

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-20-9 € 15,-

22²⁰⁰⁹

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN

SINNESKULTUREN

Mit Beiträgen von ADOLFO RAMOS LAMAR & FABIO ZOBOLI & MIGUEL ANGEL GARCIA BORDAS, VIBHA SURANA, ERNST FÜRLINGER, FABIAN HEUBEL, MUYIWA FALAIYE, HAMID REZA YOUSEFI, EUN-JEUNG LEE und anderen.

SONDERDRUCK

SINNESKULTUREN



3

ADOLFO RAMOS LAMAR &
FABIO ZOBOLI &
MIGUEL ANGEL GARCIA BORDAS

Körper, Mimesis und Interkulturalität



15

VIBHA SURANA

Indische Sinnesfelder in Alltag, Kunst und Philosophie



25

ERNST FÜRLINGER

Theorie und Praxis der Sinne im nichtdualistischen Śivaismus von Kaschmir



35

FABIAN HEUBEL

*Aisthik oder
Transformative Philosophie und
Kultur der Fadheit*

FOLM
PRÜFUNG

54

»Wir in Afrika haben das Vermögen, unsere Realität zu verstehen und zu interpretieren.«

MUYIWA FALAIYE IM GESPRÄCH
MIT ANKE GRANESS UND
STEFAN SKUPIEN

61

HAMID REZA YOUSEFI

*Die Entdeckung der Vernunft.
Die Lehre des Zarathustra als Denk- und Lebensweg*

81

EUN-JEUNG LEE

*Eine besondere interkulturelle Begegnung
in der politischen Ideengeschichte:
Chöng Yag-yong und Matteo Ricci*

100

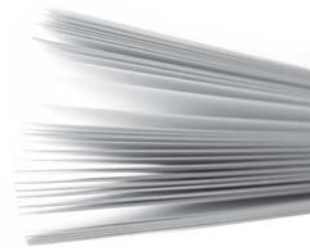
REZENSIONEN & TIPPS

128

IMPRESSUM

129

POLYLOG BESTELLEN



sind, die in ein bestimmtes, kulturspezifisches Sinnsystem eingebettet sind. Aus dieser Einsicht zieht er den Schluss, dass es für die Generierung interkulturellen Verstehens nicht genügt, mit Interpretationsmethoden der eigenen Wissenschaftstradition zu arbeiten. Vielmehr muss die traditionsimmanente Hermeneutik der fremden Kultur mit einbezogen werden. »Die traditionsimmanente Hermeneutik [...] bildet einen integralen Bestandteil des gesamten hermeneutischen Modells [...], und zwar nicht nur als Gegenstand der Erforschung dieser Richtung, sondern als maßgebende Orientierung für den grundsätzlichen Zugang zu ihr« (S. 269). Das Zusammenspiel der Dimensionen »spirituelles Verstehen«, »interkulturelles Verstehen« und »traditionsimmanente Hermeneutik« erlaubt eine kritische und zugleich partizipative Annäherung gerade an solche Traditionen, für die Meditationspra-

xis und -erfahrung eine Hauptquelle theoretischer Reflexion darstellen. Furlingers Studie ist selbst ein überzeugendes Beispiel für die Fruchtbarkeit dieser Vorgangsweise. Sie wurde offensichtlich von der traditionsimmanent-śivaitischen Reflexion auf verschiedene Verständnisebenen und ihr Verhältnis zueinander beeinflusst und erfüllt damit auf methodischer Ebene die Kriterien echter Interkulturalität. Ein Schlusskapitel zum christlich-śivaitischen Dialog rundet das Buch ab. Das Projekt einer auf spirituellem Dialog beruhenden Hermeneutik bekommt darin noch einmal klarere Konturen, indem es vom Konzept einer komparativen Theologie abgehoben wird.

Inhaltlich wie in methodischer Hinsicht handelt es sich insgesamt um eine äußerst leistungswerte Arbeit für alle, die am Schnittpunkt von interkultureller Philosophie, Theologie und spiritueller Praxis interessiert sind.

»Obwohl das *Vijñāna Bhairava* kein philosophischer Text ist und sich ganz auf die Praxis konzentriert, liegt ihm doch eine klare Metaphysik zugrunde [...]. Diese Metaphysik ist sowohl nicht-dualistisch (*advaita*) wie trinitarisch (*trika*), und die Yoga-Praxis kann nur vor diesem Hintergrund richtig verstanden werden« (Bettina BÄUMER in *Vijñāna Bhairava*, S. 45).

