

10¹¹
2004

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren



PHILOSOPHIE IM 20. JAHRHUNDERT

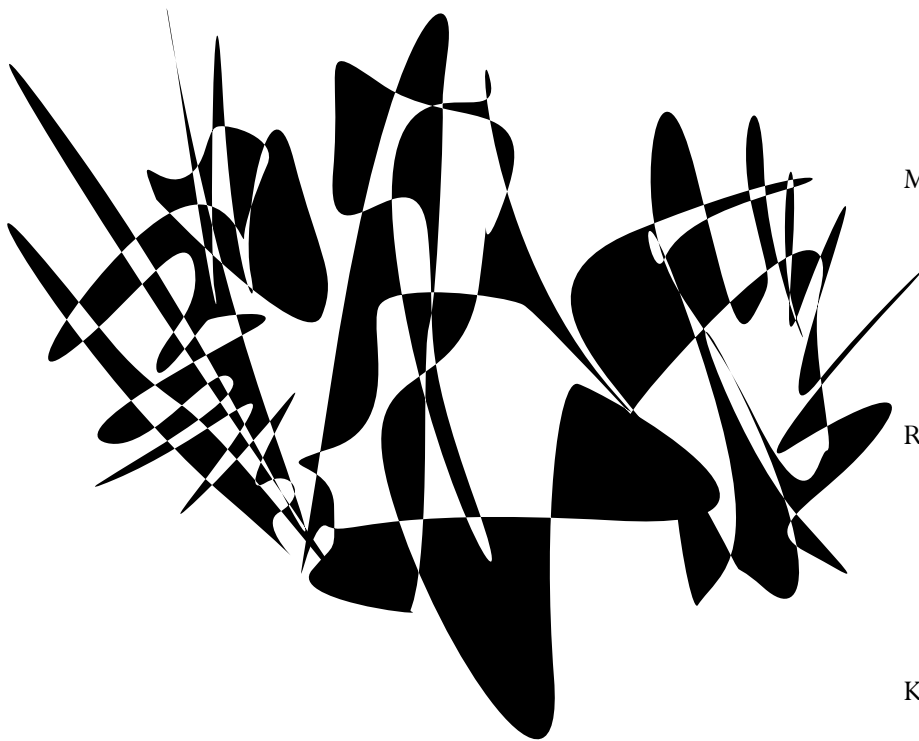
Beiträge von
S. Panneerselvam
Anand Amaladass
Mathias Obert
Rolf Elberfeld
Raúl Fornet-Betancourt
Jamel Ben Abdeljelil
Abdelaziz Labib
Azelarabe Lahkim Bennani
D. A. Masolo

sowie
Marilena Chaui
Nausikaa Schirilla
Kitaro Nishida
u.a.

SONDERDRUCK

thema

Philosophie im 20. Jahrhundert



6

S. Panneerselvam

*Indische Philosophie im 20. Jahrhundert
Teil I*

17

Anand amaladass

*Philosophische Trends im 20. Jahrhundert
in Indien
Teil II – Politisch-religiöse Denker*

30

Mathias Obert

*Philosophie im chinesischen Sprachraum –
Chinesische Philosophie?*

51

Rolf Elberfeld

*Philosophie in Japan –
Japanische Philosophie*

67

Kitarô Nishida

Wissenschaftliche Methodik

73

Kitarô Nishida

Das Problem der japanischen Kultur

81

Raúl Fornet-Betancourt

*Lateinamerikanische Philosophie im
20. Jahrhundert*

98

Jamel Ben Abdeljelil

*Philosophie und Philosophieren im
arabischen Kontext im 20. Jahrhundert*

104

Abdelaziz Labib

*Eine Quelle des zeitgenössischen arabischen
Denkens: Adib Ishaq (1856–1884) und das
Problem der politischen Gemeinschaft*

