

Hamid Reza Yousefi

—

Interkulturalität und Geschichte

Lau-Verlag

Hamid Reza Yousefi

Interkulturalität und Geschichte

Perspektiven für eine globale Philosophie



ISBN 978-3-941400-33-7

1. Auflage 2010

© 2010 by Lau-Verlag & Handel KG, Reinbek

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenze des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeisung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Abbildungen: Hamid Reza Yousefi

Umschlaggestaltung: Hardy & Hardy, artdirection and production, Hamburg

Layout und Satz: Patrick Lau, Reinbek

Printed in Germany 2010

www.lau-verlag.de

Für
Ina, Bernie, Zahra, Peter

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG	11
-------------------	-----------

ERSTES KAPITEL: Philosophische Grundlagen der Interkulturalität	15
--	-----------

1. Theoretische Grundpositionen und praktische Konsequenzen	15
1.1 Viele Denkformen – eine Vernunft?	15
1.2 Begegnungen und Interdependenzen	24
2. Begriffsbestimmung der Interkulturalität	34
2.1 Methodische Zugangsweisen	38
2.1.1 Multikulturalität	41
2.1.2 Transkulturalität	44
2.2 Aufgaben interkultureller Forschung	47

ZWEITES KAPITEL: Philosophie — interkulturell	51
--	-----------

1. Mensch und Philosophie	50
1.1 Historische Kontroverse	52
1.2 Gegenwärtige Kontroverse	56
1.3 Lexikalische Kontroverse	71
2. Die ›philosophia perennis‹	74
2.1 Historische Kontroverse und neuere Konzepte	75
2.2 Die Theorie der ›Achsenzeit‹	79
2.3 Kritik an Jaspers' Konzept der Achsenzeit	82

3. Das Konzept interkultureller Philosophie	86
3.1 Einleitende Gedanken	86
3.2 Begriffsbestimmung	87
3.2.1 Analogische Komparatistik	90
3.2.2 Kritik des Zentrismus	97
3.3 Ziele und Aufgaben	99
4. Ansätze interkultureller Philosophie im Denken von Karl Jaspers	100
4.1 Vertreter interkultureller Forschungsansätze	100
4.2 Karl Jaspers als ein Vorläufer interkultureller Philosophie	102
DRITTES KAPITEL: Transformationsperspektiven der Philosophiegeschichtsschreibung	107
1. Methodische Darstellungsweisen	108
1.1 Frühe Materialbasis und -auswahl	108
1.2 Chronologie	110
1.3 Doxographie	111
1.4 Biographie	113
1.5 Diadochographie	115
1.6 Häresographie	117
1.7 Problemorientierung	118
1.8 Selbstkritik und Grenzüberschreitung	121
1.9 Tabellarische Orientierung	123
1.10 Bibliographie	124
2. Darstellungsweisen in der Methodendiskussion	126
2.1 Das 18. Jahrhundert	127
2.2 Das 19. Jahrhundert	131
2.3 Das 20. Jahrhundert	133
3. Philosophiehistoriographische Darstellungsformen	140
3.1 Enge Philosophiegeschichtsschreibung	141

3.1.1	Christoph August Heumann	142
3.1.2	Wilhelm Gottlieb Tennemann	146
3.1.3	Friedrich August Carus	148
3.1.4	Georg Wilhelm Friedrich Hegel	152
3.1.5	Wilhelm Windelband	159
3.2	Erweiterte Philosophiegeschichtsschreibung	162
3.2.1	Jacob Brucker	162
3.2.2	Gottfried Wilhelm Leibniz und Christian Wolff	167
3.2.3	Friedrich Ast	169
3.2.4	Carl Friedrich Bachmann	172
3.2.5	Bertrand Russell	173
3.2.6	Wolfgang Röd	175
3.2.7	Franz Schupp	178
3.3	Ansätze interkultureller Philosophiegeschichtsschreibung	179
3.3.1	Arthur Schopenhauer	180
3.3.2	Eduard Röth	182
3.3.3	Paul Deussen	184
3.3.4	Michail Aleksandrovič Dynnik	187
3.3.5	Karl Jaspers	192
3.3.6	Lutz Geldsetzer	205
3.3.7	Elmar Holenstein	210
3.3.8	Ernst R. Sandvoss	213

VIERTES KAPITEL:

Zur Theorie einer interkulturellen Historiographie der Philosophie **217**

1. Interkulturelles Geschichtsbewusstsein **219**

1.1	Allgemeine Dimensionen der Geschichte	219
1.2	Interkulturelles Bewusstsein und Geschichte	221

2. Interkulturelle Philosophiegeschichtsschreibung **227**

2.1	Funktionen	233
2.1.1	Die Suche nach dem Gemeinsamen	233
2.1.2	Neukonzipierung der Philosophiegeschichte	234
2.1.3	Dimensionen der Philosophiegeschichte	237

2.2 Aufgaben	239
2.2.1 Konzeptionelle Strukturzusammenhänge	239
2.2.2 Aufgaben des Philosophiehistorikers	242
2.3 Methoden	249
2.3.1 Theoretische Grundlagen	249
2.3.2 Quellenkunde und Hilfswissenschaften	253
2.3.3 Historiographische Periodisierungen	259
2.3.4 Stellenwert der Philosophiegeschichte	261
SCHLUSSBETRACHTUNGEN UND AUSBLICK	263
LITERATURVERZEICHNIS	267
NAMENREGISTER	307

EINLEITUNG

Die bestehenden Philosophiehistoriographien sind ein Sammelbecken von ›Lokalgeschichten‹, soweit darin die außereuropäischen Philosophien vernachlässigt werden. Eine Forschungslücke wird hier ersichtlich, die durch meinen Entwurf einer neuen Philosophiegeschichte geschlossen wird, welche auch außereuropäische Philosophien berücksichtigt.

Auf der Grundlage eines interkulturell philosophischen Ansatzes werden die bisherigen philosophiehistoriographischen Denkwege kritisch gewürdigt und ein Konzept interkultureller Historiographie der Philosophie vorgestellt. Meine Betrachtungen richten sich gegen jede Form der Verabsolutierung von Positionen, die einen Universalitätsanspruch erheben, welche die Reziprozität und mithin die Möglichkeit eines philosophischen Diskurses über andere Positionen im Vorfeld ausschließen. Dies gilt nicht nur für die geschichtlich wirksam gewordenen europäisch-westlichen Formen der Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung im Kontext der Philosophie, sondern auch für jede andere sich verabsolutierende Auffassung.

Mein neues Konzept der Philosophiegeschichte soll kein Kompendium sein, sondern interkulturelle Prolegomena darbieten, die vier Themenkomplexe umfassen: ›Philosophische Grundlagen der Interkulturalität‹, ›Philosophie – interkulturell‹, ›Transformationsperspektiven der Philosophiegeschichtsschreibung‹ und ›Zur Theorie einer interkulturellen Historiographie der Philosophie‹.

Um Missverständnisse von vornherein auszuschließen, schicke ich voraus, dass meinem Entwurf eine interkulturell philosophische Orientierung zugrunde liegt. Die philosophischen und philosophiegeschichtlichen Auffassungen von Karl Jaspers spielen in meinen Betrachtungen eine grundlegende Rolle,

1. weil die Spätphase seiner Philosophie von einer grundsätzlichen Offenheit geprägt ist,
2. weil er Vernunft als einen ›grenzenlosen Kommunikationswillen‹ bezeichnet,
3. weil er die Idee einer ›kommenden Weltphilosophie‹ ansatzweise konzipiert und hiermit eine weiterführende Basis legt,
4. weil er von einer ›Weltgeschichte der Philosophie‹ ausgeht, welche die ausbaufähige Grundlage für eine künftige Historiographie der Philosophie bietet,
5. weil er den problematischen Begriff *philosophia perennis* für die Philosophie ins Gespräch bringt und damit einen Boden für ihre Korrektur und Ergänzung schafft,
6. weil er mit seiner Achsenzeittheorie die weltumfassende Interdependenz der Kulturen, Religionen und Philosophien unterstreicht, die es ebenfalls zu erweitern gilt.

Die Erläuterung der philosophischen Grundlagen der Interkulturalität im ersten Kapitel bildet die Ausgangsposition aller Themenbereiche. Zur Darstellung kommt zunächst eine philosophische Analyse der Vernunft, welche eine Grundlage der Philosophie ist. Vernunft kennt mannigfaltige Erscheinungsformen, die unterschiedliche Begründungsformen im Vergleich und Verständnis der Kulturen und Traditionen verkörpern. In einem weiteren Schritt wird in gebotener Kürze die Diversität von historischen und gegenwärtigen Interdependenzen des philosophischen Denkens herausgearbeitet. Im Anschluss daran werden Begriffsbestimmungen und methodische Zugangsweisen der Interkulturalität sowie Wesen und Funktion interkultureller Forschung diskutiert.

Die Thematisierung einiger Perspektiven des Philosophiebegriffs bildet die Grundlage des zweiten Kapitels. Der erste Abschnitt erläutert die Frage ob und inwieweit Philosophie eine bestimmte Heimat hat. Diskutiert werden in diesem Kontext – mittels zahlreicher Analysen von Standard- und Nachschlagewerken – historische, gegenwärtige und lexikalische Beschreibungen.

Der zweite Abschnitt behandelt die Erscheinungsformen der *philosophia perennis* und erklärt Dimensionen der ›Achsenzeit‹ im Denken von Jaspers. Das Konzept interkultureller Philosophie bildet das Thema des dritten Abschnittes. Dabei kommen einige ihrer zentralen

Forderungen zur Sprache. Hierzu gehören analogische Komparatistik und Kritik aller Kulturzentrismen. Der vierte Abschnitt erläutert die Ansätze interkultureller Philosophie im Denken von Jaspers.

Im dritten Kapitel kommen zunächst unterschiedliche Darstellungsmethoden der Philosophiegeschichtsschreibung zur Sprache. Diese sind vor allem chronologisch, doxographisch, biographisch und problemorientiert ausgerichtet. Im Anschluss daran werden die Entstehung, die Methodendiskussion und die Entwicklungen philosophiehistoriographischer Konzeptionen in Europa seit dem beginnenden 18. Jahrhundert umrissen. Vorwiegend waren es protestantische Philosophen, welche die Erfahrungsweisheit gegen die Autorität eines abstrakten Dogmatismus setzen wollten. Es folgt eine kritische Würdigung dreier philosophiehistoriographischer Denkwege. Zunächst werden eine ›enge‹ und eine ›erweiterte‹ Philosophiegeschichtsschreibung voneinander unterschieden. Erstere betrachtet Griechenland als den ›eigentlichen und einzigen‹ Geburtsort der Philosophie. Letztere geht von einem offeneren Philosophiebegriff aus, behandelt teilweise auch außereuropäische Philosophien, bezeichnet diese aber als ›Weisheit‹ bzw. ›Religion‹ und hält letztlich ebenfalls Griechenland für den einzigen Ursprungsort der Philosophie.

Bei der Einzeldarstellung dieser drei philosophiehistoriographischen Denkwege werden einige Philosophen exemplarisch kurz vorgestellt und ihre zentralen Überlegungen zur Sprache gebracht. Dies ist deshalb erforderlich,

1. *weil diese Autoren bis dato nicht aus einer interkulturellen Perspektive heraus betrachtet worden sind,*
2. *weil dadurch die Vor- und Nachteile dieser Konzepte analysiert werden können und sich besser für den Entwurf einer interkulturellen Historiographie der Philosophie fruchtbar machen lassen.*

Dies bildet das Thema des vierten Kapitels. Dabei wird zunächst die Idee eines interkulturellen Geschichtsverständnisses erläutert. Es geht um eine kritische Erweiterung der lokalgeschichtlichen Denkformen, welche die gesamte Summe der Geschichte von einer bestimmten Tradition aus definieren und andere lokalgeschichtliche Tatsachen entweder auslassen oder selektiv hierarchisieren.

Das zentrale Ziel des letzten Schritts bildet die programmatische Erarbeitung einer interkulturellen Historiographie der Philosophie als

eine Kritik, Korrektur und Erweiterung philosophiegeschichtlicher Denkwege und Modelle. Zur Darstellung kommen Funktionen, Aufgaben und Methoden einer künftigen Historiographie der Philosophie. Grundlegend für ein solches Modell ist ein Methodenpluralismus, der verschiedene Wege und Umwege zulässt, die Geschichte der Philosophie zu betrachten, zu analysieren und zu beschreiben. Wie meine Betrachtung der interkulturellen Philosophie zeigen wird, bedingt die tatsächliche Vielfalt der Sachverhalte Wege, die sich ergänzen, überschneiden oder gar widersprechen.

Mein Werk basiert auf einem offenen Kulturbegriff als einem dynamischen und variablen Sinn- und Orientierungssystem, der jede Form von Essentialisierung und Ontologisierung vermeidet.

Dieses Werk wurde im Januar 2010 vom Fachbereich Kulturwissenschaften der Universität Koblenz-Landau, Campus Koblenz, als Habilitationsschrift angenommen.

Besonders danken möchte ich Rudolf Lütke, Jürgen Hengelbrock, Eduard Zwierlein, Klaus Fischer, Heinz Kimmerle, Raúl Fornet-Betancourt, Ram Adhar Mall, Dieter Gernert und Wolfgang Neuser, die mir mit ihrem Rat wichtige Impulse für mein Werk gegeben haben. Mein besonderer Dank geht an meine Freunde Dieter Senghaas, Hermann-Josef Scheidgen, Wolfgang Gantke und Philipp Thull für viele anregende und wertvolle Gespräche. Schließlich gilt mein Dank dem Lau-Verlag, vor allem Willi und Patrick Lau, die die Aufnahme dieses Werkes in das Programm ermöglicht haben.

Ich möchte nicht unerwähnt lassen, dass dieses Projekt ohne Peter Gerdson und meine Frau Ina Braun kaum zustande gekommen wäre, wofür ich meinen herzlichen Dank aussprechen will.

Hamid Reza Yousefi
Koblenz, im August 2010

ERSTES KAPITEL:

Philosophische Grundlagen der Interkulturalität

1. Theoretische Grundpositionen und praktische Konsequenzen

1.1 Viele Denkformen – eine Vernunft?

Ziel der folgenden Überlegungen ist nicht, eine umfassende erkenntnistheoretische Auseinandersetzung mit dem Vernunftbegriff in Geschichte und Gegenwart einzuleiten, sondern es geht darum, die Rahmenbedingungen eines offenen Vernunftbegriffs zu erläutern. Dieses Themenfeld wird soweit behandelt, als dieses für mein Werk von Bedeutung ist.¹ Die Debatte um die Vernunft in Geschichte und Gegenwart wird im Rahmen eines anderen Projekts eingehend untersucht. Ich stelle die Analyse der Vernunft meiner Studie voran, weil sie als eine Grundlage der Philosophie unmittelbaren Einfluss auf jede Form von Philosophie und ihre Geschichte ausübt.

Lassen wir die Geschichte der Philosophie im Denken und Handeln der Völker Revue passieren, so stellen wir fest, dass Philosophie sich als das immerwährende Streben vollzieht, die Grundwirklichkeit des Lebens in unterschiedlichen Kontextualitäten durch Reflexion und menschliche Erfahrung zu verstehen, zu analysieren und zu begründen. Hier ist die Vernunft als ein wichtiges Instrument der Wirk-

¹ An anderer Stelle habe ich das Thema ›Mensch und Vernunft‹ eingehend untersucht. Vgl. Yousefi, H. R.: *Mensch und Vernunft*, 2010.

lichkeitsbewältigung wirksam. Sie ist ein Organon, das, wie Christian Thomasius (1655-1728) sagt, Menschen verbindet², welcher philosophischen Schule sie auch immer angehören mögen.

Um einen radikalen Relativismus zu vermeiden und eine Dialogmöglichkeit unterschiedlicher Vernunftmodelle zu ermöglichen, gehe ich von einer grundsätzlichen ›Universalität der Vernunft‹ aus. Diese Bezeichnung verweist auf eine protophilosophische Einstellung. Nach dieser Bestimmung erbringt unser Denken stets Argumente, Begründungen, Kritik und Rechtfertigungen für Ansichten, und zwar über Themenbereiche wie Anthropologie, Erkenntnistheorie, Logik, Metaphysik oder Ethik. Betrachtet man allein die Aufgabe und Funktion der Erkenntnistheorie als eines der zentralen Gebiete der Philosophie, so fragt diese stets nach der Richtigkeit von Auffassungen und der Berechtigung ihrer Begründungen.³ Vernunft bringt zwar unterschiedliche Begründungen und Lösungsansätze hervor, die Ergründung ihres Wesens bleibt aber stets ein Problem der Philosophie. Insofern schliesst eine philosophische oder philosophiegeschichtliche Kritik stets eine Vernunftkritik mit ein.