FRANZ GMAINER-PRANZL

»... zwei grundverschiedene Buchstabierungsweisen des Welträtsels«

zu: Claudia BICKMANN, Markus WIRTZ, Hermann-Josef SCHEIDGEN (Hg.): *Religion und Philosophie im Widerstreit?*

Wenn interkulturelle Philosophie als interdisziplinäre, zentrismuskritische und vorbehaltlos offene Weise der Kommunikation und Argumentation zu verstehen ist, die an »allen Orten« des Menschseins zuhause ist, wird sie unweigerlich mit dem Phänomen Religion zu tun haben und ein entsprechendes Verhältnis dazu suchen. Die Beziehung zwischen philosophischer Vernunft und religiösen Überzeu-

gungen gestaltet sich schwierig, spannungsvoll und oftmals missverständlich – und dies nicht nur im Rahmen der abendländisch-neuzeitlichen Entwicklung, die zu einer säkularen Interpretation des philosophisch-religiösen Spannungsfeldes tendiert. Die vorliegenden Bände, die eine Tagung der Gesellschaft für interkulturelle Philosophie (GIP) im Juli 2006 in Köln dokumentieren, bieten in 43 Beiträ-

Claudia BICKMANN, Markus WIRTZ, Hermann-Josef SCHEIDGEN (Hg.): *Religion und Philosophie im Widerstreit?* Internationaler Kongress an der Universität zu Köln, 13.–16. Juli 2006. (Studien zur Interkulturellen Philosophie. Hg. Henk Oosterling und Hermann-Josef Scheidgen, 18). Verlag Traugott Bautz, Nordhausen 2008. ISBN 978-3-88309-458-8, 880 Seiten (2 Bände).

polylog 22
SEITE 105

gen eine perspektivenreiche und durchaus kontroverse Auseinandersetzung mit der Herausforderung, unterschiedliche Formen der Wirklichkeitserfahrung und -bewältigung ernstzunehmen, »ist doch den Religionen eine unfragliche Binnenperspektive ebenso eingeschrieben wie der Philosophie der suchende, fragende analysierende und vergleichende – mithin also der skeptische Weg« (Claudia Bickmann, S. 28). Eine sinnvolle Möglichkeit, beide Diskursformen miteinander ins Gespräch zu bringen, sieht Claudia Bickmann im »Versuch einer Grenzbestimmung der eigenen Prämissen« sowie im »Versuch, vom Orte des Anderen aus zu denken« (S. 16). Von daher sind der Religion die »Form der Gedanklichkeit« und der Philosophie »die Grenzen gedanklicher Verfügbarkeit« (S. 24) aufgetragen – als Anstoß zur Klärung eigener Denkvoraussetzungen und als Auftrag zu einem anspruchsvollen Dialog, den die AutorInnen dieses Doppelbandes von unterschiedlichen Seiten her führen.

Es zeigt sich deutlich, wie sehr Rationalität und Religiosität in konkreten gesellschaftlichen und kulturellen Lebensfeldern miteinander verflochten sind, was eine umso sensiblere Differenzierungs- und Vermittlungsleistung erfordert. In diesem Sinn interpretiert Georg Stenger die Frage, wie von Religion zu sprechen sei, als Thema einer Hermeneutik des Fremden: »Der gesteigerten Komplexität, die nur das äußere Erscheinungsbild der eine jede Kultur durchziehenden inter- und intrakulturellen und zugleich tiefenstrukturellen Signaturen abgibt, wäre daher nicht auszuweichen, im Gegenteil, sie hätte sich auf eine frucht-

bare [...] Dialogkultur hin zu öffnen. Hierzu gehörten ein Aufmerken auf Asymmetrien und ein Sensiblerwerden für Differenzen, ein Ernstnehmen orthafter Situiertheit, epistemischer und ästhetischer Kontingenz, damit verbunden die Einsicht in die produktiven Gestaltungsmöglichkeiten, die sich aus den Fremd(heit-)erfahrungen ergeben« (S. 202).

Ram Adhar Mall unterscheidet in seinem ausführlichen Beitrag drei Möglichkeiten einer Konzeption von Religionsphilosophie: Entweder übt sie sich in einer »Urteilsenthaltung«, oder sie lässt sich auf ein Gott-Denken in einer Weise ein, die »einer Selbstaufgabe gleichkäme«; drittens – und diese Möglichkeit favorisiert Mall – könnte Religionsphilosophie im Sinn Husserls das Göttliche »als ein ›intentionales, noematisches Korrelat« begreifen, »konstituiert in und durch ›noetische Akte«, deren Gott-Intentionalität der Erfüllung offensteht« (S. 618). Religionsphilosophie ist von daher der »Name des philosophischen Denkens über die Religion. Ein solches Denken nimmt die Stellung eines ›unbeteiligten Zuschauers« ein und thematisiert das Phänomen ›Religion« rein vom menschlichen Denken her« (S. 624). Charakteristisch für das Verhältnis von Philosophie und Religion, so Mall, ist schließlich, dass das Glauben bzw. Nicht-Glauben eine Disposition darstellt, »die als eine Präferenz der philosophischen Argumentation vorausgeht« (S. 642f.) und sich nicht aus ihr ableiten lässt. Damit gibt die Philosophie dem theologischen Denken die Frage nach der Falsifizierbarkeit religiöser Aussagen auf. Als Resümee hält Mall fest: »Keiner kann aber von einem philosophisch-phäno-

»Nicht erst neuzeitlich, sondern bereits seit Platon stand die abendländische Philosophie an der Schwelle zu einer Ausdrucksgestalt, die den Hiat zwischen der Sphäre des Intuitiven und der Sphäre des rational-begrifflichen Denkens nahezu unüberbrückbar werden ließ«
Claudia BICKMANN, S. 36

menologisch verankerten Gott ohne Bruch zu dem theologischen Gott überwechseln«, denn »Philosophie und Religion [...] sind und bleiben zwei grundverschiedene Buchstabierungsweisen des Welträtsels« (S. 668).

Eine wichtige Klärung, was das Verhältnis von philosophischer und religiöser Vernunft betrifft, bietet Silja Graupe, die unter Rückbezug auf japanische Traditionen den Primat der »Nützlichkeit« (S. 752) kritisiert: »Die Religiosität eröffnet einen Standpunkt, in dem wir die unterschiedlichen Wertideen – die ökonomischen und außerökonomischen – erkennen und uns zwischen ihnen frei entscheiden können, ohne am Grund dieser Entscheidung irgendein Bestimmendes anzunehmen«; insofern sich Religiosität hier bestimmenden »Formen« widersetzt, wird sie zu einem »Ort der Leere«, der »die letzten Voraussetzungen der ökonomischen Rationalität nicht einfach durch andere Voraussetzungen zu ersetzen« (S. 763) versucht – etwa durch »religiöse Voraussetzungen« –, sondern diese Voraussetzungen offen hält: »Es ist keine bestimmte Form der Erkenntnis anstelle der ökonomischen Rationalität zu favorisieren, sondern eine unterschiedslose Erkenntnis aller letzten Voraussetzungen, die sich von der Täuschung befreit hat, irgendein Relatives für absolut zu halten« (S. 763f.). Nicht zuletzt ist auf die religionssoziologischen Überlegungen von Hans-Joachim Höhn hinzuweisen, der den Widerstreit zwischen Glauben und Vernunft zum einen im Sinn Lyotards als »Konflikt zwischen heterogenen, ineinander nicht überführbare Paradigmen, die für sich gleichermaßen Gel-

tung beanspruchen«, begreift, zum anderen aber die Erwartung ausspricht, dass sich Philosophie und Religion »als »mündige« Gestalten kritischen Bewusstseins miteinander verständigen können« (S. 772). Zwischen beiden besteht nach Höhn ein responsiver Widerstreit, in dem sich die von Bickmann eingangs geforderte »Prämissentransparenz« (S. 16) verwirklicht: »Für die Vernunft kommt es darauf an, sich in ein vernunftgemäßes Verhältnis zum Anderen ihrer selbst zu setzen. Aber auch umgekehrt gilt: Das Andere der Vernunft muss sich um ein vernunftgemäßes Verhältnis zur Vernunft bemühen, will es unterscheidbar sein von Unvernunft und Willkür« (S. 775).

Aus Sicht der interkulturellen Philosophie ergeben sich aus den Überlegungen dieses Doppelbandes Anstöße zu einer differenzierten und vorurteilsfreieren Verhältnisbestimmung zum Phänomen Religion. Auch wenn sich die Mehrzahl der Beiträge im Rahmen des europäisch-säkularen Interpretationsmodells bewegt, zeigt die Einbeziehung vor allem indischer und japanischer Traditionen, wie vielfältig und innovativ die gegenseitige Herausforderung von philosophischer und religiöser Vernunft gesehen werden kann. Und dass es dabei vor allem um den Menschen gehen sollte, müsste beiden Seiten bewusst bleiben: »In diesem Streben nach Vollendung und Heilwerdung des Menschen berühren sich echte Philosophie und echte Religion. Wo beide jedoch in Dogmatismen erstarren und die Soteriologie als Lebenspraxis auf der Strecke bleibt, werden sie zu widerstreitenden Größen« (Katharina Ceming, S. 700).

»Vernunft und Glaube, Religion und Philosophie, Denken und Glauben haben seit Menschengedenken in einem schillernden Verhältnis gelebt, mal harmonisch und mal sich gegenseitig ablehnend und kritisierend. Stets aber haben sie sich gegenseitig angezogen und abgestoßen. Ihre Ehe war selten glücklich, aber ganz geschieden waren sie auch niemals«
Ram Adhar MALL, S. 619