

Hamid Reza Yousefi / Klaus Fischer (Hrsg.)

—

**Viele Denkformen - eine Vernunft?**



# **Viele Denkformen – eine Vernunft?**

Über die vielfältigen Gestalten des Denkens

herausgegeben und eingeleitet  
von  
Hamid Reza Yousefi und Klaus Fischer

unter Mitwirkung von  
Ina Braun, René Jaquett, Philipp Thull  
und Alexander R. Hundhausen

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.

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 978-388-309-567-7  
[www.bautz.de](http://www.bautz.de)

## Inhaltsübersicht

<b>Einleitung der Herausgeber</b> .....	7
<i>Hamid Reza Yousefi</i> Mensch und Vernunft .....	17
<i>Ram Adhar Mall</i> Vernunft – interkulturell.....	35
<i>Klaus Fischer</i> Vernunft und Methode in der neueren Wissenschaftstheorie.....	59
<i>Raúl Fornet-Betancourt</i> Thesen zur interkulturellen Transformation der Vernunft.....	85
<i>Heinz Kimmerle</i> Vernunft und Glaube .....	99
<i>Wolfgang Welsch</i> Vernunft – traditionell und zeitgenössisch oder Warum wir weiterhin von Vernunft sprechen sollen .....	121
<i>Werner Loh</i> Mannigfaltige Vernunft und kulturelle Evolutionen.....	135
<i>Heiner Rindermann</i> Die psychologisch-kulturelle Entwicklungsdimension der Vernunft.....	161
<i>Dieter Gernert</i> Die innovative Vernunft im Widerstreit restriktiver Positionen.....	173
<i>Helmut Reinalter</i> Vernunft und Vernunftkritik im philosophischen Diskurs .....	189

<i>Thomas Fornet-Ponse</i> Realität und Vernunft.....	203
<i>Peter Gerdson</i> Der Mensch im Spannungsfeld zwischen Vernunft und Unvernunft .....	219
<i>Holger Zapf und Walter Reese-Schäfer</i> Eine Kritik der arabischen Vernunft. ....	233
<b>Herausgeber, Autorinnen und Autoren .....</b>	<b>249</b>

## Einleitung der Herausgeber

Der Mensch scheint ein von Interessen, Emotionen und Begierden getriebenes Wesen zu sein, das die Vernunft in erster Linie dazu einsetzt, um seine Bedürfnisse nach sozialer Anerkennung, Verbesserung seiner ökonomischen Lage, Kontrolle der persönlichen Umgebung, Abwendung wahrgenommener Gefahren, Abwehr dissonanter Informationen zu befriedigen. Zielbestimmend ist das Streben, das alle Stufen bis zur Sucht durchlaufen kann nach Nahrung, Sex, Geld, Anerkennung, Macht und Ruhm, aber auch die Suche nach Geborgenheit und geistiger Anregung.

Die Vernunft ist in der Hauptsache ein Instrument zur Erreichung der vorrational festgelegten Ziele, sie dient eher der Rationalisierung bereits vorhandener als dem Finden eigener Ziele. Dabei führt ihre Anwendung überall zu Kollateralschäden, welche die Vernunft selbst wiederum nicht abzuwenden oder zu heilen imstande ist. Darunter fallen moderne Kriege, Bürgerkriege, ethnische Kriege, Genozide, Vertreibungen sowie religiös oder ideologisch motivierte Terrorismen, die in ihrer Grausamkeit alle Vorbilder der Vergangenheit übertreffen; darunter fallen auch die rücksichtslose Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, die Zerstörung der Umwelt des Menschen, die Ausrottung vieler Arten, die groteske Fehleinschätzung von Risiken, etc.

Die Dimension der Schäden durch den Gebrauch der Vernunft scheint in praktisch allen Anwendungsfeldern mit dem Umfang dieses Gebrauchs nicht zu sinken, sondern anzusteigen. Hiermit entsteht ein Dilemma, das viele Fragen aufwirft:

1. Reicht die menschliche Vernunft nicht aus, um die bei der gewollten oder ungewollten Erzeugung der genannten Schäden wirkenden Mechanismen zu durchschauen, zu kontrollieren und zu konterkarieren?
2. Kann Vernunft auf Zweckrationalität reduziert werden? Kann man nicht nur über die Mittel zur Erreichung vorherbestimmter Ziele, sondern auch über Ziele selbst, über Werte und Gefühle vernünftig diskutieren?
3. Gibt es einen Algorithmus, ein Verfahren zur Erzielung eines Ergebnisses, das von allen Beteiligten als »der Vernunft entsprechend« bewertet wird?

4. Ist das Prinzip der Vernunft inhaltlich bestimmbar? Gibt es Meinungen, Haltungen oder Hypothesen, die an sich vernünftig wären – ohne Berücksichtigung der äußeren Umstände oder des konkreten Falles?
5. Gibt es allgemeine Prinzipien der Vernunft? Oder ist Vernunft immer konkreter Natur, sodaß ihre Ergebnisse nicht an idealen Bedingungen, sondern nur an den Erfordernissen und Umständen der jeweiligen Situation zu beurteilen sind, nach Maßstäben, für die dasselbe gilt?
6. Ist die Methode der Wissenschaft eine Verkörperung der Vernunft? Oder gilt, was Paul Feyerabend in seinem Buch »Wider den Methodenzwang« über die Idee einer kodifizierbaren wissenschaftlichen Vernunft gesagt hat, nämlich, »daß sich die Verfahren der Wissenschaften keinem gemeinsamen Schema fügen – sie sind nicht »rational« im Sinne solcher Schemata.«<sup>1</sup> Danach kann es »keine Theorie der Vernunft geben«<sup>2</sup>, sondern nur die pragmatische Anpassung an die aktuelle Lage: »Kluge Menschen halten sich nicht an Maßstäbe, Regeln, Methoden, auch nicht an »rationale« Methoden, sie sind Opportunisten, das heißt, sie verwenden jene geistigen und materiellen Hilfsmittel, die in einer bestimmten Situation am ehesten zum Ziele zu führen scheinen.«<sup>3</sup>
7. Sollte man Vorschläge für Problemlösungen berücksichtigen, die sich auf scheinbar sicheres Wissen, höhere Einsicht oder auf bloße Tradition berufen oder erweisen sich entsprechende Begründungen vor dem Forum der Vernunft a priori als defizitär?
8. Zugestanden, daß eine notwendige Bedingung für vernünftige Problemlösungen darin besteht, daß eine unvoreingenommene Analyse des jeweiligen Falles vorgenommen wird, die alle vorliegenden Tatsachen und alle relevanten Hypothesen, Meinungen, Traditionen und Interessen berücksichtigt und abwägt. Doch wer bestimmt die Standards der Bewertung und Analyse?
9. Wer bestimmt, welche Faktoren und Randbedingungen problematisiert werden sollen oder dürfen? Wie ist zu verfahren, wenn Tabus, starre politische Überzeugungen, religiöse Dogmen und andere »unverhandelbare Positionen« einer »vernünftigen Problemlösung« im Weg stehen.
10. Zugestanden, daß eine vernünftige Problemlösung den Verzicht auf voreilige Verallgemeinerungen voraussetzt und daß alle gezogenen Schlußfolgerungen als hypothetisch anerkannt werden und bei Auftauchen neuer Gesichtspunkte und Tatsachen revidierbar sein müssen – was ist zu tun, wenn nicht alle Beteiligten, diese Prämisse anerkennen? Ist es vernünftig – oder doch nur hegemonial – andere zur Beachtung der Prinzipien der Vernunft zwingen zu wollen?
11. Welche Einschränkungen für rationales Denken und Handeln ergeben sich aus der begrenzten Kapazität menschlicher Informationsverarbeitung? Besonders dann, wenn komplexe Entscheidungen in kurzer Zeit getroffen werden müssen,

---

<sup>1</sup> Feyerabend, Paul: *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt/Main 1980 S. 9.

<sup>2</sup> Ebenda, S. 128.

<sup>3</sup> Ebenda, S. 9.

ist eine Einengung des Spektrums der aktuell verwertbaren Tatsachen, Meinungen, Interessen oder Hypothesen unvermeidlich.

Die Alternative zum Prinzip ›Vernunft‹ im hier verstandenen Sinn wäre der Rückzug auf ein Dogma, wie wir es in den vielen Extremisten beobachten können. Die von Extremisten angebotenen Rezepte und Dogmen kommen dem Bedürfnis nach einfachen Erklärungen und nach leichten Schuldzuweisungen entgegen. Der Extremismus erkaufte sich Scheinsicherheiten, indem er sich auf angeblich höhere Wahrheiten beruft und dabei einen großen Teil des im Prinzip vorhandenen Wissens als ketzerisch, unmoralisch oder frevelhaft zurückweist. Während die vertretenen Dogmen innerhalb der eigenen Gruppe Solidarität stiften, besteht die Kehrseite dieser erwünschten sozialen Wirkung darin, daß Anhänger abweichenden Wissens oder alternativer Werte im Interesse der Bewahrung dieser Scheinsicherheit diffamiert, ausgegrenzt oder verfolgt werden. Auch Wissenschaft kann unter bestimmten Bedingungen extreme Züge annehmen.

Vernunft ist nicht nur ein Thema für Philosophen. Die Frage nach der Vernunft macht sich alsbald und nachhaltig im Alltags- und Berufsleben bemerkbar, von Wirtschaft und Politik ganz zu schweigen. Der Begriff der ›Vernunft‹ ist schillernd und die Geschichte dessen, was Vernunft genannt wurde und wird, ist reich an Antagonismen. Es gibt eine Reihe von Rationalitätsidealen, Rationalitätskritiken und Rationalitätskriterien sowie das Andere der Vernunft, die Unvernunft. Jenseits von bestehenden Vernunfttheorien im Vergleich und Verständnis der Traditionen, ist es zunächst von Bedeutung, den Begriff der ›Vernunft‹ selbst zu thematisieren, um die begrifflichen Probleme, die sich mit der Bedeutungsvielfalt dieses Begriffs verknüpfen, überhaupt erkennen zu können.

Wir werden in diesem Band sehen, daß Vernunft, jenseits aller akademisch unterschiedlichen Bestimmungen, als ein menschliches Vermögen zu betrachten ist, das sich in unterschiedlichen Denkformen ausdrückt. Die Frage nach Vernunftidealen, Vernunftkritik und Vernunftkriterien ist immer eine Frage der Denkformen, die miteinander unterschiedlich im Verhältnis stehen. Wer somit den Versuch unternimmt zu definieren, was Vernunft ist oder was sie nicht ist, befindet sich gleichsam auf einem unsicheren Boden.

Dieses Thema haben sich die Autoren des vorliegenden Bandes zum Gegenstand gemacht. Die kontroversen Beiträge lassen unter anderem auch

erkennen, daß es eine universelle Antwort auf diese Frage nicht gibt. Sie zeigen vielmehr, daß Vernunft ein anthropologisches Anliegen ist und sich in unterschiedlichen Erscheinungsformen artikuliert.

Hamid Reza Yousefi macht in seinem Beitrag das Mensch-Vernunft-Verhältnis zum Gegenstand und stellt die Strukturen eines offenen und kulturungebundenen Vernunftbegriffs vor. Dabei kritisiert er alle Formen von essentialistischen Kulturansätzen, welche die interne Eigendynamik der Kulturen und kulturellen Kontexte übersehen. Yousefi geht von Kulturen als offenen und dynamisch veränderbaren Sinn- und Orientierungssystemen aus. Um der veränderten Verfassung kultureller Kontexte Rechnung zu tragen, postuliert er eine ›Universalität der Vernunft‹, die niemandes Besitz alleine ist. Auf diesem Vorverständnis fußend, ist Vernunft jedem Menschen als einem denkenden, handelnden und redenden Wesen gegeben. Hierbei betont der Verfasser die Rolle der Denkformen, die kulturell, kontextuell und vor allem individuell verschieden sind. Wer aber, das ist sein Fazit, eine bestimmte Denkform verabsolutiert und für universal hält, gefährdet eine reziproke Verständigung.

Ram Adhar Mall entwirft in seinem Beitrag das Konzept einer interkulturell ausgerichteten Vernunft, die sich zu bestehenden Vernunfttheorien paradigmatisch verhält. Bei der interkulturellen Vernunft handelt es sich nach Mall nicht um eine formal-mathematische und bloß analytisch-definitivische Rationalität, die im Formalismus der Logik, Semantik und der formalen Ontologie zum Ausdruck kommt. Eine solche Vernunft wäre zwar universell, bliebe jedoch leer und würde mit der Abstraktion von allen Inhalten einen hohen Preis bezahlen. Auch ist es keine lokale kulturelle Vernunft, die alle Arten von Skeptizismus und Relativismus unterstützt. Diese wäre in ihrer extremen Form nicht in der Lage, Kommunikation zu fördern. Wie die eine *philosophia perennis* mehrere Sprachen spricht und keine Tradition ausschließlich privilegiert, so drückt sich die eine Vernunft in unterschiedlichen Kulturen aus. Die interkulturelle Relativierung der Vernunft bedeutet daher das Zurückweisen des Anspruchs, irgendeine bestimmte kulturelle Sedimentation der Vernunft mit der einen Vernunft gleichzusetzen.

Klaus Fischer richtet seine Aufmerksamkeit auf die Entwicklung der methodischen Vernunft im 20. Jahrhundert. Neuzeitliche Wissenschaft und Aufklärung waren mit dem Ziel angetreten, die Natur zu entzaubern, alles

mit natürlichen Ursachen zu erklären, Dogmen durch unvoreingenommene Beobachtung, kühle Logik und radikale philologische Textkritik zu zerstören, den Aberglauben auszurotten, falsche Theorien durch systematisches Experimentieren zu widerlegen und durch Berücksichtigung sämtlicher vorliegender Fakten bessere zu finden, Technik, Wirtschaft, Staat, Erziehung durch Anwendung sicherer wissenschaftlicher Ergebnisse zu rationalisieren und in ihrer Entwicklung vorherzusagen und zu steuern. Diese Hoffnungen haben sich zumindest in den alten westlichen Gesellschaften verflüchtigt. Der Grundkonsens über die Möglichkeit, Wünschbarkeit und prinzipielle Gutartigkeit einer unbehinderten Vermehrung technischen und strukturellen Wissens scheint zerbrochen, weil die Anwendung der aufgeklärten Vernunft in nahezu allen Bereichen zu ungewollten Nebenfolgen führte, die die Vernunft selbst nicht abzuwenden oder zu heilen imstande war. Eine zweite Aufklärung ist im Gange, die ihre eigenen Grundsätze auf sich anwendet – und erkennen muß, daß sie diesen sehr oft nicht genügen konnte. Dieses Ergebnis konnte den Kern der Rationalität, die wissenschaftliche Vernunft, nicht unberührt lassen. Die Entwicklung der Wissenschaftstheorie im 20. Jh. vom Logischen Empirismus zum Methodologischen Anarchismus reflektiert das Versagen der wissenschaftlichen Vernunft vor dem Ziel, eine Methode zu finden, deren Anwendung Sicherheiten erzeugt und eine Beherrschung der Natur ermöglicht.

Raúl Fornet-Betancourt thematisiert die interkulturelle Transformation der Vernunft. Eine solche Transformation ist keine postmoderne totale Vernunftkritik. In den in diesem Beitrag vorgelegten Thesen geht es nicht um die Negation der Vernunft im Sinne eines universalisierbaren Prinzips, sondern um die Kritik an der in der dominanten Tradition der westlichen Philosophie systematisierten Auffassung der Vernunft. Diese Kritik wird hier allerdings als eine notwendige »Vorarbeit« verstanden. Denn sie stellt eine Bedingung für die eigentliche Aufgabe der interkulturellen Transformation der (philosophischen) Vernunft dar. Deshalb konzentrieren sich die Thesen auf die Skizzierung von alternativen Perspektiven für die Entwicklung einer interkulturell lernenden Vernunft. Betont werden dabei die Orientierung an den vielen Lebenswelten, die Kontextualität und Historizität der rationalen Aktivität des Menschen, die kulturelle Perfektibilität der Erkenntnis sowie die Offenheit der Wissensformen. Diese Perspektiven

verstehen sich zudem als Wege zu einer (philosophischen) Vernunft, die sich im Zeichen der Solidarität und Gemeinschaft entwickelt.

In der europäisch-westlichen Philosophie ist der Mensch als ein Wesen definiert, das Vernunft hat. Diese Wesensdefinition soll nach Heinz Kimmle erweitert werden, indem Vernunft und Glaube als gleichwertige und gleichursprüngliche, vielfach auch miteinander verwobene Kennzeichen des Menschseins aufgefaßt werden. Im Denken und im allgemeinen Bewußtsein des gegenwärtigen Zeitalters ist die Berechtigung dieser Erweiterung der Wesensdefinition des Menschen im globalen und interkulturellen Kontext auszumachen. Dabei gilt es, nicht nur die Philosophien des Fernen Ostens, in denen Vernunft und Glaube seit jeher mehr zusammengehören, sondern auch die traditionelle afrikanische und andere indigene Philosophien, die zwischen Vernunft auf der einen Seite, Geisterglauben und dem Beseelt-sein-können aller Dinge auf der anderen Seite keinen Gegensatz sehen, in die Betrachtung einzubeziehen. Zur Erfassung der Tiefendimension des Menschseins, die mehr und anderes verlangt als rational-vernünftiges Denken, gehört neben dem Glauben und zusammen mit ihm auch die Kunst. Daß der Mensch seit Aristoteles auch als in Gemeinschaft lebendes *zoon politikon* definiert und in neuerer Zeit auch die gefühlsmäßige Seite seines Wesens deutlich herausgestellt wird, wird hier nicht in die Diskussion einbezogen, die sich auf das Verhältnis von Vernunft und Glauben konzentriert.

Wolfgang Welsch stellt in seinem Beitrag das Konzept einer transversalen Vernunft vor. Dabei hält er das gegenwärtige *farewell to reason* für eine Zuspitzung und Spätfolge der von Immanuel Kant initiierten Umstellung. Im Unterschied zu solchen ›Pauschalabsagen‹ an Vernunft, plädiert Welsch für eine Wiederaufnahme des Vernunftthemas. Es geht um Vernunft in einem gewandelten Sinn, sofern ihre Aufgabe in der Tat nicht mehr in der Bereitstellung von Prinzipien gesehen wird, sondern in der gleichgewichtigen Analyse von Rationalitätstypen und im Übergang zwischen diesen. Wegen dieses eher horizontalen als vertikalen Operationsmodus und im Blick auf ihre Leistung von Übergängen wird diese Vernunftform als ›transversale Vernunft‹ bezeichnet. Ihr Aufgabenbereich reicht nach Welsch von spezifisch philosophischen Fragestellungen bis hin zur Alltagsorientierung. Transversale Vernunft scheint in besonderer Weise für Situationen der Pluralität geeignet, weil sie zu einer Betrachtung imstande ist, die den pluralen

Formen gleichermaßen gerecht wird. Sofern Pluralität heute schier allenthalben theoretisch, kulturell, lebensweltlich etc. vordringlich wird, könnte transversale Vernunft die probate Vernunftform der Gegenwart sein.

Werner Loh bestimmt ›Vernunft‹ als Problembewältigungsvermögen, das auf der Fähigkeit beruht, reflexiv und transzendierend zu entscheiden als einem Erwägen und Bewerten des Erwogenen. Entscheiden ist nicht wie Substanzen aufzubewahren, sondern nur zu erinnern, wodurch Erwägen und Bewerten konzeptuell behandelbar und damit auch reflexiv zu erwägen und zu bewerten sind. Hierdurch können Erwägungen und Bewertungen zu Geltungsbedingungen für Lösungen von Problemen werden. Geltungsbedingungen ermöglichen zu begründen und zu verantworten. Genese und Geltung hängen somit eng zusammen, sind aber auch zu unterscheiden. Differentes Erwägen und Bewerten haben verschiedene kulturelle Evolutionen zur Folge – in welchen Lebensbereichen auch immer. Daher gibt es verschiedene Gestalten und Entwicklungsformen von Vernunft. Jedes Entscheiden nutzt logische Partikel, so daß konzeptuelle Grundlagen einer solchen Problembewältigungsvernunft nur im Zusammenhang mit Logiken zu entwickeln sind. Erwägen und Bewerten setzen mit Nicht-Wissen an, das in Disjunktionen zum Ausdruck kommt. Daher ist eine Auseinandersetzung mit Logiken, die Disjunktionen behandeln – wie z.B. die Klassische Aussagenlogik – erforderlich. Diese Logiken sind zugleich auch Gegenstand für die Problemlage, welche unterschiedlichen Wege der Vernunft, ihres Gelingens und Mißlingens, und damit kulturelle Gesichtspfade zu verfolgen sind. Diese können auch zur Abwertung von Erwägen führen.

Heiner Rindermann thematisiert in seinem Beitrag die psychologisch-kulturelle Entwicklungsdimension der Vernunft. Dabei untersucht er den Begriff der ›Vernunft‹ als Fähigkeit zu vernünftigem Denken und Handeln von Personen. Diese Vernünftigkeit, Rationalität als ›epistemische‹ und als ›handlungsbezogene‹, ist angewiesen auf kognitive Fähigkeiten, überlappt sich zum Teil mit diesen, ist aber breiter, da sie auch normative Überzeugungen enthält. Zu diesen gehören nach Rindermann im Denken Kohärenz, Widerspruchsfreiheit und Wahrheit, im Handeln Funktionalität und oft, aber nicht zwingend, begründbare ethische Orientierungen. Beide werden nach dem Verfasser durch Erziehung und Bildung gefördert, die in gelingenden Formen Wissen, Denken und Einstellungen positiv beeinflus-

sen. Hinter diesen stehen weltanschauliche Orientierungen und spezifische Kulturen, insbesondere der griechisch-römischen Antike, des Christentums und der Bürgerkultur, der Aufklärung und die Tätigkeit von Intellektuellen. Diese erleichtern nach Rindermann über Normen, Institutionen und Praxen Bildung, Denken und Rationalität und werden von diesen wieder gefördert.

Dieter Gernert thematisiert in seinem Beitrag die Diskrepanz zwischen der innovativen Vernunft im Widerstreit restriktiver Positionen. Ausgehend von der Polarität zwischen innovativer Vernunft und den restriktiven Bedingungen eines organisatorischen Umfelds untersucht er im einzelnen, wie sich der Einfluß des Umfelds auf Problemlösungsprozesse, und somit auf deren Ergebnisse, auswirken kann. Daraus geht hervor, welche organisatorischen Rahmenbedingungen für die Gewinnung und Implementierung innovativer Ideen förderlich oder hemmend sind. Im Anschluß an zwei wenig bekannte historische Modelle formuliert Gernert konstruktive Vorschläge, die darauf abzielen, unter den speziellen Bedingungen innerhalb einer Organisation der Kreativität einen Freiraum zu verschaffen.

Helmut Reinalter behandelt in seinem Beitrag die Problematik der Vernunft und Vernunftkritik. Er stellt fest, daß sich die gegenwärtige Vernunftkritik auf jene Vernunft konzentriert, die sich im Wesentlichen auf Zweckrationalität reduziert und im Subjekt zentriert ist. So geriet schon seit der Aufklärung Rationalität in den Verdacht einer ›Herrschaftswissenschaft‹. Die ›Kritische Theorie‹ ging sogar soweit, das Denken überhaupt mit Herrschaft gleichzusetzen. In der Geschichte der Vernunftkritik seit dem 18. Jahrhundert unterscheidet man mehrere Entwicklungslinien bzw. Typen von Kritik und damit auch verschiedene Formen von Rationalität. Sie alle stellen den Anspruch einer universalen Totalvernunft prinzipiell in Frage. Heute wird deutlich, daß auch Kunst und Literatur integraler Bestandteil der modernen Vernunftkritik sind. Hat die Tradition des neuzeitlichen Rationalismus den Vernunftbegriff nur intern differenziert in ›theoretische‹ und ›praktische‹ Vernunft, in ›Zweckrationalität‹ und ›Wertrationalität‹, so erleben wir nach der Dialektik der Aufklärung und ihrer Kritik an der ›instrumentellen Vernunft‹ eine radikale Vernunftkritik, die den universalistischen Begriff von Vernunft prinzipiell in Frage stellt. So bleiben heute die vielen Rationalitäten, wie kontingente Konventionen, die Rationalität sozialer Systeme und kontextrelative und fallspezifische Hand-

lungsgründe. In der Gegenwart ist die Situation der Vernunftkritik unübersichtlich geworden. Wenn man überhaupt von Übereinstimmung sprechen kann, dann wohl nur in der Überwindung des Selbstverständnisses des Menschen als *animal rationale*, der Abkehr vom Ideal des autonomen Vernunftmenschen. Die Wege und Methoden dazu sind allerdings sehr verschieden.

Thomas Fornet-Ponse stellt in seinem Beitrag die Rolle der Vernunft in der Erkenntnistheorie des spanisch-baskischen Philosophen Xavier Zubiri (1898-1983) vor, die in kritischer Abgrenzung zur abendländischen philosophischen Tradition erfolgt ist. Zubiri betont das Medium des Erkennens und lenkt den Blick somit auf das Umfeld, aus dem heraus etwas erkannt wird. An der abendländischen philosophischen Tradition kritisiert Zubiri zwei Grundmängel: Die ›Logifizierung‹ des Erkenntnisvermögens, wonach Erkenntnis im Laufe der Zeit (fast) ausschließlich vom prädikativen Logos her verstanden wurde und verbunden damit Realität und Sein identifiziert (das nennt Fornet-Ponse die ›Entifizierung‹ der Realität). Beides lehnt er ab und plädiert dafür, den Logos vom empfindend zu verstehenden Erkenntnisvermögen her zu verstehen. Dieser Ent-Logifizierung des Erkenntnisvermögens muß eine Ent-Entifizierung der Realität entsprechen. Die strukturelle Einheit von Empfinden und Erkennen besteht in einer ›empfindenden Intelligenz‹, was die Unmittelbarkeit des Kontaktes zur Realität herausstellt; Empfinden und Erkennen sind zwei Momente des einen einzigen Aktes der empfindenden Wahrnehmung. Der Logos ist von der ursprünglichen Wahrnehmung der Realität (als ›von sich‹) zu verstehen und erklärt, was ein Ding hinsichtlich anderer Dinge ist; das durch die Dinge gebildete Feld der Dinge ist das Medium seiner Erkenntnis. Die Vernunft erkennt Realität durch ein Referenzsystem, das sich durch weitere Erkenntnisse verändern kann. Die Wahrheit rationaler Erkenntnis hat deshalb historischen Charakter.

Peter Gerdson entwickelt eine neue Deutung der Vernunft. Um über die bekannten Inhalte des Begriffs Vernunft hinauszukommen, leitet er die Bestimmung des Menschen aus den Bedingungen seiner Existenz in Raum und Zeit her. Es zeigt sich, daß der Mensch sich zu Freiheit und Schöpfer-tum hin entwickeln soll. Allerdings macht dies eine besondere Qualität des Denkens erforderlich. Dieses Denken, das den Menschen seiner Bestimmung entgegenführt, ist die Basis der Vernunft. Dabei geht es um ein intuiti-

tives Denken, das von Einflüssen der Vergangenheit frei ist; denn nur dieses führt den Menschen in die Freiheit und macht ihn schöpferisch. Auf Grund der Blickfähigkeit der Vernunft holt dieses Denken aus dem geistigen Urgrund der Welt Ideen hervor, die im Bewußtsein als Intuitionen erscheinen. Basis der auf solchen Intuitionen beruhenden Handlungen ist somit die innere Harmonie der Welt, so daß die Menschen das eigene Tun in sinnvoller Weise mit dem Tun der anderen verbinden und sich miteinander verständigen können.

Holger Zapf und Walter Reese-Schäfer behandeln in ihrem gemeinsamen Beitrag das philosophische Projekt von Al-Gabiri. Dabei wird zunächst seine ideengeschichtliche Analyse der Genese der arabischen Vernunft nachgezeichnet. Anschließend wird nachvollzogen, wie er von hier aus zu seiner einschlägigen Diagnose kommt, derzufolge ein problematisches Verhältnis zur eigenen Tradition, zum eigenen kulturellen Erbe besteht, das auf dieser in ihrer Genese korrumpierten Vernunft beruht. Dann wird zu zeigen sein, wie Al-Gabiri von dieser Diagnose ausgehend in einer doppelten Denkbewegung – einerseits aus der Tradition schöpfend, andererseits diesen Rückgriff kritisch legitimierend – das Projekt der Begründung einer arabischen philosophischen Moderne in Angriff nimmt: Anstatt das Heil in der europäischen Philosophie zu suchen, besinnt er sich bewußt auf das Potential der eigenen Tradition, das er insbesondere in der averroistischen Philosophie findet und das für einen eigenen, arabischen Zugang zur Rationalität mobilisiert werden soll. Abschließend stellt sich die Frage, was sich aus Al-Gabiris Vernunftkritik in kulturalistisch-komparativer Perspektive gewinnen läßt und welche Implikationen seine Überlegungen im Hinblick auf die westliche Sicht auf Moderne und Vernunft haben.

#### **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 die Debatte um den Vernunftbegriff ist.

Die Herausgeber

# **Mensch und Vernunft**

Orientierung im Dialog eigener und anderer Denkformen

von Hamid Reza Yousefi

## **Einleitende Gedanken**

Vernunft besteht aus einer Reihe von Komponenten: das Streben nach Glück und Freiheit, die Frage nach dem Guten und Bösen, Schönen und Wahren, die Suche nach Gründen für die Existenz menschlichen Daseins und das Nachdenken über die Struktur der Welt gehören zu den Grundkonstanten der menschlichen Existenz. Als ein kognitives Vermögen oder ein Erkenntnisorgan ist Vernunft reflexiv-ordnend und synthetisch ausgerichtet; sie ist ein regulatives Vermögen, weil das vernünftige Denken, Reden und Handeln immer ein Ziel ist, nach dem der Mensch strebt. Vernunft bildet Kultur und Tradition, schafft die nötige Voraussetzung für alle Erkenntnisformen, berechnet Möglichkeiten, sieht Gefahren und bringt Instrumente hervor, um diese zu bewältigen. Vernunft als eine anthropologische Konstante nimmt nicht nur in der Philosophie, sondern auch in allen Wissenschaften einen wichtigen Platz ein.

Zur Einordnung der Debatte um den Vernunftbegriff und die Vernunftkritik bzw. Rationalität und Rationalitätsformen in der philosophischen Forschung ist es zunächst erforderlich, die Perspektive zu bestimmen, aus der sich der Betrachter heraus mit seinem Thema befaßt.

Es ist festzustellen, daß die Debatte um diese Begriffe in den europäisch-westlichen Philosophiegeschichtsschreibungen, in Form einer ›geschlossenen Gesellschaft‹, als ausschließlich europäisch-westlich immanent geführt wird. Die Darstellung der Vernunft in asiatischen, lateinamerikanischen, afrikanischen oder islamischen Traditionen wird weitestgehend vernach-

lässigt.<sup>1</sup> Erst wenige neuere Studien von Forschern wie Ram Adhar Mall, Raúl Fornet-Betancourt, Jacob Emmanuel Mabe oder Eun-Jeung Lee unterstreichen, daß Vernunft und Vernunftformen auch in außereuropäischen Traditionen fest verankert sind.

Während Malls interkulturelle Theorie der Vernunft und eine Reihe andere Arbeiten von ihm auf dieses Desiderat hinweisen<sup>2</sup>, verwirft Fornet-Betancourt in seinem Beitrag zur interkulturellen Transformation der Philosophie in Lateinamerika alle Formen von kulturalistischen Philosophieauffassungen.<sup>3</sup> Mabe argumentiert in seinen Überlegungen über die Geistesgeschichte Afrikas in die gleiche Richtung und zeigt die Bedeutung der afrikanischen Philosophie und ihre strukturelle Verkennung im Westen auf.<sup>4</sup> Lee legt in ihrer Studie über Konfuzius das Vorurteil offen, daß dieser im ›Westen‹ aufgrund willkürlicher Vergleiche nicht als Philosoph, sondern als »Moralist« behandelt wird, obgleich sein Denksystem philosophisch ausgerichtet ist. Hier werde übersehen, daß Konfuzius in China genauso geachtet ist wie Platon und Aristoteles in Griechenland.<sup>5</sup>

Das Gleiche gilt für die islamischen Traditionen, die lediglich als ›Epigonen der Griechen‹ deklariert werden. Bruchteile der islamischen Philosophie, die im Westen überhaupt Beachtung finden, stammen häufig von theologisch ausgerichteten Denkern und werden nicht von Philosophen,

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu vor allem die folgenden Arbeiten: Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns* (in zwei Bänden), Frankfurt/Main 1981; Welsch, Wolfgang: *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt/Main 1996; Apel, Karl-Otto und Matthias Kettner (Hrsg.): *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*, Frankfurt/Main 1996; Jamme, Christoph (Hrsg.): *Grundlinien der Vernunftkritik*, Frankfurt/Main 1997 und Därmann, Iris: *Fremde Monde der Vernunft. Die ethnologische Provokation*, München 2005.

<sup>2</sup> Vgl. Mall, Ram Adhar: *Zur interkulturellen Theorie der Vernunft. Ein Paradigmenwechsel*, in: *Vernunftbegriffe in der Moderne*, hrsg. v. Hans Friedrich Fulda u.a., Stuttgart 1994 (750-774).

<sup>3</sup> Vgl. Fornet-Betancourt, Raúl: *Zur interkulturellen Transformation der Philosophie in Lateinamerika*, Frankfurt/Main 2002.

<sup>4</sup> Vgl. Mabe, Jacob Emmanuel: *Mit dem Körper denken. Eine kleine Geistesgeschichte Afrikas*, Nordhausen 2010.

<sup>5</sup> Vgl. Lee, Eun-Jeung: *Konfuzius interkulturell gelesen*, Nordhausen 2008.

sondern hauptsächlich von Islamwissenschaftlern und Orientalisten behandelt. Dies verhält sich mit anderen außereuropäischen Philosophien nicht anders, über die in asiatischen und afrikanischen Instituten in Form ›geschlossener Gesellschaften‹ geforscht wird.

Eine Folge dieser, andere Denkformen vernachlässigenden Gewohnheit, die wir von Immanuel Kant (1724-1804) bis Hans-Georg Gadamer (1900-2002) und Jürgen Habermas beobachten können, ist die Nichtbeachtung außereuropäischer philosophischer Traditionen. Finden sie dennoch am Rande Erwähnung, so werden sie als ›Weisheit‹ oder ›Religion‹ stigmatisiert. Eine weitere Folge ist die Periodisierung der Philosophiehistoriographie, die am Leitfaden der eigenen geschichtlichen Entwicklung und Entfaltung ausgerichtet wird. Damit geht eine Komparatistik einher, die andere Formen der Geschichtsschreibungen vernachlässigt und sie ausschließlich nach eigenem Epochenverständnis unterteilt und benennt.

Eine ernst zu nehmende Forschung kann die Augen vor diesem Desiderat nicht schließen.

Der Ausdruck ›Mensch und Vernunft‹ verweist auf drei Komponenten, die in einem korrelativen Zusammenhang zueinander stehen:

- Situationsbedingtheit des Vernunftansatzes,
- Kontextgebundenheit des Vernunftansatzes,
- Individualität des Vernunftansatzes.

Dies hängt damit zusammen, daß sich die Verständigung immer zwischen zwei oder mehreren Personen vollzieht, die sich thematisch a) in einer bestimmten Situation befinden, b) aus einem bestimmten Kontext heraus argumentieren und c) als Individuen unterschiedlich handeln. Betrachten wir die *intra-* und *interkulturellen* Begegnungen oder *intra-* und *interreligiösen* Diskurse, so läßt sich feststellen, daß diese drei Komponenten als Hinweise auf unterschiedliche Denkformen verhältnisbestimmend sind. Damit geht die Erkenntnis einher, daß Verstehen und Verständigung durch die mannigfachen Überlappungsprozesse der Erfahrungshorizonte mittels der Sprache möglich werden.

Gerade dieses hier erläuterte Prinzip dreier Komponenten, bildet mithin die Grundlage meiner im Folgenden dargelegten These. Es geht mir um die Vorstellung der Strukturen eines offenen und kulturungebundenen Vernunftbegriffs, der besagt, daß Vernunft jedem Menschen als einem denkenden, handelnden und redenden Wesen gegeben ist. Dabei versuche ich

eine kritische Antwort auf die Frage zu formulieren, ob und inwieweit Denkformen, die kulturell, kontextuell und vor allem individuell verschieden sind, Diskurse beeinflussen oder bestimmen können. Dieses Themenfeld wird soweit behandelt, als dies für meine vorläufigen Überlegungen von Bedeutung ist.<sup>6</sup>

### **Wesen und Funktion eines pluralistischen Kulturbegriffs**

Mein Ansatz fußt auf einem pluralistischen Kulturbegriff, der von einer ›Einheit aller kulturellen Erscheinungen in der Vielheit der Kulturen und kulturellen Kontexte‹ ausgeht. Nach diesem Muster sind die asiatischen, afrikanischen, europäisch-westlichen, lateinamerikanischen und islamischen Traditionen in vielfältiger überlappender und gegenseitig beeinflussender Weise miteinander verbunden. Zwischen den einzelnen Traditionen herrscht eine konflikthafte Vielfalt kultureller Formationen, die seit Menschengedenken ein fester Bestandteil der Kulturrungschaften gewesen ist. Ein derart verstandener Kulturbegriff versetzt den Menschen in die Lage, den Leistungen anderer Traditionen entsprechende kritikoffene Wertschätzung entgegenzubringen.

Dieses Verständnis rückt von der gängigen Auffassung ab, Kulturen seien voneinander getrennt existierende Kreise, ›eigenständige Sozialsphären‹, monolithische Gebilde oder ›Großakteure der internationalen Politik‹. Theorien, die von der Geschlossenheit der Kulturen und Traditionen ausgehen oder separatistische Tendenzen aufweisen, verfahren kulturessentialistisch, weil »homogene und kohärente Kulturprofile einander gegenübergestellt und in aller Regel gegeneinander ausgespielt«<sup>7</sup> werden.

Das Plädoyer für einen pluralistischen Kulturbegriff beinhaltet nicht die Praxis einer kulturrelativierenden Haltung oder gar die Preisgabe eigener für richtig gehaltener Überzeugungen, sondern bedeutet vielmehr die Vermeidung von exklusivistischen Alleingültigkeitsansprüchen.

---

<sup>6</sup> Die Debatte um Vernunftstrukturen und Denkformen in Geschichte und Gegenwart sowie ihre kommunikativen Konsequenzen für den globalen Diskurs wird im Rahmen eines anderen Projekts eingehend untersucht.

<sup>7</sup> Senghaas, Dieter: *Zivilisierung wider Willen*. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst, Frankfurt/Main 1998 S. 7.

### Erweiterung herkömmlicher Vorstellungen am Beispiel Deutschland und Iran

In gängigen Diskussionen erscheint Deutschland als ein Bestandteil des Westens, als eine Kultur, »für die immer schon Aufklärung, Individualismus, Demokratie, Menschenrechte, Religionsfreiheit, Pluralismus, freie Meinungsäußerung, die Gleichheit der Geschlechter u.ä. repräsentativ und selbstverständlich gewesen sein sollen.«<sup>8</sup> Der Iran hingegen erscheint als ein Bestandteil des Ostens, d.h. als eine Kultur, für die schon immer Rückständigkeit, Kollektivismus, Tyrannei, Menschenrechtsverletzungen, Religionsunfreiheit, Einparteienherrschaft, Zensur, Ungleichheit der Geschlechter und ähnliches repräsentativ und selbstverständlich gewesen sein sollen.

Um im Gegensatz zu dieser essentialistischen Kulturauffassung auf die interne Pluralität und Antagonismen innerhalb von Kulturen und kulturellen Kontexten zu verweisen, hat Dieter Senghaas eine Konfigurationstheorie entwickelt. Er bezeichnet Theorien, die mit solchen Ausdrücken operieren, als »kulturessentialistisch«, weil sie in großem Maße den Diskurs über »Kultur« bestimmen, indem »homogene und kohärente Kulturprofile einander gegenübergestellt und in aller Regel gegeneinander ausgespielt«<sup>9</sup> werden. Dies widerspreche der konfliktiven Vielfalt kultureller Formationen, die seit Menschengedenken ein fester Bestandteil der Kulturerrungenschaften gewesen ist.

Setzt man die oben gemachten Aussagen über Deutschland und den Iran mit der Konfigurationstheorie von Senghaas in Verbindung, so sind beide Darstellungen falsch. Deutschland ist kein homogener Körper. Bei den langen und harten Kämpfen um die heute vielgerühmten westlichen Errungenschaften standen sich Parteien mit unterschiedlichen »kulturprägenden« Auffassungen unversöhnlich gegenüber. Die Aufklärung war immer von gegenaufklärerischen Strömungen begleitet und soziale Verbesserungen in der jungen BRD wurden gegen heftige Widerstände ausgefochten. Gerade in den gegenwärtigen Zeiten der Rezession zeigt sich an harten sozialpolitischen Einschnitten, daß politische Errungenschaften nicht unumkehrbar sind.

---

<sup>8</sup> Ebenda, S. 8.

<sup>9</sup> Senghaas, Dieter: *Zivilisierung wider Willen*, 1998 S. 7.

Unterschiede politischer oder weltanschaulicher Ansichten widersprechen der monolithartigen Auffassung einer Kultur mit konstanten Merkmalen. Sie gehen bis in Familien hinein – betrachte man die Gebrüder Mann, Heinrich (1871-1950) und Thomas (1875-1955), die zumindest in ihrer frühen Zeit, völlig konträre Wertvorstellungen pflegten.

Im Iran läßt sich Ähnliches beobachten. In religiöser Hinsicht entwickelten sich spätestens seit Mitte des 8. Jahrhunderts, also etwa zweihundert Jahre nach der Entstehung des Islam, fünf unterschiedliche Rechtsschulen: die Hanafiten, die Malikiten, die Shafiiten, die Hanbaliten und die Djafariten. Da die einzelnen Strömungen von unterschiedlichen gesellschaftlichen Ordnungen und Voraussetzungen ausgehen, widersprechen sich ihre Auffassungen teilweise radikal.

Auch auf politischem Gebiet herrscht keine Einigkeit: Seit der enqelabemashrute, der Verfassungsrevolution im Iran von 1907, herrscht bis in unsere Tage hinein eine heftige Kontroverse um die mardomsalarije eslami, also die islamische Volkssouveränität. Der heutige Iran befindet sich in einer Umbruchsituation, in der unterschiedliche Parteien und Weltanschauungen sakraler und säkularer Art miteinander im Wettstreit stehen.

### **Interne Eigendynamik der Kulturen**

Was in kulturessentialistischen Darstellungen außer Acht gelassen wird, ist die interne Eigendynamik der Kulturen und kulturellen Kontexte. Mit Senghaas argumentiert, geht es um die Unterschiede und Antagonismen innerhalb der Kulturen, die häufig gravierender sind als die Divergenzen zwischen den Kulturen, welche häufig für inkommensurabel gehalten werden. Das folgende Schaubild verdeutlicht diese internen Differenzen innerhalb der Kulturen: