ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-25-4 € 15,–

27 2012

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Auf der Suche nach Methoden interkulturellen Philosophierens

Mit Beiträgen von EIKE BOHLKEN, JOSEF ESTERMANN, CECILIA PIRES, GRAHAM PARKES, HSUEH-I CHEN, MURAT ATES, JAY L. GARFIELD und anderen

SONDERDRUCK

5
EIKE BOHLKEN
Interkulturelle Philosophie nach transzendentaler Methode
Grundzüge eines hypothetischen Universalismus

21
JOSEF ESTERMANN
Diatopische Hermeneutik am Beispiel der Andinen Philosophie
Ansätze zur Methodologie interkulturellen Philosophierens

41
CECILIA PIRES
Interkulturelle Philosophie im Kontext einer Ethik der Solidarität
Sozialphilosophische Herausforderungen

53
GRAHAM PARKES
Ehrfurcht gegenüber den Dingen dieser Welt
Körperliche Übung in ostasiatischen Philosophien

73
HSUEH-I CHEN
Wer philosophiert wie interkulturell?

forum

85
MURAT ATES
Umwege auf dem Weg zu einem weltweiten Denken

98
JAY L. GARFIELD
Buddhistische Ethik

111
REZENSIONEN & TIPPS

144
IMPRESSUM

145
POLYLOG BESTELLEN

Auf der Suche nach Methoden interkulturellen Philosophierens

Michaela Neulinger

Ein Streifzug durch arabisch-islamisches Denken

zu: Geert Hendrich: *Arabisch-islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart.*

Geert Hendrich
Arabisch-islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart.
2. aktualisierte Auflage. EAN 9783593394022, Frankfurt/Main: Campus, 2011.

Geert Hendrich, wissenschaftlicher Mitarbeiter an der TU Darmstadt, bietet in seinem Werk Arabisch-islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart eine prägnante, übersichtlich strukturierte Darstellung der arabisch-islamischen Philosophie von ihren Anfängen, der Auseinandersetzung mit antiken Denktraditionen, bis hin zu neueren Entwicklungen in der arabisch-islamischen Kultur und den Debatten um eine arabisch-islamische Moderne. Die philosophischen Diskussionen werden jeweils eingebettet in ihren sozialen, politischen und theologischen Kontext. Ausführlich stellt Hendrich die großen Denker al-Kindi, ar-Razi, al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rushd und Ibn Khaldun dar. Der moderne Diskurs wird eher kurz gehalten.

Ausgehend von einer Einführung in das Verhältnis von Theologie und Philosophie in den Anfangsjahren des Islam widmet sich Hendrich dem Zeitalter der Übersetzungen (8. bis 9. Jh.) in Baghdad. Die Darstellung des Bayt al-hikma als »Übersetzerschule mit großer Bibliothek« (32) mit Hunayn ibn Ishaq als Leiter sollte hinterfragt werden. Hunayn selbst erwähnt das Bayt al-hikma in seinen Schriften nicht einmal. Wenn im Bayt al-hikma überhaupt Übersetzungen angefertigt wurden, dann aus dem Persischen ins Arabische. Eher noch war diese Institution eine Bibliothek im sassanidischen Stil (vgl. dazu das unverzichtbare Standardwerk zum Translation Movement, das Hendrich leider nicht zu seiner Literatur zählt: Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early ‘Abbasid society (2nd–4th/8th–10th c.). London: Routledge, 1998.). Hunayn als Arzt in Djundishapur (32) ist ebenfalls kaum vorstellbar. Er selbst stammte aus Hira, lebte, studierte und arbeitete in Baghdad und litt unter einer Feindschaft mit den Ärzten aus Djundishapur (vgl. z.B. Raymond Le Coz, *Les médecins Nestoriens au Moyen Âge. Les maîtres des Arabes.* Paris: L’Harmattan, 2004, 152.).

