

Geert Hendrich

ARABISCH- ISLAMISCHE PHILOSOPHIE

Geschichte und
Gegenwart

2., aktualisierte Auflage

campusSTUDIUM

Inhalt

Einleitung.....	7
1 Die Anfänge der arabisch-islamischen Philosophie	13
2 Die Kultur der klassischen Epoche und das Zeitalter der Übersetzungen	25
3 Der Beginn der systematischen Philosophie im Islam: al-Kindi und ar-Razi.....	35
3.1 al-Kindi und das Denken des Neoplatonismus	36
3.2 ar-Razi und der philosophische Skeptizismus.....	46
4 Die großen Neoplatoniker des Ostens: al-Farabi und Ibn Sina	55
4.1 al-Farabi	57
4.2 Ibn Sina (Avicenna)	69
5 Philosophische Kritik der Philosophie: al-Ghazali und seine Nachfolger.....	78
6 Die Philosophie im arabischen Spanien (al-Andalus)	87
6.1 Ibn Badjdja und Ibn Tufayl.....	89
6.2 Ibn Ruschd (Averroes).....	96

7	Gewandelte Kontexte: Religionsgelehrte und Mystiker	108
8	Wissenschaften, Philosophie und ihr Einfluss auf das europäische Mittelalter	117
9	Der Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit.....	127
9.1	Ibn Khalduns Geschichtsphilosophie	129
9.2	Neuplatonische und illuministische Traditionslinien.....	135
10	Philosophie in der Moderne	138
10.1	Moderne als Krise und Aufbruch	138
10.2	Diskurslinien in der Gegenwart.....	142
	Glossar	159
	Zeittafel	161
	Literatur.....	165
	Personenregister	172

Einleitung

Das Erstaunlichste an der arabischen Philosophie ist für die Europäer immer noch, dass es sie gibt, spottete ein Journalist, als 1998 überall in Europa und der arabischen Welt Averroes-Kongresse und -Gedenkfeiern stattfanden. Für eine kleine Minderheit von Islamwissenschaftlern, Mediävisten und Philosophiehistorikern war Averroes, der 800 Jahre zuvor gestorbene arabische Denker, kein Unbekannter. Aber das journalistische Fazit traf den Kern einer allgemeinen Wahrnehmung: Philosophie gehört nicht zum anerkannten Fundus der arabisch-islamischen Kultur. Der palästinensische Literaturwissenschaftler Edward Saïd bemerkte einmal ironisch, dass »Harun al-Raschid, Sindbad, Alladin, Scheherazade und Saladin mehr oder weniger die vollständige Liste arabischer Personen [ausmachen], die moderne gebildete Europäer kennen.« (Saïd 1981, 13) Zum Bild vom märchenhaften und geheimnisvollen »Orient« trat seit dem Mittelalter das vom fanatischen und gewaltbereiten Islam. Dieses religiöse Feindbild ging im 19. und 20. Jahrhundert fast nahtlos in das vom »rückständigen« und »unaufgeklärten« Islam über. Dahinter verbirgt sich ein Grundproblem in der Wahrnehmung von Kultur, nämlich ihren Mitgliedern einen unwandelbaren Charakter und ein »Wesen« zuzuschreiben, das sie auf eine ganz bestimmte Seinsweise festlegt. »Ausgegangen wird von einer Anzahl naturgegebener wesentlicher Eigenschaften, die den unveränderlichen oder nur oberflächlich veränderbaren *homo islamicus* ausmachen«, schreibt der Philosoph Aziz al-Azmeh, und dieser Essentialismus verdankt sich vor allem »der Umkehrung der drei Hauptbestimmungen, die das bürgerlich-kapitalistische Zeitalter für sich selbst in Anspruch nimmt: Vernunft, Freiheit und Vervollkommnungsfähigkeit« (al-Azmeh 1996, 200). Übrig bleibt eine Kultur namens »Islam«, die nicht nur mit »unserer« Moderne inkompatibel ist,

sondern nicht einmal über eine wahre Geschichte verfügt. Denn alles in ihr reduziert sich auf die quasi genetisch vorgegebenen Denk- und Handlungsmöglichkeiten des *homo islamicus*: Das Fehlen einer arabischen Aufklärung, eines islamischen Descartes oder arabischen Kant resultiert nicht aus einer spezifischen Geschichte, sondern wird als Ausdruck einer kulturellen Disposition der Subjekte gedeutet, in der Philosophie als Vernunftwissenschaft keinen Ort hat.

Betrachtet man den Islam als eine der Weltreligionen in seiner Entwicklung bis zur Gegenwart näher, so erweist sich bald seine Heterogenität. Weder in Theologie noch in der gelebten Religiosität der Alltagswelt kennzeichnete ihn je die Einheitlichkeit, die die westliche Wahrnehmung ihm zuschreibt und die islamistische Selbstbeschreibungen gerne hätten. Zumal man sehr schnell auf ein weiteres Problem des Begriffes »Islam« stößt: Er bezeichnet eben nicht nur eine Religion, sondern analog zu »Europa« oder dem »Westen« eine Kultur. Als Kulturbegriff umfasst er die vielfältigen Erscheinungen von Kultur, ihre Geschichte mit allen politischen, sozialen und ökonomischen Kontexten, und dies auch noch in seiner lokalen Vielfältigkeit. So kann die Bezeichnung als »islamische« oder »arabisch-islamische« Kultur nur als Chiffre begriffen werden für den Reichtum, aber auch für die Widersprüchlichkeit einer gelebten und lebendigen Kultur. Das gilt auch für die Philosophie in ihr.

Die europäischen Wissenschaften haben die Philosophie im Islam lange Zeit als Teil einer von der Religion des Islam und ihrer spezifischen Kultur geprägten Besonderheit betrachtet und nicht als Teil einer universalen Geschichte des philosophischen Denkens. Selbst heute findet dies seinen Ausdruck in der seltenen Behandlung der arabisch-islamischen Philosophie im akademischen Lehrbetrieb und der mangelnden Präsenz der philosophischen Klassiker des Islam in den Bibliotheken. Zumal die wissenschaftlichen Disziplinen eifersüchtig ihre spezifischen Kompetenzen betonen und dadurch die dringend erforderliche interdisziplinäre Arbeit erschweren. Erst in den letzten Jahren findet die arabisch-islamische Geistes- und Wissenschaftsgeschichte mehr Beachtung, vor allem in Zusammenhang mit der kritischen Sichtung und Erforschung der europäischen Selbstwahrnehmung und der Genese der Moderne. Dies schlägt sich in einer Zunahme wissenschaftlicher Fachpublikationen und einer

Reihe von Neuübersetzungen philosophischer Klassiker nieder. Defizitär bleibt immer noch die Wahrnehmung des Beitrags der arabisch-islamischen Philosophie zum philosophischen Gesamtdiskurs.

In der gesellschaftlichen Wahrnehmung fehlt ein verbreitetes Bewusstsein von den gemeinsamen Wurzeln und den vielfältigen Beziehungen zwischen der arabisch-islamischen und der europäischen Kultur. Nicht zu Unrecht kann man vom Islam als dem **»verdrängten dritten Erbe« der Europäer** neben dem griechisch-antiken und dem jüdisch-christlichen sprechen. Hatte das europäische Selbstbewusstsein diese Nähe schon immer geleugnet, steht heute die gefährliche Rhetorik vom »Kampf der Kulturen« (Huntington) im Vordergrund, die mit ihren irrationalen Feindbildern und ihrer verengten Weltsicht gerade die »Werte« von Aufklärung und Vernunft verleugnet, auf die sie sich so gerne beruft. Daran scheint auch die revolutionäre Demokratiebewegung von 2011 wenig zu ändern, die zum Zeitpunkt der Überarbeitung dieses Buches ihren Anfang nahm und deren Auswirkung und Bedeutung auf die arabisch-islamischen Länder enorm sein wird. Europa, »gelähmt und fehlgeleitet durch eine Islamphobie« (so der Soziologe Ulrich Beck) und gefangen in kurzfristigen ökonomischen und geostrategischen Interessen, unterschätzt dabei, dass sich durch die Ereignisse auch die Rolle verändern wird, die die arabisch-islamischen Länder innerhalb einer globalen Moderne spielen werden und wie bedeutsam gerade deshalb der Dialog über eine **gemeinsam geteilte Moderne** ist.

Das Anliegen dieses Buches ist es deshalb, in einen Aspekt des gemeinsamen Erbes als Teil einer gemeinsamen Gegenwart einzuführen: die arabisch-islamische Philosophie. Die Darstellung ist weitgehend chronologisch, ergänzt und erläutert durch die Behandlung historischer und kultureller Kontexte. So beginnt das Buch mit zwei Entstehungsbedingungen, die zum Verständnis der arabisch-islamischen Philosophie besonders wichtig sind (Kapitel 1): die Kontinuität der antiken Traditionen, in denen die »islamische« Kultur von ihren Anfängen an steht, und die Besonderheiten der neuen Weltreligion des Islam. Hier sind vor allem Anfänge und Entwicklung der islamischen Theologie in ihren Auswirkungen auf die Philosophie wichtig. Für die spätere Blüte der arabisch-islamischen Philosophie und für ihre Wirkung auf die europäische Kultur ebenso wichtig war die um-

fassende Übersetzung der antiken Autoren (Kapitel 2). Mit dem neunten Jahrhundert beginnt eine eigenständige, systematische Philosophie im Islam (Kapitel 3). Prägend für sie war der Einfluss des Neoplatonismus, der in diesem Kapitel erläutert wird. Er beeinflusste bereits den ersten der großen arabisch-islamischen Denker, al-Kindi, während der Arzt und Philosoph ar-Razi sich eher am antiken Atomismus orientierte und als Religionskritiker hervortrat. Den ersten Philosophen folgten die auch im mittelalterlichen Europa berühmten Denker des Neoplatonismus (Kapitel 4): Al-Farabi, dessen Staatsutopie von der »Musterstadt« eine ethisch-politische Synthese von rationaler Philosophie und geoffenbartem Glauben versucht, und Ibn Sina (Avicenna), der Ähnliches in der Metaphysik anstrebte. Dies forderte Kritiker heraus, die auf dem Primat des Religiösen vor der Philosophie beharrten (Kapitel 5). Als ihr wichtigster Vertreter kann al-Ghazali gelten, der zugleich selbst als kreativer Denker hervortrat, etwa hinsichtlich der Behandlung des Kausalitätsproblems.

Auch die Philosophie des arabischen Spaniens brachte bedeutende Vertreter hervor (Kapitel 6): Ibn Badjdja und Ibn Tufayl mit seinem philosophischen Entwicklungsroman, dessen Wirkung bis in europäische Aufklärung reicht. Der berühmteste Vertreter aber war zweifellos Ibn Ruschd (Averroes). Seine eher der aristotelischen Tradition als dem Neoplatonismus zugewandte Philosophie vertrat die Superiorität der Vernunft gegenüber dem Glauben. Sein eindrucksvolles philosophisches System beeinflusste das europäische Denken vor allem im Mittelalter maßgeblich. Dagegen blieb er innerhalb der arabisch-islamischen Welt bis zur Moderne nahezu unbeachtet. Dafür waren nicht zuletzt gewandelte gesellschaftliche Kontexte (Kapitel 7) verantwortlich, die sowohl zu einer Stärkung orthodoxer Theologie als auch zum Aufblühen mystischer Strömungen im Islam führten. Beides schwächte den Einfluss und die Qualität der Philosophie. Zur gleichen Zeit erreichte der Einfluss der arabisch-islamischen Kultur auf Europa (Kapitel 8) seinen Höhepunkt. Zwischen dem 8. und 14. Jahrhundert war die arabisch-islamische Kultur der europäischen hinsichtlich ihrer Wissenskultur, ihrer technologischen und zivilisatorischen Standards weit überlegen und stieß in Europa entsprechende Entwicklungen an, die schnell an Eigendynamik gewannen. Dagegen fehlen der islamischen Philosophie zwischen dem 14. und dem 19.