

Identität und Perspektivität: Orientierungen von Einheit*

Zusammenfassung: Zunächst werden fünf mögliche Perspektiven unterschieden, die im Fall eines kulturellen Bruchs orientierend und identitätsstiftend sein können: retrospektive, prospektive, serielle, touristische und iterative Typen. Mit Ausnahme des erstgenannten Falls werden dann (vorwiegend fiktionale) Biographien für die einzelnen Typen vorgestellt und anschließend ein Vergleich hinsichtlich der Brauchbarkeit für die Beschreibung von Lebensläufen versucht. Der letzte Abschnitt bringt Überlegungen für die Philosophie, die sich direkt aus den vorgeschlagenen Unterscheidungen ergeben.

Summary: In the first part five orientations or perspectives are distinguished which may be leading in cases of cultural breaks. They are : retrospective, prospective, serial, touristic, and iterative perspectives. All but the first are consequently illustrated by ‚biographies‘, mainly fictional. On this basis a comparison is drawn envisaging the usability of these types as a framework for biographical descriptions. The final chapter discusses some reflections on the discipline of philosophy in view of such orientations.

Vorbemerkung

Ein "Leben" zu beschreiben setzt die Idee irgendeiner Einheit oder "Identität" dieses Lebens voraus. Sofern "Kulturalität" oder auch "Inter-Kulturalität" damit in Beziehung gedacht wird, sind weitere Einheiten, nämlich kulturelle Konstanten gedacht. Diese können über das beschriebene Leben des einzelnen hinaus bestehen – vor diesem Leben, nach diesem Leben –, sie können aber auch während dieses Lebens zerfallen oder zumindest schwinden. Die Ausgangsfrage meiner heutigen Überlegungen ist daher: *welcher Art sind Brüche, die hier stattfinden können?* Unter einem "Bruch" verstehe ich in diesem Zusammenhang das Phänomen, daß etwas, das bisher (bzw. später wieder) im Verhalten, Handeln, Denken, Fühlen oder Werten für einen Menschen selbstverständlich war (bzw. sein wird), nicht mehr (oder noch nicht) selbstverständlich ist.

Das Phänomen kann sich in unterschiedlichen Manifestationen äußern, wie zum Beispiel: in sprachlosem Fehlverhalten von Individuen oder Gruppen (etwa in einem Verhalten, das eine irriige Einschätzung von Zweck-Mittel-Relationen erkennen läßt); in einer hypertrophen Entwicklung von Erinnerungstechniken (woraufhin Dokumentationstechniken wie die Fotografie oder alle Arten von Recording untersucht werden könnten); in reflektierten und gegebenenfalls literarisch geformten Standortbestimmungen (wobei große Unterschiede je nach kulturellen Ausprägungen auftreten: die chinesische "Narbenliteratur" unterscheidet sich stark von afrikanischen Identitätstexten oder ostdeutscher Nach-DDR-Literatur¹), oder

* Veröffentlicht in: *Biographie und Interkulturalität: Diskurs und Lebenspraxis*, Hg.: Rita Franceschini, S. 24-44. Tübingen: Stauffenburg Verlag Brigitte Narr, 2001.

¹ Zu den angeführten Beispielen vergleiche:

Graneß, Anke: "Das Problem der Identität in der modernen akademischen Philosophie Afrikas". In: Wimmer, Franz Martin (Hg.): *Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst*, Wien, Bd. 49, Heft 4, (1994) S. 21-29.

Rahner, Mechthild: "'Fremdegehen' - Ostdeutsche Lebenswege im Umbruch. Alteritätserfahrungen und Identitätsbrüche in dokumentarischen und literarischen Texten ehemaliger DDR-Bürger".

Vortrag auf dem Kolloquium: *Biographie und Interkulturalität: Diskurs und Lebenspraxis*, Basel

auch in bestimmten psychotischen Symptomen (wie sie beispielsweise der Psychiater und Kämpfer im algerischen Unabhängigkeitskrieg Frantz Fanon als "kolonisiertes Bewußtsein" beschrieben hat²). In allen diesen Fällen gibt es eine angenommene Normalität, im Vergleich zu der die eigene Situation als abweichend oder als defizient erlebt und beschrieben wird.

Die angeführten Beispiele können den Eindruck erwecken, "Brüche" repräsentierten stets einen erlebten Mangel in der jeweiligen Gegenwart, der zu beheben versucht wird. Dieser Eindruck ist naheliegend, aber er vermag keineswegs das Phänomen so zu erfassen, wie es einleitend formuliert ist: es ist immerhin denkbar, daß die Gegenwart als *Anfang* oder als *Ursprung* erlebt oder erfahren wird; es liegen hinreichend viele Zeugnisse aus der Geschichte für ein *utopisches* oder *Ursprungsbewußtsein* vor, um diesen Fall ebenso als "Bruch" einzureihen. Ein solches Ursprungsbewußtsein kann wiederum auf die Gegenwart bezogen oder auch in eine ferne Vergangenheit retrojiziert werden.³

Ich möchte im folgenden fünf Fälle unterscheiden und vier davon kurz an "Biographien" verdeutlichen. Die Namen selbst tun dabei wenig zur Sache, es sind mythologische oder fiktive Namen (Adam, Noah, Anacharsis, Shikasta). Die fünf Fälle werden danach unterschieden, wann, wie und mit welchen Vergangenheiten, Gegenwarten beziehungsweise Zukünften Brüche stattfinden. Einige Hinweise auf real vorliegende Lebensbeschreibungen zu den Fällen werden gegeben.

Es handelt sich nach meinem Dafürhalten um fünf paradigmatische Sichtweisen oder Perspektiven, aufgrund derer in einer jeweiligen Gegenwart eine Ganzheits- oder Standortbestimmung getroffen wird. Darum werden entsprechende Termini vorgeschlagen, wobei die Vermutung besteht, daß diese sowohl in Bio-Graphien wie in Sozio-Graphien Anwendung finden könnten. Letzteres wird hier nur angedeutet. Die unterschiedenen Sichtweisen sind dabei nicht so zu verstehen, daß in realen Lebensgeschichten jeweils eine und nur eine Perspektive leitend würde: der Wechsel von der einen in die andere Perspektive scheint der übliche Fall zu sein.

Abstrahierend und generalisierend sind jedoch folgende Grundtypen unterscheidbar:

- 1) Retrospektive Identität: Traditionalismus; Vergangenheit als Ursprung
- 2) Prospektive Identität: Utopismus; Gegenwart als Ursprung. Eine Herstellung von Kontinuität ist erst im nachhinein möglich: Adam hat keine Vorfahren, aber er hat Nachkommen.
- 3) Serielle Identität: Evolutionismus; Gegenwart als Übergang. Der Bruch liegt in der Mitte des Lebens und kann sich jederzeit wiederholen.
- 4) Pluripolare Identität: Tourismus; Gegenwart als offenes Ergebnis. Wiederholte Brüche lassen Rückkehr zu.

(1996)

Trappl, Richard: "Volksrepublik China 1979-1989: Literatur zwischen Gesellschaft und Soziologie". In: Wimmer, Franz Martin (Hg.): Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Wien, Bd. 44, Heft 4, (1989) S. 5-10.

² Vgl. Frantz Fanon: Das kolonisierte Ding wird Mensch. Ausgewählte Schriften. Leipzig: Reclam, 1986.

³ Man denke hier an religiös motivierte Gesellschaftsgründungen in der europäischen Neuzeit, wie sie vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, in der damals „Neuen Welt“ stattgefunden haben, oder auch an die vielen "Anfänge", die in den Revolutionen von 1789-91 und von 1917 erfahren wurden und Ausdruck fanden.

5) Iterative Identität: Seelenwanderung; Voraussetzung von Identität und Kontinuität jenseits der wahrgenommenen Welt und Kultur. Der Bruch findet wiederholt jeweils am Ende eines "Lebens" statt.⁴

Die Fälle 2)-4) werden mit Hilfe von literarischen bzw. mythologischen Texten illustriert, was jeweils zu kurzen Überlegungen über Eigenart und Bedeutung von Zeit und Rhythmus führt. Es sind dies drei paradigmatisch unterschiedliche Fälle von Identität in der Bewegung von jeweils einem Leben. Adams Identität ist rein *prospektiv*; bei Noah können wir von einer *seriellen* Identität sprechen und Anacharsis repräsentiert den Typus einer *pluripolaren* Identität. Die denkbaren Typen einer *retrospektiven* bzw. einer *iterativen* Identität kommen in meinen heutigen Überlegungen nur als erwähnte Möglichkeiten vor. Retrospektive Identitätsvorstellungen dürften zwar in Biographien generell eine sehr wichtige Rolle spielen, sind jedoch dort kaum anzutreffen, wo kulturelle Brüche eine entscheidende Rolle spielen. Ich sage dies mit dem Vorbehalt, daß gerade in Spannungsprozessen, die aus den Widersprüchen von jeweiliger Tradition und Modernität entstehen, retrospektive Identitätsvorstellungen häufig auch lebensorientierend und damit auch einheitsstiftend für Biographien sind. *Iterative* Identität wiederum, mit Vorstellungen einer Metempsychose verknüpft, scheint in gegenwärtigen Formen synkretistischen Denkens zunehmend attraktiv zu sein.⁵

IProspektive Identität: ADAM oder Der Ursprung

Zwei Berichte über die Erschaffung des Menschen folgen in der "Genesis" knapp auf einander.

Der erste:

"Dann sprach Gott: 'Lasset uns Menschen bilden nach unserm Ebenbilde, uns ähnlich; sie sollen herrschen über des Meeres Fische, über die Vögel der Luft, über das Vieh, über alle Landtiere und über alle Kriechtiere am Boden.' So schuf Gott den Menschen nach seinem Abbild, nach Gottes Bild schuf er ihn, als männlich und weiblich erschuf er sie."⁶

Der zweite Bericht:

"Als Gott der Herr die Erde machte und den Himmel, da gab es noch keinen Steppenstrauch auf Erden, und Grünkraut sproßte noch nicht auf dem Felde; denn Gott der Herr hatte noch nicht regnen lassen auf dem Erdboden, und kein Mensch war da, den Boden zu bebauen. Nur Feuchtigkeit stieg von der Erde auf und wässerte die gesamte Fläche des Erdbodens. Da bildete Gott der Herr den Menschen aus dem Staub der Ackerscholle und blies in seine Nase den Odem des

⁴ Es ist mir nicht bekannt, ob die Unterscheidung solcher Typen bereits getroffen wurde und wenn ja, mit welchen Termini. Ich stelle daher die vorgeschlagene Terminologie voll zur Disposition, als Versuch eher denn als Behauptung. Daß es sich um lauter lateinische Termini handelt, hat den einfachen Grund, daß diese intuitiv für die meisten (zumindest in Europa) am leichtesten zugänglich sein dürften. Bei entsprechenden Bildungen aus dem Griechischen wäre das wohl weniger der Fall. Die Unterscheidung selbst ist noch recht simpel; an mehreren Stellen wäre ich versucht, Untertypen zu analysieren, insbesondere im Fall der pluripolaren Identität. Dies könnte sinnvoll sein, wenn sich herausstellt, daß das Ganze überhaupt anwendbar ist, wäre allerdings ein ziemlich anspruchsvolles Unterfangen.

⁵ So berichtete der katholische Grazer Theologe Philipp Harnoncourt kürzlich, daß immer mehr seiner Studenten die Vorstellung von Wiedergeburt für durchaus vereinbar mit ihrer christlichen Religion befänden.

⁶ Gen. 1, 26-27

Lebens; so ward der Mensch zu einem lebendigen Wesen. Darauf pflanzte Gott der Herr einen Garten in Eden gen Osten und setzte den Menschen hinein, den er gebildet hatte."⁷

Im zweiten Bericht ist "der Mensch" männlich und allein, erst später kommt Eva. Hier wird "der Mensch" in einen fertigen Garten gesetzt mit dem einzigen Gebot, nicht vom "Baum der Erkenntnis" zu essen.

Im ersten Bericht ist "der Mensch" von Anfang an "männlich und weiblich". Das mußte nicht unbedingt bedeuten, daß es sich um zwei Wesen handelte: Adam wird in der rabbinischen Tradition auch androgyn gedacht.⁸ Ein Garten ist nicht da, hingegen ein Auftrag: "Pflanzet euch fort und mehret euch und füllet die Erde und machet sie unertan und herrschet über des Meeres Fische, die Vögel der Luft und über alles Erdgetier, das sich am Boden regt."⁹

Adam, d. h. "der Mensch", hat keine Vorfahren. Der Bruch geschieht zu Beginn des Lebens überhaupt, Adam hat auch kein Vorleben. "Adam" tritt eine "Reise" an, den Aufstieg von einem Nullpunkt aus. Wir werden darauf noch zu sprechen kommen. Die Kontinuität seines Daseins wird im Nachhinein hergestellt, er ist der Kulturschöpfer schlechthin.¹⁰

Die Idee des "Ursprungs", verschieden vom bloßen "Anfang", ist hier leitend. Dabei bringt die biblische Adam-Erzählung sowohl den Ursprung in der Zeit, als auch im Raum zum Ausdruck. Adam als der "ursprüngliche" Mensch ist nach biblischem Verständnis noch im Kern in allen heutigen Menschen (als "alter Adam", von dem die liturgischen Texte sprechen), aber auch der "ursprüngliche" Ort bleibt als Phantasma gegenwärtig – als "irdisches Paradies" oder die "Inseln der Seligen".¹¹ Der Bruch geschieht im Verlust des "irdischen Paradieses" als einer überkulturellen, überhistorischen Konstante: Ursprung. Die Heilung des Bruchs geschieht in der Wiederherstellung des Paradieses.

Eine kulturell–transkulturelle "Biographie" eines solchen "Adam" hat Ibn Tufail mit seinem *Haji ibn Jaqzan*¹² geschrieben.

⁷ Gen. 2, 4-8

⁸ "Adam und Eva waren Rücken an Rücken, an den Schultern verwachsen; Gott trennte sie durch einen Beilieb oder durch einen Schnitt. Andere sind anderer Meinung: der erste Mensch (Adam) war auf der rechten Seite Mann, auf der linken Seite Weib; aber Gott hat ihn in zwei Hälften gespalten." (Bereshit rabbâ I, 1, fol. 6, col. 2, zitiert nach Eliade 1954, S. 479)

⁹ Gen. 1, 28

¹⁰ Daß Adam „allen Dingen ihre Namen gab“, galt im 17. Jahrhundert weitgehend als Argument dafür, ihn als den Begründer der „Philosophie“ zu sehen und dementsprechend von einer „vorsintflutlichen Philosophie“ zu sprechen, die nur in Bruchstücken von den Söhnen Noahs in die Zeit nach der Sintflut herübergekommen sei. Als Vertreter einer Richtung der Philosophiegeschichte, die sehr stark an der Bibel orientiert ist und im Lauf des 17. Jahrhunderts bemerkenswert einflußreich war, kann Paul(us) Bolduan(us) stehen, der 1616 seine „Bibliotheca philosophica“ herausbringt. In der „epistula dedicatoria“ findet sich da eine überraschende Geschichte: Adam und Eva hätten ein „coetum scholasticum“ gebildet, indem sie Gott lobpreisten und theoretische Untersuchungen über die Schöpfung anstellten. Adam, als der erste Schüler des ersten Meisters, habe somit das „specimen philosophicum“ begründet und Eva war seine erste Schülerin.

¹¹ Die Suche nach diesem ursprünglichen „Ort“ ist in vielen Reiseberichten seit dem Mittelalter dokumentiert. Vgl. Greenblatt, Stephen: Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker. Berlin: Wagenbach (1994)

¹² Zwei deutsche Übersetzungen sind derzeit vorhanden: Ibn Tufail: *Haji ibn Jaqzan der Naturmensch. Ein philosophischer Robinson-Roman aus dem arabischen Mittelalter.* Leipzig und Weimar: Kiepenheuer (1983) und Ibn Tufail: *Der Ur-Robinson.* München: Matthes & Seitz (1987)

Der "Sohn des Erhabenen" ist zwar im Unterschied zu Adam von Menschen gezeugt und geboren, aber er beginnt sein Leben als Säugling auf einer paradiesischen Insel und schafft sich das Verständnis seiner Umwelt ganz aus eigenem. Er kommt darin so weit, daß er nicht nur die Sprache, die Gesetze der Sternbewegung, die Anatomie und die Schrift entwickelt, sondern auch eine neuplatonische Theologie und Philosophie, sodaß er, als ein vertriebener muslimischer Gelehrter auf die Insel verschlagen wird, mit diesem kommunizieren und ihn sogar belehren kann. Haji ibn Jaqzan liefert somit den Beweis dafür, daß die menschliche Gemeinschaft nicht nur nicht notwendig für die geistige Entwicklung einer Person ist, sondern sogar dafür hinderlich sein kann: in der Gesellschaft, aus der sein Gesprächspartner kommt, gibt es Aberglauben und Irrtum. Dort war ein Prophet nötig, dort gibt es Zwangsinstitute zur Regelung zwischenmenschlicher Verhältnisse usw. All dies, auch die Offenbarung des Koran, hat Haji ibn Jaqzan nicht gebraucht, um zur Wahrheit zu kommen. Lessing schätzt das Werk hoch und Ernst Bloch hat in dieser Figur des ibn Tufail zu Recht den "Heiligen der Aufklärung" gesehen.¹³

Haji ibn Jaqzan ist wie Adam: ein Mensch ohne Vergangenheit und damit ohne Tradition. Es sind zwei Zeiten, die den Menschen ohne Vergangenheit bewegen können: Gegenwart und Zukunft. Diese Zukunft ist im Fall eines prospektiven Identitätsverständnisses *eine*. Das ist das Verständnis des Aufklärers: nicht aus einer Vergangenheit erklärt und rechtfertigt sich das Leben, sondern aus dem, was in der Gegenwart gegeben ist und was in die einzig mögliche Zukunft führt. Aufklärung ist mithin, zumindest der Idee nach, der Abschied von allen Kulturen, sofern sie etwas Besonderes sind. Adam ist der Universalist, der allen Dingen ihren ersten und richtigen Namen gibt, und der Aufklärer verwirklicht diese Idee noch einmal auf methodische Weise.¹⁴

¹³Vgl. ed. cit., Nachwort, 214. Tatsächlich war ibn Tufails Buch im 17. Jahrhundert in so gut wie allen europäischen Sprachen vorhanden (.Von einem "Robinson-Roman" zu sprechen, ist darum zumindest anachronistisch. Der "Robinson Crusoe" wäre ohnedies kein Fall einer "prospektiven" Identität, schon aus dem einfachen Grund nicht, weil er bereits 28 Jahre in verschiedenen Weltgegenden gelebt hat, bevor es ihn auf seine Insel verschlägt. Er ist also davor schon ein welterfahrener Engländer mit typischen Anschauungen und Vorurteilen. Vgl. z.B. die Szene, wo Robinson zum erstenmal Schwarzen begegnet. Diese erste Begegnung Robinsons mit Schwarzen verläuft sehr friedlich. Er ist auf der Flucht aus Marokko in Begleitung eines Jungen an die Küste von Guinea gelangt. Dort treffen sie auf Menschen, die "ganz schwarz und spliternackt" sind.(37) Einer trägt einen Speer; die beiden Flüchtlinge geben Zeichen, daß sie Hunger haben. "Sie winkten, ich solle anhalten, sie wollten mir dann Nahrungsmittel liefern." Das geschieht. "Aber wie dazu kommen, das war jetzt die Frage, denn ich getraute mich doch nicht zu ihnen an den Strand, und auch sie hatten Furcht vor uns. Schließlich fanden sie (nicht er! FW) einen beide Teile befriedigenden Ausweg. Sie brachten nämlich die Sachen heran, legten sie am Strand nieder, entfernten sich wieder und blieben in weiter Entfernung stehen, bis wir alles an Bord getragen hatten. Dann kamen sie wieder näher." (37f) Die beiden "machten Zeichen des Dankes, denn wir hatten ihnen sonst nichts zu bieten." Aber das ändert sich: zwei wilde Tiere stürzen herbei und Robinson erlegt eines mit der Flinte, das andere flieht. "Das Entsetzen dieser armen Kerle beim Schuß meiner Flinte kann ich gar nicht beschreiben. Viele starben fast vor Angst und fielen vor Schrecken wie tot um." (38) Aber er schenkt ihnen das Fleisch, sie ihm dafür das Fell des Leoparden. Dann bittet er noch um Wasser, das ihm "zwei Weiber mit einem großen Gefäß aus vermutlich in der Sonne gebranntem Ton" bringen. "Die Weiber waren, ebenso wie die Männer, völlig nackt." (39) "Mit eßbaren Wurzeln, dem Korn ihres Landes und Wasser war ich nun gut versehen. Ich verließ meine freundlichen Neger ..." (39; zitiert nach der Ausgabe München: dtv, 1976, Bd. 1)

¹⁴Descartes schreibt in den "Regeln zur Leitung des Geistes"(dt. Hamburg: Meiner, 1966) über die richtige Haltung gegenüber Traditionen: "bei den von uns vorgenommenen Gegenständen dürfen wir nicht das, was andere darüber gemeint haben, noch was wir selbst mutmaßen, untersuchen, sondern allein das, was wir durch klare und evidente Intuition oder durch sichere Deduktion darüber feststellen können; denn auf keinem anderen Wege kann die Wissenschaft erworben

Der aufgeklärte „Adam“ denkt in dem Bewußtsein, keine Vergangenheit zu haben oder berücksichtigen zu dürfen. In abgeschwächter Form kommt dieses Bewußtsein in Beschreibungen und Bildern zum Ausdruck, die den Akt der "Entdeckung" oder "Eroberung" betreffen, worin etwas ganz Neues seinen Anfang nimmt: die "Neue Welt". Kolumbus nennt die Insel, auf der er zufällig landet, mit einem neuen Namen, als hätte sie bisher keinen gehabt.¹⁵ Ganz dasselbe geschieht mit Geschichtsepochen, mit Gefühlen, Lebensformen und Naturdingen. Prospektive Identität läßt den verbindlichen Rückblick nicht zu.

ISerielle Identität: NOAH, "den die Alten Janus nannten..."¹⁶ oder Der Übergang

Die Römer haben einen Gott verehrt, den sie sogar noch vor dem Jupiter anriefen, der nie nur in eine Richtung schaute: immer nach vorne und nach hinten zugleich. Dieser "Gott der Passage" weiß nie etwas von einem klaren Ende oder Anfang, er steht immer dazwischen, in einem Fluß, von dem er nicht sagen kann, wo die Quelle, wo die Mündung ist.

Sprechen wir hingegen von einem Anfang, gar vom Anfang der Geschichte, so gebrauchen wir, um eine Richtung beschreiben zu können, die Krücke eines gedachten Endpunkts oder Endzustandes. Und wir gebrauchen Markierungen für den Zwischenraum, die Zwischenzeit: Zeitalter, Epochen, Perioden, Entwicklungsstadien und -stufen, Kulturen und Kulturstufen – ein ganzes Arsenal an Ordnungsmitteln. Wie plausibel diese jeweils im Vergleich miteinander und mit dem sind, was die Überbleibsel aus der Vergangenheit als Fakten erschließen lassen, darüber geht die Debatte nicht zu Ende.

Das "Ende der Welt", lange Zeit mit Vorstellungen religiöser Art verknüpft, könnte durch Schritte erreicht werden, die "von Anfang an" gesetzt wurden, auch ohne daß jemand dies wußte oder wollte - etwa dann, wenn die technisch-kulturelle Intelligenz des Menschen zuletzt zur Vernichtung der eigenen Art bringen würde. Nur an ein Ende und nicht zu einem Ziel hätte dann das Ganze geführt. Der Verlauf des Geschehens in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft wäre dann eben dies und weiter nichts: ein Verlauf zwischen Anfängen und Enden, keine Entwicklung, kein Fortschritt, kein sinnvoller Prozeß.

So stelle ich mir den Doppelblick des Janus vor, des Gottes ständigen Beginns und steten Übergangs. Er hat nicht die Möglichkeit, seinen Blick jemals in nur eine und dann wieder in die entgegengesetzte Richtung zu lenken, wie es etwa noch die Eule tun könnte, er schaut immer gleichzeitig nach vorne und nach hinten. Er hat kein antiquarisches Bewußtsein von der Geschichte, mit Nietzsche zu sprechen, aber auch kein monumentalisiertes und nicht einmal ein kritisches. Was zwischen seinen beiden Augenpaaren, zwischen dem Rückblick und der Vorausschau in ihm vorgeht, orientiert keinen seiner Schritte. Das Bewußtsein von einem bloßen Verlauf zwischen Anfängen und Enden ist aber die letzte Stufe des Bewußtwerdens von Geschichte.

werden." (S. 10)

¹⁵Vgl. F. M. Wimmer: "Annähern und Aneignen", in: Mit Eroberungen leben (Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst, Wien) 1993, H. 1-2, S. 5-10; zu den Bildern von der „Neuen Welt“ vgl. Gerbi, Antonello: The Dispute of the New World. The History of a Polemic, 1750-1900. Pittsburgh: UPP (1973)

¹⁶Schedel, Hartmann: Buch der Chroniken und Geschichten etc. (1492)

Eine moderne Biographie des Noah-Janus-Typs sehe ich in der Beschreibung der ersten Jahre einer freiwillig–unfreiwilligen Migration, die Georghe Purdea¹⁷ vor kurzem gegeben hat. Es handelt sich um die Ich–Erzählung einer Frau. Eine junge Akademikerfamilie emigriert aus dem Rumänien Ceaucescus in den Westen. Die Frau ist Chemikerin und will nach Kanada, der Mann ist Philosoph und will nach Deutschland, die Tochter ist ein kleines Kind. Die beiden Eltern sprechen Deutsch und Englisch (der Mann hatte Freud, Jaspers und Lukács ins Rumänische übersetzt). Die erste Station ist ein österreichisches Auffanglager, doch ist Österreich nicht das Ziel. Bereits in diesem Lager zerbricht das Bild vom Goldenen Westen. Einerseits, weil die Vergangenheit stets gegenwärtig bleibt, andererseits aber durch einen Schock: ein Emigrant, der es bis zu seinen kanadischen Verwandten geschafft hat, kehrt von dort zurück; er hat keine Arbeit gefunden.

Die erste Legalisierung des neuen Lebens findet also in Österreich statt, gemäß den hier geltenden Regeln. Die Familie kommt nach Monaten in ein Flüchtlingsheim, wo sich auch Arbeit findet: in den Weingärten für den Mann, als Aufräumerin für die Frau. Das Kind wird von der Heimleitung widerwillig akzeptiert. Neuerlich wird die Vergangenheit lebendig, als Hilfe gegenüber der kalten, harten Umwelt. Der gemeinsame Tanz im Hof zwischen Einheimischen und Eintreffenen läßt die Fremde für eine Weile vergessen.

Dann geht der Mann nach Wien, zunächst, um in seine wahre Heimat zu kommen; der Innenhof der Universität mit den Büsten der Größen österreichischer Gelehrsamkeit vermittelt ihm das Gefühl, angekommen zu sein. Sein Studienabschluß aus Bukarest wird akzeptiert, er wird zum Doktoratsstudium zugelassen, hält einen Vortrag, schreibt einen Artikel. Die Frau schrubbt unterdessen im Burgenland. Das ändert sich, als der Mann eine Wohnung in Wien findet. Die Familie zieht um, beide Eltern finden Arbeit. Von Kanada ist nicht mehr die Rede.

Doch bleibt das Neue fremd, so wie das Alte fremd geworden ist. Den Beschluß des Romans bildet ein Traum: der Traum vom ewigen Wandern, dem Abschied von der Sehnsucht nach einer Einwurzelung an irgendeinem Ort.

Auch in geschichtsphilosophischen Texten kommt die Vision einer Noah-Existenz gelegentlich vor, als Lob des Nomadismus. Am deutlichsten ist dies wohl der Fall bei Ibn Khaldun: "Bedouins are closer to being good than sedentary people. The reason for this is that the soul in its first natural state of creation is ready to accept whatever good or evil may arrive and leave an imprint upon it."¹⁸ Hier wie in Purdeas autofiktionalem Roman zeigt sich die Bedeutung von Rhythmus und Zeit besonders deutlich, die hinsichtlich serieller Identitäten nicht zu übersehen ist. Die Blickrichtung des Ianus, es wurde schon gesagt, ist jederzeit widersprüchlich; eigentlich kann von einer *Blickrichtung* gar nicht die Rede sein.

¹⁷Purdea, Georghe: Bekreuzige dich mit der Zunge und geh weiter. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik (1993). Es handelt sich, nach der Terminologie der französischen Literaturwissenschaft, um eine "Autofiktion".

¹⁸Ibn Khaldun: The muqaddimah. An Introduction to History, abridged ed., Princeton: PUP (1969), S. 94. Die derzeit vollständigste deutsche Auswahl gibt: Ibn Khaldun: Buch der Beispiele. Leipzig: Reclam (1992). Im Englischen liegt eine vollständige Übersetzung der "muqaddimah" von Franz Rosenthal vor: 3 vols. Princeton: PUP (1958)

IPluripolare Identität: ANACHARSIS oder Die Tour

Die Figur der "Reise", des Aufstiegs zu einem höheren Punkt, aber auch die Figur des Übergangs ohne Rückkehr wird konterkariert durch diejenige der "Tour", des Aufbruchs mit gesicherter oder zumindest möglicher Rückkehr. Der *Tourist* nun kommt ins Deutsche über das Französische aus dem Lateinischen¹⁹ und hat die Grundbedeutung einer Drehung.

Wendungen unserer Sprache wie "in einer Tour" oder "auf Touren bringen" sind dem noch ebenso nahe wie der "Turnus" der Ärzte, der aus derselben Wurzel stammt. Die *Touristik* wäre demnach ein irgendwie kreisendes Unternehmen, wobei jemand immer wieder an seinen Ausgangspunkt zurückkehrt. Am empfindlichsten in unserer Zeit der großen Migrationen wird dies für viele beim "Touristenvisum" bewußt: "Tourismus" setzt einen fixen Ort der Abreise und der Ankunft voraus, ist zeitweise unterbrochene Stabilität.²⁰

Die *Reise* hingegen bedeutet in den alten Wurzeln überall ein Aufsteigen (das englische "rise" ist hierin noch ganz deutlich). Das *Etymologische Wörterbuch* stellt zu den Wörtern dieser Wurzel fest: "Alle diese Wörter bezeichnen eine Bewegung in der Senkrechten, besonders die in die Höhe. Grundbedeutung von *Reise* ist demgemäß 'Aufbruch'." Zusammengenommen ergeben die beiden Wortfamilien das Bild einer höherführenden Spirale: die "Tour" führt nicht mehr genau an den Ausgangspunkt zurück, der "Tourist" hat durch sie etwas aufgenommen - er ist gereist, aufgestiegen.

Die Autoren des *Brockhaus* haben das Wort "Tourist", kurz nachdem es im Deutschen üblich geworden war²¹ bestimmt als Bezeichnung für eine "besondere Classe von Reisenden und Reisebeschreibern", nämlich: "Der eigentliche *Tourist* unterscheidet sich von anderen Reisenden dadurch, daß er keinen bestimmten, z.B. wissenschaftlichen Zweck mit seiner Reise verbindet, sondern nur reist, um die Reise gemacht zu haben und sie dann beschreiben zu können."²²

Der *Tourist* hat damit eine Wirklichkeit gewonnen, die durch einen Umweg zustandekommt: er kann einen neuen Teil der Welt selbst beschreiben und sollte dies

¹⁹Zuletzt allerdings aus dem Griechischen, wo als "tornos" ein "zirkelähnliches Werkzeug" bezeichnet wird (Grimm Nachdr. 1984, Bd. 21, S. 915) Das Griechisch-deutsche Schul- und Handwörterbuch von Gemoll, München 1962, gibt für dieses Wort zwei Bedeutungen an: "1. Kreisstift, d.h. Stift mit einer daran befestigten Schnur, um eine Zirkellinie zu beschreiben, Zirkel. 2. Mittelpunkt des Kreises, Achse der Kugel." (S. 744) Die anderen griechischen Wörter derselben Wurzel gehören vorrangig in den Bereich der Handwerkssprache (v. a. zum "Drechseln"), es wird allerdings auch ein "torneuma" vermerkt: "poet. das Schwingen" oder mit dem Fuß ("t. podos") "Wendung des Fußes". (Gemoll, ebd.)

²⁰So übersetzt Cassell's English Dictionary 1975 das "tourist ticket" mit "Rundreisebillet", und ein ca 1905 in Langensalza erschienenes Fremdwörterbuch führt als deutsche Entsprechungen der "Tour" u.a. an: "der Gang, Umgang, die Reise; Rundfahne; Tanzwendung".

²¹Grimm Bd. 21, Sp. 922: "tourist ist im engl. zuerst 1800 belegt, im frz. 1810 nachgewiesen; ins deutsche im 3./4. jahrzehnt des 19. jhs wohl aus dem engl. unmittelbar übernommen und rasch bekannt geworden." Es ist auffallend, daß die angeführten sprachgeschichtlichen Daten sehr genau den wirtschafts- und sozialgeschichtlichen Daten entsprechen, die gewöhnlich für die "industrielle Revolution" in den entsprechenden Ländern angegeben werden. Der Parallelismus dürfte nicht zufällig sein, sondern darauf verweisen, daß das moderne Phänomen des "Tourismus" den Möglichkeiten und Bedürfnissen einer bestimmten Lebensform, nämlich derjenigen industrialisierter Gesellschaften mit einem vereinheitlichten Geschichtsbild und Bildungswesen entspricht.

²²Brockhaus Bd. XIV, 1847, S. 352.

auch mit "möglichst unbegrenzter Subjectivität" auch tun. Doch unterwirft er sich immerhin der "Mode": selbst die Länder seiner Wahl "sind Gegenstand der Mode".²³

Die Vergnügungsreise, "travelling for recreation"²⁴ ist also schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine Angelegenheit, die von kollektiv verinnerlichten, wechselnden Vorstellungen bestimmt ist, ist selbst eine Lebensform der Industriegesellschaft. Für ihre Ausübung schreibt der *Brockhaus* gewisse Qualifikationen vor: der *Tourist* "muß ein Mann von feiner Weltbildung in Sitten, Gewohnheiten und Ansichten" sein - das heißt er muß die Grammatik, das Wörterbuch der "eigenen" Kultur verinnerlicht haben. Nur so wird er imstande sein, aus einem Unbekannten oder Halbbekanntem sich und anderen etwas zu konstruieren, was eine neue Ordnung, einen neuen Kosmos darstellt. Er steht in einem technisch und politisch bedingten Zusammenhang (es "vermehrten und erweiterten sich mit den erleichterten Verkehrsmitteln diese Reisenden ganz außerordentlich", schreibt der *Brockhaus* ebd.).

Ein "Kulturtourist" ist der skythische Fürst Anacharsis, von dem es seit der griechischen Antike widersprüchliche Berichte gibt. Allen ist gemeinsam, daß Anacharsis auf der Suche nach einer bewunderten Lebensform nach Griechenland geht und dann wieder zurückkehrt. Die antiken Berichte darüber unterscheiden sich vor allem darin, was nach der Rückkehr geschieht: einmal ist er ein Kulturbringer oder, moderner ausgedrückt, ein Entwicklungshelfer; dann wieder wird er erschlagen, weil sein Beispiel die alten Sitten verdirbt. Ich will einen "Anacharsis" in Erinnerung rufen, wie er gegen Ende des 18. Jahrhunderts imaginiert worden ist.²⁵

Dieser "jüngere Anacharsis" des Abbé de Barthélemy bereist Griechenland in dessen Blütezeit. Er lernt schon Perikles kennen, aber auch noch Aristoteles. Als die Freiheit der griechischen Stadtstaaten der makedonischen Herrschaft weicht und damit deren Vorbildfunktion verfällt, kehrt er in seine Heimat zurück und verhält sich wie Voltaires *Candide*: er bebaut sein abgeschiedenes "Gütchen, welches dem weisen Anacharsis, einem meiner Ahnherrn gehörte" und findet das Glück, das er in seiner Jugend "bei aufgeklärten Nationen" gesucht hatte, "bey einem Volke, welches nur die Güter der Natur kennt".²⁶ Der "Tourist" kehrt also zurück. Daß es im Fall des modernen Touristen die Rückkehr von den "Inseln der Seligen"²⁷ (wohin er allerdings die Kreditkarte mitgenommen hatte) in die Normalität der Arbeitswelt, bei Anacharsis hingegen aus der Welt der Aufklärung in das einfache Leben ist, tut wenig zur Sache.²⁸

Zumindest zwei Typen der "Tour" lassen sich anhand dieses Beispiels unterscheiden: einmal "tour" der Barbar in die Zivilisation und zurück, dann wieder "tour" der Zivilisierte in die Barbarei und zurück. Im ersten Fall hätten wir an Phänomene wie "Akkulturation" zu denken, im zweiten an "Entwicklungshilfe", an "Ethnologie" oder auch an die "Indienreise" aus Gründen der Selbstfindung. Es wäre verlockend,

²³Brockhaus ebd.; diese Moden wechseln: "früher waren es besonders Frankreich, die Schweiz und Italien; in neuerer Zeit Skandinavien, Spanien, Portugal und ganz besonders der Orient bis nach Indien hin." (ebd.)

²⁴Encyclopedia Britannica, 15. Aufl., 1975, "Micropedia", Bd. X, S. 67

²⁵Barthélemy: Reise des jungen Anacharsis durch Griechenland vierhundert Jahre vor der gewöhnlichen Zeitrechnung. Wien: Haas 1802

²⁶Barthélemy, Bd. 6, S. 90

²⁷Der Topos der "glückseligen Inseln" wird hier lediglich erwähnt. Eine gründliche Auseinandersetzung damit müßte eine Vielzahl von Phänomenen beschreiben und analysieren, wie zum Beispiel: die utopische Literatur, die Bildersprache der modernen Tourismusindustrie, Praktiken der Dokumentation (Fotografie, Video etc.), Reisebeschreibungen usw.

solchen Unterscheidungen näher nachzugehen. Dies könnte jedoch nicht ohne eingehende Untersuchungen geschehen.

Im Unterschied zur seriellen gibt es bei der pluripolaren Identität eine eindeutige Orientierung, zumindest hinsichtlich der jeweils für entscheidend gehaltenen Lebensbereiche. Welche dies sind, ist allerdings nicht selbstverständlich: im Fall des Anacharsis ist es das politische System, im Fall des Arztes bei Irving die moderne Wissenschaft, im Fall des Indienfahrers vielleicht die "Spiritualität", im Fall des Entwicklungshelfers die "Entwicklung" usf. Lassen wir solche Unterschiede jedoch beiseite, so zeigt sich das Grundmuster: die Zeit, der Rhythmus, ist geordnet nach dem Modell einer Standardzeit, an der Abweichungen erlebt und auch einkalkuliert werden.

Iterative Identität: SHIKASTA oder Die Fortsetzung

Es läge nahe, indische oder auch ägyptische Vorstellungen von einer Seelenwanderung für diesen vierten Fall zum Ausgangspunkt zu nehmen. Doch sind mir individuelle Schilderungen diesbezüglich nicht vertraut.²⁹

Im ersten Band ihrer "Archive" von "Canopus im Argos", der den Titel "Shikasta"³⁰ trägt, hat Doris Lessing die Idee einer *iterativen Identität* ausgeführt. Die Abgesandten von Canopus leben sukzessive Existenzen, unter anderem auf dem Planeten Shikasta (der unsere Erde ist). Eine interessante Weiterung und Gegenüberstellung von Identitätsvorstellungen findet sich im dritten Band der "Archive", der in Form des Berichts einer Unsterblichen abgefaßt ist.³¹ Ambien II, so heißt die Erzählerin, gehört der Fünfergruppe von Unsterblichen an, die "Sirius", das zweite, mit "Canopus" konkurrierende und kooperierende Großreich administrieren. Ambien II ist über Zeiten und Räume hinweg identisch, sie führt evolutionistische und kulturpolitische Experimente im galaktischen Maßstab durch, erlebt planetarische Katastrophen und Entwicklungen.³² Immer wieder, insbesondere auf "Shikasta" (der Planet wird von Sirius "Rohanda" genannt), begegnet sie Canopäern unterschiedlichen Geschlechts. Es stellt sich für Ambien II die Gewißheit heraus, daß sie immer wieder demselben Individuum begegnet. Ihr, der "Unsterblichen", ist diese Methode der Wiederkehr unheimlich:

"Worin besteht diese Eigenschaft eines Individuums, die so stark ist, so unabhängig von Aussehen, Geschlecht, Alter und Rasse - unabhängig von dem Planeten, von dem "er" oder "sie" stammt. Sie bewirkt, daß man einen völlig dunklen Raum betritt, in dem man niemanden erwartet, und man flüstert ... einen Namen! Gleichgültig, welchen Namen! Nasar. Rhodia. Canopus."³³

²⁸Ein anderes literarisches Beispiel aus jüngster Zeit ist John Irvings "Zirkuskind". Zürich: Diogenes (1995)

²⁹Der Ägyptenroman von Norman Mailer stellt hierbei eine Ausnahme dar; er ist mir jedoch derzeit nicht zugänglich und nur unzulänglich in Erinnerung.

³⁰Frankfurt/M.: S. Fischer (1983). Der Roman "Orlando" von Virginia Woolf hat in dieser Hinsicht dasselbe Thema, ohne daß Orlando diesen Planeten verlassen mußte.

³¹Doris Lessing: Die sirianischen Versuche. Canopus im Argos: Archive III. Frankfurt/M.: S. Fischer/Goverts, 1985.

³²In mancher Hinsicht erinnert der Blick "von oben", den Ambien II praktiziert, an die Experimente über Kulturentwicklungen, die Stanislaw Lem mit seinen "Angströmianern" durchführen läßt. xxx

³³Lessing ebd., Bd. III, S. 236

Die "Canopäer" wechseln ihre Körper, Planeten etc., bleiben aber identisch, die sirianische Ambien II hingegen stirbt nicht, sie sieht Entstehen, Verfall, Zerstörung von Kulturen, Planeten von außen, als Beobachterin von oben. Canopus ist hier die Metapher für iterative Identität: die jeweilige Verkörperung des Individuums - Nasar, Rhodia usw. - lebt ganz und gar in ihrer Zeit und Welt, ist den Bedingungen des jeweiligen Planeten unterworfen, stirbt, lebt wieder unter anderen Bedingungen.

In einigen Kulturtraditionen der Menschheit, insbesondere der indischen, ist diese Idee entwickelt worden. Was Lessing hier ausführt, sind zwei Formen von irrealer Existenz: einerseits die Iteration, andererseits die Unsterblichkeit. Letzterem entspricht allerdings etwas sehr Reales in unserer Lebenswelt. Ambien-Sirius ist die Metapher für die Wissenschaft: sie hat den Überblick über das Ganze, die Kontrolle, ist nicht als Individuum in einzelne Entwicklungsprozesse involviert.

IVergleich der Identitätstypen

Einleitend wurden fünf Termini vorgeschlagen, um Beschreibungen einer Lebensseinheit zu kennzeichnen, deren wesentliches Merkmal in einem Bruch oder in Brüchen besteht: es wurde von retrospektiver, prospektiver, serieller, pluripolarer und iterativer Identität gesprochen.

Ein Wort noch zur *Relevanz* der unterschiedenen Identitätsformen hinsichtlich der Beschreibung und Erklärung lebensgeschichtlicher Phänomene: nahezu rein *prospektiv* sind die Beschreibungen des Lebens von Kulturheroen; wir kennen sie aus den Literaturen aller Kulturen, es sind aber jeweils singuläre Existenzen. Im Selbstbewußtsein neuzeitlicher Wissenschaft seit der Aufklärung ist diese Idee vom Neuanfang gegen alle vergangene Tradition aber durchaus leitend geworden.

Serielle Identität hingegen kommt nicht nur in solchen Einzelfällen vor – insbesondere unter modernen Kommunikations- und Informationsbedingungen tritt sie auch dann auf, wenn kulturelle Wanderungen unabhängig von räumlichen Wanderungen möglich werden; es handelt sich somit um einen zunehmend häufigen Fall. Überhaupt ist in unserer Fragestellung der Wechsel der Zeit- und Wertperspektive wichtiger als der Ortswechsel.

Eine *pluripolare* Identität, deren theoretisch einfachste Form Bipolarität – das "Leben in zwei Welten" – ist, dürfte der Normalfall in Gesellschaften sein, die nicht mehr rein traditional sind, also die Normalität in so gut wie allen heutigen Gesellschaften. Das Leben findet statt in der Spannung, die ich anderswo als Diskrepanz zwischen einer *intern-universellen Kultur* einerseits und einer *extern-universellen Kultur* andererseits beschrieben habe.³⁴ Traditionale Kulturen sind höherem Grad als moderne *intern-universell* in dem Sinn, daß sie die Formen des Denkens wie des Wollens, Fühlens und Handelns ihrer Mitglieder in einer solchen Weise bestimmen, daß deren Hervorbringungen jeweils durchgehend davon geprägt sind, ob es sich

³⁴Vgl. Wimmer: Interkulturelle Philosophie. Wien 1990. Die innere Einheit einer "Kultur", hier "interne Universalität" genannt, ist eine begriffliche Voraussetzung zur Beschreibung menschlichen Verhaltens, die im Einzelfall stets differenziert werden muß. Cassirers Begriff der "symbolischen Formen" ebenso wie N. Goodmans "symbol systems" verweisen auf den Umstand, daß die jeweils komplexen Formen des Verhaltens und Gestaltens in unterschiedlicher Weise orientierend und dementsprechend auch mehr oder weniger übertragbar sind. Eine "wissenschaftliche Theorie" oder ein "Zahlensystem" (beides Fälle "symbolischer Systeme" in Goodmans Sinn) sind zwar nicht unter allen Umständen (in allen sprachlichen Systemen) leichter übertragbar als etwa Kunstformen oder religiöse Auffassungen, in der Regel aber doch.

dabei um Werkzeuge, Siedlungsformen, Rechtsinstitute, Kommunikationsformen, Techniken der Naturbeherrschung oder Anschauungsweisen handelt. Dem steht entgegen die zunehmende Alltagsrealität einer *extern-universellen, d. h. globalen Kultur*, die jedoch nicht *intern-universell* ist, die somit wesentliche Belange des Lebens, insbesondere die Sinnfrage, offen und unbeantwortet läßt.

Der zuletzt genannte Fall einer *iterativen* Identität scheint zunächst gänzlich spekulativ und wenig realistisch zu sein. Ich führe ihn jedoch nicht nur aus religions- und literaturgeschichtlichen Gründen, sondern vor allem aus einem methodologischen Grund an, der dafür spricht, ihn zu bedenken: wenn wir uns darüber klarwerden wollen, was die Einheit eines Lebens unter der Bedingung einer Vielheit von erlebten Kulturen bedeutet, so kann uns der theoretisch denkbare Fall einer wiederholten Existenz oder Identität auch jenseits von Kulturen, die innerhalb einer Lebenszeit zwischen Geburt und Tod erlebt werden, als Grenzfall Aufschluß geben.

Der hier nicht ausgeführte Typus einer *retrospektiven* Identität kommt im Zusammenhang mit Biographien, insbesondere Autobiographien, vielleicht zuerst in den Sinn. Er hätte seine Eigenart darin, aus der Vergangenheit in die Gegenwart zu führen, die einen Abschluß darstellt, oder auch: von der Gegenwart aus in eine Vergangenheit zurückzugreifen, eine solche vielleicht erst zu konstruieren. Ich habe diesen Typus übergangen, weil hierbei nicht eigentlich von einem erlebten Bruch die Rede ist.

Die im Zusammenhang mit Biographien wichtigsten Fälle scheinen mir, insbesondere, wenn dabei auch an mögliche Sozio-Graphien zu denken ist, die Typen der *seriellen* und der *pluripolaren* Identität zu sein. Evolutionistisches Denken wird darin ebenso deutlich, wie es naheliegt, bei der Beschreibung von Kulturrezeption von diesen Typen auszugehen. Die jeweils verwendete Terminologie ist in diesen Zusammenhängen durchaus aufschlußreich; etwa könnte ein Ausdruck wie "Hybridität", der in Beschreibungen gegenwärtiger Gesellschaften gelegentlich verwendet wird, etwas suggerieren, was gar nicht gemeint ist, nämlich die Idee von ehemals "reinen" Kulturen, die sich nun (leider oder gottlob, je nachdem) "vermischt" hätten.³⁵ Damit wäre also eine retrospektive Identität angesprochen, wo in der Wirklichkeit vielleicht etwas ganz Anderes, nämlich eine pluripolare Identität festzustellen ist.

IDas Identitätsproblem der Philosophie

Ich möchte diese kurzen Überlegungen mit einem Blick auf die Philosophie abschließen, als einer Wissenschaft, in deren Selbstbild alle genannten Typen aufgefunden werden können.