Ausführlich geht Hendrich auf den ersten systematischen arabisch-islamischen Philosophen al-Kindi und den Neoplatonismus als Basis für die weitere Entwicklung ein. Überaus informativ ist die Darstellung ar-Razis als philosophischer Religionskritiker. Vorsicht angebracht ist bei Formulierungen wie »Damit überwindet er [ar-Razi, Anm. d. Rez.] den »Sündenfall« der Verbindung von Materie und Geist. Aber dieser Sündenfall liegt nicht, wie in biblischer und koranischer Sichtweise, nach der Schöpfung und beruht auf der Sünde des Menschen, sondern er ist im Schöpfungsakt selbst enthalten« (50). Die Verbindung von Materie und Geist wird in den hl. Schriften beider Religionen nicht als Sündenfall betrachtet!

Den »großen Neoplatonikern des Ostens«, al-Farabi und Ibn Sina, wird ein eigenes Kapitel gewidmet. Sie werden mit ihrer Verbindung von Metaphysik, politischer Wissenschaft und Kosmologie (al-Farabi) bzw. der Annäherung von Metaphysik und Mystik (Ibn Sina) wegweisend für die kommenden Jahrhunderte.

Eine eigene philosophiekritische Tradition begründet al-Ghazali, dessen *Tahafut al-falasifa* (Inkohärenz der Philosophen) den Widerspruch Ibn Rushds hervorrufen wird. Besonders das Kausalitätsprinzip der Philosophen erscheint al-Ghazali als Widerspruch zur Allmacht Gottes. In al-Ghazalis philosophischer, jedoch theologisch motivierter Bekämpfung der Philosophie sieht Hendrich den Übergang zu einer »geistfeindlichen Theokratie« (85).

Geographisch schreitet Hendrich fort nach al-Andalus, Spanien, wo neben Ibn Badjdja und Ibn Tufayl insbesondere Ibn Rushd wirkte. Er führt das breite Wirken Ibn Tufayls Bildungsromans Hayy ibn Yaqzan bis zur europäischen Aufklärung (Lessing, aber auch Daniel Defoes Robinson Crusoe) aus. Äußerst ansprechend ist die Darstellung Ibn Rushds und seines Wirkens in der europäischen Geistesgeschichte, besonders in Zusammenhang mit dem Averroistenstreit, wobei die Ausführungen zu letzterem (bes. 102–107) noch einmal genauerer Reflexion bedürften.

Nur kurz geht Hendrich auf die Entwicklungen ab dem 11. Jahrhundert, die zunehmende Vorherrschaft der Religionsgelehrten und die Verdrängung der Philosophen (108–116), sowie die Rezeption der arabisch-islamischen Wissenschaften in Europa ein (117–126).

Den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit erläutert Hendrich am Beispiel von Ibn Khaldun (gest. 1406), der eine soziologisch begründete Geschichtstheorie entwickelt, und der neoplatonischen Lichtmystik Mulla Sadras (gest. 1641). Es folgt ein Sprung in das 19. Jahrhundert und zu den anschließenden Debatten um das Verhältnis des arabischen kulturellen Erbes (turath) und der Moderne, die die arabisch-islamische Philosophie bis heute prägen. Hendrich weist darauf hin, dass seit etwa zehn Jahren ein Paradigmenwechsel zu beobachten sei. Wären arabisch-islamische Denker zuvor eher geneigt gewesen, eine Grenze zwischen »eigener« und »fremder« Moderne zu ziehen, sei nun zunehmend eine kreative Bezugnahme auf europäische Philosophie festzustellen.

Hendrich weist darauf hin, dass seit etwa zehn Jahren ein Paradigmenwechsel zu beobachten sei. Wären arabisch-islamische Denker zuvor eher geneigt gewesen, eine Grenze zwischen »eigener« und »fremder« Moderne zu ziehen, sei nun zunehmend eine kreative Bezugnahme auf europäische Philosophie festzustellen.

Geert Hendrich bietet einen gut strukturierten Überblick zur arabisch-islamischen Philosophie und deren Einbettung in den jeweiligen historischen Kontext. Ein Glossar und eine Zeittafel sind eine hilfreiche Ergänzung. Leider stören Schlampigkeiten im Lektorat (Tippfehler, fehlerhafte Objektübereinstimmung, vgl. 150 unten) den Lesefluss. Die Auswahl an Literatur ist etwas begrenzt und verzichtet auf Standardwerke wie Gutas, Greek Thought, Arabic Culture (siehe oben), was besonders die Ausführungen in Kapitel 2 *(Die Kultur der klassischen Epoche und das Zeitalter der Übersetzungen)* beeinträchtigt. Hendrich weist zwar auf die vereinfachte Transkription fremdsprachiger Begriffe hin (11), doch die-

se geht oft zu weit (z.B. met'at'aphysik'a, 39) und ist nicht einheitlich (z.B. Asabiya – Assabiyya, 134). Es sei darauf verwiesen, dass eine der vier Rechtsschulen jene der Malikiten ist – nicht jene der »Lalikiten« (109). Ein wenig mehr Quellenhinweise wären durchaus angebracht. Welche heutigen Islamwissenschaftler kritisieren eine aufklärerische Interpretation Ibn Tufayls (95)? Welche Autoren verurteilen die osmanische Zeit als oberflächlich (129)?

Hendrichs Buch bietet eine erste Übersicht. Für ein weiteres Studium und eine vertiefte Auseinandersetzung sollte auf weitere, aktuelle Literatur zurückgegriffen werden.

ANKE GRANESS

Hermeneutik in Afrika – afrikanische Hermeneutik

Eine Festschrift für Theophilus Okere

zu: J. Obi Oguejiofor / Godfrey Igwebuike Onah (Eds.): *African Philosophy and the Hermeneutics of Culture*.

J. Obi Oguejiofor / Godfrey Igwebuike Onah (Eds.): *African Philosophy and the Hermeneutics of Culture. Essays in Honour of Theophilus Okere*. Münster: LIT Verlag 2005, 362 Seiten. ISBN: 3-8258-8217-9

In der modernen Philosophie Afrikas werden heute (in Anlehnung an einen Vorschlag von Henry Odera Oruka) die folgenden Strömungen oder Schulen unterschieden: die Ethnophilosophie, die sogenannte professionelle oder akademische Philosophie, die nationalistisch-ideologische Philosophie, die Weisheitsphilosophie und die afrikanische philosophisch Hermeneutik. Der nigerianische Philosoph Theophilus Okere, dem dieser Band zu seinem 70. Geburtstag im Jahr 2005 gewidmet wurde, gilt als einer der Begründer der afrikanischen philosophischen Hermeneutik.

Im Gegensatz zur sogenannten Ethnophilosophie, die dem Vorurteil, dass philosophisches Denken im traditionellen Afrika nicht möglich gewesen sei, die These von der völligen Andersartigkeit »afrikanischen Denkens« und eben auch afrikanischer Philosophie entgegen setzt, besteht der hermeneutische Ansatz auf Argumentation, Rationalität und Reflexivität sowie die kritische Perspektive philosophischen Denkens und bindet dieses stets an Individuen.

Einer der Väter der Ethnophilosophie, der belgische Jesuit Placide Tempels, versuchte anhand der Sprache, der Grammatik und der Sprichwörter der Baluba deren »Philosophie« zu rekonstruieren, ein Versuch, der von seinen Nachfolgern vielfach aufgegriffen wurde (Kagamé, Mbiti u.a.). Die so entworfenen »Philosophien« der Yoruba, Dogon oder Akan sind grundsätzlich eine Art kollektive Philosophien, aus allgemeinem Sprachgut gewonnen und nicht an einzelne Individuen gebunden. Einem solchen Herangehen kann der hermeneutische Ansatz nur ablehnend gegenüber stehen. So kritisiert Theophilus Okere Tempels' Ansatz als Ethnologie und »die auf den ontologischen Status erweiterte Theorie der Magie« (vgl. Okere: *African Philosophy. A Historico-Hermeneutical Investigation of the Condition of its Possibility*.