

Der Islam braucht keinen Voltaire

Nicht nur die westliche Welt kennt eine aufklärerische Tradition. Ein Beitrag zur Differenzierung. Von Ulrich Rudolph

In der NZZ findet derzeit eine Debatte über das Erbe der Aufklärung statt. Dabei werden Universalismus, (Multi-)Kulturalismus, das richtige Verständnis von Immanuel Kant und anderes mehr verhandelt – aber zur Debatte steht eigentlich der Islam. Das deutete sich schon in den ersten Diskussionsbeiträgen an und trat vollends zutage, als Bassam Tibi (NZZ 22. 11. 17) die bekannte Formel bemühte, die Muslime müssten endlich eine Phase der Aufklärung durchlaufen, weil sie nur so ihre Probleme, die gewissermassen einem Zustand vor der Aufklärung geschuldet seien, überwinden könnten.

Diese Forderung ist plakativ. So vortragen und begründet, geht sie von einem historischen Verständnis aus, das allein aus der europäischen Geschichte beziehungsweise aus einer schematischen Konstruktion derselben abgeleitet ist. Gleichwohl wird man die Forderung als solche nicht einfach zurückweisen können, denn der Anspruch, der sich aus dem Begriff der Aufklärung ergibt, ist ein kategorischer. Er besteht grundsätzlich, unabhängig von historischen Konstruktionen und möglichen kulturellen Differenzen. Hinzu kommt, dass viele Muslime von heute genau dieses Anliegen teilen, weil sie damit eine Absage an verbreitete, ideologisch gesteuerte Fundamentalismen und die Hoffnung auf einen vernunftorientierten Diskurs verbinden.

Wenn Aufklärung aber zu einem Medium intellektueller Verständigung werden soll, ist es umso wichtiger, dass sie nicht selbst als allheilbringende Ideologie mit einem fundamentalistischen Anspruch daherkommt. Genau diese Gefahr besteht jedoch in der aktuellen politischen Debatte, die sich des Begriffs nur zu gerne bedient, um andere zu bevormunden und die eigene Position zu verabsolutieren. Damit unterläuft sie selbst den kritischen Anspruch, den aufgeklärtes Denken prinzipiell erheben muss und der bei jeder Frage und Problemstellung wieder von neuem eingelöst werden sollte.

Autonomie der Vernunft

Was also wären die Bedingungen, unter denen eine sinnvolle Diskussion über Aufklärung mit und unter den Muslimen stattfinden könnte? Was muss bedacht werden, wenn man sich davon einen Beitrag zur diskursiven Verständigung zwischen den verschiedenen Beteiligten erhofft? Um das zu klären, dürften mehrere Überlegungen nötig sein, aber zwei Punkte erscheinen mir besonders dringlich: die Bereitschaft, den Begriff der Aufklärung zu erweitern, und die Forderung, dass auch die Aussagen der europäischen Aufklärer zu anderen Kulturkreisen kritisch reflektiert werden müssen.

Zum ersten Punkt: Wer heutzutage von Aufklärung spricht, assoziiert damit in der Regel bestimmte Denker des späten 17. und 18. Jahrhunderts. Er identifiziert also ein generelles intellektuelles und emanzipatorisches Programm mit einer einzigen historischen Epoche, weshalb denn auch einzelne Protagonisten aus dieser Zeit zu hypostasierten Leitfiguren in der Debatte geworden sind («Der Islam braucht einen Voltaire!»).

Eine solche Sichtweise greift aber zu kurz. Das gilt schon für die europäische Geistesgeschichte, die, wie wir inzwischen wissen, mehrere Phasen von Aufklärung aufweist. Dazu gehören je nach Betrachter die Renaissance, Teile des lateinischen Mittelalters (so Kurt Flasch), die griechische Sophistik und – folgt man Jürgen Mittelstrass – vor allem das Denken Platons und Aristoteles; weil es sowohl gegen den mythischen Schein (das heisst die vermeintlich totale Ohnmacht des Menschen) als auch gegen den sophistischen Schein (das heisst die vermeintlich totale Eigenmächtigkeit des Menschen) gerichtet war.