113

Azelarabe Lahkim Bennani

*Kultur und Philosophie an der
marokkanischen Universität*

122

Dismas A. Masolo

*Die Konstruktion einer Tradition.
Afrikanische Philosophie im neuen
Jahrtausend*

forum

146

Marilena Chaui

*Brasilien: Gründungsmythos und autoritäre
Gesellschaft*

177

Nausikaa Schirilla

*Gewährte Autonomie – Eine interkulturelle
Konzeption?*

190

Zoran Mimica

Haikus

192

Bücher und Medien

214

impresum

215

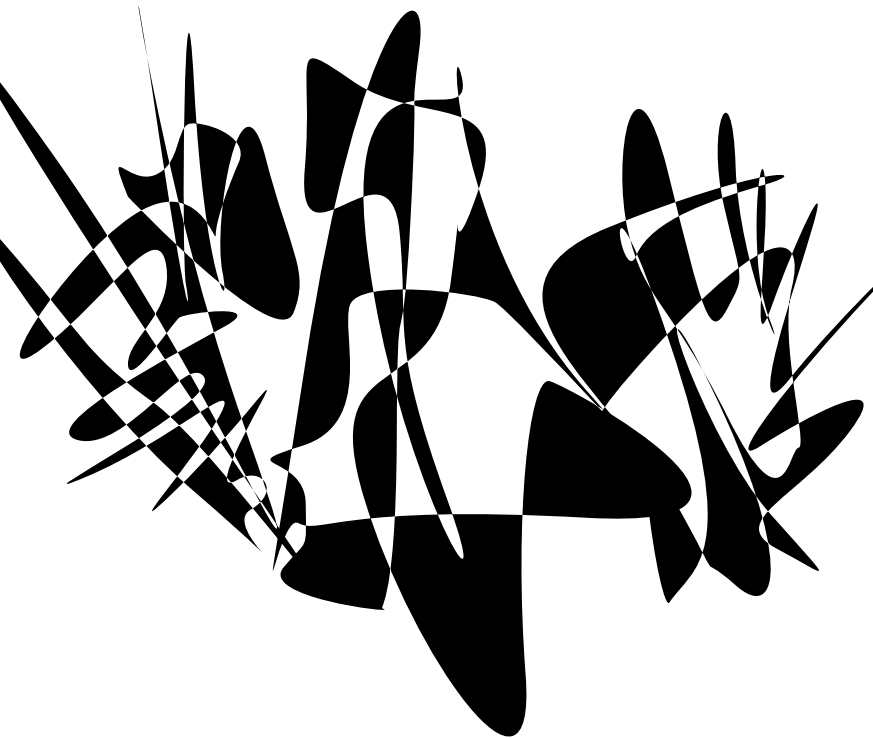
polylog bestellen & abonnieren

Philosophie und Philosophieren im arabischen Kontext im 20. Jahrhundert

JAMEL BEN ABDELJELIL dissertierte zur arabisch-islamischen Philosophie an der Universität Wien.

In den meisten Werken über die Geschichte der Philosophie endet die arabische Philosophie und ihre Epoche üblicherweise im 12. Jh. mit dem letzten arabischen Philosophen Ibn Ruschd (Averroes, gest. 1198).¹ Diese Einstellung zur arabischen Philosophie ist nicht nur unter »westlichen« oder »europäischen« Philosophiehistorikern verbreitet, sondern findet ihre Anhängerschaft auch unter vielen arabischen Kollegen. Philosophien und Philosophen aus dem arabischen Kontext in der Neuzeit und in der Moderne tauchen in solchen Werken kaum auf. Daher ist die Fragestellung nach arabischer Philosophie, nach ihren Formen und Tendenzen (bes. im 20. Jh.) prinzipiell mit einer existenziellen Verneinung oder milder formuliert mit einer existenziellen Skepsis und Ignorierung konfrontiert. Eine simplifizierte Erklärung für diesen Sachverhalt, die auf eine passive Haltung im Zusammenhang mit einem historisierten Fatalismus und der Kolonialismusgeschichte zurückzuführen ist, die eine dualistische, verschwörungstheoretische Täter- Opferbildstruktur anbietet, kann meiner Meinung nach nicht ausreichend sein. Eine induktive Analyse und epistemologische Zerlegung der Denkgeschichte des 20. Jh. im arabischen Kontext mit der Zielsetzung, philosophische Konzepte, Fragestellungen und Ansätze hervorzuheben, würde einen ernüchterten und weiteren Überblick zur Problemstellung der modernen arabischen Philosophie geben.

¹ Siehe z. B. Henri Corbin: *Histoire de la philosophie islamique*.





Eine erste methodologische Schwierigkeit stellt sich in diesem Zusammenhang und weist auf die philosophischen Kriterien hin, nach denen diese Zerlegung stattfinden soll. Dies ist kein unumstrittenes Vorhaben, denn die Philosophie wurde klassischerweise nach ihrem Gegenstand identifiziert, aber auch nach ihrer Entsprechung in einer bestimmten Methodik oder ihrer Zuschreibung zu einer bestimmten philosophischen Tradition.²

Es soll in Bezug auf die geläufige Verwendung der beiden Begriffe Philosophie »*falsafa*« und Denken »*fikr*« vorwegnehmend bemerkt werden, dass nicht selten beide als Synonyme in der modernen arabischen Literatur gebraucht werden. Denn oft, wenn die Rede vom »Denken der Renaissance« oder vom »Denken der Moderne« oder auch vom »arabisch-islamischen Denken« ist, wäre das Wort Denken mit dem Ausdruck Philosophie austauschbar. Andererseits wird *Philosoph* und *Philosophie* bei einigen arabischen Autoren bewusst nur für bestimmte westliche Denkschulen und Denkkonzeptionen verwendet, während es für die im arabischen Raum stattgefundenen Parallelen bloß die Begriffe des Denkens und des Denkers gibt. Natürlich haben hier weder der Denker noch das Denken die höhere Stufe – weder des Philosophen noch der Philosophie – erreicht.³

Über eine arabische Philosophie im 20. Jh. zu schreiben oder zu debattieren setzt die Frage der Geschichtsschreibung der arabischen Philosophie voraus. Denn bei der Frage, ob es eine Geschichte der arabischen Philosophie in der Neuzeit und in der Moderne gibt, bleibt

eine mögliche Antwort mit ja oder mit nein immer umstritten und problematisch.

Es mag für einige vielleicht überraschend sein, vorausschauend zu bemerken, dass die meisten Werke (in Arabisch), die sich mit der Geschichte der arabischen Philosophie beschäftigen, sich ausschließlich mit der arabisch-islamischen Philosophiegeschichte des Mittelalters auseinandersetzen. Es ist hier also festzustellen, dass es keine umfassenden Werke gibt, die sich die moderne arabische Philosophie zum Thema genommen haben. Andererseits gibt es zahlreiche Schriften (Bücher und Periodika), die sich mit dem modernen arabischen Denken beschäftigen und sich diesem Thema widmen. Denken und Philosophie werden in diesem Fall oft vermeintlich als Synonyme gebraucht, ohne aber die Definitionsbedingungen für eine Gleichstellung oder Differenzierung der beiden Begriffe offen zu legen und klar zu stellen. Denn das bleibt allgemein unausgesprochen und unthematisiert. Es ist meiner Wahrnehmung nach eine gewisse allgemeine Neigung und Tendenz zu verzeichnen, die den Begriff »Denken« bevorzugt, besonders wenn die Rede von modernen arabischen Fragestellungen und theoretischen Problemstellungen ist. Diese Verhaltensweise bei den modernen arabischen Intellektuellen könnte meiner Meinung nach auf zwei verschiedene Arten erklärt und ausgelegt werden.

Erstens aus dem Grund, dass diese theoretischen Auseinandersetzungen und Thematisierungen nicht als philosophisch bezeichnet werden können, weil sie die strengen Definitionsvoraussetzungen dafür weder thematisch

Denn oft, wenn die Rede von »Denken der Renaissance« oder »Denken der Moderne« oder auch vom »arabisch-islamischen Denken« ist, wäre das Wort Denken mit dem Wort Philosophie austauschbar.

² Franz Wimmer weist auf die verschiedenen Modelle um die Erlangung einer Definition hin. Wimmer: *Interkulturelle Philosophie, Probleme und Ansätze*, Wien 2001, Internet Version S. 8–9.

³ Mit der Unterscheidung zwischen dem »Philosoph« und dem »Denker« wird das Selbstbild als »arabischer Denker« und »Nicht-Philosoph« aufgebaut. Auf diese Diskussionen und Auseinandersetzungen weist Muhammad Ahmad Awwad in seinem Referat: »Die Hauptfrage der zeitgenössischen arabischen Philosophie« (arab. Orig.), zum Symposium: »Die Philosophie im arabischen Raum in 100 Jahren« das »12. Philosophische Symposium«, organisiert von der ägyptischen philosophischen Gesellschaft in Kairo, 2000. Beirut: CAUS, 2002, S. 87ff

noch methodologisch erfüllen können. Daher ist in diesem Fall Vorsicht, Disziplinierung und Präzision empfohlen, in der sich eine hohe Ehrfurcht vor der Philosophie und deren Tradition zeigen. Zweitens aus einer gewissen Tradition in der arabisch-islamischen Geistesgeschichte, die die Philosophie missachtet und sie in einer gewissen traditionellen Denktreue und Kontinuität als Form der Abwegigkeit und der Entgleisung bis zur Häresie einstufen würde. Hier ist der Begriff »Denken«, (arab.: *fikr* oder *tafkir*) authentischer und problemlos an die eigene Tradition anzuknüpfen.⁴ In diesem Lager wird alles, was sich als philosophisch bezeichnet und definiert, grundsätzlich misstrauisch als »westlich« exogen betrachtet und abgewiesen.

Eine weitere Wahrnehmung, die wenn auch nur zum Teil die Absenz einer arabischen Philosophiegeschichte erklären kann, ist eine gewisse extreme Einstellung einiger Philosophie-Professoren und Akademiker in einigen arabischen Ländern. Denn diese sind der festen Überzeugung, dass es die Bezeichnung „arabische Philosophie“ weder in der Geschichte der Philosophie gegeben hat noch in der Gegenwart geben könne. Denn die Philosophie war und ist für sie von der Antike bis zur Moderne nur eine europäische, was nicht nur historisch und geographisch zu definieren ist, sondern auch sprachlich-philologisch. Für sie ist sogar Philosophie und Philosophieren in der arabischen Sprache abwegig und dürfte nicht geduldet werden. Denn Philosophiesprachen können ihrer Meinungen nach vom Griechischen und Latein geistig abgeleitet werden, wie z.B. Französisch, Deutsch und Englisch. Nach diesem Lehrmuster der Philosophie-

geschichte werden viele Studenten in diesen arabischen Ländern ausgebildet.

Trotz aller umstrittenen Meinungen und Kontrahenten bei den Begriffsdefinitionen bleibt eine offene provokative Frage bzw. These, nämlich ob die Absenz der Form – des Begriffes – nicht von der Absenz der Materie – des Inhaltes – bedingt wird? Anders formuliert: Bezeugt letztendlich nicht die Tatsache, dass es keine Geschichte der modernen arabischen Philosophie gibt, dass es kein geschichtliches Bewusstsein im arabischen Kulturkontext allgemein und besonders in Bezug auf die Philosophie gibt?

Diese These wird von einigen arabischen philosophischen Akademikern bejaht⁵ und damit begründet, dass die »rationalen-traditionellen« Lehren in der arabischen Tradition wie die Theologie, die Jurisprudenz und der Sufismus entstanden sind, ohne in sich ein geschichtliches Bewusstsein zu entwickeln. Die Geschichte wird in diesem Kontext zu einer Metageschichte, die ihre Gültigkeit abseits von Ort und Zeit besitzen kann. Das Denken kann hier außerhalb der Geschichte und ohne historisches Bewusstsein innerhalb einer konstruierten Metageschichte operieren. Und weil diese erwähnten »Wissenschaften« immer noch einen radikalen und wichtigen Bestandteil des kollektiven arabischen Geistes bilden, bleibt auch das geschichtliche Bewusstsein bis zur Moderne verdrängt und absent. Weiterführend stellt sich dieses Hindernis nicht nur für die Geschichtsschreibung, die ein historisches Bewusstsein voraussetzt, sondern auch für das Philosophieren an sich. Denn dieses widerspiegelt letztendlich die historischen Strukturen seiner Umwelt und seiner Realität, in der es entstanden ist, auch wenn es darüber hi-

⁴ Es ist noch heutzutage der Fall, dass es in einigen arabischen Ländern keine Institute oder Fachstudien für Philosophie in deren Universitäten gibt.

⁵ Mustafa Naschar: *Die arabische Geschichtsschreibung der Philosophie: warum fehlte sie?* (Orig. in arab.) In »Die Philosophie im arabischen Raum in 100 Jahren« das »12. Philosophische Symposium«, organisiert von der ägyptischen philosophischen Gesellschaft in Kairo, 2000, Beirut: CAUS, 2002. S. 69ff.



nausgeht. Denn das Philosophieren ist kein Offenbarungsakt, sondern an gewisse historisch bedingte strukturelle Prozesse gebunden. Der Philosoph lebt und denkt in seiner Realität und seiner Zeit. Hier werden manche arabische »Philosophen«, die sich in einigen philosophischen Schulen oder Tendenzen repräsentierend einordnen (wie Existenzialismus, Positivismus, Marxismus etc.) und sich ihre Fragestellungen und Themen aneignen, nicht als »Philosophen« bezeichnet. Denn diese Schulen und Tendenzen sind in anderen Kulturkontexten als dem arabischen entstanden. Der arabische »Philosoph« bleibt hier in einer anderen Metageschichte behaftet und kann sein wahres geschichtliches Ich und seine historische Präsenz nicht darstellen. Hier bleibt er genauso Traditionalist wie die anderen Traditionalisten oder Anti-Philosophen. Diese beiden Fälle der philosophischen »Entfremdung« sind trotz der scheinbaren Gegensätzlichkeiten an sich strukturell ähnlich und im Grunde genommen »nicht-philosophisch«.

Die Fragen, die sich die moderne arabische Philosophie stellt, sind wegweisend für die Erlangung einer eigenen Selbstdefinition, um den nächsten Schritt wagen zu können und die eigene Geschichte aufzuzeigen. Der arabische kontextuelle Zustand der philosophischen Fragestellungen ist durch eine gewisse Polarisierung charakterisiert. Einerseits durch die westliche Moderne und deren Herausforderungen durch ihre technischen und sozialpolitischen Errungenschaften, aber auch durch ihre philosophischen weltanschaulichen Systeme und Konstellationen, die ethische Wertvorstellungen und erkenntnistheoretische Konzepte als Alternativen anbieten. Andererseits eine traditionsbewusste und treue weltanschauliche Konstellation, die sich gegen jede Form einer hegemonialen Assimilati-

onsgefahr wehrt und Widerstand leistet. Die unmittelbare geschichtliche Konfrontation mit der westlichen Moderne besonders in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts provozierte einen emanzipationswilligen Widerstand im arabischen Kontext. Dieser bleibt aber in einem selbstbedingten manichäischen System behaftet, in einem proponierten Dualismus der »eigenen Tradition« auf der einen Seite und der »westlichen Moderne« auf der anderen Seite. In diesen Spannungsverhältnissen entstand aber auch um die Jahrhundertwende im arabischen Kontext eine Tendenz, die ständig eine »Harmonisierung« verfolgte, die aufgetauchten Probleme und Gegensätze »versöhnlich« zu lösen versuchte, um einem unvermeidlichen Bruch auszuweichen. Als Ziel setzten sich die Denker dieser Linie die Gründung einer eigenen »Renaissance«, einer authentischen arabisch-islamischen Aufklärung, die sich die Errungenschaften der westlichen Moderne aneignen und sie nachahmen kann, aber der eigenen Tradition verbunden bleibt. Die Hauptvertreter dieser Schule, die sich als Denkreformisten sahen, waren Jamaladdin Al-Afghani (1838/39–1897), Mohammad Abduh (1849–1905) und Abdurrahman Al-Kawakibi (1849–1902). Wichtig zu bemerken ist, dass diese Tendenz der »Harmonisierung« (*tawfiqiyā*) in einer selbstbegründeten Kontinuität in der arabischen klassischen philosophischen Tradition zu sehen ist.⁶ Denn schon eines der fünf Prinzipien der Mutaziliten der Abbasidenzeit war das Prinzip der »Zwischenstellung des Sünders« (*manzila ma-bein almanzilatein*), und es gibt auch bei Al-Farabi (870–950) den Versuch, Plato und Aristoteles zu harmonisieren. Sogar Ibn Ruschd (Averroës 1126–1198) versuchte beharrlich zu beweisen, dass in Wirklichkeit doch kein Widerspruch zwischen Philosophie und Religion besteht und bestehen darf, zwi-

Der arabische »Philosoph« bleibt hier in einer anderen Metageschichte behaftet und kann sein wahres geschichtliches Ich und seine historische Präsenz nicht darstellen.

⁶ Ahmad Al-Amin: *Die Krise der arabischen Philosophie zwischen Harmonisierung und Moderne* (arab. Orig.) in »Die Philosophie im arabischen Raum in 100 Jahren« das »12. Philosophische Symposium«, organisiert von der ägyptischen philosophischen Gesellschaft in Kairo, 2000, Beirut: CAUS, 2002, S. 43ff.

schen »Hikma« und »Scharia«. Das Ausgangsmoment für diese philosophische Einstellung ist die Idee, dass die Wahrheit nur eine einzige sein darf und substanzieller Natur ist. Deshalb sind die Gegensätzlichkeiten zwischen Wahrheiten belanglos und aufhebbar. Ein Pluralismus kann mit diesen Denkmechanismen nicht vereinbart werden. Daher bleibt die »Harmonisierung« in diesem Zusammenhang eine Form der Verdrängung eines unausgesprochenen und uneingestandenen Unbehagens, woraus sich eine Art Doppelphilosophie entwickelte – eine Philosophie, die sowohl den Materialismus als auch den Idealismus gleichzeitig annimmt und zu vereinbaren versucht. Hier bleiben die methodologischen und die erkenntnistheoretischen Hürden trotz des naiven Optimismus dieser Tendenz unüberwindbar. Dieser Zustand von einem Unbehagen und einer Denkschizophrenie kennzeichneten – von einigen Ausnahmen abgesehen – mehr oder weniger die philosophischen Versuche im arabischen Kontext im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts. Auf Grund dieser Tendenz wurde eine mögliche klare Lösung stets verschoben, und es konnte keine Dialektik im Hegelschen Sinne erreicht werden. Eine mögliche sich entfaltende Synthese aus der Dialektik zwischen den Gegensätzen wurde immer im Keim erstickt. Die sozialpolitischen Manifestierungsformen dieses Zustandes verliefen entsprechend unfruchtbar und stagnierend, auch wenn eine verdrängte innere, dramatische Dynamik den Diskurs prägte.

In diesem Zusammenhang ist nicht schwer zu erraten, dass die daraus resultierende Fragestellung, die in den arabischen philosophischen Diskursen von zentraler Präsenz war, die Frage der Identität ist. Eine Identität, die sich neu und differenziert in Frage stellt und die nicht mehr selbstverständlich konstruierbar ist. Diese Frage stellt sich in Bezug auf die historischen Elemente, seien sie arabischer, islamischer oder vorislamischer Natur, aber

auch in Bezug auf die westliche Moderne mit ihren Errungenschaften und hegemonialen Ansprüchen. Diese Frage beschäftigte die letzten zwei Jahrhunderte lang das arabische Denken. Die theoretische Auseinandersetzung mit dieser Problematik führte aber zu einer nicht unproblematischen Rezeption der eigenen Identität, anknüpfend an die abendländische Tradition. Die Geschichte der Philosophie allgemein wurde in ihrer abendländischen Version rezipiert und angenommen und damit auch die arabisch-islamische Philosophiegeschichte. Denn nicht wenige arabische Philosophen und deren philosophische Schriften wurden zum ersten Mal von europäischen Fachspezialisten oder mit deren Hilfe wahrgenommen, untersucht und bearbeitet. Deren Arbeit bildet einen wichtigen Bestandteil in der Rekonstruktion des eigenen philosophisch-geschichtlichen Bewusstseins. Denn um eine philosophische Arbeit über eines der Themen der arabisch-islamischen Philosophie im Mittelalter zu schreiben, ist es unumgänglich, sich in der Bibliographie auf eine Fülle von Werken, die von westlichen Forschern geschrieben oder ediert worden sind, zu verlassen. Eine passive Rezeption wird hier zu einem Hindernis für die Bildung einer philosophischen Identität und steht sogar dazu im Widerspruch. Denn Kritik und Selbstkritik sind eine Voraussetzung für jedes philosophische Vorhaben. Eine sklavische Nachfolge, die eine passive Rezeption charakterisiert, kann nur eine Wiederholung wiedergeben und es kann daraus keine eigene philosophische Identität entwickelt werden. Hier ist auf der soziokulturellen Ebene das herrschende mangelhafte selbstkritische Klima in den arabischen Gesellschaften offensichtlich, welches nicht ohne bemerkbaren Einfluss auf die intellektuelle und philosophische Kreativität bleibt. Vielleicht zum Teil auch deshalb bieten die philosophischen, sehr spezialisierten akademischen Forschungsthemen eine Zuflucht für viele philosophische Akademiker in

Eine Identität, die sich neu und differenziert in Frage stellt und die nicht mehr selbstverständlich konstruierbar ist.



arabischen Universitäten, die sich üblicherweise mit Kommentaren und Erklärungsarbeiten von Hauptwerken westlicher Philosophen begnügen. Der Vorwurf, der an die moderne arabische Philosophie gerichtet wird, dass sie letztendlich nur eine Imitation entweder einer frankophonen Tradition in den Maghreb-Ländern oder einer angelsächsischen Tradition im Nahen Osten, in den Maschreq-Ländern zu sein versucht, könnte hier unter Umständen zum Teil berechtigt sein, meinen selbstkritisch einige arabische Philosophie-Professoren.⁷ Dies wird auch damit argumentiert, dass sich die arabische Welt in einer historischen Phase befindet, in der die Philosophie wieder importiert werden muss. Mit diesem Transport der modernen Philosophie, deren Strukturen und Denkmechanismen könnte die Philosophie wieder in der arabischen Kultur beheimatet werden, wirken und sich wieder von neuem entfalten.

Zusammenfassend stellt sich die Philosophie in ihrem arabischen Kontext im 20. Jahrhundert selbst als Thema zum Philosophieren. Solche Themen wären aber auch Fragen wie die nach der Identität, der modernen Aufklärung und komplexen anhängenden Fragen. Es ist

klar festzustellen, dass diese Fragestellungen andere sind als in der klassischen arabischen Philosophie. Dies ist in jedem Fall ein Lebenszeichen einer philosophischen Wiederauferstehung, die neuere als die traditionellen Formen annehmen muss. Dieses unübersehbare Unbehagen, diese Fülle von unbeantworteten Fragen und die daraus folgende zunehmende Dynamik – nicht nur in den philosophischen Räumen, sondern darüber hinaus in den gesellschaftspolitischen und menschlichen Strukturen – stellen die Geburtswehen für eine Neugestaltung dar, an der mitzuarbeiten auch eine Aufgabe der Philosophie ist.

Dem in den sechziger Jahren erschienenen Werk des religiösen Gelehrten Ayatullah Mohammad Bakir Al-Sadr unter dem Titel »*Unsere Philosophie*«, »*falsafatuna*«, in dem er sich mit den Hauptrichtungen der europäischen Philosophien widerlegend auseinander setzte und eine reine islamische Philosophie zu präsentieren versuchte, dürfte es nicht gelungen sein, ein befriedigendes Rezept zu liefern. Es scheint, dass der Weg der Philosophie in ihrem arabischen Kontext noch länger und komplexer ist, als ihn viele verkürzt und simplifizierend darzustellen versuchen.

Mit diesem Transport der modernen Philosophie, deren Strukturen und Denkmechanismen könnte die Philosophie wieder in der arabischen Kultur beheimatet werden, wirken und sich wieder von neuem entfalten

⁷ Fathi Triki: *Der tunesische Moment in der Philosophie von Michel Foucault* (arab. Orig.) In »*Die Philosophie im arabischen Raum in 100 Jahren*« das »12. Philosophische Symposium«, organisiert von der ägyptischen philosophischen Gesellschaft in Kairo, 2000, Beirut: CAUS, 2002, S. 319ff.