ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-16-2 € 15,–

polylog 18 2007

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

WELTZIVILGESELLSCHAFT

MIT BEITRÄGEN VON

MARLIES GLASIUS, DARIO AZZELLINI, ALI PAYA, OLIVER MARCHART, RADHA D'SOUZA
ASHRAF SHEIKHALASLAMZADEH, DETLEV QUINTERN

SONDERDRUCK

FORUM WELTZIVILGESELLSCHAFT

5
MARLIES GLASIUS
Weltzivilgesellschaft und die Aussichten für eine globale Öffentlichkeit

21
DARIO AZZELLINI
Konstituierende Macht statt Zivilgesellschaft

27
ALI PAYA
Die Gestalt der kommenden globalen Zivilgesellschaft
Vorschläge für eine mögliche islamische Perspektive

45
OLIVER MARCHART
Die List des Konflikts
Protest in der Weltzivilgesellschaft

55
RADHA D'SOUZA
Ein Blick in die Kristallkugel: »Zivilgesellschaft« und »Humanität« im 21. Jahrhundert

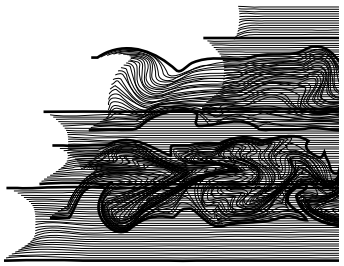
63
ASHRAF SHEIKHALASLAMZADEH
Philosophie der Liebe bei Jalal ad-Din Rumi

77
DETLEV QUINTERN
Über den Humanismus bei Ihwan as-Safa

94
REZENSIONEN & TIPPS

128
IMPRESSUM

129
POLYLOG BESTELLEN



FRANZ GMAINER-PRANZL

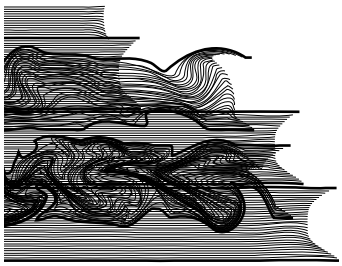
Der Mensch als Heim-weg

zu: Karen JOISTEN: *Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie*

Zu den philosophischen Begriffen, die – faszinierend und abgründig zugleich – durch eine ambivalente Deutungsgeschichte, ja eine höchst folgenreiche Missbrauchsgeschichte gegangen sind, gehört »Heimat«. Die Berufung auf »Heimat« bezieht ihre Kraft aus fundamentalen menschlichen Bedürfnissen und vermittelt zum einen lebensbedeutsame Zugehörigkeit und Geborgenheit, stellt zum anderen aber Identitäten her, die Diskriminierung, Ausschluss und sogar Vernichtung von Menschen zur Folge haben können. Angesichts dieser schillernd-suggestiven Bedeutung von »Heimat« weckt eine Studie, die diesen Begriff zweimal in ihrem Titel anführt, natürlich Aufmerksamkeit, zumal es sich um eine (2001 an der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz angenommene) Habilitationsschrift handelt.

Karen Joisten deutet den Menschen grundsätzlich als »heimatliches Wesen« (S. 13) und begreift »Heimat als ein ideales Strukturgefüge, das in der konkreten Heimat nicht im vollen Sinne ausgeschöpft wird« (S. 18). Angesichts der gegenwärtig erfahrenen »Heimatlosigkeit«, die nicht selten durch eine »Nostalgiewelle« (S. 22) und einen vergangenheitsorientierten Heimatbegriff zu bewältigen versucht wird, läuft jeder »Heimat«-Diskurs Gefahr, ideologisch oder anachronistisch zu werden – was die Verfasserin durch eine konsequent phänomenologische Methode und Sichtweise im Ansatz überwinden will. Die vielgestaltige Schule der Phänomenologie lässt sich »als der Weg des hellsichtigen Denkens und Redens über Wesentliches deuten, das in der Präsenz der alltäglichen Welt unreflektiert übersehen wird« (S. 32). In diesem Sinn legt das phänomenologische Denken Grundbezüge des »Heimisch-Seins« und »Unterwegs-Seins« des Menschen frei und ermöglicht so »eine Ent-grenzung, die für den Menschen eine lebenslange Aufgabe darstellt« (S. 34). Der Mensch ist derjenige, der sich bindet und öffnet, der im Spannungsfeld von Nähe und Ferne steht, in dessen Geborgenheit der »Stachel der Fremde« sitzt und dessen Ungeborgensein wiederum nur von einer Erfahrung der »Beheimatung« her möglich ist. Diese Grundambivalenz, die den Menschen nie nur reine »Nabelschau« betreiben oder zu einem »Globetrotter« (S. 27) werden lässt, interpretiert die Autorin von der These her, »dass die eigenste Aufgabe der Philosophie das Denken von Heimat ist« (S. 29). Die Reflexion jenes räumlich-zeitlich-sozialen Korrelationsgefüges, das »Heimat« heißt, wird also als »philosophisches Grundproblem« (S. 24) ange-

Karen JOISTEN:
Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie.
Akademie Verlag, Berlin 2003.
ISBN 3-05-003838-1, 371 Seiten.

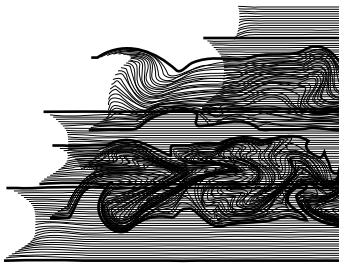


sehen – von dieser Überzeugung ist die vorliegende Arbeit getragen.

Der erste Teil (»Philosophie der Heimat«, S. 35–195) versucht, Strukturen des Menschseins aufzuweisen, die verständlich machen, worin jener stets neu zu übernehmende Prozess der »Beheimatung« besteht. Der Mensch geht nicht bewusstlos auf in seiner Umgebung, sondern lebt als »heimatliches Wesen«, ja er »ist das einzige Lebewesen, das nach sich und nach seiner Stellung in der Welt fragt« (S. 37). Kurz gesagt: Der Mensch ist »Heim-weg« (S. 38), heimisch und unterwegs, nach rückwärts gebunden und je neu ausgerichtet, »homo et habitans et iens« (S. 41). Der strukturanthropologische Aufweis des Menschen als »Heim-« und »-weg« wird von Verf. räumlich, zeitlich und sozial durchdekliniert und unter den Titeln »Sich-Orten«, »Sich-Zeitigen« und »Sich-Begegnen« als »Heim-zum-Raum« (S. 70), »Heim-zur-Zeit« (S. 120) und »Heim-zum-Mitheim« (S. 154) bestimmt. Neben allen Differenzierungen, oft überraschenden und originellen Bezügen (wie etwa dem »Surfen im Netz« als spezifischer Gangart einer »Heimat-im-Unterwegs«, vgl. S. 96–99, 143–148 oder dem Unterschied zwischen »erlebtem« und »mathematischem« Raum, vgl. S. 71f) unternimmt die Verf. auch den Versuch, die Doppelstruktur von »Heim-weg« historisch und systematisch an grundlegende philosophische Weichenstellungen anzuschließen; so vertritt sie die These, dass die Geschichte der abendländischen Philosophie von der Antike über das Mittelalter bis hin zum deutschen Idealismus »tendenziell eher als ein Deuten der heimischen Seite des Menschen [zu] verstehen« sei, während »im Anschluss daran bis in unsere Zeit hinein eher die weghafte Seite des Menschen in den Vordergrund gerückt ist« (S. 149) – eine Auffassung, die durchaus manchen Zusammenhängen gerecht wird, aber in dieser glatten Zuordnung wohl nicht zu halten ist.

Im zweiten Teil (»Heimat der Philosophie«, S. 197–316) der Studie geht es um eine typologische Betrachtung dreier Grundweisen des philosophischen Denkens über »Heimat«. Als erstes Modell stellt Verf. den »Theozentrismus« des Augustinus (354–430) vor, dessen Sicht des Menschen und seiner Welt von einer »Heim-Kehr zu Gott« (S. 209) geprägt ist. In der Welt, die eine »Fremde« bildet, geht der Mensch in die Irre; nur durch eine Rückbindung (*»re-ligio«*, vgl. S. 216) an Gott findet er seine eigentliche Heimat. Diese Konzeption lebt sehr stark davon – wie Verf. kritisch anmerkt –, »dass das Unterwegssein des Menschen fälschlicherweise ab- und im Gegenzug das Heimischsein aufgewertet wird und die Notwendigkeit der Präsenz des Außen, der Erfahrung und des Fremden aus dem Blick gerät« (S. 231). Als Vertreter eines zweiten Modells, des »Anthropozentrismus«, wird Albert Camus (1913–1960) vorgestellt. In der intensiven Auseinandersetzung Camus' mit der Stellung des Menschen in der Welt und der erfahrenen Absurdität kommt eine existenzielle »Sehn-Suche des Menschen« (S. 236) zum Ausdruck: »Die Grundsituation des Menschen zeichnet sich [...] durch ein schuldig-unschuldiges Unterwegssein in der Fremde aus, bei dem der Mensch sehnsuchtsvoll nach seiner Heimat verlangt« (S. 251). Die Gestalt des

»Das Überwinden der sich in einer bestimmten Hinsicht wechselweise einander ausschließender Heimaten hieße, ihrem zwangsläufig perspektivischen Charakter nicht gerecht zu werden und den Menschen als Heim-weg, der in seinem ihm eigenen Wohnen und Gehen seine Heimat allererst hervorbringt, nicht von seiner Individualität her zu begreifen. Dies hätte das Ende von Heimat und das Ende des Individuums zur Folge – eine Auflösungserscheinung, der wir uns heute trotz des vermeintlichen Gewinns an persönlicher Freiheit gegenübersehen.« (S. 177)



»Heim-weg« besteht nach Camus darin, »in der Heimatlosigkeit heimisch zu werden« (S. 265). Drittens schließlich skizziert Verf. das Modell eines »Trans-Anthropozentrismus«, das sich als »Welt im Netz« (S. 273) begreift, wie dies beispielhaft Vilém Flusser (1920–1991) unter der Devise »vom Subjekt zum Projekt« (S. 278) herausgearbeitet hat: »Der Mensch macht sich nun zu demjenigen Entwurf, der er sein möchte, und zwar möglichst unabhängig von all den natürlichen Vorgaben, die ihn bisher unvermeidlich gebunden haben« (S. 281). Die Welt, in der der Mensch seine »Heimat« findet, ist ein immenses »Relationsnetz« (S. 300), in dem nichts einfach »gegeben« ist, sondern hergestellt und verknüpft wird und wieder verschwindet: »Will man diesem Totalnetz einen Namen geben, lässt es sich als ›Welt‹ bezeichnen, also als das Totum der Einzelinformationen, das zumeist in verdichteten Streuungen auftritt, in denen der Mensch ›lebt‹ und ›handelt‹« (S. 310).

Die Schlussbetrachtung (S. 317–354) deutet den Menschen als »Heim-weg« vom Vollzug des Erzählens her: »Der Mensch als Heim-ist an Erzählungen gebunden, die um ihn als Zentrum herum bereits bestehen. […] Für den Menschen als -weg ist die Welt erzählbar. Er deutet sie in seinem Sinne und bringt mit dieser Deutung seine Erzählung hervor« (S. 327). Auf den Spuren »tiefer Erzählungen« lässt sich der Mensch auf einen Anspruch ein, der ihn nicht bloß passiv-hörend belässt, sondern zur Handlung und Verantwortung ruft. Verf. fasst zusammen: »Im Erzählen bejaht der Mensch die Heimat seiner erzählten Welt und setzt sie als erzählbare in seinem Sinne fort. Auf diese Weise öffnet er sich in seinem Gebundensein für das Neue, das er aufgrund seiner heimischen Seite in die dynamische Einheit seiner tiefen Erzählung integrieren kann« (S. 350). Das »Neue«, das der Erzähler dem Zuhörer mitgibt, geht über den Bereich der Fakten hinaus: »Der Erzähler gibt ihm seine Heimworte und seine Heimidee preis, aber nicht im Sinne einer bloßen Mitteilung, will er doch den Zuhörer von seiner Haltung überzeugen und ihn dafür gewinnen, sie zu übernehmen und erzählend weiterzugeben« (S. 351).

Vorliegende Phänomenologie des Menschen als »Heim-weg« zeichnet die Doppelstruktur menschlicher Existenz als geborgen-»heimisch« und offen-»unterwegs« nach und entwirft auf diese Weise ein anthropologisches Konzept, dessen formale Grundsätzlichkeit ein missbräuchliches (z. B. ethnisch oder nationalistisch vereinnahmtes) Verständnis von »Heimat« nicht zulässt. Diese Stärke könnte allerdings auch eine Schwäche sein, insofern kein Anschluss an konkrete Problemfelder (z. B. Migration, kultureller Pluralismus, ethnische Konflikte usw. und das jeweils vorausgesetzte Verständnis von »Heimat«) stattfindet und auch die Frage offen bleibt, inwieweit die hier vorgelegte, tendenziell harmonische und »ausgeglichene« Sichtweise dem dramatischen und asymmetrischen Verhältnis von »Heimat« und »Fremde« gerecht wird. Dadurch soll aber die hier entworfene Phänomenologie menschlicher Heim- und Fremdwelt nicht abgewertet, sondern zum Weiterdenken und auch zur praktischen Vermittlung angestoßen werden.

»Macht man damit ernst, dass die Wirklichkeit in eine Vielheit von Heimaten des Menschen als Heim-weg aufgefächert ist, sie also pluralistisch und polyzentrisch ist, dann findet sich in ihr die Heterogenität tiefer Erzählungen.« (S. 329f)