

hat das Bischofsamt insbesondere für die Einheit zu sorgen. Für eine Diplomarbeit ist diese Untersuchung eine herausragende Leistung, die mustergültig die Quellen aufbereitet und die ausufernde Sekundärliteratur einbezieht. Da sie aber als Buch herauskam und selbst leichtfertig große Teile der bisherigen Ignatius-Forschung ablehnt, sind im Folgenden Argumentationsgang und Ertrag kritisch zu hinterfragen.

Uhrig analysiert häufig die von Ignatius verwendeten griechischen Ausdrücke. Solche Untersuchungen sind unerlässlich, sie dürfen aber nicht verabsolutiert werden und zu vorschnellen Schlüssen führen. Die vielfältige Verwendung von Symbolen und Metaphern bei den Kirchenvätern entzieht sich oft einer eindeutigen Klärung. In diesem Zusammenhang bringen die ausgedehnten Verweise auf griechische und lateinische Philosophen zwar interessante Gesichtspunkte ein; sie wären aber für die Argumentation selbst entbehrlich gewesen. Der Wunsch nach einer kompakteren Darstellung betrifft ferner die Fußnoten, die einen großen Teil des Textes ausmachen und den Lesefluss erheblich behindern. Das gravierendste Problem scheint dem Rezensenten aber in der Methodik zu liegen: Der Autor bietet nämlich keine überblicksartige Darstellung von Ignatius' Selbstverständnis als Bischof, um von diesem Gesamtbild aus in einem weiteren Schritt spätere Interpretationen in Zweifel zu ziehen. Sondern er wirft sich sogleich auf Meinungen anderer Interpreten und breitet im Zuge dieser Kritik sein eigenes Verständnis von Ignatius aus. So kann er kaum das ignatianische Amtsverständnis aus sich und seinem Umfeld heraus zum Leuchten bringen. Vielmehr scheint Uhrig ein bestimmtes, durch die aktuelle Diskussion geprägtes Vorverständnis zu leiten, das zum alles beherrschenden Ausgangs- und Zielpunkt der Studie wird. Eine Besinnung auf die patristische Kirche ist in der Tat für die heutige Diskussion des Amtsverständnisses richtig und hilfreich, ja unerlässlich. Aber es ist problematisch, aus dem heutigen Fragehorizont heraus die knappen Schriften eines christlichen Autors vor 1800 Jahren auf unsere Begriffswelt unvermittelt zu übertragen – eine Kritik, die übrigens der Autor selbst unter geänderten Vorzeichen gerne erhebt.

Der Versuch Uhrigs, Ignatius einer relecture zu unterziehen und ihn als Kronzeugen eines basiskirchlich-demokratischen Episkopalverständnisses einzuspannen, ist wenig

nachvollziehbar. Offen bleibt freilich, ob das von Ignatius erstmals ausgesprochene und im weiteren Verlauf der Geschichte in Kontinuität mit ihm weiterentwickelte Bischofsbild den heutigen Anforderungen entspricht. Diese Frage anhand alter Texte zu diskutieren, bedarf jedenfalls einer unideologischen Betrachtung, von der man sich keine schnellen Antworten für ein zeitgemäßes Verständnis des Bischofsamtes erwarten darf. Christian Uhrig hat dazu einen dankenswerten Anstoß gegeben, der aber angesichts der gegenwärtigen Publikationsflut ohne allzu großen Verlust der Substanz auch in einem Artikel komprimiert hätte vorgetragen werden können.

Kremsmünster Bernhard A. Eckerstorfer OSB

PHILOSOPHIE

♦ Wimmer, Franz Martin: *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung.* (UTB für Wissenschaft, 2470) WUV Universitätsverlag, Wien 2004. (263) Kart. Euro 21,50 (D)/sFr 35,30.

Der an der Wiener Universität lehrende Philosoph Franz Martin Wimmer gehört neben Ram Adhar Mall, Raúl Fornet-Betancourt, Gregor Paul und Elmar Holenstein zu den führenden Vertretern des Projekts „Interkulturelle Philosophie“ im deutschen Sprachraum. Sein Buch beruht auf jahrelangen Vorarbeiten, zahlreichen Lehrveranstaltungen sowie auf intensiven Kontakten mit Philosophielehrenden weltweit. Die Grundthese dieser Einführung geht davon aus, dass es nicht nur einen Ursprung der Philosophie gibt – nämlich den griechisch-abendländischen –, sondern „mehrere oder sogar viele“ (18). Bereits in der Einleitung (7–24) macht Wimmer klar, dass die hier angesprochene, interkulturelle Weise des Philosophierens weder multikulturelle Vielheit noch transkulturelle Universalität meint, sondern die Herausforderung, „ob und wie mit Vielheit und Differenz philosophierend – und nicht nur konstatierend oder interpretierend – weiterzukommen ist“ (18).

