

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-15-5 € 15,-

polylog

17 2007

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN



## PHILOSOPHIE IM ISLAM

MIT BEITRÄGEN VON

MOHAMED TURKI ♦ SARI HANAFI ♦ ZERRIN KURTOĞLU ♦ SOULEYMANE BACHIR DIAGNE ♦ SARHAN DHOUIB  
ABBAS MANOCHEHRI ♦ ASGHAR ALI ENGINEER ♦ HARALD LEMKE ♦ JAMELEDDINE BEN-ABDELJELIL ♦ U.A.

SONDERDRUCK



FORUM

101

HARALD LEMKE

*Der wahre Geschmack des Zen  
Zur japanischen Weg-Kunst des  
Essens – ryôridô*

BÜCHER UND MEDIEN

121

JAMELEDDINE BEN-ABDELJELIL

*Schriften und Werke zur Philosophie im  
modernen arabisch-islamischen Kontext.  
Ein Literaturbericht*

125

REZENSIONEN & TIPPS

144

IMPRESSUM

145

POLYLOG BESTELLEN

PHILOSOPHIE IM ISLAM

7

MOHAMED TURKI

*Herrschaft und Demokratie in der  
arabischen Welt*

25

SARI HANAFI

*Cultural Differences or Cultural Hegemony?*

39

ZERRIN KURTOĞLU

*Eine Kritik der orientalistischen  
Auffassung der falsafa-Tradition*

49

SOULEYMANE BACHIR DIAGNE

*Iqbal – Philosophie des Neuseins*

61

SARHAN DHOUB

*»Dialog der Kulturen« versus »Kampf der  
Kulturen«? Die Aktualität von Ibn Ruschd  
in der arabisch-islamischen Philosophie der  
Gegenwart.*

77

ABBAS MANOOCHEHRI

*Die Dialektik der Asabiyya und  
die Sozialphilosophie des ‘umran*

93

ASGHAR ALI ENGINEER

*Islam: Religion und Vernunft  
Interview mit Ursula Baatz*



URSULA BAATZ

## Religiöse Autorität und Macht in islamischen Gesellschaften

zu: *Speaking for Islam. Religious Authorities in Muslim Societies*, Edited by G. KRÄMER & S. SCHMIDTKE

*Speaking for Islam*  
*Religious Authorities in*  
*Muslim Societies*

Edited by Gudrun KRÄMER and

Sabine SCHMIDTKE

*Social, Economic and Political*  
*Studies of the Middle East and*

*Asia*, 100

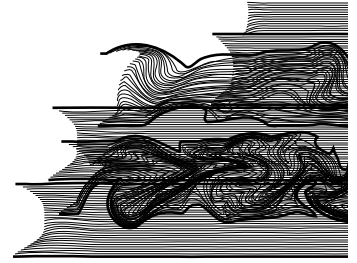
ISBN-13 978 9004149 49 6

Brill Boston-Leiden 2006

310 Seiten

In gewisser Weise ließe sich behaupten, dass es innerhalb des Islam eine Art von Polylog gibt – nämlich eine Vielfalt von aufeinander bezogener, aber durchaus widersprüchlicher Diskurse, wobei jeder dieser Diskurse Autoritätsansprüche stellt, und es keine zentrale Bewertungs- oder Vermittlungsinstanz gibt. Zwar ist die Quelle des Islam die koranische Offenbarung, doch schon um die Frage der Gültigkeit und Relevanz der Hadithe, der Aussprüche des Propheten, besteht durchaus keine Einigkeit. Wer welche Texte mit welchem Autoritätsanspruch interpretiert, war das Thema einer Tagung an der FU Berlin 2002. Die Beiträge bieten exemplarische Diskussionen anhand historischer oder zeitgenössischer Fallbeispiele. Wer für den Islam wann spricht, ist von vielen Variablen abhängig. Dazu gehören Wissen und Kenntnis des Koran – wobei ein Gelehrter andere Parameter anlegt als etwa ein Sufi-Mystiker. Trotzdem haben beide innerhalb der islamischen Strukturen einen berechtigten Anspruch auf Autorität, der jeweils durch Genealogien der Beglaubigung und der Schülerschaft gedeckt wird. Dazu kommen auch regionale Unterschiede, die wiederum von den politischen Konstellationen abhängen: in der säkularen Demokratie Indien gelten andere Kriterien als in der säkularen Demokratie Türkei oder

in Ägypten, wo die Prinzipien der Scharia die Quelle der Gesetze darstellt. Die Scharia ist allerdings auch in Saudiarabien die Quelle der Gesetze – mit ganz anderen Ergebnissen und Autoritätsstrukturen als in Ägypten. Und das selbe gilt natürlich noch mehr für jene Epochen, in der islamische Herrscher nicht nur Autorität, sondern auch Macht besaßen – die sich in mentalen und physischen Zwängen äußerte. Eine weitere Variable ist der Umstand, dass es ja nicht nur einen Islam gibt, sondern viele verschiedene theologische Richtungen, die unterschiedliche Konzepte der Autorität entwickelt haben – aber auch der Legitimation politischer Macht. Eine ganze Reihe von Beiträgen fokussiert die Entwicklungen im Islam in der Moderne. Hier kommen weitere Variablen dazu: etwa die Nationalstaat-Ideologie und der Kampf gegen den Kolonialismus. Die elektronischen Medien haben der Frage, wer für den Islam sprechen darf, eine neue Wendung gegeben. Überkommene Ausweise der Autorität eines Gelehrten sind im Internet nicht unbedingt relevant, auch deswegen, weil heute bedeutend mehr Menschen selbst lesen und schreiben können und daher auch den Koran studieren und interpretieren. Und ein muslimischer Fernsehprediger stützt sich auf eine medial beglaubigte Autorität, ähnlich wie Showstars und Fernsehprediger im euro-



Zentralität ist ein solches, das eine Handlung vollziehen oder aber unterlassen kann« (S. 35) –, offensichtlich Möglichkeiten andenkend, welche konkreten Inhalte des abendländischen Vernunftprojekts interkulturell »universal« vermittelt werden könnten (vgl. S. 34f.).

Zum Thema »Dialog der Kulturen« bietet Wolfram Högbe in seinem Aufsatz »Spekulative Identität und diskursive Differenz. Der interkulturelle Dialog in der Philosophie« (S. 55–70) interessante Aspekte, insbesondere in Hinblick auf den Dialog mit dem Islam. Unter dem Titel »Der glücklich verlorene Geist« gibt Högbe zu bedenken, dass westliches Denken in gewisser Hinsicht beschränkt ist, nämlich »reduktionistisch« festgefahren, einseitig empirisch-positivistisch ausgerichtet. Es könne nur zu einem »gedeihlichen Dialog« mit dem Islam kommen, wenn auf westlicher Seite diese Beschränktheit erkannt und selbstkritisch hinterfragbar wird, insofern die »Legitimität spiritueller Bedürfnisse anerkannt und nicht von vornherein als »irrational« oder als mit »wissenschaftlichen Standards unvereinbar« in Abrede gestellt wird« (S. 64). Högbe erwähnt hier insbesondere die »Philosophie des Geistes«, die mit »Geist« im ursprünglichen Sinn des Wortes nicht mehr viel gemein hätte und eine empirisch-reduktionistische Verkürzung darstelle (ebd.). Für das Programm einer interkulturellen Philosophie interessant scheint noch zuletzt der Aufsatz von Jens Heise zur »philosophischen Grammatik des Japanischen« (S. 143–153) zu sein. Heise knüpft an die Reflexionen von Humboldt an, wonach die »Verschiedenheit« von Sprachen nicht eine von »Schällen und Zeichen« sei, sondern eine »der

Weltansichten selbst« (S. 143). In diesem Sinn sei Sprache nicht nur »Medium« der Gedankenvermittlung und Weltabbildung, sondern »erschließe« die Welt. Das Japanische (wie das Chinesische) sei nun eine Sprache, dessen Schrift sich dank ihrer »ideographischen« Struktur auf die »ganze sinnlich-anschauliche Welt« beziehe, da ihre Zeichen als »Symbolisierungen« zu verstehen sind, die »Wahrnehmungsmuster in kulturelle Muster« umsetzen und ihnen dadurch Stabilität verschaffen (S. 147). Heise erwägt nun, welche Momente der westlich-abendländischen Rationalität einem solchen Sprachspiel »nahe liegen« und welche nicht. »Nicht nahe liegend« seien: der »Purismus, wie er für den neuzeitlichen Rationalismus charakteristisch« sei (S. 149), und die »formale Logik« (ebd.). »Nahe liegend« seien hingegen: (a) ein Denken, das auf einem »Satz vom unzureichenden Grunde« aufbaut, wonach die Welt nicht »begründet«, sondern »symbolisch erschlossen« werden soll; (b) ein Denken des »Zwischenseins«, das sich nicht über substantielle Eigenschaften, sondern über Relationen bestimmt; und schließlich (c) ein »Korrelationismus«, dem es um »Entsprechungen« geht, um eine Welt, die sich als Netzwerk gegenseitiger »Verweisungen« aufbaut (vgl. S. 150–152).

Anknüpfend an die oben vorgestellten Überlegungen könnte man vielleicht sagen: Die Bedingungen für einen gedeihlichen interkulturellen Dialog der westlichen Philosophie mit dem Islam wie mit dem chinesisch-japanischen Denkraum wäre eine Besinnung auf die vernunftkritischen Momente im eigenen »abendländischen Vernunftprojekt«.

»Universalität ist [...] mehr oder weniger utopischer Horizont, auf den hin alle partikulären Geltungsansprüche letztlich entworfen sind. Universelle Geltungsansprüche haben einen Sitz in jedem Leben, das heißt, ihre Funktionalität wurzelt in situativen Problemen menschlicher Verständigung. Somit ist das Bedürfnis nach Universalität, verstanden als Fähigkeit, Geltungsansprüche diskursiv einzulösen, ein lebensweltliches Faktum. Vernunft ist ein Faktum in jeder Kultur, wenigstens als Bedürfnis und Anspruch – wäre das nicht so, hätte sie tatsächlich keine Chance.«

Gethmann, S. 39