Vernunft besteht aus einer Reihe von Komponenten, die allen Denkformen gemeinsam ist. 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. Die Entdeckung der Vernunft im Prozess menschlicher Evolution berührte nicht nur diese Konstanten, sondern brachte auch die Umwälzung der menschlichen Wahrnehmung und Weltbetrachtung mit sich, die den Umgang des Menschen mit der Natur, der Umwelt und der Transzendenz revolutionierte. Diese Fragen werden in unterschiedlichen kulturellen Traditionen bezüglich ihrer mythischen Weltbilder, religiösen Weltvorstellungen, philosophischen Weltbegriffen, künstlerischen Weltvisionen und wissenschaftlichen Weltmodellen verschiedentlich betrachtet und diskutiert.⁴ Die daraus resultierenden Fragen sind in unterschiedlichen Systemen und Traditionen zu verschiedenen Antworten geführt worden. Bislang haben

² Vgl. Thomasius, C.: *Ausübung der Vernunftlehre* (1691), 1998 S. 6 und 74.

³ Vgl. Bartelborth, T.: *Begründungsstrategien*, 1996 S. 9.

⁴ Vgl. hierzu Sandvoss, E. R.: *Sternstunden des Prometheus*, 1996.

sich aber keine endgültigen Antworten finden lassen.

Vernunft ist nicht nur ein kognitives Vermögen oder ein Erkenntnisorgan, sondern auch reflexiv-ordnend und synthetisch ausgerichtet; sie ist ein regulatives Vermögen, weil das vernünftige Denken, Reden und Handeln immer ein Ziel ist, nachdem 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. Die anthropologisch verankerte Fähigkeit der Vernunft erfährt jedoch in diversen Traditionen und Kulturen unterschiedliche Ausformungen. Daher ist es nicht unberechtigt, von einer platonischen, einer kantischen oder hegelschen Vernunft oder von der Vernunft in den asiatischen, afrikanischen, islamischen oder lateinamerikanischen Traditionen zu sprechen.

Philosophische Systeme halten sich in der Regel, wenn auch nicht immer ausgesprochen, für die eigentliche ›Wahrheit‹. Eine zwingende Folge dieser Selbstwahrnehmung ist der Ausschluss anderer Systeme. Wahrheitsfindung ist eine zentrale Aufgabe der Philosophie, die unterschiedliche Wege und Umwege kennt. Diese Einstellung wird noch problematischer, wenn sie verabsolutiert und die eigene Auffassung für universal gehalten wird. An anderer Stelle habe ich diese Thematik erläutert.⁵

Um sich der ›Wahrheit‹ zu nähern, gibt es unterschiedliche Möglichkeiten. Der Denkansatz von Abu Hamed Mohammad ibn Mohammad Ghazali (1058-1111) ist hierbei von Bedeutung. Er ist der Auffassung, dass Philosophie nicht mit der reinen Arithmetik und Logik verwechselt werden dürfe. Ghazali unterscheidet zwischen Glaubens- und Verstandeswahrheiten. Erstere sind eine Sache des Herzens, während letztere eine philosophische Aufgabe darstellen. Er weist weder philosophische Erkenntnisse zurück noch akzeptiert er sie, sondern er geht antinomisch von unterschiedlichen Beweisbarkeiten philosophischer und mystischer Erkenntnisse aus. Abdolhossein Zarrinkoub (1923-1999) vergleicht Ghazalis Philosophie mit dem Denkweg Blaise Pascals (1623-1662). Beide sind der Ansicht, dass wir die ›Wahrheit‹ nicht nur mit der Vernunft, sondern auch mit dem Herzen erkennen können.⁶

⁵ Vgl. Yousefi, H. R.: *Der Toleranzbegriff im Denken Gustav Menschings*, 2004 S. 234 ff.

⁶ Vgl. Zarrinkoub, A.: *Abu Hamed Ghazali*, 1959 S. 123 f.