

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

polylog

17²⁰⁰⁷

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*



MICHAEL KÖCK

Verteidigung und Kritik des abendländischen Vernunftprojekts angesichts der kulturellen Vielfalt symbolischer Formen

zu: John Michael KROIS, Norbert MEUTER (Hg.): *Kulturelle Existenz und symbolische Form*

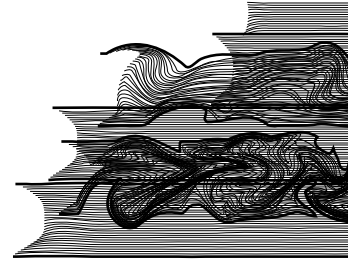
John Michael KROIS &
Norbert MEUTER (Hg.):
Kulturelle Existenz und symbolische Form. Philosophische Essays zu Kultur und Medien.
Parerga Verlag, Berlin 2006.
ISBN 3-937262-39-3, 275 Seiten.

Die Publikation ist eine Sammlung von Aufsätzen, die dem in Berlin lehrenden Professor für Philosophische Anthropologie, Kulturphilosophie und Wissenschaftstheorie der Kulturwissenschaften, Oswald Schwemmer, zum 65. Geburtstag gewidmet wird. In der Einleitung wird bemerkt, dass Schwemmer in seinem Denken an die »Philosophie der symbolischen Formen« Ernst Cassirers anschließt und Denken und Argumentieren in den Artikulationsmedien der Sprache und Schrift im Sinne des so genannten »*cultural turn*« in ihrer kulturellen Bedingtheit betrachtet. Philosophie wird so zur »Kulturphilosophie« (S. 11f.).

Carl Friedrich Gethmann, der sich mit dem »*abendländischen Vernunftprojekt und der Pluralität der Kulturen*« beschäftigt (S. 17–39), im Gefolge von Platon, Aristoteles, Leibniz, Locke, Husserl und Carnap, bestimmte Merkmale der abendländischen »Vernunft« zu benennen: generelle Diskursivität, universelle Diskurskompetenz und die Konzeption einer Theorie der Rationalität. Von Anfang an begleitete dieses Projekt »Vernunft« eine Vernunftkritik, die der »Selbstbeschränkung überzogener Ansprüche« diene. Vernunft wurde rückgebunden bzw. kontextualisiert (a) auf der Folie von »Sprache« bis zur »Auflösung« der »einen« Welt in eine »Pluralität von Sprachwelten« bzw. »Sprach-

spielen« (Wittgenstein); (b) auf der Folie von »Geschichte«, was zu einem »historischen Verstehen« (Gadamer) führte und zur Annahme, auch so etwas Ursprüngliches wie »Erfahrung« sei letztlich nur ein »Interpretationskonstrukt der theoretischen Annahmen über die Welt« (Davidson), also geschichtlich bedingt; (c) auf der Folie der »Macht«, was dazu führte, den »Herrschaftscharakter abendländischer Rationalität« (Horkheimer, Adorno) bzw. deren »Totalitätsansprüche« (Lyotard) zu kritisieren.

Demgegenüber erinnert nun Gethmann an eine Gegenstrategie der »Vernunft«, um ihre universalen Ansprüche zu verteidigen, nämlich an die Denkfigur der »Retorsion«: alle Versuche, Rationalität in ihrer Kontextualität zu explizieren, fänden nur kraft eben derselben Rationalität statt. »Rationalität ist selbst Bedingung der Möglichkeit dafür, dass verbindlich über Sprache, Geschichte und Macht gesprochen werden kann« (S. 28). Schließlich greift Gethmann die Frage eines elementaren Kapitels der Theorie der Rationalität auf, nämlich die Frage, »wem überhaupt grundsätzlich zugetraut und zugestanden wird, über die Fähigkeit der Rationalität zu verfügen« (S. 33). Er plädiert dafür, »Rationalität« statt mit »Subjektivität« oder »Personalität« mit dem Begriff der »Zentralität« zu verbinden – ein Wesen »mit dem Strukturmerkmal der



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