Im ersten Abschnitt (Philosophie – Kultur – interkulturelle Philosophie [25–51]) erfolgen wichtige Klärungen: Philosophie wird – im Unterschied zu Wissenschaft, Kunst und Religion – gesehen als Auseinandersetzung mit der „Frage, was wirklich ist“ und „was erkennbar ist“ sowie mit der „Begründung von Normen und

Werten“ (26). Das Dilemma philosophischen Denkens ist seine Kulturalität: „dass Philosophie zwar nach Allgemeingültigkeit strebt, aber nur in einem kulturellen Kontext möglich ist“ (42). Interkulturelle Philosophie im spezifischen Sinn bekennt sich zwar – gegen den Reduktionismus eines ethnophilosophischen Kontextualismus – zur Möglichkeit und Notwendigkeit von Aussagen mit universalem Anspruch, sieht aber die Formulierung solcher Aussagen – gegen die Ansprüche eines (zentristischen) Universalismus – nur durch einen „Polylog möglichst differenter Traditionen“ (51) hindurch als möglich an. Die „Minimalregel“ für interkulturelles Philosophieren lautet daher: „Halte keine philosophische These für gut begründet, an deren Zustandekommen nur Menschen einer einzigen kulturellen Tradition beteiligt waren“ (51).

Der zweite Abschnitt (Ansätze interkultureller Philosophie [53–73]) analysiert universalistische und relativistische Modelle des Philosophierens, verschiedene Formen des Zentrismus (expansiv, integrativ, separativ und tentativ) sowie das Verfahren des „Polylogs“, das zwischen Kulturen nicht nur einen einseitigen (Monolog) oder selektiven (Dialog) Einfluss gewährt, sondern eine möglichst vollständige und gleichberechtigte Verständigung ermöglichen will. Der Polylog kennt keine privilegierten Standpunkte, sondern sieht die (philosophischen) Grundbegriffe jeder Kultur als programmatisch und regulativ an: „Für jede Tradition ist jede andere ‚exotisch‘“ (70).

Im dritten Abschnitt (Philosophie als historischer Gegenstand in interkultureller Perspektive [75–134]) macht Wimmer auf die Bedeutung der Philosophiehistorie aufmerksam, die durch die Art und Weise ihrer Darstellung sowie durch ihre Themenstellungen stets bestimmte kulturelle Paradigmen als „selbstverständlich“ voraussetzt, wie sich zum Beispiel bei den rassistischen Thesen Kants oder dem unheilbaren Eurozentrismus Hegels zeigt. Gegen die Tendenzen, „Nicht-Orte des Philosophierens“ (85) zu konstruieren, ist interkulturelle Philosophie gefordert, „auch andere Stimmen hörbar“ (89) zu machen. Die sieben „Thesen zur Philosophiehistorie“, die Franz Wimmer formuliert, sowie seine Analyse unterschiedlicher Darstellungsformen der Philosophie sind ein wertvoller Beitrag, um „Stereotype der Selbst- und Fremdwahrnehmung“ (134) zu kritisieren.

Der vierte Abschnitt (Hermeneutik und Interdisziplinarität [135–161]) positioniert die interkulturelle Philosophie zwischen der „platonischen“ Sicht, „dass die wahrgenommene Welt für alle Menschen vollkommen gleich ist“ (144), und der „romantischen“ Auffassung, welche die „Kulturen als geschlossene Ganzheiten“ (145) wahrnimmt, und plädiert für ein „polylogisches Vorgehen“ (153), das Differenzen sowie die Möglichkeit des Miss- und Nichtverstehens ernstnimmt.

Im fünften Abschnitt (Universalität von Normen: Menschenrechte als Thema interkultureller Philosophie [163–182]) zeigt sich sehr konkret, was auf dem Spiel steht, wenn es nicht gelingt, den Anspruch interkultureller Philosophie aufzuweisen, also zum Beispiel zu behaupten, „dass menschenrechtliche Normen primär oder sogar ausschließlich als Produkt der okzidentalen Kultur anzusehen seien“ (169). Wimmers kritische Auseinandersetzung mit der sogenannten „okzidentalen Idee vom Menschen“ zeigt auf, dass Menschenrechte tatsächlich universal begründbar und einforderbar sind.

Der sechste Abschnitt (Ursprünge der Philosophie in China, Indien und im Islam [183–232]) konkretisiert die These der mehrfachen Grundlegung philosophischen Denkens durch einen interessanten Einblick in Schwerpunkte chinesischen, indischen und arabisch-islamischen Denkens. Die Bedeutung des zuletzt genannten Bereichs, vor allem durch Avicenna (vgl. 224) und Averroes (vgl. 228–230), ist – durch ihren Einfluss auf die abendländisch-christliche Theologie im Hochmittelalter – gerade in letzter Zeit bewusst geworden.

Das Buch schließt mit einem ausführlichen Literaturverzeichnis (233–255) und einem philosophischen Glossar (257–263). Franz Wimmer hat eine prägnante und differenzierte Einführung in eine Thematik geliefert, die auch für das theologische Denken unverzichtbar ist – und zwar nicht nur aufgrund der „Hellenisierungs“-Debatte, der polykulturellen Gestalt der christlichen Dogmengeschichte, der Herausforderung der Mission und der Entwicklung „kontextueller“ Theologien, sondern vor allem deshalb, weil die Katholizität von Kirche und Theologie seit Apg 2,5–11 und Apg 11,20 ohne den Vollzug interkultureller Vermittlung nicht zu denken (und vor allem: nicht zu leben) ist.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl