

Hamid Reza Yousefi / Klaus Fischer (Hrsg.)

—

Interkulturalität

Interkulturalität

Diskussionsfelder eines umfassenden Begriffs

herausgegeben und eingeleitet

von

Hamid Reza Yousefi und Klaus Fischer

unter Mitwirkung von

Ina Braun, Hermann-Josef Scheidgen, Alexander A.
Hundhausen, René Jaquett und Corinna Jenal

Traugott Bautz
Nordhausen 2010

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagsentwurf von Hamid Reza Yousefi und Markus Rhode
Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2010
Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-388-309-577-6
www.bautz.de

Inhaltsübersicht

Einleitung der Herausgeber.....	7
---------------------------------	---

Philosophie im Vergleich der Kulturen

Hamid Reza Yousefi

Vernunftstrukturen und die Idee einer Hermeneutik der Begründungen.....	19
--	----

Jacob Emmanuel Mabe

Zur Theorie und Praxis interkultureller Philosophie	35
---	----

Eun-Jeung Lee

Das Denken von Konfuzius. Eine interkulturelle Perspektive	53
---	----

Heinz Kimmerle

Hegels Begriff der ›eigentlichen‹ oder ›echten‹ Philosophie	75
---	----

Miriam Nandi

Die andere Seite der Differenz.	91
--------------------------------------	----

Thomas Fornet-Ponse

Geschichte und Interkulturalität.....	105
---------------------------------------	-----

Wissenschaftstheoretische Dimensionen der Interkulturalität

Klaus Fischer

Die Entstehung der Wissenschaft: Eine interkulturelle Perspektive	125
--	-----

Peter Gerdson

Dimensionen der Ingenieurwissenschaft.	143
---	-----

Sozialwissenschaftlich-pädagogische Dimensionen der Interkulturalität

<i>Christoph Antweiler</i>	
Wider die bequemen Extreme des Mainstreams.....	159
<i>Bernd Hamm</i>	
Demokratie im Licht der Globalisierung.....	183
<i>Eva Eirnbter-Stolbrink</i>	
Zur Vermittlung von Interkulturalität als Gegenstand erziehungswissenschaftlicher Forschung.....	211

Religionswissenschaftliche Dimensionen der Interkulturalität

<i>Wolfgang Gantke</i>	
Die interkulturelle Begegnung als Problem der Religionswissenschaft	227
<i>Hermann-Josef Scheidgen</i>	
Strukturen des Fundamentalismus und seine Dimensionen.....	241

Sprach- und literaturwissenschaftliche Dimensionen der Interkulturalität

<i>Peter Kühn</i>	
Symbolisierungen, Stereotypisierungen und Stigmatisierungen in der Chat- Kommunikation:	259
<i>Peter Raster</i>	
Der Ursprung der Grammatik in Indien und Europa und die Achsenzeit der Weltgeschichte.....	287
Herausgeber, Autorinnen und Autoren	311

Einleitung der Herausgeber

In größeren Teilen der Wissenschaften vollzieht sich zur Zeit ein weitreichender kulturgeschichtlicher und kulturwissenschaftlicher Wandel. Dies ist nicht nur eine praktische Folge des endenden Kolonialismus, sondern auch der beginnenden Globalisierungen, welche weite Bereiche des menschlichen Lebens in ihrem Kern berühren. Bereits der Weltphilosoph Max Scheler faßt 1927 diesen Wandel im Ausdruck ›Weltalter des Ausgleichs‹ zusammen. Er war davon überzeugt, daß ein solcher Umbruch aufgrund der Beschleunigung der Kommunikation durch neue Transfermittel notwendig kommen müsse.

Unter den sich entwickelnden neuen Sichtweisen werden die Methoden und Intentionen bestehender Kulturtheorien und -begegnungen durch neue theoretische Perspektiven und Handlungsstrategien erweitert. Interkulturalität umfaßt mehr oder weniger alle Disziplinen und Teildisziplinen, insbesondere Philosophie, Wissenschaftstheorie, Soziologie, Religionswissenschaften, Theologie, Geschichts- und Rechtswissenschaften, Pädagogik und Psychologie, Sprach- sowie Kulturwissenschaften und Ingenieurwissenschaften. In diesem Kontext bekommt die Vorsilbe ›inter‹ eine herausragende Bedeutung, denn es geht darum, die Themenbereiche dieser Disziplinen und ihrer Teil- und Diskursbereiche im Verständnis und Vergleich der Kulturen zu analysieren.

Die hier vorliegenden Beiträge gehen auf die am 23. Januar 2009 in Trier stattgefundene Tagung ›Interkulturalität in der Diskussion. Grundlagen – Divergenzen – Konvergenzen – Interdisziplinäre Perspektiven‹ zurück. Dieser Sammelband versteht sich als Versuch, einige Dimensionen der Interkulturalität aus einer Selbst- und Fremdkritik heraus zur Diskussion zu stellen. Es handelt sich um 13 Aufsätze, die in fünf Abteilungen unterteilt sind: Philosophie im Vergleich der Kulturen, wissenschaftstheoretische, sozialwissenschaftlich-pädagogische, religionswissenschaftliche sowie sprach- und literaturwissenschaftliche Dimensionen der Interkulturalität.

Hamid Reza Yousefi diskutiert in seinem Beitrag eine Reihe von Vernunftstrukturen und schlägt das Konzept einer ›Hermeneutik der Begründungen‹ vor. Nicht Kulturen führen Gespräche, sondern differierende Vernunftstrukturen treten miteinander ins Gespräch, welche die Welt unterschiedlich betrachten und buchstabieren. Der Verfasser verfolgt das Ziel, verschiedene Vernunftauffassungen zu erläutern, ihr Verhältnis zu unterschiedlichen philosophischen Diskursen und Denksystemen zu problematisieren, die kommunikativen Konsequenzen dieser Denkformen offenzulegen und die Grundzüge einer Hermeneutik der Begründungen zu erarbeiten. Der Beitrag von Yousefi versteht sich als eine erkenntnistheoretische Grundlage interkulturellen Philosophierens.

Interkulturalität ist nach Jacob Emmanuel Mabe ein Denkpostulat, welches die Realisierung eines universalen Wissens zur Bedingung der Philosophie macht. Die als interkulturell bezeichnete Philosophie verfolgt dabei das Ziel, Menschen zur Einsicht in ihre Gemeinsamkeiten hinsichtlich Ästhetik, Ethik, Metaphysik, Moral etc. zu verhelfen, indem sie Wege für das Aufeinanderzugehen sowie für den Dialog der Kulturen weist. In Gegensatz zu anderen Wissenschaften ermittelt die interkulturelle Philosophie weniger die Differenzen als die Konvergenzmomente der Kulturen unabhängig von ihren Überlieferungs- oder Artikulationsformen und versucht sie verständlich zu machen. Seit Beginn ihrer akademischen Verbreitung Anfang der 1990er Jahre leistet die interkulturelle Philosophie mit mannigfachen Stilisierungen und methodischen Variationen einen außerordentlichen Beitrag zu Lösung essentieller Erkenntnisprobleme in verschiedenen Sprachen. Findet sie bislang keine vollständige Legitimation im universitären Bereich, so hängt dies damit zusammen, daß man ihr wenig zutraut, zum Fortschritt des Wissens beizutragen. Für diese Marginalisierung ist die interkulturelle Philosophie teilweise selbst verantwortlich, da sie in alle Bereiche der Philosophie eindringt und damit eine Bedrohung für die Existenz insbesondere der Kulturphilosophie, Anthropologie und Geschichte der Philosophie darstellt. Die Praxis der interkulturellen Philosophie bezieht sich auf ihre Auseinandersetzungen mit den kulturellen Realitäten der Welt in den Bereichen Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, internationales Recht und Völkerrecht, Gesundheit etc. Sie will dabei Normen und Regeln herausarbeiten, die das Handeln der Menschen während der weiteren Transformationsprozesse im Leben der globalen Gesellschaften bestimmen

sollen. Besteht ihr Wertpostulat darin, ethische Denkmodule für Gesellschafts-, Rechts-, Staats- und Wirtschaftsordnungen zu entwerfen, so sollte sie dabei der heterokulturellen Realität der Menschen Rechnung tragen.

Eun-Jeung Lee analysiert in ihrem Beitrag das Denken von Konfuzius aus interkultureller Sicht. Im Mittelpunkt stehen die wesentlichen Momente der politischen Ideen des chinesischen Philosophen, also Fragen nach seinem Menschenbild, den Zielen der politischen Gemeinschaft, die ihm vorschwebt, und ethisch-philosophischen Argumenten, die er entfaltet. Konfuzius setzt jedoch weder das Potential seiner Ideen argumentativ zu einem Plädoyer für revolutionäre Veränderung ein noch befaßt sich mit der Formalisierung bzw. der Institutionalisierung seiner Ideen. Zentral sind für ihn vor allem das moralische Wesen der Person und ihre innere Haltung. Konfuzius betont die Verantwortung der Regierenden als ›junzi‹, in denen das ethische Bewußtsein der Menschlichkeit (ren) als treibende Kraft fest verankert sein muß. In dieser Betonung der Menschlichkeit liegt die Stärke und Attraktivität seiner Lehre und der Grund, warum diese über die eigene Kulturregion hinaus Zustimmung findet.

Für Heinz Kimmerle gilt Hegels Philosophiebegriff als eurozentrische Zuspitzung des Philosophiebegriffs der europäisch-westlichen philosophischen Tradition. Insofern hat er paradigmatischen Charakter. Obwohl Hegels Philosophie in der Philosophiegeschichte nach ihm umstritten ist und es zu entscheidenden Veränderungen und Weiterentwicklungen kommt, bis hin zu Heidegger und Derrida, bleibt sein eurozentrischer Philosophiebegriff bis heute wirksam. Für Hegels Philosophieverständnis ist seine ›Wissenschaft der Logik‹ als Grundlegung seines Systems der Philosophie maßgebend. Es geht vom ›reinen Denken‹ aus, das als Kriterium gebraucht wird, um zu beurteilen, daß das Denken anderer Kulturen, besonders der indischen und chinesischen, nicht als ›echte‹ oder ›eigentliche‹ Philosophie anerkannt wird. Die Einbettung in religiöse und poetische Zusammenhänge sowie der fehlende systematische Charakter dienen zur Begründung dieser Einschätzung. Das Vorhandensein von Philosophie in dem angegebenen Sinn ist bei Hegel auch ein entscheidendes Kriterium dafür, welche Bedeutung einer Kultur innerhalb der Weltgeschichte zukommt und ob diese überhaupt an der Weltgeschichte teilnimmt. Was Hegel ›reines Denken‹ nennt, ist aber in Wahrheit von der deutschen Sprache des beginnenden 19. Jahrhunderts und den damals verfügbaren Denkmitteln abhängig.

Im Kapitel ›Die bürgerliche Gesellschaft‹ in den ›Grundlinien der Philosophie des Rechts‹ entwickelt Hegel im Rahmen seines Systems der Philosophie eine Rechtfertigung des Kolonialismus. Dadurch wird der Eurozentrismus systematisch verankert. Die interkulturelle Philosophie sucht den Eurozentrismus zu überwinden und nimmt Philosophien in allen Kulturen an. Von hier aus ist der Philosophiebegriff zu erweitern und neu zu präzisieren, so daß er die europäisch-westliche und die nicht-westlichen Philosophien umfaßt.

Miriam Nandi stellt sich die Frage, wie das Denken um kulturelle Differenz ergänzt oder modifiziert werden kann, wenn man davon ausgeht, daß nicht nur der ›Westen‹, sondern auch die ehemaligen Opfer westlicher Dominanz ihr ›Anderes‹ haben, das unterdrückt und ausgebeutet wird, wie etwa die Frau oder die entrechteten Unterschichten der Dritte-Welt-Länder. Nandis Beitrag beschäftigt sich mit diesen Fragen, indem sie zunächst die postkoloniale Theorie, die das Verhältnis zwischen Europa und den ehemaligen Kolonien kritisch rekapituliert. Im Anschluß daran wird die postkoloniale Theorie von Gayatri Chakravorty Spivak in den Blick genommen, die, wenn sie auch keine einfachen Antworten bereit hält, so doch Wege zu einer Formulierung einer robusten, nicht eurozentrischen Ethik aufzeigt, die man der Entrechtung und Ausbeutung der Frauen auf dem Globus entgegensetzen kann.

Der Beitrag von Thomas Fornet-Ponse untersucht die interkulturelle Dimension des philosophischen Ansatzes von Ignacio Ellacuría, d.h. seine Philosophie der geschichtlichen Realität mit ihrer Betonung der befreienden Funktion der Philosophie. Diese ist zum einen inhärent interkulturell, weil – wie Ellacuría betont – das eigentliche Objekt der Philosophie die geschichtliche Realität ist. Daher sei eine authentische Philosophie gefordert, die in der Auseinandersetzung mit ihrer jeweiligen geschichtlichen Realität entsteht und dieser Realität verpflichtet ist. Dies bedeutet eine unausweichliche Kontextualität und Kulturabhängigkeit der Philosophie sowie ihre Angewiesenheit auf den Austausch mit anderen, ihren Realitäten verpflichteten Philosophien. Nur im Bewußtsein ihrer respektiven Öffnung auf andere Philosophien kann eine Philosophie ihren vollen Beitrag zum Universalisierungsprozeß leisten. Zum anderen ist das von Xavier Zubiri übernommene Konzept der Respektivität im hohen Maße geeignet, die Beziehungen der Kulturen zueinander bzw. die diesen zugrundeliegende

und sie konstituierende strukturelle und dynamische Einheit der Realität philosophisch zu bedenken. Dies betrifft neben der Verhältnisbestimmung von Kontextualität und Universalität auch die Abgrenzung von einer komparativen Philosophie, den Stil des interkulturellen Austausches und das fundamentale Verhältnis der Kulturen zueinander. Schließlich kann auf der Basis der ebenfalls auf Zubiri zurückgehenden Erkenntnistheorie einer ›Inteligencia sentiente‹ das klassische abendländische Philosophieverständnis als zu eingeschränkt kritisiert werden.

Klaus Fischer analysiert in seinem Beitrag die Entstehung der Wissenschaft aus interkultureller Sicht. Er betont, daß die Entstehungsgeschichte wissenschaftlichen Denkens sich im Dunkel der Vorgeschichte verliert. Bereits der Mensch der Bronzezeit sei der Erbe Jahrtausende alter Traditionen des Beobachtens, Spekulierens und Klassifizierens, der Entwicklung von Techniken der Beherrschung der Zeit (Kalender), des Feuers, des Transports auf dem Land und im Wasser, des Umgangs mit Tieren, Pflanzen, Naturstoffen, Mineralien, Metallen, Farben und Baustoffen. Parallel dazu entwickelten sich Techniken der symbolischen Darstellung und der Kommunikation. Solches Wissen ist in allen uns bekannten Regionen entstanden und über weite Strecken hinweg ausgetauscht und verbunden worden. Die Entstehung des Staates hat diesen Prozeß einerseits beschleunigt, andererseits in seiner Form radikal verändert. Von nun an beginnt der zentralisierte Staat das Referenzzentrum des Denkens der Völker zu werden und ihre Identität zu formen. Auch die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft (Philosophie) ist jetzt nur noch im Rahmen der Interessen des Staates und seiner Doktrinen (Ideologie, Religion, etc.) möglich. Konkurrenz zwischen verschiedenen staatlichen Gebilden kann die negativen Auswirkungen auf das Denken jedoch abmildern.

Weltweit ist nach Peter Gerdson zu beobachten, daß es gerade die Natur- und ganz besonders die Ingenieurwissenschaften sind, die in allen Völkern und Kulturen die Menschen faszinieren. Diese Wissenschaften sind prägend für die abendländische Zivilisation. Eine weitere wichtige Prägung geht von der europäischen Aufklärungsbewegung aus. Allerdings ruft diese Bewegung keine völker- und kulturenübergreifende Wirkung hervor; die Aufklärungsbewegung stößt vielmehr überwiegend in der nichtwestlichen Welt auf Kritik und Ablehnung. Dies legt die Vermutung nahe, daß gerade die Natur- und Ingenieurwissenschaften in besonderer Weise an-

thropologische Grundkonstanten ansprechen und daher in den Seelen der Menschen eine begeisternde Resonanz hervorrufen. Auf Grund der völker- und kulturenübergreifenden Ausstrahlung dieser Wissenschaften muß es sich um Grundkonstanten in einer Schicht des Menschseins handeln, die keine von Religion und Kultur ausgehenden Prägungen enthält. Aus diesen Grundkonstanten möchte Gerdson unterhalb der Ebene philosophischer Begriffe die Bestimmung des Menschen herleiten und zeigen, daß besonders die Ingenieurwissenschaften dieser Bestimmung paßgenau entsprechen. Dies erklärt die menschheitliche Faszination dieser Wissenschaft und läßt vermuten, daß die Ingenieurwissenschaften in besonderer Weise geeignet sind, Menschen kulturen- und völkerübergreifend miteinander zu verbinden.

Die Untersuchung von Christoph Antweiler fragt danach, worin sich alle Kulturen gleichen – trotz der enormen kulturellen Vielfalt. Unter dem Begriff ›Kulturen‹ geht es hier nicht um wenige Makrokulturen, wie große Traditionen oder Nationalkulturen, sondern um die mehreren Tausend kulturellen Kollektive bzw. ›Wir-Gruppen‹ mit je spezifischer Daseinsgestaltung. Wie kann man die menschlichen Kulturen als Ganze auffassen und die Menschenwelt dabei weniger als Globus betrachten, womit Differenzen betont werden, sondern als Planeten sehen, was den Blick auch für Gemeinsames öffnet. Von allen denkbaren Formen kultureller Vielfalt ist nur eine begrenzte Anzahl faktisch verwirklicht. Es stellt sich die Frage, warum das Spektrum menschlicher Vielfalt so enorm, aber doch deutlich kleiner ist als der ›ethnographische Hyperspace‹ aller denkbaren Variationen. Universalien sind auf der Ebene von Gesellschaften angesiedelt und werden vor allem durch Kulturvergleich ermittelt. Antweiler zeigt, was die ethnologisch kulturvergleichende Universalienforschung zu einem realistischen Menschenbild beitragen kann. Der Verfasser arbeitet die unterschiedlichen Ursachen pankultureller Muster im Meer kultureller Vielfalt heraus und kritisiert sowohl das einseitige Starren auf kulturelle Differenz wie auch das politisch korrekte Feiern der vermeintlichen Auflösung aller kulturellen Grenzen.

In seinem Beitrag ›Demokratie im Licht der Globalisierung‹ untersucht Bernd Hamm, auf welche Weise sich demokratische Entscheidungsprozesse mit der Globalisierung verändert haben und faktisch ausgehöhlt worden sind. Dazu muß er zuerst das Verständnis von Demokratie klären, das sei-

nem Beitrag zu Grunde liegt. Im Zentrum dieser einzigartigen zivilisatorischen Errungenschaft steht die prinzipielle Gleichwertigkeit aller Menschen. Mit der Globalisierung geraten demokratische Entscheidungsverfahren in den Zwiespalt zwischen nationaler Bindung einerseits, globaler Verabredung auf der anderen Seite. Dabei erhält die Exekutive zunehmend Gewicht und demokratische Kontroll- und Entscheidungsbefugnisse werden sukzessive ausgehebelt. An der Geschichte der Vereinten Nationen läßt sich ablesen, wie die westlich-kapitalistischen Länder, angeführt von den USA, vorgegangen sind, um ihre jeweiligen Interessen gegen die Mehrheit der Weltbevölkerung durchzusetzen. Die Regierungen verbünden sich tendenziell mit den großen transnationalen Konzernen gegen ihre Bevölkerungen. Die Medien werden von einem Instrument zur Kontrolle der Macht zu einem Instrument in den Händen der Mächtigen. Auch die Nichtregierungsorganisationen sind zunehmend gespalten in eine ›gauche caviar‹, die von den Herrschenden kooptiert wird, und Graswurzelbewegungen, die sich zunehmend auf lokale und regionale Themen und Konflikte spezialisieren. Obgleich es nicht schwerfällt, sich eine Weltregierung mit annähernd demokratischen Zügen vorzustellen, kann diese unter den heute gegebenen Machtverhältnissen in niemandes Interesse sein. Realistische Chancen für deren Verwirklichung wird es erst geben, wenn in der wirtschaftlichen und politischen Krise der Einfluß der USA deutlich geschwächt wird und damit annähernd demokratische Machtverhältnisse eine Durchsetzungschance erhalten.

Weist man dem erziehungswissenschaftlichen Aufgabenbereich ausschließlich die Frage nach dem WIE der Organisation und Vermittlung von Wissen zu, so stellt sich nach Eva Eirnbter-Stolbrink für die interkulturelle Thematik die Frage nach den geeigneten Methoden zur Darstellung von Fremdheit und Differenz. Diese Frage ist bislang im Rahmen der Erziehungswissenschaft unbeantwortet geblieben. Der vorliegende Beitrag geht zunächst von einer strukturellen Parallelität zwischen den Anforderungen an das interkulturelle Lernen und den überlieferten bildungstheoretischen Grundfiguren (Humboldt) aus. Darüber hinaus wird auch die Wissensform des wissenschaftlichen Wissens mit den Merkmalen der Offenheit, der prinzipiellen Revidierbarkeit und der Diskursivität als strukturell vergleichbar betrachtet. Letztlich wird an die Tradition der englischen Bildungsreise, insbesondere des 17. Jahrhunderts erinnert, die als eine syste-

matisch entfaltete Methode der Aneignung des Fremden betrachtet wird. Für die gegenwärtige Erziehungswissenschaft stellt eine erkenntnisorientierte Suche nach geeigneten Methoden in einer sich als interkulturell verstehenden Wissensgesellschaft die disziplinäre Herausforderung dar.

Ausgangspunkt einer interkulturellen Religionswissenschaft ist nach Wolfgang Gantke die Anerkennung der Unmöglichkeit eines Ausganges von einem archimedischen Punkt über allen Kulturen. Das bedeutet: Die heutige Begegnung der Kulturen ist nicht nur eine Herausforderung für die traditionellen Religionen, sondern auch für die moderne Religionswissenschaft, die sich verstärkt mit dem Problem ihrer eigenen Kulturbedingtheit und Geschichtlichkeit auseinandersetzen muß. Es ist diese Problematisierung der eigenen Ausgangsposition, die die stärker philosophisch und dialogisch orientierte interkulturelle Religionswissenschaft von einer Religionswissenschaft unterscheidet, die nach wie vor zwischen »der« religionswissenschaftlichen Außenperspektive und den religiösen Innenperspektiven unterscheiden und alle ›fremden‹ Positionen gleichermaßen objektivieren zu können glaubt.

Hermann-Josef Scheidgen thematisiert in seinem Beitrag die Problematik und die Dimensionen des Fundamentalismus. Dieser Begriff stammt nach Scheidgen ursprünglich aus den Religionswissenschaften und war in den Zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts eine Selbstbezeichnung der christlichen Evangelikalen. Der Autor unterscheidet dabei zwischen einem negativen Fundamentalismus, der erkenntnistheoretisch einer Begrenzung der Perspektiven und einen Methodenpluralismus ausschließt, und einem positiven Fundamentalismus, der zu den Ursprüngen des Faches unter Hinzuziehung aktueller pluralistischer Diskurse zurückkehren will. Er thematisiert dabei seine eigenen Forschungsfelder, zu denen neben den Religionen auch die Philosophie, die Historiographie und die Erziehungswissenschaft gehören, auch die Disziplinen Psychologie, Ästhetik, Politik sowie Ökonomie, Medizin und Ökothrophologie. Damit führt er Gebiete an, in denen die Frontstellungen unter ihren Vertretern in unserer Wissensgesellschaft einen negativen Fundamentalismus begünstigen. Zugleich zeigt er bereits vorhandene Ansätze eines positiven Fundamentalismus auf und Wege, wie der negative überwunden werden kann.

Peter Kühn thematisiert in seinem Beitrag Symbolisierungen, Stereotypisierungen und Stigmatisierungen in der Chat-Kommunikation am Beispiel

des Burkinis. Dabei zeigt er, daß es bei der Diskussion um den Burkini um mehr geht, als um die Auseinandersetzung um einen Badeanzug. Analysiert man die gesellschaftlichen, politischen und medialen »Diskurse« über den Burkini, so zeigt sich, daß dieser Streit als Stellvertreterdebatte angesehen werden muß. Der Burkini ist ein Symbol mit polysemem Symbolwert. Die Alltags- und Mediendiskurse über den Burkini sind vor allem durch kulturkonträre Symbolisierungen gekennzeichnet: So gilt beispielsweise für die einen der Burkini als Symbol der Unterdrückung, für die anderen ist er dagegen ein Symbol der Emanzipation. In den Diskursen werden diese unterschiedlichen Symbolisierungen gewissermaßen als imaginäre Realität konstruiert und kommuniziert. Der »Diskurs« um den Burkini hat damit zahlreiche Parallelen zum aktuellen Kopftuchstreit. Der Aufsatz zeigt auch, wie sich im Diskurs aus der Mücke Burkini ein Elefant ›Islamisierung‹ ergeben kann.

Peter Raster thematisiert in seinem Beitrag den Zusammenhang zwischen dem Ursprung der Grammatik in Indien und Europa und der Achsenzeit der Weltgeschichte. Dabei werden fünf Theoreme aufgestellt. Das erste Theorem geht auf Steinthal zurück, der in seiner ›Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern‹ (Berlin 1890) festgestellt hat, daß es nur bei den Indern und Griechen zur eigenständigen Entwicklung einer Wissenschaft der Grammatik gekommen ist. Im zweiten Theorem wird eine Aussage über die Zeit gemacht, in der sich die Grammatik in beiden Kulturen herausgebildet und konsolidiert hat: In Indien und Europa setzt die dokumentierte Geschichte der Grammatik ungefähr um die gleiche Zeit ein, nämlich im 4. Jahrhundert v. Chr.; in beiden Kulturen ist die Konsolidierung der grammatischen Wissenschaft im 2. bzw. 1. Jahrhundert v. Chr. abgeschlossen. Der Prozeß der Herausbildung und Konsolidierung der Grammatik fällt somit in beiden Kulturen in den weltgeschichtlich bedeutsamen Zeitraum, der von Karl Jaspers als die Achsenzeit der Weltgeschichte bezeichnet worden ist. Nicht alle achsenzeitlichen Kulturen partizipieren jedoch an diesem Prozeß – insbesondere nicht zwei so bedeutende achsenzeitliche Kulturen wie China und Israel. Es ist daher erklärungsbedürftig, warum es in diesen beiden Kulturen nicht zur eigenständigen Entwicklung einer Wissenschaft der Grammatik gekommen ist. In zwei weiteren Theoremen wird festgestellt, daß hierfür sprachtypologische Faktoren maßgebend waren: Weder der isolierende Sprachtyp, zu

dem das Chinesische gehört, noch der wurzelflektierende Sprachtyp, den das Hebräische repräsentiert, ist der Entwicklung einer Grammatik förderlich. Nachdem gezeigt werden kann, daß auch der agglutinierende Sprachtyp keinen Anreiz zur Entwicklung von Grammatik bietet, wird schließlich im letzten Theorem festgestellt, daß von den verschiedenen Typen der klassischen Sprachtypologie nur der flektierende Sprachtyp, wie er in indogermanischen Sprachen, vor allem im Sanskrit und Griechischen, ausgeprägt ist, uneingeschränkt der Entwicklung von Grammatik förderlich ist.

Redaktionelle Anmerkung

Auf Einheitlichkeit beim Zitieren, bei Literaturangaben und in Einzelfragen der Textgestaltung wurde bewußt zugunsten der jeweiligen individuellen Präferenzen unserer Autoren und Autorinnen verzichtet. Auf vielfältige Weise zeigen die verschiedenen Beiträge, die natürlich nicht immer mit der Meinung der Herausgeber übereinstimmen müssen, wie facettenreich Interkulturalität ist.