Ein *retrospektives* Selbstverständnis der Philosophie zeigt sich, wenn die Überzeugung vorherrscht, es gebe *eine* und *nur eine klassische Tradition* des philosophischen Denkens, deren verbindliche Gestalt in vergangenen Denkleistungen aufzufinden sei. Als Leitidee bringt diese Überzeugung

³⁵Die Vorstellung von "reinen Kulturen" hat unabhängig von beobachtbaren oder rekonstruierbaren Sachverhalten bestimmte ideologische Funktionen. Insbesondere im Zivilisationsprozeß, der mit der europäischen Kolonialgeschichte verbunden ist, wurde diese Vorstellung häufig auf sogenannte "primitive" Gesellschaften angewendet: es handle sich um Gesellschaftsformen, die aus sich nicht zu Veränderung oder Entwicklung imstande seien. Eine solche sei nur durch Einfluß von außen zu erwarten oder zu befürchten.

verschiedene Formen von Traditionalismus hervor: Ethnophilosophie, wenn die wesentlichen Denkleistungen bestimmten Eigentümlichkeiten der eigenen Kultur (etwa deren Sprachstrukturen) zugeordnet werden; Historismus, wenn die Beschäftigung mit philosophischen Dokumenten aus einer für klassisch gehaltenen Vergangenheit für Philosophie selbst gilt.³⁶ Es versteht sich von selbst, daß eine derartige Orientierung nicht erlaubt, in kulturell bedingten unterschiedlichen Denkformen etwas anderes als lästige Störungen oder Kuriositäten zu sehen, und damit ungeeignet ist, auf solche Differenzen anders als missionarisch zu reagieren. Die entscheidende Schwierigkeit bei einer retrospektiven Orientierung der Philosophie tritt jedoch keineswegs erst dann auf, wenn Kulturgrenzen überschritten werden, wie immer man diese zieht: sie tritt ständig auf und liegt darin, daß es eben nie nur einen einzigen, eindeutig zu interpretierenden und allgemein verbindlichen Ursprung und Entwicklungsgang des Philosophierens im Bewußtsein irgendeiner Generation gegeben hat. "Es gibt nichts Stabiles in der Welt der Begriffe", schreibt Henrik Ibsen an Björnstjerne Björnson am 9. Dezember 1867 aus Rom.³⁷

Ein rein *prospektives* Selbstverständnis des Philosophierens liegt in jenen Programmen vor, die wir vor allem aus der europäischen Neuzeit und Moderne kennen und im weitesten Sinn der "Aufklärung" zuzählen: in den Programmen, die darin bestehen, eine Methode zu finden, die frei von jeglichen Traditionen vorzugehen erlaubt und dies zugleich auch fordert.

Nimmt man die Idee einer seriellen Identität im Zusammenhang mit der Philosophie ernst, so gelangt man unmittelbar in einen *Relativismus*, der sich allerdings von der retrospektiven Orientierung nicht durch anderes unterscheiden muß als dadurch, daß ihm ein Toleranzprinzip inhärent ist. Ein ganz entscheidender Teil des Projekts, das wir mit dem Namen "Philosophie" bezeichnen, fällt dabei unter den Tisch: das Bestreben nämlich, zu allgemeingültigen Aussagen zu gelangen.

Auch Vorstellungen von einer iterativen Identität sind unter dem Namen der "Philosophie" gelegentlich zum Ausdruck gebracht worden. Doch handelt es sich dabei immer um mehr oder weniger deutlich religiös oder esoterisch motivierte Denkweisen, die schon darum diesen Namen nicht verdienen, weil sie regelmäßig an Autoritäten appellieren müssen, die angeblich über der menschlichen Vernunft angesiedelt sind, an die daher geglaubt werden muß.

Es scheint mir, daß eine pluripolar gedachte Orientierung, zumindest im Bereich der Philosophie, die einzige Möglichkeit ist, für die ernsthaft argumentiert werden kann. Wie ist eine solche Möglichkeit aber zu denken? Die Schwierigkeit in dieser Frage läßt sich recht kurz ausdrücken, sie besteht darin, daß ein Ziel verfolgt wird, zu dem anscheinend keine zuverlässig sicheren Mittel verfügbar sind. Das Ziel des Philosophierens besteht darin, zu verbindlichen, allgemeingültigen Urteilen zu gelangen. Die Mittel, mit denen solche Urteile ausdrückbar sind, sind Wörter oder Begriffe in jeweils bestimmten Sprachen. Nichts anderes als Wörter in jeweils bestimmten Sprachen steht Philosophierenden zur Verfügung, wenn sie zeigen wollen, was sie denken. Das Dilemma liegt auf der Hand: die unterschiedlichen Sprachen transportieren, suggerieren auch bestimmte Arten, die Welt anzusehen. Ich

³⁶ Vgl. etwa Friedrich Kirchner: Geschichte der Philosophie von Thales bis zur Gegenwart, 3. Aufl., Leipzig: Weber 1896, S. 10: "... ist Philosophie die Wissenschaft der Prinzipien; ist die Geschichte der Philosophie im Grunde die Wissenschaft selbst. ... Indem er diese Geschichte liest, philosophiert er selbst!"

³⁷ Zitiert in: Hermann Stock, Nachwort zu Ibsen, Peer Gynt. Stuttgart: Reclam 1953, S. 151.

will dies kurz an etwas verdeutlichen, was bestimmt grundlegend und auch in interkultureller Hinsicht bedeutsam ist: an den Ausdrücken "Raum" und "Zeit".

Die Gliederung der Zeit und des Raumes ist eine grundlegende Tätigkeit des Denkens. Fast unbewußt habe ich jetzt ein "und" zwischen Raum-Zeit gesetzt. Könnte ich denn anders?

Ein philosophisches Wörterbuch definiert mir den "Raum" als "das, was allen Erlebnissen gemeinsam ist, die unter Mitwirkung der Sinnesorgane zustandekommen"; und die "Zeit" als "die vom menschlichen Bewußtsein innerlich wahrgenommene Form der Veränderung: des Entstehens, Werdens, Fließens, Vergehens in der Welt bzw. dieses selbst samt allen davon betroffenen Inhalten".

Äußerlich ist also der "Raum", innerlich die "Zeit". Ich lese in Kants "Kritik der reinen Vernunft" nach, deren erstes Kapitel von diesen beiden Begriffen handelt, und finde: "daß es zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, als Prinzipien der Erkenntnis a priori gebe, nämlich Raum und Zeit ..." Auch hier also wieder Raum *und* Zeit. Wie ist das gedacht?

"Vermittelst des äußeren Sinnes (einer Eigenschaft unseres Gemüts) stellen wir uns Gegenstände als außer uns, und diese insgesamt im Raume dar. Der innere Sinn, vermittelt dessen das Gemüt sich selbst, oder seinen inneren Zustand anschaut, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt; allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres inneren Zustandes allein möglich ist, so, daß alles, was zu den innern Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird."

Wir messen die Zeit mit Uhren, den Raum mit dem Meterstab. Geht es anders?

"Entfernungen mißt man in Nordgrönland in *sinik*, in „Schlaf“, das heißt nach der Zahl der Übernachtungen, die eine Reise dauert. Das ist keine eigentliche Entfernung, denn mit dem Wetter und der Jahreszeit kann sich die Zahl der *sinik* ändern. Das Wort ist auch kein Zeitbegriff. Ich bin mit meiner Mutter bei heraufziehendem Sturm in einem Rutsch von Force Bay nach Iita gereist, eine Strecke, auf der man zweimal hätte übernachten müssen. *Sinik* sind keine Distanz und keine Anzahl von Tagen oder Stunden. Es ist ein räumliches und zeitliches Phänomen, ein raumzeitlicher Begriff, er beschreibt die Vereinigung aus Raum, Bewegung und Zeit, die für die Eskimos selbstverständlich ist, sich jedoch mit keiner europäischen Alltagssprache einfangen läßt.

Die europäische Distanz, das Pariser Urmeter, ist etwas anderes. Ein Begriff für Umformer, aus deren Sicht die erste und wichtigste Aufgabe darin besteht, die Welt umzumodeln. Für Ingenieure, Militärstrategen, Propheten. Und Kartenzeichner. Wie mich.

Das metrische System ist mir erst im Herbst 1983 bei dem Landvermesserkurs an der Dänischen Technischen Hochschule richtig in Fleisch und Blut übergegangen. Wir vermaßen den Dyrehave. Mit Topoliten, Meßband, Normalverteilung, Äquidistanz und stochastischen Variablen, bei Regenwetter und mit Bleistiftstummeln, die dauernd gespitzt werden mußten. Und durch Abschreiten. Wir hatten einen Lehrer, der immer wiederholte, das A und O der Landvermessung sei, daß der Geodät seine Schrittlänge kenne. Ich kannte meine eigenen Schritte in *sinik*. Wenn wir hinter dem Schlitten herliefen, weil der Himmel schwarz war vor sich aufstauenden Explosionen, wußte ich, daß sich der Zeitraum um uns um die Hälfte der *sinik* reduzierte, die

galt, wenn wir uns über gleichmäßiges Neueis ziehen ließen. Bei Nebel verdoppelten, bei Schneesturm verzehnfachten sie sich.
Im Dyrehave übersetzte ich mir meine *sinik* in Meter."

Soweit der (literarische) Bericht einer Grönländerin in dem Roman von Peter Høeg³⁸. Ähnlich grundlegende, nicht-literarische Differenzen lassen sich ohne Mühe in Texten auffinden, die gewöhnlich als "philosophisch" klassifiziert werden; es ist daher kein exotisches Problem.³⁹ Es ist vielmehr die *condition philosophique*, wie ich meine.

Wir dürfen nicht glauben, daß immer dasselbe gemeint sei, wenn von „Zeit“, von „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ die Rede ist, oder gar von der „Geschichte“. Mit „keiner europäischen Alltagssprache“, sagt Smilla, läßt sich „einfangen“, was das *sinik* in Nordgrönland ist. Vielleicht auch nicht mit einer afrikanischen oder einer ostasiatischen Sprache. Vielleicht bietet jede Sprache ihre besonderen Möglichkeiten, über „Zeit“ zu sprechen, und keine bietet alle. Vielleicht ist es daher unmöglich, endgültig (und in jede Sprache übersetzbar) zu sagen, was „Zeit“ denn wirklich *ist*.

Es bleibt uns aber, um über die Sache „Zeit“ nachzudenken, als Ausgangspunkt wieder nur die jeweils eigene Sprache – allerdings kann ein Blick auf andere nicht schaden, wenn wir nicht das Eigene für allgemeinverständlicher oder allgemeingültiger halten wollen, als es ist.

Wenn es aber so ist, daß Philosophen immer nur in einer oder mehreren bestimmten Sprachen ihre Gedanken ausdrücken können, *und* zugleich ihr Ziel darin besteht, allgemeingültige Urteile und Einsichten zu formulieren, dann scheint es keinen anderen Weg als den "touristischen" zu geben: vom je Eigenen immer wieder auszugehen, dem je Andern sich auszusetzen und mit Neuem ins Eigene zurückzukehren.

Dazu ist allerdings, wenn es als ernsthaftes Verfahren betrieben werden soll, mehreres vonnöten. Der "Tourist" muß annehmen, daß im Fremden etwas Erlebens- bzw. etwas Bedenkens-Wertes vorliegt, das ihm entgeht, wenn er es nicht wahrnimmt. Er darf mit andern Worten nicht borniert der Meinung sein, das eigene Dorf, das eigene Land, die eigene Kultur sei die Welt. Doch wird er auch nichts gewinnen, wenn er vorgibt, es sei alles gleich-gültig. Als einen Menschen "von feiner Weltbildung in Sitten, Gewohnheiten und Ansichten" hatten die Brockhaus-Autoren schon vor 150 Jahren den Touristen beschrieben, und dabei kann es auch bleiben: wenn er ohne Maßstab reist, wird er nichts nach Hause bringen, was bleibt.

Das läßt sich auf die Philosophie anwenden. Borniert ist ein Philosophieren unter der Annahme, *das* Philosophieren *der Menschheit* sei gleichzusetzen mit dem Denken einiger okzidentaler Männer. Daß ausschließlich in einer kulturellen Tradition alle jene Einsichten gefunden worden seien, die allgemeingültig und transkulturell vernunftgemäß sind, ist eine kühne Annahme, die nur darum nicht lächerlich wirkt, weil sie so weit verbreitet ist. Der philosophische Tourist könnte daher eine Regel

³⁸"Fräulein Smillas Gespür für Schnee". (München, Hanser Verlag 1994, S. 326) Für den Hinweis auf diesen Text danke ich Helga Kaschl.

³⁹Noch vor einem Jahrzehnt wurde das Spanische als zugelassene Sprache bei einem internationalen Philosophenkongreß in Montreal mit der Begründung ausgeschlossen, es sei dies keine "philosophische" Sprache. Man kann gewiß sein, daß dasselbe mit sehr vielen anderen (z.B. Bantu-)Sprachen auch der Fall wäre, käme überhaupt irgendjemand auf die Idee, in einer dieser Sprachen eine philosophische Abhandlung vortragen zu wollen.

befolgen, die lautet: *halte keine philosophische These für gut begründet, an deren Zustandekommen nur Menschen einer einzigen kulturellen Tradition beteiligt waren.*

Es ist keine Beleidigung für das Denken, wenn sich unter ganz verschiedenartigen Bildern und Ausdrucksformen Gleiches oder Ähnliches findet. Die Offenheit für das Fremde entspricht also durchaus einer systematischen Neugier. Soll diese aber nicht in bloßen Exotismus abgleiten, ist die formulierte Regel in positiver Weise zu fassen: *suche, wo immer möglich, nach transkulturellen, "überlappenden"⁴⁰ philosophischen Begriffen und Thesen, denn es ist wahrscheinlich, daß wohlbegründete Ideen in mehr als einer kulturellen Tradition gefunden worden sind.*

Eine solche Suche systematisch zu betreiben, setzt allerdings noch etwas weiteres voraus, wofür es in der industrialisierten Touristik wenig Vorbilder gibt: sie muß gemeinsam und unter der gegenseitigen Anerkennung kognitiver Gleichrangigkeit geschehen.⁴¹ Anders sind Ergebnisse nicht zu erwarten, die allgemein verbindlich sein könnten. Es darf sich, mit anderen Worten, nicht um einen zivilisatorischen Monolog, um die Expansion eines einzigen für richtig gehaltenen Modells handeln, und auch nicht um isolierte Dialoge, sondern um einen *Polylog* möglichst aller philosophisch relevanten Traditionen.⁴²

ISchlußbemerkung

Schon während des Symposiums in Kaiseraugst war klar, daß mein Beitrag zur Fachtagung kein Fachbeitrag ist. Die Bezüge zur Philosophie sind nun in der schriftlichen Ausformulierung noch ausführlicher geworden als im Vortrag. Ich hoffe dennoch, daß die KollegInnen mir dies nicht verübeln und auch nicht als Hochmut anrechnen. Einen Bezug zumindest sehe ich zwischen fachwissenschaftlichen und philosophischen Studien zu Fragen der Interkulturalität: daß die Interpretation und Beschreibung des jeweils Anderen – interkulturell oder interdisziplinär – auch die sprachlichen und kulturellen Mittel des Eigenen verändert, absichtlich manchmal und manchmal unvermerkt. Darin nicht in erster Linie eine Gefahr, sondern eine Chance zu sehen, scheint mir die erste Aufgabe jeder interkulturellen Forschung.

⁴⁰Vgl. Ram A. Mall: Philosophie im Vergleich der Kulturen. Interkulturelle Philosophie - eine neue Orientierung. Darmstadt: Wiss. Buchges. 1995

⁴¹Im Ganzen gesehen zeigt die Tourismusindustrie einen inkonsequenten Begriff des Exotischen. Europäer können in Japan Urlaub machen und umgekehrt - und beide können für einander Exoten sein. Denn beide, Europäer und Japaner, haben sich gegeneinander behauptet, beide wissen, daß die jeweils anderen dasjenige, was einen wesentlichen Teil des eigenen Lebensernstes, der eigenen Kulturleistung ausmacht, ebenfalls haben oder können. Wir sind insgesamt dabei, so scheint mir, uns innerhalb der gemeinsamen Selbstverständlichkeit der Existenzform in einer Industriegesellschaft daran zu gewöhnen, daß wir für immer mehr Völker Exoten sind. Das hat allerdings auch seine klar angebbaren Grenzen: diejenigen Völker, von denen wir uns als Exoten betrachten lassen wollen, müssen zuerst einmal bewiesen haben, daß sie in den als wirklich wichtig geltenden Bereichen des Lebens gleichrangig sind. Das kann man wohl mit Wirtschaftsdaten messen. In der Philosophie jedoch, etwa in der Ethik oder der Ästhetik, mit derartigen Daten im Hinterkopf die relative Kompetenz oder Inkompetenz von Traditionen ohne näheres Zusehen einschätzen zu wollen, scheint mir naiv, wengleich dies vorkommt.

⁴²Das Konzept des Polylogs in der Philosophie wird näher ausgeführt in: Franz M. Wimmer "Polylog der Traditionen im philosophischen Denken. Universalismus versus Ethnophilosophie?" in: H.J. Sandkühler (Hg.) DIALEKTIK (Hamburg), 1996, H. 1, S. 81-98, sowie in: R.A. Mall und N. Schneider (Hg.): Ethik und Politik aus interkultureller Sicht. Amsterdam: Rodopi 1996, S. 39-54

Franz Martin Wimmer, Wien⁴³
Jahrgang 1942. Studium der Philosophie und Politikwissenschaft in Salzburg,
Habilitation im Fach Philosophie (Wien 1990). Lehrt Philosophie in Wien.
Gastprofessuren: Univ. of California (Irvine), Innsbruck, San José (Costa Rica).
Vorträge und Veröffentlichungen im In- und Ausland.
Universitätsstraße 7/3, A-1010 Wien.

⁴³Für sorgfältig-kritische Lektüre und zahlreiche Anregungen sowie Verbesserungen dieses Textes danke ich Hannes Kniffka (Bonn) sehr herzlich.