Hinzu kommt, dass sich ähnliche Tendenzen in der Geistesgeschichte der islamischen Welt nachweisen lassen. Auch hier begegnen wir den intellektuellen Anstrengungen, die als wesentliche



Die intellektuellen Traditionen der islamischen Welt wurden in der Spätaufklärung abgewertet – die Geringschätzung klingt bis heute nach.

PETAR PETROV / AP

Komponenten eines Aufklärungsprogramms identifiziert werden können: das Insistieren auf der Autonomie der Vernunft (beispielsweise bei Avicenna und Averroes), Skepsis und Vernunftkritik (al-Ghazali), Religionskritik (Abu Bakr ar-Razi), Herrschaftskritik (politische Philosophie, insbesondere osmanische Denker) sowie eine säkulare Alternative zum heilsgeschichtlichen Denken (Ibn Khaldun). Dabei mögen die gesellschaftlichen und politischen Implikationen der verschiedenen Aufklärungspänomene

Die Aussagen der europäischen Aufklärer zu anderen Kulturkreisen müssen kritisch reflektiert werden.

durchaus unterschiedlich sein, aber ihnen gemeinsam ist, dass sie als Schritte zur Emanzipation und Mündigkeit des Menschen gedacht sind.

In der islamischen Welt lässt sich das an der historischen und regionalen Zuordnung des philosophischen Denkens belegen. Sie kannte nämlich, übrigens wie das Europa der Neuzeit, eine Debatte über den Ursprung der Philosophie, die interessanterweise zu ganz ähnlichen Ergebnissen geführt hat. Fünf Antworten auf diese Frage sind mir bisher beim Studium der arabischen Quellen aufgefallen: Ein Autor (Sa'ïd al-Andalusi; 11. Jh.) meint, Philosophie und Wissenschaft hätten ihren Anfang in Indien genommen und von dort den Weg über Iran und Griechenland in die islamische Welt gefunden.

Ein anderer Autor (al-Amiri; 10. Jh.) sieht die Anfänge eher im Alten Orient, wobei ihm die Verbindung von philoso-

phischer Reflexion und prophetischem Wissen wichtig ist. Ein dritter (al-Schahrastani; 12. Jh.) lässt die Philosophie mit Thales beginnen, ein vierter (al-Farabi; 10. Jh.) erst mit Aristoteles. Dagegen meint ein fünfter Autor (al-Schahrazuri; 13. Jh.), die Philosophie sei bereits mit Adam in die Welt gekommen, der nicht nur der erste Mensch, sondern auch der erste Weise gewesen sei.

Keiner dieser Autoren vertritt demnach ein Vernunftkonzept, das in welcher Form auch immer an den Islam gebunden wäre. Im Gegenteil: Sie alle gehen von einem universalen Konzept aus, was sich im Übrigen aus der islamischen Tradition sehr gut begründen lässt. Dort besteht nämlich die Vorstellung, der Mensch sei als Gottes Stellvertreter auf Erden eingesetzt worden, weil er allein das höchste Gut in der Schöpfung – die Fähigkeit zu denken – besitze. Sie wird selbst von einem Autor wie al-Ghazali geteilt, der eigentlich für seine Vernunftkritik bekannt ist, denn er schreibt an einer Stelle: «Der Vernunft kommt die Aufgabe zu, auf das Richtige hinzuweisen. Sie ist das edelste unserer Vermögen, denn durch sie wird der Mensch zum Stellvertreter Gottes auf Erden.»

Wenn die Vernunft allen in gleicher Weise zukommt, gilt das allerdings auch für die Versuchungen und Irrtümer, denen sie unterliegen kann. Damit komme ich zum zweiten Punkt, der mir dringlich erscheint: dass man die europäischen Denker des 17. und 18. Jahrhunderts nicht ideologisch überhöhen sollte, sondern kritisch fragen muss, wie sie selbst mit intellektuellen Traditionen jenseits von Europa umgegangen sind.

Probleme mit dem Fremden

Tatsächlich hatten die frühen Aufklärer mit solchen Traditionen noch keine Schwierigkeiten. Sie schätzten zum Beispiel einen arabischen Philosophen wie Ibn Tufail (gestorben 1185) und dessen Schrift über den «Philosophus autodidactus», die ab 1671 in viele europäische Sprachen übersetzt und von Spinoza wie Leibniz anderen zur Lektüre empfohlen wurde. Leibniz war überdies davon über-

zeugt, dass man von überallher Einsichten, ja Aufklärung erhalten könne.

So schrieb er in seinem Werk «Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand»: «Wenn die Lateiner, die Griechen, die Hebräer und die Araber einmal erschöpft sein werden, so werden die Chinesen, die noch alte Bücher besitzen, an die Reihe kommen und der Wissensbegierde unserer Kritiker Stoff geben. Ohne hier von manchen alten Büchern der Perser, der Armenier, der Kopten

In der islamischen Welt gibt es intellektuelle Anstrengungen zur Emanzipation und Mündigkeit des Menschen.

und Brahmanen zu reden, die man mit der Zeit aus der Verborgenheit ziehen wird, um keine Aufklärung zu vernachlässigen, die das Altertum uns durch die Überlieferung der Lehrmeinungen und durch die Geschichte der Tatsachen geben kann.»

Später wurde die Anerkennung anderer philosophischer Traditionen hingegen zum Problem. Kant etwa konzentrierte sich ganz auf die eigene, kritische Philosophie, die für ihn nicht nur das Ziel, sondern auch das Mass jeder Vernunftkenntnis darstellte. Damit erhielt die gesamte Philosophiegeschichte eine teleologische Ausrichtung, die schnell zur Exklusion oder Unterordnung anderer Denkansätze führte. Bei Hegel wird diese Tendenz bereits überdeutlich. Für ihn existiert lediglich eine einzige Philosophie, deren Geschichte der Selbstoffenbarung der Vernunft gleichkommt und letztlich auf sein eigenes philosophisches System zuläuft. Demgegenüber

können andere Denkwürfe nur Vorstufen bilden. Das gilt für sämtliche Philosophietraditionen ausserhalb Europas, die für ihn entweder «nur ein Vorläufiges» (chinesische und indische Philosophie) oder eine kurze, längst abgeschlossene Episode in der Geschichte des Weltgeists sind (islamische Philosophie).

Kein Grund zu Forderungen

Solche Urteile haben die europäische Forschung bis ins 20. Jahrhundert begleitet. Aber sie betrafen nicht nur die Studien zur Philosophiegeschichte, sondern markieren eine grundsätzliche Haltung, die sich mit dem Fortschreiten der Aufklärung erst in voller Schärfe herausgebildet hat. Je klarer und selbstgewisser die Aufklärer ihre eigenen Begriffe formulieren konnten, desto kritischer äusserten sie sich über die Denkwürfe anderer. Anstatt die Universalität der Vernunft anzuerkennen, haben viele von ihnen den eigenen Erkenntnisstand zum universalen Massstab erklärt.

Auch das muss man bedenken, wenn man mit Muslimen eine Debatte über Aufklärung führen möchte. Es gehört ebenso auf die Agenda wie der Punkt, der zuvor angesprochen worden ist. Die intellektuellen Traditionen der islamischen Welt sind im Europa der Spätaufklärung markant abgewertet worden, und diese Abwertung wirkt noch heute nach, wenn im Europa der Gegenwart von manchen behauptet wird, der Islam sei nicht zur Aufklärung fähig. Es besteht also kein Grund, einseitige Forderungen an die Muslime zu stellen. Die Debatte über die Aufklärung betrifft uns alle, wenn auch auf verschiedene Weise. Sie zu führen, könnte folglich auch ein Gewinn für alle sein, so sie tatsächlich an Mündigkeit, Selbständigkeit, Vernunft und deren wechselvollen Realisierungen in der Geschichte interessiert sind.

Ulrich Rudolph ist ordentlicher Professor für Islamwissenschaft an der Universität Zürich. Die Replik ist die Weiterentwicklung von Überlegungen, die der Autor kürzlich in einer Debatte in der «Süddeutschen Zeitung» ausgeführt hat.