

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3901989-47-6 € 20,-

polylog 48₂₀₂₂

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Hans Schelkshorn & Wolfgang Tomaschitz (Hg.)

Autoritarismus und Identitätspolitik



Mit Beiträgen von Heiner Roetz, Alexander Höllwerth, Arjun Appadurai, Cinzia Sciuto, Andrzej Gniazdowski, Jens Adam, Hagen Steinhauer, Shalini Randeria, Oritsegbubemi Anthony Oyowe, Leonhard Bauer und anderen

SONDERDRUCK

3

HANS SCHELKSHORN UND
WOLFGANG TOMASCHITZ

Autoritarismus und Identitätspolitik
Einleitung

7

ARJUN APPADURAI

*Wie die BJP es mit einer zweigleisigen Strategie
geschafft hat, ihre Ideologie in einer fragmentierten
Gesellschaft zu verbreiten*

15

JENS ADAM, HAGEN STEINHAUER UND
SHALINI RANDERIA

*Von Differenzlinien und moralischen Mehrheiten:
Majoritäre Identitätspolitiken als soft-autoritäre
Herrschaftspraxis*

41

HEINER ROETZ

*Unterdrückung als kulturelle Besonderheit:
Autoritarismus und Identitätsmanagement in China*

55

ALEXANDER HÖLLWERTH

*»Entgrenztes« Imperium
Zur ideologischen Grundlegung des russischen Krieges
gegen die Ukraine*

81

CINZIA SCIUTO

Sackgasse Identität

93

ANDRZEJ GNIAZDOWSKI

*Diktatur des Heimischen
Zur Ideengeschichte einer »radikalen Politik« in Polen*

FORUM

113

LEONHARD BAUER

*Anarchie und Interkulturalität
Zur Aktualität Paul Feyerabends*

133

ORITSEGBUBEMI ANTHONY OYOWE

*Soziale Personen, soziale Ungleichheit und
sozialer Tod*

165 *Berichte, Bücher & Medien*

182 *Impressum*

183 *Bestellen*



in verschiedenen Institutionen ausgestellt und bildete für Jahrzehnte die einzige Informationsquelle vom Aussehen dieses exotischen Tiers. Solche Geschichten nähern sich bereits persönlichen Biographien. Ob Last- oder Reittiere, Quellen von Fleisch, Kunstmaterialien oder Arzneistoffen, Krankheitserreger oder Raubtiere, die Tiere sind aus der Geschichte der Menschheit nicht wegzudenken. Auch darf der historische Ansatz des Bandes nicht darüber hinwegtäuschen, dass seine Botschaft gegenwarts- und zukunftsorientiert ist im Sinne eines ökologischen Schulbekenntnisses

des britischen »Löwen« und der Vorbereitung für »a future that can only be multispecies« (Burton & Mawani, 19).

Schließlich darf die anspruchsvolle graphische Gestaltung des Bandes mit seinen alten politischen Karikaturen, Fotografien und naturwissenschaftlichen Abbildungen nicht unerwähnt gelassen werden. Das Anliegen der Herausgeberinnen, das Buch vor dem »TLDR (too long, didn't read)«-Urteil zu schützen, wurde mehr als erfüllt: *Animalia* bietet eine spannende Lektüre für alle Alter, im akademischen Setting nicht weniger als im Urlaub.

BIANCA BOTEVA-RICHTER

Vernunft und/oder Glaube? Interkulturelle Perspektiven eines schwierigen Verhältnisses

Zu Markus Wirtz: *Religiöse Vernunft*.

Religion und Philosophie stehen seit langem in einem ambivalenten Verhältnis, bewegen sie sich doch, insbesondere seit der Trennung der Theologie von der Philosophie, auf konkurrierendem Terrain. Die erste bedient sich eines metaphysischen Verständnisses von der Welt, gepaart mit einer »Überschreitung der Erkenntnisstrahlen«¹, wohingegen die zweite dem Menschen und seiner Vernunftbegabung huldigt.

Doch ist diese vorwiegend in Europa durchgeführte Trennung tatsächlich so klar

¹ Georg Klaus; Manfred Buhr: *Philosophisches Wörterbuch*, Band 2: L–Z, deb – verlag das europäische buch, Westberlin 1985, 1047.

und ist das Projekt der Vernunft, wie Habermas² es dargestellt hat, eindeutig und endgültig? Hat die Theologie ihrerseits im Laufe der Jahrzehnte ihr Heilsversprechen eingelöst und hat sich bei der Philosophie andererseits nicht inzwischen am »historischen Verlauf gezeigt, [...] dass sich die Vernunft mit einem solchen Projekt [selbst] überfordert«³?

Im Bereich der interkulturellen Philosophie, die sich auf internationalem Terrain bewegt, ist eine solche Trennung nicht eindeutig

² Jürgen Habermas: *Glauben und Wissen. Friedenspreis des deutschen Buchhandels 2001*, Sonderdruck, 8. Aufl., Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 2016, 27.

³ Ebd.

Zu Markus WIRTZ:
Religiöse Vernunft.
Glauben und Wissen in interkultureller Perspektive
Karl Alber Verlag 2018, ISBN
978-3-495-48968-0, 544 S.

auszumachen. Und so ist die Frage nach den »theoretischen und praktischen Chancen und Problemen, die sich aus religiöser Pluralität sowie aus der kontroversen Beziehung zwischen säkularen und religiösen Weltansichten ergeben«⁴, und die auf einem diversen Boden verhandelt werden, von enormer Relevanz.

Der Wichtigkeit pluripluraler Religionsbilder bzw. eines alternativen Verständnisses der Beziehung zwischen Religion(en) und Philosophien für den interkulturellen Bereich, und insbesondere für die interkulturelle Religionsphilosophie, widmet sich der Philosoph Markus Wirtz in seinem Werk *Religiöse Vernunft. Glauben und Wissen in interkultureller Perspektive*. Das aus seiner Habilitationsschrift entstandene Buch beschäftigt sich in detaillierter und eindrucksvoller Weise mit der Frage nach »der jeweils geleisteten Reflexion über die [o. e.] systematische Grenzziehung« sowie nach den »inter- und transkulturellen Potentialen des jeweiligen religionsphilosophischen Ansatzes« (17).

Dieser »doppelten Problematik religiöser Diversität und religiös-säkularer Divergenz« widmet er besondere Aufmerksamkeit und arbeitet sie »sowohl programmatisch als auch exemplarisch« in dem vorliegenden Werk aus (15).

Der Frage, inwieweit in der Darstellung theoretisch-praktischer Inhalte Philosophie und Theologie strikt getrennt sind oder sich gegenseitig durchdringen, geht der Autor nach, indem er analysiert, wie Religion(en)

und Philosophie(n) verstanden und mit welchen Positionen sie jeweilig bedient werden. Dabei wird darauf verwiesen, dass die weitgehende »Exklusion außereuropäischer Philosophiekulturen aus dem akademischen Diskurs [...] nicht zuletzt auf dem immer noch grassierenden Vorurteil [beruht], dass es in außereuropäischen Kulturen allenfalls Mischformen zwischen philosophischen und religiösen Diskursformen gebe [...], dass dort also keine genuin philosophischen Diskurse vorlägen, die sich ausschließlich an den Normen einer sich selbst vollkommen transparenten Rationalität ausrichten« (36). Doch wie der Autor bereits in seinem »Aufriss des Problemhorizonts« betont, wird bei einer solchen Polemik geflissentlich übersehen, dass »Amalgamierungen philosophischer und religiöser Denkweisen keineswegs das Privileg außereuropäischer Kulturen sind [...]« (36).

Der Auseinandersetzung mit den komplexen Positionen widmet der Autor den ersten Teil seines Werkes und thematisiert als Erstes »das Andere im eigenen Diskurs«, um auf alternative Denkpositionen und Methoden hinzuweisen, die eine strikte Trennung von Philosophie und Religion seit jeher nicht bedienen (31–34). Durch das Einbringen von Methoden außereuropäischen Philosophierens eröffnet er zudem ein Tableau, das eine »Pluralität religiöser Weltbilder und Wahrheitsansprüche als philosophisches Thema« ermöglicht (34–53).

In einem solchen Kontext kann das Philosophieren aus einem starren analytischen Konzept herausgelöst werden, um philosophische Grundfragen neu zu betrachten und anzu-

4 Markus Wirtz: *Religiöse Vernunft. Glauben und Wissen in interkultureller Perspektive*, Karl Alber Verlag, Freiburg 2018, 15.

»Eine interkulturell ausgerichtete philosophische Auseinandersetzung mit den Weltreligionen geht von der Prämisse aus, dass Religionen angesichts ihrer Orientierungsleistungen für den Weltaufenthalt von Menschen [...], aber über diese sozialpsychologische Funktion hinaus auch in dem, was sie inhaltlich über die letzten Gründe des Weltgeschehens sowie über die ethischen Maßstäbe menschlichen Zusammenlebens aussagen, in philosophischer Hinsicht ernst genommen werden sollten« (31)



denken. Mit einem Abriss über »das Problem des religiösen Pluralismus« in der Gegenwart schafft es Markus Wirtz, die Basis für die weitere Analyse einer neuen interkulturellen Religionsphilosophie – und damit für die Verhandlung wichtiger Fragen »bezüglich der Wesensbestimmung des Menschen und der Welt« (53–70) in unserer globalen und multi-kulturellen Welt zu legen.

In einem weiteren Schritt geht er auf die nächste analytische Ebene und stößt dabei auf das Problem der Interkulturalität, welches Generationen von (interkulturellen) PhilosophInnen beschäftigt: Die Frage, was das »Inter« der Kulturen als philosophisches Adjektiv darstellt und ob die interkulturelle Philosophie eine eigenständige Disziplin sei (u. a. laut G. Paul) oder eine Methode, wie beispielsweise die interkulturelle Phänomenologie (laut G. Stenger), darstellt (72–73), ist seit der Begründung der interkulturellen Philosophie durch den Philosophen Franz Martin Wimmer in Wien immer noch strittig. Klar hingegen ist, was diese relativ neue philosophische Richtung leisten kann: Sie leistet eine doppelte Helix der Reflexion, die nicht nur »fremde« bzw. »nicht-eigene«, sondern auch »bekannte« Denkmodelle kritisch beleuchtet und korrektiv behandelt (73–74). Die interkulturelle Philosophie ermöglicht zudem durch die Nutzung differente Methodenkomplexe (wie beispielsweise der analogen Hermeneutik R. A. Malls oder der Polylog-Methode von F. M. Wimmer) (75) Bedingungen für eine neue Art philosophischer Hermeneutik und Erkenntnis, die mehrorts

orthaft⁵ sind und deshalb alle Philosophie-renden in der Welt an den Verhandlungstisch bitten. Dabei werden Räume sowohl für etablierte als auch für unterrepräsentierte Denkformen und -traditionen geschaffen, die durch mehrfachen Perspektivenwechsel Begriffe neu überprüfen, erschaffen und/oder silhouettieren. Solch diverse und oft kreative Methodenansätze überträgt der Autor in die von ihm s. g. »Methodische[n] Leitlinien interkultureller Religionsphilosophie« (125 ff.), die es, wie oben erwähnt, ermöglichen, die »wechselnden methodischen Paradigmen innerhalb der modernen Religionsphilosophie« einzubringen (126).

Damit aber die Anforderung dieser innovativen Vorgehensweise nicht durch die Aufweichung der durch die westeuropäische Philosophie gezogene starre Grenze zwischen Theologie und Philosophie ins gänzlich Relative bzw. in die Ethno-Philosophie-Ecke fällt, nimmt sich Markus Wirtz die Zeit, über die »Abgrenzung der religionsphilosophischen Methodik von nicht-philosophischen Erforschungen religiöser Systeme« (132) nachzudenken und diese zu untersuchen. Dies ist ein schwieriges und dennoch relevantes Unterfangen, denn es geht hierbei nicht nur um die Fragen, »was Philosophie« ist bzw. »was als Philosophie« gelten kann (Wimmer, 2004: 31 f.), sondern auch um die Schärfung der philosophischen und religionsphilosophischen Reflexion gegenüber rein theoretisch-wissen-

»Aus diesem Grund sollte für die philosophische Auseinandersetzung mit Religionen die methodische Grundregel bzw. Vorsichtsmaßnahme gelten, dass die Philosophie von der Religion schlechterdings keine Gedankengehalte übernehmen kann und darf, die sie nicht letztendlich auch mit eigenen argumentativen Mitteln einzuholen vermöchte.« (32)

5 »orthaft ortlos« geht auf R. A. Mall zurück, siehe dazu: Ram A. Mall: *Philosophie im Vergleich der Kulturen*, Primus Verlag, Darmstadt 1995, 7.

»Es wäre jedoch irreführend, die Bereiche des ›Glaubens‹ und des ›Wissens‹ einfach dadurch voneinander unterscheiden zu wollen, dass man dem kognitiven Zustand des Glaubens einen ausschließlich subjektiven Charakter und dem kognitiven Zustand des Wissens einen intersubjektiven, objektiven Charakter zuschriebe.« (147–148)

schaftlichen Methoden, wie beispielsweise derjenigen der Decolonial Studies, der feministischen Theorien etc., aber auch zur Religionswissenschaft. Er stellt fest, dass »[d]as entscheidende methodische Abgrenzungskriterium (praktischer) Religionswissenschaft von einer interkulturell ausgerichteten Religionsphilosophie [...] darin zu sehen [ist], dass diese nicht primär an der empirischen Erforschung faktischer interreligiöser Kontakte, sondern gleichsam an der hypothetischen kognitiven Begegnung religiöser Weltansichten in den Räumen vernünftigerweise Denkbaren interessiert ist.« (13) Dabei behauptet Wirtz, dass die Beherrschung eines entsprechenden »linguistischen Idioms« zwar wünschenswert ist, aber nicht notwendigerweise vorausgesetzt werden muss, um die »Diskussion philosophischer Argumente« voranzutreiben und zu einer Verständigung beizutragen (139). Dieser Behauptung kann nur unter Vorbehalt zugestimmt werden, denn es gibt sehr viele »linguistische Idiome«, die eine Sinnweite transportieren, die nur dann erahnt werden kann, wenn sich damit nicht nur philosophie-, sondern auch sprachkundige Forscher:innen und Philosoph:innen beschäftigen. Als ein Beispiel soll hier nur »*Was ist Religion?*« von Keiji Nishitani bzw. der Begriff »*nningen*« oder »*aida/aidagra*« von Tetsuro Watsuji genannt werden.⁶

⁶ Siehe Keiji Nishitani: *Was ist Religion?*, 2. Aufl., Insel Verlag, Frankfurt a. M. 1986 und Tetsuro Watsuji: *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.

Doch weitergehend zeichnet der Autor Markus Wirtz in einem kritischen Abriss kantischer Positionen nicht nur die Entwicklung einer Entfremdung nach (143–257), sondern spürt auch Potentiale in den nachkantischen Spannungsfeldern von Glauben und Wissen auf (272–315). Diese mündeten in interkulturelle Methoden in der Religionsphilosophie und würden letztere zudem auch befruchten. Deshalb kritisiert er insbesondere die Auffassung Hegels, nicht-christliche Systeme als »Religion der Zauberei« etc. zu denunzieren (318). Hegel missverstehe beispielsweise den Daoismus als eine Sekte und bezeichne dessen Lehre als eine »leere Abstraktion« jenseits des »existierenden Menschen« (319).

Doch Wirtz stellt auch fest, dass »seit den ambitionierten Systemkonzeptionen des Deutschen Idealismus, in denen das Absolute sich selbst in einer religiöse Gestalten zugleich einbeziehenden und sie überbietenden Weise darstellen sollte, [...] sich die Gewichte im Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft mehrfach verschoben [haben].« (333)

Dies sei gewissermaßen als eine vorbereitende Entwicklung zu sehen, in der sich die »inter- und transkulturellen Potentiale [...] idealistischer Religionsphilosophien« für spätere Reflexionen im postsäkularen Zeitalter anbieten könnten (315–337). Dabei gehe es darum, »das jeweilige Wahrheitsmoment einer religiösen Position vor dem Hintergrund der systematischen Darstellung des Absoluten aufzuzeigen.« (315)

Diese Position ist allerdings eine europäische, und sie wurde bereits von Watsuji da-



hingehend kritisiert, dass sie argumentiert, als würde sie an einem Mangel leiden und müsse deshalb immer einen Dritten, also Gott, das Absolute etc., in die Argumentation miteinbeziehen, weil das Subjekt ungenügend gearbeitet wäre.⁷

Auf jeden Fall stellt der Philosoph Wirtz fest, dass jede Religion »einen Funken Wahrheit enthielte« (315) und deshalb auch die reflexive Suche danach nicht nur im philosophischen, sondern auch im überschneidenden religionsphilosophischen Bereich liege. In diesem Schnittbereich lägen aber viele Tücken, denn es sei schwerer, »die Vernünftigkeit« in kulturellen Praktiken zu finden und zu sortieren, als sie einfach »für sinnlos zu erklären« (315). Die inklusivistische Lesart der außerchristlichen Religionen (316) sei jedoch hierfür nicht hilfreich, sondern führe im Gegenteil zu großen Missverständnissen, beispielsweise in der Deutung des buddhistischen »Nichts« (321). Dies liege auch, wie Hegel bereits feststellte, am »zentralen Unterschied zwischen ›okzidental‹ und ›orientalisch‹ Vorstellungsweisen [...] zwischen Substanz und Subjektivität« – eine Einschätzung, die auch zur vorher angemerkten Kritik von Watsuji passt (321).

Am Schluss widmet sich der Autor der »philosophischen Herausforderung des Religiösen im postsäkularen Zeitalter«, vor al-

lem dem »nachmetaphysischen Denken und der Dekonstruktion« (333–369). Insbesondere durch die Habermas'sche »intersubjektive Apriorizität sprachlicher Verständigungsprozesse sowie die Differenzierung einer kommunikativen von einer instrumentellen Rationalität« werde »die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen resp. Religion und Philosophie erneut virulent« (334–335).

Befeuert werde diese Virulenz durch die globale Entwicklung, die in der Philosophie aber auch in der Religionsphilosophie neue denkerische Entwicklungsmodelle aufzeigt und neue Auseinandersetzungen fordert. So sei mittlerweile nicht nur eine offenere, unvorbelastete Auseinandersetzung mit buddhistischen (390–402), islamischen (416–432) etc. Denkmodellen erforderlich, sondern es gebe ganze Themenkomplexe, wie die bereits erwähnten Decolonial und Gender Studies etc., die ebenso im Bereich einer interkulturellen Religionsproblematik liegen. Diesen letzten widmet sich der Autor nicht mehr, doch das gesamte Werk ist eine umfassende, detaillierte und stringente Darstellung interkulturellen Denkens im religionsphilosophischen Bereich. Für diejenigen, die sich mit interkultureller Philosophie und Religionsphilosophie beschäftigen, ist dies ein interessantes und wichtiges Werk.

»Philosophisches Denken erfüllt – wie gezeigt – in allen buddhistischen Strömungen eine soteriologische Funktion: Sie soll dazu beitragen, durch eine vertiefte Einsicht in die Leiden verursachende Natur der Realität letztlich vom Leiden zu befreien. Gleichwohl aber beschäftigt sie sich mit Fragen und Problemstellungen, die auch jenseits ihres religiösen, heilsbezogenen Kontextes in genuin philosophischen Disziplinen wie der Metaphysik oder Ontologie, der Epistemologie, der Ethik oder der Hermeneutik anzusiedeln sind.« (399)

⁷ Siehe zu Tetsuro Watsuji's Kritik an Hegel: Tetsuro Watsuji: *Ethik als Wissenschaft vom Menschen*, Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 2005, 61–89.