and intercultural competence. The suggestion given in this paper refers mainly to Aristotle and his works on metaphysics and ethics.

Keywords: Philosophy, intercultural philosophy, intercultural communication, Aristotle

Abstract [Deutsch]

Interkulturelle Philosophie ist eine junge Forschungsrichtung. Die Geschichte sowie einige Hauptvertreter der interkulturellen Philosophie werden in diesem Papier vorgestellt. Nach einer näheren Charakterisierung wird ein Vorschlag zur Erweiterung der interkulturellen Philosophie präsentiert und erörtert. Der Vorschlag zielt darauf ab, Begriffe und Annahmen der Forschung über interkulturelle Kommunikation zu reflektieren. Ferner wird dieser anhand eines Beispiels zu den Begriffen der Kultur und der interkulturellen Kompetenz exemplifiziert. Dabei wird auf Aristoteles in seinen Schriften zur Metaphysik und Ethik rekurriert.

Stichworte: Philosophie, interkulturelle Philosophie, interkulturelle Kommunikation, Aristoteles

1. Einleitung

Man wird wohl kaum sinnvollerweise die Frage stellen, warum Ethnologen sich mit Interkulturalität beschäftigen. Höchst wahrscheinlich ruft diese Frage auch bei Sprachwissenschaftlern keine allzu große Verwunderung hervor und bei Erziehungswissenschaftlern – gerade in Anbetracht des demographischen Wandels, Stichwort Migration, auch nicht ganz.

Dass aber nun Philosophen mit der Interkulturalität liebäugeln, ruft die Frage nach dem Warum in besonders scharfer Form hervor. Warum sollen Philosophen, die sich ja bekanntlich mit den ewigen Fragen der Menschheit beschäftigen, also mit den Fragen nach dem Woher und Wohin, nach dem Sinn,

nach der ewigen Ordnung der Dinge etc., warum ausgerechnet sie nun Interkulturalität thematisieren und ob die Begriffsbearbeitung der Philosophen einen Erkenntnisgewinn in Sachen Interkulturalität hervorbringen kann.

In diesem Beitrag wird versucht, Antworten auf diese Fragen zu geben.

Zunächst wird auf die Geschichte des interkulturellen Philosophierens und dabei auf die wesentlichen Vertreter und deren Ansätze eingegangen. Dabei soll verständlich gemacht werden, was Interkulturalität in diesen Ansätzen meint. Anschließend wird für eine Erweiterung der bestehenden Ansätze plädiert und die Erweiterung diskutiert. Ein Hauptanliegen dieser ist die Reflexion über Grundbegriffe und Annahmen der interkulturellen Kommunikation. Am Ende wird anhand eines Beispiels die Sinnhaftigkeit der Erweiterung der bestehenden Ansätze interkulturellen Philosophierens exemplifiziert.

2. Was ist interkulturelle Philosophie (IP)?

2.1 Geschichte und Hauptvertreter

Geschichte

Bereits im Jahre 1973 hatte der Philosoph Ram Adhar Mall regelmäßig einmal im Monat Dozenten, Studenten und Oberstufenschüler eingeladen, um mit ihnen über europäische und asiatische Philosophie zu diskutieren. Im Jahre 1992 ließen die Mitglieder dieses Zirkels einen Verein beim Amtsgericht Köln eintragen und Gründungspräsident wurde Ram Adhar Mall. Zurzeit bilden Claudia Brickmann (Uni Köln) und Georg Stenger (Uni Wien) das Präsidium der Gesellschaft für interkulturelle Philosophie (GIP) e.V.

Es gibt inzwischen auch eine Wiener Gesellschaft für IP (derzeitiger Stand: Präsidentin ist Ursula Baatz und Vize-Präsident ist Franz Wimmer, beide von der Uni Wien).

Im Jahre 2004 wurde die Schriftenreihe Interkulturelle Bibliothek ins Leben gerufen und die Gesellschaft für IP veranstaltet jährlich Konferenzen in und außerhalb des deutschsprachigen Raums. Eine Zeitschrift mit dem Namen *polylog* erscheint seit 1998 zweimal jährlich. Herausgeber ist die Wiener Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie, der Franz Wimmer von der Uni Wien vorsteht. Die aktuelle Ausgabe (25 / 2011) widmet sich der Reflexion über die Entwicklungen auf dem Gebiet der interkulturellen Philosophie. Andere Beispiele aus den Inhalten der Zeitschrift sind: In der Ausgabe (24 / 2010) geht es um das Thema *Übersetzen*, in der Ausgabe davor (23

/ 2010) ging es um das Thema *Geld*. Es finden sich aber auch Themen wie *Toleranz* (21 / 2009), *Sinneskulturen* (22 / 2009), *Gerechtigkeit* (6 / 2000) oder *Hybridität* (8 / 2001).

Hauptvertreter

Hauptvertreter der IP sind heute neben Ram Adhar Mall und Franz Wimmer Heinz Kimmerle, Claudia Brickmann, Georg Stenger, Rolf Eberfeld, Wolfgang Welsch, Bernhard Waldenfels, Dieter Lohmar, Elmar Holenstein, Thomas Göller, Hamid Reza Yousefi, Raimon Panikkar u. v. a. Nachfolgend wird aus Platzgründen lediglich kurz auf einige Hauptvertreter eingegangen.

Ram Adhar Mall beschäftigt sich mit einem Vergleich deutscher und indischer Philosophie und diskutiert in seinen zahlreichen Veröffentlichungen unterschiedliche Antworten auf dieselben philosophischen Fragen. Er beleuchtet also Grundfragen der Philosophie im kulturellen Vergleich. Vieles schrieb er über Logik (Mall 1998, Mall / Lohmar 1993).

Franz Wimmer beschäftigt sich mit der Interkulturalität und dem Dialog der Kulturen allgemein (Yousefi / Mall 2005:43). Etwas pointierter als andere Hauptvertreter stellt Wimmer der IP die Aufgabe, sie möge die kulturellen Voraussetzungen des jeweiligen Philosophierens ans Tageslicht bringen. Wimmer stellt die Frage als Aufgabe: „Welche Werte und welche Menschenbilder [haben] die regional begrenzten Kulturen hervorgebracht [...], die zur Bewältigung der gegenwärtigen und absehbaren Menschheitsprobleme fruchtbar sind“ (Wimmer 2004:47). Er schreibt weiter: IP solle „implizite, kulturell bedingte Denkweisen analysieren“ (Wimmer 1998:12).

Heinz Kimmerles Schwerpunkt ist die Philosophie in der Sub-Sahara in Afrika. Darüber hinaus versucht er, die Werke abendländischer Philosophen, wie z. B. Hegel, aus interkultureller Perspektive zu lesen, so auch in seinem Buch aus dem Jahre 2005 „Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Interkulturell gelesen“.

Thomas Göller arbeitet die historischen Bezüge interkulturellen Philosophierens heraus und führt mehrere Beispiele von Philosophen auf, die – freilich ohne den Begriff zu verwenden – eine interkulturelle Perspektive aufweisen: Leibniz, Vico, Schopenhauer etc. Damit will er zeigen, dass eine interkulturelle Perspektive in der Philosophiegeschichte – zumindest bei einigen Philosophen – nicht unüblich war.

Interessant ist schließlich, dass die genannten Hauptvertreter IP in der Hauptsache auf drei Philosophen zurückgreifen: Plessner, Jaspers und Max Scheler. Vor allem wird häufig auf einen Aufsatz Schelers mit dem Titel „Der Mensch im Zeitalter des Ausgleichs“ (Scheler 1976) Bezug genommen. Der

Mensch, so Scheler in dem besagten Text, befinde sich auf der Schwelle in ein neues „Weltalter“, in welchem – einer Logik des „Ausgleichs“ folgend – die in seinem Wesen angelegten Möglichkeiten weiter „ausgewirkt“ und seine Gruppierungen (Zivilisationen, Kulturen, Rassen, Völker) in den Verhaltensweisen und Vorstellungsgehalten sich einander weiter annähern würden (Scheler 1976:151ff.). Mit Fokus auf die ihm gegenwärtige westliche Gesellschaft und die asiatischen Zentren China, Japan und Indien prognostiziert Scheler einen voranschreitenden Ausgleich vor allem im Hinblick auf die spezifischen Welt-, Selbst- und Gottesauffassungen; sodann einen Ausgleich zwischen den Menschen, so z. B. zwischen männlichen und weiblichen „Geistesarten“, zwischen Kapitalismus und Sozialismus; einen Ausgleich zwischen Jugend und Alter et cetera (ebd.).

Institutionelle Verankerung an Hochschulen

Zum Schluss dieses Abschnittes ist auf die Verankerung interkultureller Philosophie an den Universitäten einzugehen.

Es gibt einen einzigen Lehrstuhl, der sich interkultureller Philosophie explizit verschreibt: Das ist der neulich ins Leben gerufene Lehrstuhl für *Philosophie in einer globalen Welt* an der Universität Wien. Lehrstuhlinhaber ist Georg Stenger. Ansonsten, und nach einer Studie von Nausikaa Schirilla an 20 deutschsprachigen Universitäten, ist ein Modul *Interkulturelle Philosophie* lediglich an drei Universitäten im Curriculum verankert: Bremen, Wien und Köln (Schirilla 2011:31ff.).

2.2 Grundverständnis von Philosophie und IP

Die o. g. Hauptvertreter IP würden vermutlich dem Vorschlag Wimmers zustimmen, wonach Philosophie Antworten auf ewige, in allen Kulturen zu findende ontologische oder erkenntnistheoretische oder wert- und normentheoretische Grundfragen sucht (Wimmer 2004:26). Dies kann sie tun, indem sie Begriffe definiert, Argumente entwickelt, Methoden des Erkenntnisgewinns und der Irrtumsvermeidung reflektiert. Aber nicht nur. Die Antworten können, so Wimmer, auch in Form von oral überlieferten Mythen oder in Religionen erfolgen (ebd.).

Panikkar geht hier am weitesten, in dem er apodiktisch behauptet: „Philosophie ist Mythos“ (Panikkar 1998:13ff.). Ram Adhar Mall schreibt in der ersten polylog-Ausgabe: „Philosophie ist ein Kulturprodukt, und jede Kultur enthält Philosophie, mag diese auch im Poetischen oder gar Mythologischen impliziert sein“ (Mall 1998:54). Nach Kimmerle gehört zu jeder menschlichen Kultur eine spezifische Form der Philosophie (2002:47). Für ihn gilt als Philosophie „jede Deutung der Welt und des menschlichen Lebens, die mit dem Anspruch

auf rationale Begründbarkeit unternommen wird“ (ebd.:54). Die rationale Begründbarkeit, so Kimmerle, besteht jedoch nicht ausschließlich in der logischen Konsistenz und in der argumentativen Richtigkeit. Vielmehr versteht er darunter einen „Denkzusammenhang, der sich in jeder Hinsicht nur der eigenen Mittel des Denkens bedient“ (ebd.).

Mit diesem Philosophieverständnis ist es den Autoren möglich, die ältesten schriftlichen Dokumente, das sind Rig-Veda und Artharva-Veda aus der indischen Überlieferung (zwischen 2000 und 1000 v. u. Z. entstanden) als philosophische Dokumente zu bezeichnen. Dieser Logik folgend, gilt z. B. auch das Gilgamesch-Epos als philosophisches Traktat.

Es dürfte nun erkennbar geworden sein, dass die Vertreter der IP die in der Literatur zur Philosophiegeschichte verbreitete Unterscheidung zwischen Mythos und Logos (vgl. z. B. Schadewaldt 1979) jedenfalls relativieren, wenn nicht gänzlich ablehnen. Für Kimmerle ist die Entstehungsgeschichte der Philosophie die Geschichte der nicht abschließbaren relativen Herauslösung des Philosophischen aus den mythischen, poetischen oder auch religiösen Formen des Denkens (Kimmerle 2002:55). IP, so lautet also die erste These, stellt einen abgeschlossenen Übergang vom Mythos zum Logos als Weg zur Philosophie in Frage.

Eine etwas andere Auffassung zum Verhältnis von Mythos zum Logos vertritt Christian Thies (2011). Philosophieren, so Thies, ist das systematische Nachdenken über zentrale Probleme unseres Lebens, die sich z. B. aus den Fragen Kants ergeben: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch? (Thies 2011:192). Was Thies unter „systematisch“ verstanden haben möchte bzw. ob sein Begriffsverständnis es erlaubt, auch geschriebene Mythen als philosophische Werke zu betrachten, ist in seinen Ausführungen nicht ganz klar. Er unterscheidet fünf Formen einer „philosophischen Interkulturalität“ (ebd.:202ff.), die seinen Begriff interkulturellen Philosophierens weiter verdeutlichen: Vernichtung, Transfer, Rezeption, Gedankenanstoß und Desinteresse. Dadurch wird klar, dass sein Begriff interkulturellen Philosophierens im Wesentlichen die Beziehungen zwischen Philosophien meint bzw. wie sie aufeinander wirken (ebd.). So verstanden, folgert er richtigerweise, dass das Philosophieren schon immer interkulturell war und heute noch ist.

Weitere Thesen i. d. H. von Mall und Wimmer zum interkulturellen Philosophieren lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- IP ist keine Disziplin neben der Philosophie. Auf der Homepage der GIP ist zu lesen: „Interkulturelle Philosophie versteht sich [...] nicht als eine Philosophie innerhalb einer jeweils bestehenden Philosophie, auch ist sie nicht Theorie der Kulturen so wenig wie eine besondere Art der Kulturtheorie; sie ist überhaupt nicht ein besonderes Teilgebiet der Philosophie; sondern sie betrifft die Grundfragen der Annäherung aller Weltphilosophien untereinander. Dazu müssen all diese Traditionen aber in der gesamten thematischen und disziplinären Breite der in ihnen entfaltenden Weltentwürfe zur Sprache kommen können und Gegenstand der Forschung sein“ (<http://www.int-gip.de>).
- IP ist eine kritische Denkungsart innerhalb der Philosophie. Sie übt Zentrismuskritik aus: Nicht die abendländische Philosophie ist die einzige Philosophie. Man denke dabei an Heidegger, der die Formulierung, Philosophie sei abendländisch, als eine Tautologie ansieht (Heidegger 1981). Der Philosophiebegriff, so Heidegger, ist griechisch und folglich ist Philosophie nur abendländisch (ebd.). Der Begriff polylog, den Franz Wimmer einführte, steht für verschiedene Philosophien, von denen keine besser oder schlechter ist als andere.
- IP will des Weiteren Philosophiebegriffe entkolonialisieren, in dem sie nicht abendländische Philosophien in ihren eigenen Begriffen sprechen lässt. Folglich finden wir in den Schriften zur IP zahlreiche Versuche, andere Philosophien als die abendländische vorzustellen und zu zeigen, dass sie ebenso ernstzunehmende Philosophien sind wie auch die abendländische Philosophie. Beispiele: Afrikanische Philosophie, lateinamerikanische etc.¹ IP versucht somit, die Philosophiegeschichte neu zu schreiben, auch in dem sie sie vom Rassismus befreit (Wimmer 1998:5ff).
- Und schließlich: IP versucht, die Grundfragen der Menschheit in allen Kulturen aufzuspüren und deren Antworten darauf mit einander ins Gespräch zu bringen. Die Antworten auf die ewigen Fragen seien, so Mall, sich ähnlich im Sinne von Wittgensteins Familienähnlichkeit. Sie ähneln sich eben nicht in allen Merkmalen, und doch sind sie sich ähnlich² (Mall 1998:54ff.). Als Beispiel: Mall unternimmt den Versuch, die Fragen der Logik aus aristotelischer Sicht mit indischen Syllogismus-Ansätzen zu vergleichen.

Weitere Charakterisierungen IP erfolgen nun in Bezug auf die Begriffe der Kultur und der Interkulturalität.

3. Kultur und Interkulturalität

Wimmer schreibt: „Mit der Kultur einer Gesellschaft, eines Volkes, eines Menschen bezeichne ich [...] etwas intern Universelles, die jeweilige Einheit der Form aller Lebensäußerungen einer Gruppe von Menschen, und wir grenzen sie von der Kultur einer anderen Gruppe ab, welche wiederum für diese intern universell ist“ (1998:8). Für ihn bezeichnet Kultur einen statischen wie auch einen dynamischen Sachverhalt (ebd.) und „wird der statische Aspekt bei der Beschreibung menschlicher Gesellschaften verabsolutiert, so führt dies zu Vorstellungen von ‘kulturellen Inseln’, die reinlich voneinander getrennt existieren“ (ebd.:9). Die Verabsolutierung des rein dynamischen Aspekts hingegen, so Wimmer, kommt dem Verhalten aus reiner Spontaneität gleich und stellt den anderen logischen Grenzwert dar. In Wahrheit, so Wimmer, bewegt sich Kultur zwischen beiden Extremen: „Womit wir es in Wirklichkeit zu tun haben, könnte vielmehr die Formel ‘cultura creata quae creat’ bezeichnen“ (ebd.). Es gibt jeweils den bestimmten Zustand von Vorstellungen, Normen, Anschauungen einer Gesellschaft oder Gruppe von Menschen, innerhalb dessen die einzelnen Mitglieder handeln, denken und fühlen. Dieser Zustand verändert sich jedoch durch und in den einzelnen Akten der jeweiligen Menschen, wobei geringere und stärkere Brüche stattfinden. Der Grad an Dynamik und Kreativität ist höchst unterschiedlich. Zwei Dinge, so Wimmer,

„müssen wir uns vergegenwärtigen, wenn wir von den ‘Kulturen’ sprechen, die aus der Geschichte und der Gegenwart bekannt sind: Erstens, dass es sich um Sachverhalte handelt, die sozusagen einen Kosmos, eine regelhafte Einheit schaffen. Kulturelle Einheiten tendieren dazu, ‘intern universell’ zu sein, das heißt, alle Lebensbereiche und Ausdrucksweisen der Menschen, die sie repräsentieren, zu bestimmen. Zweitens sind wir seit Beginn der Neuzeit mit dem Phänomen konfrontiert, dass wesentliche Züge einer alten Kultur global wirksam etabliert werden, dass also eine globale ‘extern universelle’ Kultur entsteht“ (Wimmer 2004:44ff.)

Beim Begriff der Interkulturalität wird auf die bekannte Unschärfe der Unterscheidung zwischen Inter- und Intrakulturalität hingewiesen. Das Präfix *inter* in dem Begriff der IP weist auf einen Zwischenraum hin, in dem Philosophien miteinander ins Gespräch kommen. Es geht also darum, zu zeigen, welche Antworten die verschiedenen Philosophien auf die ewigen Fragen der Menschheit gegeben haben. Wie oben dargelegt wurde, handelt es sich um eine Familienähnlichkeit zwischen den Antworten. Ähnlich argumentiert Thies im Rekurs auf Ottfried Höffe: Die Philosophie sei durch ihre lange Geschichte und durch ihren multikulturellen Ursprung dafür prädestiniert, als ein „Anwalt der Menschheit“ aufzutreten (Thies 2011:204).

Leider finden wir weder bei Mall, noch in den Schriften von Wimmer und Kimmerle Bezüge zu den aktuellen Diskursen der interkulturellen Kommunikation. Dies wird erst recht deutlich, wenn man sich die Ausführungen von Hamid Reza Yousefi zu interkultureller Kompetenz anschaut. Auch er bleibt leider hinter dem Forschungsstand in der interkulturellen Kommunikation zurück (vgl. hierzu Yousefi / Braun 2011:51). Wenn auf die Literatur der interkulturellen Kommunikation Bezug genommen wird, dann erfolgt dies selektiv, in Nebensätzen und in Fußnoten (ebd., siehe auch Thies 2011). Dies ist symptomatisch für die derzeitige interkulturelle Philosophie: Bei allen Hauptvertretern der IP gilt, dass sie den Stand der Diskussionen in der interkulturellen Kommunikation nicht kommentieren. Dass dies als Mangel anzusehen ist, soll im Laufe dieses Aufsatzes gezeigt werden.

Jedenfalls trifft die Aussage von Thies in diesem Zusammenhang nicht uneingeschränkt zu, wonach die Philosophie stärker als alle anderen universitären Fächer eine Vermittlungsfunktion zwischen den verschiedenen Wissenschaften hätte und in diesem Sinne, so Thies, interkulturell sei (Thies 2011:200). Jedenfalls erfüllt sie diese Funktion in Bezug auf das Fach der interkulturellen Kommunikation nicht einmal in einer annähernd befriedigenden Weise. Ob dies daran liegt, dass in der interkulturellen Kommunikation weiterhin darüber debattiert wird, ob sie eine Disziplin darstellt oder nicht (vgl. Moosmüller 2007), mag dahin gestellt sein.

Elmar Holenstein, der die zwei Fragen von Leibniz (Warum ist überhaupt etwas, und nicht vielmehr nichts?) und Locke (Wie ist es möglich, dass bare, nicht denkende Materie ein denkendes, intelligentes Wesen hervorbringt?) als zentrale, transnationale Fragen der Philosophie (Holenstein 2003) betrachtet, stellt in gewisser Weise eine Ausnahme unter den Autoren zur interkulturellen Philosophie dar, da er – wenn auch implizit – auf die Diskurse in der interkulturellen Kommunikation Bezug nimmt. In einer Schrift mit dem Titel „Ein Dutzend Daumenregeln zur Vermeidung interkultureller Missverständnisse“ arbeitet er scharfsinnig heraus, wie das Sprechen über Kulturen Rassismen und Verunglimpfungen unterliegt und wie man diese vermeiden kann (Holenstein 2003). Er bezieht sich – wenn auch indirekt – auf die Diskurse in der interkulturellen Kommunikation und zeigt in amüsanter Weise auf, welche Fehler den Interkulturalisten unterlaufen können.

4. Ein zentraler Kritikpunkt

Es ist sicherlich nicht abwegig, Ähnlichkeiten zwischen philosophischen Fragen über alle Kulturen hinweg aufzuzeigen und die unterschiedlichen Antworten miteinander ins Gespräch zu bringen. Die Frage bleibt aber offen, von welchem Standpunkt aus solche Analysen und Vergleiche erfolgen können. Thomas Göller schreibt dazu: Es bleibt offen, „ob die Geltung (philosophischer) Argumentationsregeln – und damit die von Denkformen und Handlungsregeln [...] ausschließlich auf den kulturellen Kontext bezogen und in ihrer Bezogenheit abhängig von ihm ist bzw. ob sie auch unabhängig vom jeweiligen kulturellen Kontext bestehen kann“ (Göller 2007:275).

Seit ihrer Entstehung in den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts bleibt somit die Frage in der interkulturellen Philosophie offen, ob und wie die Spannung „zwischen beanspruchter Unbedingtheit philosophischer Aussagen in ihrer kulturellen Bedingtheit“ (Göller 2007:275) aufgelöst werden kann.

5. Erweiterung: Interkulturelle Philosophie (IP) als Reflexion der interkulturellen Kommunikation

Wenn man nach dem Hauptanliegen der Philosophie im Bezug zu anderen Wissenschaften gefragt wird, dann ist eine weitverbreitete und wohl durchaus sinnvolle Antwort: Philosophie problematisiert die Grundbegriffe der Wissenschaften und thematisiert damit die impliziten Grundannahmen der Wissenschaften. Diese können das nicht leisten, zumindest solange sie sich ihrem jeweiligen Gegenstand widmen. Würden Physiker sich mit dem Begriff des unendlichen Raums jenseits der physikalischen Definitionen befassen, sie würden aufhören, Physik zu betreiben. Gleiches gilt für alle anderen Wissenschaften.

Folgt man dieser Annahme über das Hauptanliegen der Philosophie, dann ergibt sich im Hinblick auf die IP die Schlussfolgerung, dass sie die Grundbegriffe u. a. der interkulturellen Kommunikation problematisieren müsste. Abgesehen von Elmar Holensteins Arbeiten (Holenstein 2003) tut sie dies bislang nicht. IP wäre damit eine Reflexion über die Grundbegriffe und Diskurse der interkulturellen Kommunikation. Die Frage, wozu die IP dies leisten soll, ergibt sich eigentlich geradezu von selbst. Ansätze der interkulturellen Kommunikation greifen häufig unreflektiert auf Begriffe und Modelle anderer Wissenschaften, auch auf solche der Philosophie zurück. Zentrale Begriffe werden zuweilen leichtfertig verwendet und kaum auf ihre philosophische Geschichte hin unter-

sucht. Würden die Interkulturalisten die philosophisch beladenen Grundbegriffe und Annahmen problematisieren, sie würden das Feld der interkulturellen Kommunikation verlassen. Genau dies soll die IP leisten. Sie soll zeigen, ob und inwiefern die übernommenen Begriffe und Modelle in der interkulturellen Kommunikation plausibel und Erkenntnis erweiternd sind sowie mögliche Denkalternativen anbieten.

Demjenigen, der immer noch einwendet, dies sei auch das Geschäft der interkulturellen Kommunikation, sei nachfolgendes Beispiel gewidmet, in dem gezeigt wird, wie IP sinnvolle Reflexion der interkulturellen Kommunikation sein kann.

6. Ein Beispiel

In seinem Aufsatz „Unschärfe und Mehrwertigkeit: Interkulturelle Kompetenz vor dem Hintergrund eines offenen Kulturbegriffs“, erschienen in dem Sammelband „Perspektiven interkultureller Kompetenz“, stellt Jürgen Bolten (2011:55-70) die These auf, dass unsere Bemühungen um eine Klärung der Begriffe Kultur und interkulturelle Kompetenz implizit von der Maxime bestimmt sind, eindeutige Zuordnungen und Klassifizierungen zu erreichen. Das wiederum sei einem rigiden Entweder-Oder-Denken geschuldet, das sich stets in Extremen bewegt: 0 und 1, wahr oder falsch, 0 oder 100% etc. Bolten plädiert für eine andere Denk-Logik. Mit der Fuzzylogik, die zwischen den Extremwerten unendlich viele Schattierungen kennt, wäre man in der Lage, die Vieldeutigkeit in der Zuordnung und Klassifizierung nicht als Mangel zu sehen. Vielmehr wäre die Vieldeutigkeit die Normalität (ebd.).

In einem weiteren Schritt führt Bolten die erwähnte implizite Maxime bzw. die Rigidität auf Aristoteles bzw. auf dessen Logik zurück, genauer auf den Satz des Widerspruchs: Eine Aussage A kann nicht gleichzeitig wahr und falsch sein. Oder anders: A kann nicht sein und gleichzeitig nicht sein.

Die Fuzzylogik biete hier einen Ausweg, so Bolten, da sie zwischen A und Non-A weitere Zustände des Seins identifiziert. Es gebe dann nicht nur A und Non-A, sondern auch Zustände des Seins, in denen etwas von A und etwas von Non-A koexistieren. Seine Beispiele dafür sind: Das Paradoxon der lügenden Kreter, das Glaswasser, das halb voll und halb leer ist oder eben der Zustand von Kunden, weder zufrieden noch unzufrieden zu sein.

Nun wird man sicherlich Bolten zustimmen, dass die Aristotelische Logik tatsächlich den Satz des Widerspruchs zum Grundpfeiler der (wie wir heute sagen würden – formalen) Logik erhebt. Und wir werden sicherlich nicht bestreiten, dass östliche Denkströmungen das Entweder-Oder verbinden, wie

z. B. die Idee vom Yin und Yang, auf die Bolten auch eingeht. Ram Adhar Mall betont auch, dass die Janina-Logik nicht so sehr „die Gültigkeit, sondern nur die bedingungslose Gültigkeit des Satzes vom Widerspruch“ bestreitet (1998:65).

Es ist allerdings zu fragen, ob Aristoteles tatsächlich den Satz des Widerspruchs auf alle Bereiche des Lebens anwendet oder nicht.

Schauen wir zunächst in die Metaphysik des Aristoteles. Dort finden wir den denkwürdigen Satz, man dürfe keineswegs auf allen Gebieten mathematische Genauigkeit fordern (Aristoteles Die Metaphysik, Buch α , 10-15). Was das zu bedeuten hat, erfahren wir genauer in der Nikomachischen Ethik.³

Da wo es um das soziale Handeln geht, so Aristoteles, ist eine eindeutige Zuordnung nach dem Schema richtig und falsch kaum möglich. Die Wahrheit könne nur grob in Umrissen angedeutet werden. Sie ist nicht im mathematischen Sinne eindeutig bestimmbar. Dies wiederholt Aristoteles mehrfach in der Nikomachischen Ethik (z. B.: Die Nikomachische Ethik, Buch I, 1094b 13-1095a 8).

Aristoteles verteidigt in der Nikomachischen Ethik die Auffassung, dass es im menschlichen Zusammenleben bzw. im sozialen Handeln darum geht, situativ angemessene Mittelwege zu finden. Der Mittelweg als Ergebnis eines gelungenen Mit-Sich-Zu-Rate-Gehens (Prohairesis), ist des Näheren zu bezeichnen als weder zu viel noch zu wenig. Er liegt eben im Zwischen und dieses Zwischen kann je nach Situation variieren. Vor allem sind es die Stellen in 1106a 14 - b3 der Nikomachischen Ethik, die man heranziehen sollte. Da heißt es: „Unter dem Mittleren des Dinges verstehe ich das, was von den beiden Enden gleiches Abstand hat und für alle Menschen eines ist und dasselbe. Mittleres dagegen in Hinsicht auf uns ist das, was weder zu viel ist noch zu wenig: dies jedoch ist nicht eins und dasselbe für alle“. Es ist die Urteilskraft des lebensklugen Menschen, was das Treffen der Mitte möglich macht. Aristoteles nennt die Urteilskraft Orthos Logos. Man kann sich das Mittlere beispielhaft an den Begriffen der Selbstbeherrschung (Mäßigung), der Großzügigkeit und der Tapferkeit verdeutlichen. Das Mittlere der Selbstbeherrschung (Mäßigung) liegt zwischen Wollust und Stumpfheit, Großzügigkeit als Mittleres liegt zwischen Verschwendung und Geiz und bei der Tapferkeit schließlich geht es um das Mittlere zwischen Tollkühnheit und Feigheit. Dass das Mittlere stets situativ variieren kann, verdeutlicht MacIntyre wie folgt: „die gleiche Handlung, die in einer Situation Großzügigkeit ist, könnte in einer anderen Verschwendungssucht und in einer dritten Geiz sein“ (MacIntyre 1995:207).

Befragt man den Aristotelischen Text nach dem Vermögen, das das Treffen der Mitte ermöglicht, so findet man die Antwort in seinen Erläuterungen zum Begriff der Phronesis (Die Nikomachische Ethik Buch VI). Phronesis, meistens mit „praktische Vernünftigkeit“ oder „sittliche Trefflichkeit“ übersetzt, ist ein dianoetisches Vermögen, das die Anwendung eines Allgemeinen auf ein Besonderes erlaubt.

Es kann hier nicht genauer auf die Begriffe des Mittleren, der Phronesis etc. bei Aristoteles eingegangen werden, ohne den Rahmen des Beitrags zu sprengen. Soviel mag jedoch klar geworden sein: Aristoteles schränkt den Gültigkeitsbereich der formalen Logik ein. Der Satz des Widerspruchs hat im Bereich des sozialen Handelns nur bedingt seine Gültigkeit. Im Bereich des sozialen Handelns ist mit Ungenauigkeit und Unbestimmtheit zu leben. Aristoteles weiß sehr wohl, dass die Bestimmungen A und Non-A im Bereich des sozialen Handelns nicht diejenigen Bestimmungen sind, die alleine uns zur Erkenntnis verhelfen. Vielmehr ist es die Erfahrung, die Gewöhnung, die Erziehung⁴, das induktive Schließen etc., was den Menschen dazu befähigen soll, das jeweils situativ Mittlere zu finden, wobei das Mittlere durch nicht zu viel und nicht zu wenig gekennzeichnet ist. Das dianoetische Vermögen zum Treffen der Mitte ist die Phronesis und sie lässt sich von den Charaktertugenden nicht trennen (vgl. MacIntyre 1995:197ff.).

In Bezug auf Begriffe wie Kultur und interkulturelle Kompetenz – so können wir schlussfolgern – wäre es abwegig, mathematische Genauigkeit zu fordern. Dies soll nun am Begriff des interkulturellen Handelns etwas deutlicher gemacht werden.

7. Exkurs: Interkulturelle Kompetenz und interkulturelles Handeln

Interkulturelles handeln, soweit wir es nicht instrumentell auffassen (sonst wäre es Techné), ist auch soziales Handeln. Es geht um menschliches Zusammenleben und insofern ist es nicht abwegig, die Überlegungen Aristoteles zur sittlichen Trefflichkeit (Phronesis) auf interkulturelles Handeln zu übertragen.

Drei eng verwandte Argumentationsfiguren aus der Antike sind heute für das Verständnis interkultureller Kompetenz und interkulturellen Handelns aktueller denn je: Die eine betrifft Platons Argument, wonach die Experten einen größeren Schaden anrichten können als Laien. Sein Paradebeispiel ist der Arzt. Dieser weiß zwar am besten, wie ein Patient zu heilen ist, jedoch ist er gleichzeitig am besten in der Lage, Scha-

den anzurichten. Die zweite Argumentationsfigur betont, dass die Beherrschung einer Technik noch nichts darüber aussagt, ob ein (im rudimentären Sinne) kompetenter Mensch auch Gutes hervorbringt. Es gibt eben den kompetenten Dieb, den kompetenten Verräter oder eben den kompetenten Mörder. Kompetenz in dieser rudimentären Form ist also kein Garant für gute Taten.

Übertragen auf die Frage, was interkulturelle Kompetenz ist, können wir aus den obigen zwei Argumentationsfiguren verstehen, warum sich die Forschung weitgehend darin einig ist, dass interkulturelle Kompetenz strukturell drei Elemente umfasst (vgl. Barmeyer / Davoine 2011:301ff, Jammal / Schwegler 2007:58ff.): Wissen, Können und Haltung (griechisch: Hexis). Bleibt man nur bei Wissen und Können, so wird interkulturelle Kompetenz instrumentell und gleicht dann einem Kleidungsstück oder besser einer Maske, die man je nach Bedarf an- und ablegen kann. Das ist Kompetenz in ihrer rudimentären Form. Die Vermittlung von Rezeptwissen und Übungen zur situativen Anwendung von Handlungsrezepten in interkulturellen Situationen mag zwar eine Art Kompetenz hervorbringen, jedoch kann der in diesem Sinne Kompetente auch großen Schaden anrichten. Er kann besser als der Nichtkompetente seine Partner täuschen und manipulieren. Er kann so tun, als ob er seine Geschäftspartner anerkennen und respektieren würde, in dem er sein Verhalten an die andere Kultur anpasst und sein schauspielerisches Können für den eigenen Vorteil auf Kosten des Anderen missbrauchen.

Fragt man nun weiter nach dem interkulturellen Handeln, so kann auf die dritte Argumentationsfigur zurückgegriffen werden. Diese besagt, dass soziales Handeln allgemein eine Sache der Phronesis ist, eben der praktischen Vernünftigkeit. Interkulturelle Kompetenz hieße dann, das angemessene Mittlere in der jeweiligen Situation zu finden und entsprechend zu handeln. Entscheidend ist dabei, dass das Mittlere erstens je nach Situation variieren kann und somit nicht eindeutig bestimmbar ist und zweitens, dass die Phronesis im außermoralischen Sinne normativ ist (vgl. Frankfurt 2005). Denn: Am Tun von praktisch vernünftigen Menschen kann abgelesen werden, wie „man“ sich in bestimmten Situationen zu verhalten hat, freilich ohne dass daraus eine allgemeine Regel abgeleitet werden könnte. Welches Verhalten in einer bestimmten Situation angemessen und welches nicht angemessen ist, lässt sich nicht angeben. Phronesis ist eben die situativ jeweils verschiedene angemessene Anwendung des Allgemeinen auf ein Besonderes (vgl. Rese 2007).

8. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Aristoteles hat den Gültigkeitsbereich des Satzes vom Widerspruch und das Konzept des Mittleren für den Bereich des menschlichen Zusammenlebens klar umrissen. Er hat tatsächlich – da haben Jürgen Bolten und Ram Adhar Mall Recht – die ersten Grundlagen der formalen Logik gelegt. Aber er hat auch einen anderen Wahrheitsbegriff für das menschliche Zusammenleben aufgestellt. Diesen näher zu beleuchten, wäre eine Aufgabe interkulturellen Philosophierens. IP kann dann genauer zeigen, was Familienähnlichkeit der Antworten auf die Frage „Was soll ich tun“ bzw. „Wie soll ich handeln“ bedeutet. An dem obigen Beispiel wurde deutlich, dass es eine Ähnlichkeit zwischen östlichen und abendländischen Denkweisen gibt. Yin und Yang als Ort geradezu unendlich vieler Begegnungen zwischen scheinbar extremen Polen hat sein Pendant im Aristotelischen Mittleren. Was zu klären wäre, ist allerdings die Frage, ob eine solche Trennung zwischen den Gültigkeitsbereichen von Wahrheitsbegriffen tatsächlich spezifisch für die abendländische Philosophie ist. Ram Adhar Mall zeigt überzeugend auf, dass syllogistisches Schließen in der indischen Philosophie keine klare Trennung zwischen Gültigkeitsbereichen kennt. So etwas wie formale Logik, so Mall, kennt die indische Philosophie nicht (1998:65). Er schreibt weiter: „Während der Aristotelische Syllogismus in der Regel deduktiver und formaler Natur ist, bleibt der indische Syllogismus mehr im lebendigen Kontakt mit den erkenntnistheoretischen und psychologischen Faktoren“ (ebd.). Es findet also – aus aristotelischer Sicht – eine Vermischung der Gültigkeitsbereiche statt. Die Vermutung drängt sich also auf, dass wir es in diesem Zusammenhang mit Unterschieden zwischen den Philosophien zu tun haben und es wäre interessant zu wissen, woher diese Unterschiede stammen.

Es kann hier nur am Rande angemerkt werden, dass die Geschichte der Philosophie zahlreiche Belege dafür aufweist, wie man mit Begriffen jenseits mathematischer Genauigkeit vernünftig umgehen kann. Es ist allerdings kaum zu bestreiten, dass ein Siegeszug des Exaktheitsideals in den Geisteswissenschaften zu verzeichnen ist. Mit Exaktheitsideal ist gemeint, dass Begriffe und Ansätze – wie Jürgen Bolten ausführt – analog zur mathematischen und naturwissenschaftlichen Genauigkeit eindeutig bestimmbar sein sollten. Es meint also nicht, dass genau argumentiert und analysiert werden soll. Dies ist ja nur wünschenswert. Vielmehr wird damit angestrebt, sowohl die Wahrheitskonzepte der Mathematik und der Naturwissenschaften als auch deren Methodik auf die Geistes- und Kulturwissenschaften zu übertragen.

In vielen Abschlussarbeiten von Studenten ist es leider üblich geworden, zu bedauern, dass der Begriff der Kultur nur man-

nigfach definierbar sei. Dabei ist es in der Philosophie eher die Normalität, dass man sich bestimmten intelligiblen Begriffen nur im Rahmen von theoretischen Perspektiven annähern kann und, dass die Perspektiven jeweils andere Aspekte der intelligiblen Begriffe beleuchten können. Dabei geht es nicht um Wahrheit oder Falschheit von Theorien im Sinne von naturwissenschaftlicher Exaktheit. Heidegger und Gadamer, um nur zwei Beispiele zu nennen, haben andere Wahrheitsbegriffe entwickelt. Darauf kann hier leider nicht genauer eingegangen werden.

Natürlich kann man auf östliche Philosophien und / oder auf die Fuzzylogik, die ja eigentlich im Ringen um das mathematische Erfassen von Zwischenzuständen entstanden ist, zurückgreifen, um das Exaktheitsideal in die Schranken zu weisen. Aber vielleicht wäre es auch fruchtbar, sich mit Aristoteles zu beschäftigen und die Frage zu stellen, warum sein Ansatz des Mittleren im menschlichen Zusammenleben bei den Interkulturalisten in Vergessenheit geraten ist bzw. nicht rezipiert wird.

IP könnte vor allem die Begriffe und Argumente der interkulturellen Kommunikation reflektieren und zur Weiterführung der Diskussionen um die zentralen Begriffe derselben beitragen, so z. B. in Bezug auf die Begriffe Kultur und Interkulturalität. Das steht noch aus. Jürgen Bolten hat implizit Recht und damit spricht er eine Hauptaufgabe interkulturellen Philosophierens an: Dem Siegeszug des Exaktheitsideals in den Geisteswissenschaften Einhalt zu gebieten. Sein Vorschlag ist, auf die mathematisch-technisch belastete Fuzzy-Logik zurückzugreifen. Das Plädoyer dieses Beitrags lautet: Lassen Sie uns Aristoteles lesen.

Literatur

Aristoteles: *Die Metaphysik*. Übersetzt und herausgegeben von Franz Dirlmeier. 1970. Stuttgart: Reclam.

Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*. Übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz. 1980. Stuttgart: Reclam.

Barmeyer, C. / Davoine, E. (2011): Kontextualisierung und interkulturelle Kompetenz in einer deutsch-französischen Organisation: ARTE. In: Dreyer W. / Höbler U. (Hrsg.): *Perspektiven interkultureller Kompetenz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 299-315.

Bolten, J. (2011): Unschärfe und Mehrwertigkeit: Interkulturelle Kompetenz vor dem Hintergrund eines offenen Kulturbegriffs. In: Dreyer, W. / Höbler, U. (Hrsg.): *Perspektiven interkultureller Kompetenz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 55-70.

Frankfurt, H. G. (2005): *Gründe der Liebe*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Göller, T. (2007): Interkulturelle Philosophie. In: Straub, J. / Weidemann, A. / Weidemann, D. (Hrsg.): *Handbuch interkultureller Kommunikation und Kompetenz: Grundbegriffe, Theorien, Anwendungsfelder*. Stuttgart: Metzler, S. 272-282.

Heidegger, M. (1981): *Was ist das – Die Philosophie?* Pfullingen: Verlag Günther Neske.

Holenstein, E. (2003): *Ein Dutzend Daumenregeln zur Vermeidung interkultureller Missverständnisse*. URL: <http://them.polylog.org/4/ahe-de.htm> [Zugriff am 30.01.2012].

Kimmerle, H. (2002): *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*. Hamburg: Junius.

Kimmerle, H. (2005): *Georg Wilhelm Friedrich Hegel interkulturell gelesen*. Nordhausen: Bautz.

MacIntyre, A. (1995): *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.

Mall, R. A. (1998): Das Konzept einer interkulturellen Philosophie. *polylog* 1998(1), S. 54-69.

Mall, R. A. / Lohmar, D. (1993): *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Studien zur interkulturellen Philosophie*. Amsterdam - Atlanta: Rodopi B. V.

Moosmüller, A. (2007): *Interkulturelle Kommunikation. Konturen einer Disziplin*. Münster u. a.: Waxmann.

Panikkar, R. (1998): Religion, Philosophie und Kultur. *polylog* 1998(1), S. 13-37.

Rese, F. (2007): Phronesis als Modell der Hermeneutik. Die hermeneutische Aktualität des Aristoteles. In: Günter F. (Hrsg.): *Wahrheit und Methode*. Berlin: Akademie Verlag, S. 127-150.

Schadewaldt, W. (1979): *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen Band 1*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Scheler, M. (1976): *Späte Schriften*. Bern und München: Francke Verlag.

Schirilla, N. (2011): Interkulturelles Philosophieren im Studium der Philosophie. *polylog* 2011(25), S. 31-38.

Thies, C. (2011): Ist Philosophie interkulturell? In: Barmeyer, C. / Genkova, P. / Scheffler, J. (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation und Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Wissenschaftsdisziplinen, Kulturräume*. Passau: Verlag Karl Stutz, S. 191-206.

Wimmer, F. M. (1998): Thesen, Bedingungen und Aufgaben interkulturell orientierter Philosophie. *polylog* 1998(1), S. 5-12.

Wimmer, F. M. (2004): *Interkulturelle Philosophie*. Wien: WUV UTB.

Yousefi, H. R. / Mall, R. A. (2005): *Grundprobleme der interkulturellen Philosophie. Interkulturelle Bibliothek*. Nordhausen: Traugott Bautz.

Yousefi, H. R. / Braun, I. (2011): *Interkulturalität. Eine interdisziplinäre Einführung*. Darmstadt: WBG.

¹ Nur am Rande sei erwähnt, dass dabei das Problem der Übersetzung auftaucht.

² Familienähnlichkeit besagt, dass Vertreter einer Kategorie nicht über Eigenschaften verfügen müssen, die allen Vertretern gemeinsam sind. Sie werden vielmehr durch Familienähnlichkeit zusammengehalten. Das heißt, durch die Unschärfe der Kategoriengrenzen werden auch untypische Vertreter einer Kategorie noch derselben zugerechnet, obwohl sie kaum Eigenschaften teilen mit den Vertretern, durch die die Kategorie definiert wird.

³ Ethisches Handeln ist nach Aristoteles alles Handeln, das nach dem Guten strebt und das die Arete, die sittliche Trefflichkeit, zum Inhalt hat. Es geht um eine Philosophie des menschlichen Zusammenlebens und um eine nicht moralische Normativität. Zu diesem Begriff vgl. Frankfurt 2005. In der Aristotelischen „Ethik werden relativ selten Regeln erwähnt“ (MacIntyre 1995:202).

⁴ MacIntyre betont, dass moralische Erziehung bei Aristoteles wesentlich eine „éducation sentimentale“ ist (MacIntyre 1995:201).