Die Herausgeber

**Philosophie
im Vergleich der Kulturen**

Vernunftstrukturen und die Idee einer Hermeneutik der Begründungen

von Hamid Reza Yousefi

Mit meinem Theorem verfolge ich das Ziel, die kommunikativen Konsequenzen von konkurrierenden Positionen zu diskutieren und die Bedeutung einer begründungsorientierten Auseinandersetzung herauszuarbeiten. Meine Überlegungen sind konzeptionell darauf ausgerichtet, *erstens* verschiedene Vernunftauffassungen zu erläutern, *zweitens* ihr Verhältnis zu unterschiedlichen philosophischen Diskursen und Denksystemen zu problematisieren, *drittens* die kommunikativen Konsequenzen dieser Denkformen offenzulegen und *viertens* die Grundzüge einer ›Hermeneutik der Begründungen‹ zu erarbeiten.

Der Philosophiebegriff und die Vernunft

Welche Denkform bietet in einem solchen Kontext eine praktikable Grundlage für die Umsetzung einer kommunikativen Hermeneutik der Begründungen?

Wenn wir einen Bauingenieur fragen, wie er eine Brücke konstruieren würde, wird er uns sagen, nach welchen Methoden die Technik funktioniert. Die Berechnung einer Brücke hat weder mit seinen persönlichen Weltbetrachtungen noch seinen Gewohnheiten zu tun, sondern mit Zahlen, die auf exakten Messungen beruhen und in den entsprechenden Handbüchern nachzuschlagen sind. Werden sie ignoriert, läuft der Konstrukteur Gefahr, daß seine Brücke zusammenbricht.

Mit der Philosophie verhält es sich völlig anders. Unter den Philosophen herrscht nämlich kein Einvernehmen darüber, was Philosophie eigentlich ist. So mannigfaltig sind die Richtungen. Naturgemäß gibt es diverse Schulen, die von unterschiedlichen Definitionen und Verständnisformen der Philosophie ausgehen. Ihre Antworten verraten deshalb hauptsächlich etwas über sie selbst und die Schule, der sie angehören.

Philosophische Denkformen sind nicht wie das Bauingenieurwesen berechenbar. Sie haben je nach Schule und Denkrichtung mit Grundwirklichkeiten menschlichen Lebens und der empirischen Grundlage der Wirklichkeit sowie mit Transzendenz und Immanenz zu tun, die jeder anders zu erfahren vermag.

Diese Variabilität der Denkformen macht die Frage nach dem philosophischen Selbstverständnis zu einer Streitfrage, die in aller Härte ausgetragen wird. Es geht nämlich darum, wer die rechte Vernunft als Grundlage der Philosophie besitzt. Dieser immerwährende Streit wird um einige Beispiele zu nennen, im Namen der philosophischen Systeme von Ghazali, Molla Sadra, Kant, Hegel, Marx, Locke oder Hume geführt.

Nach Abu Hamed Ghazali ist Vernunft nicht das einzige Instrument der Wahrheitsfindung. Insbesondere in seiner mystischen Phase gibt Ghazali die ›Allmacht der positivistischen Vernunft‹ auf und geht allein von einer intuitiven Vernunft aus.

Rationalistische Schulen wie sie bspw. von Molla Sadra vertreten werden, verteidigen die Vernunft. Für Molla Sadra sind menschliche Handlungen aus einer Mischung von Rationalität und Irrationalität zusammengesetzt. Molla Sadra will intuitives und rationales Denken miteinander versöhnen.

In Europa ist es nicht anders. Welche Denkform ist am Werke, wenn Augustinus von einer *civitas dei*, also einem christlichen Gottesstaat und einer *civitas diaboli*, einem Teufelsstaat ausgeht? Was geschieht mit anderen Vernunftkonzeptionen, wenn Kant von einer reinen Vernunft spricht und den kategorischen Imperativ für eine Forderung dieser Vernunft hält? Wie kommt es, daß Hegel das Konzept der Aufklärung Kants als ›Hurerei der Vernunft‹ zurückweist und von einer christlichen Vernunft als Weltprinzip ausgeht? Welchen Stellenwert bekommen andere Vernunftformen für Hegel?

Selbst innerhalb der Hegelforschung gibt es zwischen den Rechts- und Linkshegelianern eine Kontroverse über den Vernunftbegriff. Erstere gehen von einem spekulativen Geist aus, der a priori für absolut und universal gehalten wird. Die Linkshegelianer klagen »gegen die Identifikation der

Vernunft und Wirklichkeit die Relevanz der [...] gesellschaftlichen und materiellen Existenz ein.«¹

Schopenhauer verwirft wiederum Hegels Philosophieauffassung komplett und bezeichnet dessen vermeintlich zu Ende gedachten Weg der Philosophie und Geschichte sowie sein Vernunftprinzip als lächerliche Mystifikation und sein Werk als ein Irrenhaus. Steffen Dietzsch hat in seiner Sammlung ›Philosophen beschimpfen Philosophen‹ mehr als 150 abschätzige Bemerkungen unterschiedlicher Philosophen über die jeweils anderen zusammengetragen.² Spätestens hier wird ersichtlich, zu welchen Konsequenzen eine Kommunikation führen kann, wenn sie nicht auf Begründung beruht, sondern moralisch oder emotional verfährt.

An dieser Kontroverse hat sich bis heute nichts geändert. Dazu gehören Sartres ›dialektische Vernunft‹ im Rückgriff auf Marx sowie Horkheimers ›instrumentelle Vernunft‹, die einseitig auf die Vergegenständlichung und Beherrschung der Wirklichkeit abzielt, die ›kommunikative Vernunft‹ von Habermas, die dagegen von einem ›herrschaftsfreien Diskurs‹ ausgeht und Wolfgang Welschs ›transversale Vernunft‹, die als ein Ausdruck der Postmoderne keinen eigenen Prinzipienansatz mehr besitzen will sowie Karl Jaspers, der Vernunft mit ›grenzenlosem Kommunikationswillen‹ gleichsetzt.

Es scheint eine anthropologische Konstante zu sein, daß philosophische Kontroversen antagonistische Züge aufweisen und zumeist durch wechselseitiges Mißverstehen und das Bemühen um Austilgung der gegnerischen Auffassungen gekennzeichnet sind. Kurt Flasch zeigt gerade diesen Charakter am Beispiel der mittelalterlichen Kontroversen zwischen Erasmus, Luther, Leibniz, Locke, Bayle, Voltaires und Pascal um die Wahrheit, die er als ›Kampfplätze der Philosophie‹ bezeichnet.³

Von diesen Spielarten und Formen der Auseinandersetzungen bleiben Wissenschaft, Politik und Gesellschaft nicht unberührt. Dies zeigt sich be-

¹ Lavagno, Christian: *Rekonstruktion der Moderne*. Eine Studie zu Habermas und Foucault, Münster 2003 S. 50.

² Vgl. Dietzsch, Steffen (Hrsg.): *Philosophen beschimpfen Philosophen*. Die kategorische Impertinenz seit Kant, Leipzig 1995.

³ Vgl. Flasch, Kurt: *Kampfplätze der Philosophie*. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire, Frankfurt/Main 2008.

sonders dort, wo diese Denk- und Wahrnehmungsstrukturen kontradiktorische Ansprüche erheben. Was geschieht in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft, wenn

1. unterschiedliche Vernunftkonzeptionen in Konkurrenz stehen, die kämpferische Formen annehmen wie das Streben nach Dominanz oder wechselseitiger Zerstörung,
2. sie sich gegenseitig verabsolutieren oder für universal halten,
3. sie sich gleichgültig, also indifferent zueinander verhalten?

Diese drei Vernunftwahrnehmungen begleiten uns als Bürger oder als Wissenschaftler in vielen Diskursformen in verschiedenen Gewändern und verhindern eine begründungsorientierte Auseinandersetzung. In der Politik sind sie für Krieg und Frieden, in der Wissenschaft für Innovation und Sanktion und in der Gesellschaft für Sympathie und Antipathie verantwortlich.

Vernunft und ihre unterschiedlichen Begründungsformen

Vernunft kennt im Vergleich der philosophischen Systeme unterschiedliche Begründungsformen. Das Streben nach Glück und Freiheit, die Frage nach dem Guten und Bösen, Schönen und Wahren und das Nachdenken über die Struktur der Welt gehören zu den anthropologischen Grundkonstanten. Die daraus resultierenden Fragen sind in einzelnen Traditionen zu verschiedenen Antworten geführt worden. Nach einer endgültigen Antwort sucht man vergeblich, aber es ist festzustellen, daß hier die Vernunft als ein wichtiges Werkzeug der Urteilsbildung wirksam ist.

Bereits Zarathustra bezeichnete vor etwa 3000 Jahren Vernunft als ein Instrumentarium der Entscheidungsfindung, um die bloße mythologische Wahrnehmung der Welt und des Seins durch ein klar strukturiertes Reflektieren zu ersetzen. Nach Zarathustra ist das Verantwortungsbewußtsein für Gut und Böse die praktische Vernunft, welche die Menschen zu ›gutem Denken‹, ›gutem Reden‹ und ›gutem Handeln‹ befähigt.⁴ Durch alle Zeiten und auf der Welt im Ganzen sucht Zarathustra mit seiner Triade das Einheitsmoment einer Vernunft in der Vielfalt der Schicksale der Völker. Vernünftig sein heißt für ihn, durch kritische Vernunft nicht nur am Göttlichen teilzunehmen, sondern zu wahrer Humanität zu gelangen.

⁴ Vgl. *Gatha*. Die himmlischen Gesänge Zarathustras, aus dem Altpersischen übersetzt, eingeleitet und hrsg. v. Abdolreza Madjderey, Köln 2000.