

Gurevič,⁸ V. V. Ivanov, V. N. Toporov, L. M. Batkin,⁹ J. M. Meletinskij, G. S. Knabe, I. J. Danilova, M. L. Gasparov und S. S. Averincev.¹⁰ Ihr bekanntestes Periodikum in den sechziger und siebziger Jahren waren die „Arbeiten über Zeichensysteme“, die in Tartu (Estland) herausgegeben wurden. Die neuen Moskauer Almanache „Kovčeg“ („Die Arche“) und „Odisej“ („Odysseus“) knüpfen an diese Tradition an. Von den jüngeren Autoren dieser Richtung nenne ich J. L. Bessmertnyj, A. D. Michajlov, D. E. Charitonovič, W. P. Darkevič und R. M. Zamarin.

Trotz dieser positiven Ansätze hat die heutige Mediaevistik in der UdSSR mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen: Die Kulturwissenschaft besitzt ebenso wie die Geschichte im System der Hochschulbildung einen viel zu geringen Stellenwert; das Lehrangebot an alten Sprachen ist völlig unzureichend; die Quellen selbst wie auch ihre Übersetzungen sind nur schwer zugänglich; die Kultur der wissenschaftlichen Auseinandersetzung ist weithin verlorengegangen; das Erbe der einst herrschenden Ideologie lastet schwer auf der Forschung, indem es tief in das Denken und das Bewußtsein selbst seriöser Forscher eingedrungen ist, und nach wie vor mangelt es an Kontakten zu westlichen Kollegen.

Neuere Entwicklungen geben jedoch Anlaß zu der Hoffnung, daß sich die Lage der Mediaevistik verbessern wird: die Versuche, an gute alte Traditionen anzuknüpfen, das Interesse der Studenten an der russischen Philosophie am Anfang des 20. Jahrhunderts und an der neueren kulturwissenschaftlichen Schule, das Wiedererwachen christlichen Bewußtseins, beginnende Reformen an den Hochschulen und nicht zuletzt das Interesse am Mittelalter in breiteren, auch nichtakademischen Bevölkerungskreisen.

Forschungen zur Philosophie des orientalischen Mittelalters in der UdSSR

Von E. A. FROLOVA (Moskau)

Die Philosophie des orientalischen Mittelalters, mit der sich die Forschung in der UdSSR beschäftigt, umfaßt nicht nur das islamisch-arabische Denken, das dem europäischen nahesteht, sondern auch die jahrhundertelange Epoche der Philosophiegeschichte Indiens, Chinas und Japans.

Die Forschungen werden an einigen Universitäten, zumeist aber in den Instituten der Akademie der Wissenschaften durchgeführt, von denen folgende zu nennen sind: die Moskauer Institute für Philosophie und für Orientalistik (in letzterem wird auch über die indische und chinesische Philosophie gearbeitet), die Institute in Leningrad, Baku, Alma-Ata, Dušanbe und Taškent. In den vier zuletzt genannten Städten steht – gemäß den kulturellen Traditionen – die islamisch-arabische (einschließlich persische) Philosophie im Vordergrund. Unter den genannten Institutionen dürfte die Abteilung „Philosophie der Völker des Ostens“ des Instituts für Philosophie der Akademie der Wissenschaften der UdSSR, die ich hier vertrete, die wichtigste sein.

Ich kann an dieser Stelle nicht auf alle Forschungseinrichtungen eingehen, sondern

⁸ A. J. Gurevič, Probleme der Entstehung des Feudalismus in Westeuropa (Moskau 1970); Kategorien der mittelalterlichen Kultur (Moskau 1972).

⁹ L. M. Batkin, Dante und seine Zeit (Moskau 1965).

¹⁰ S. S. Averincev, Das Schicksal der europäischen Kulturtradition in der Epoche des Übergangs von der Antike zum Mittelalter, in: Aus der Geschichte der Kultur des Mittelalters und der Renaissance (Moskau 1976).

möchte mich auf den Bereich der Erforschung der islamisch-arabischen Philosophie konzentrieren. Vorab wäre zu bemerken, daß in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren viele gut ausgebildete und neuartig denkende Fachleute in die „philosophische Orientalistik“ hineingewachsen sind, die – hoffentlich – bewirken werden, daß dieses Fach wieder seine frühere Weltgeltung erlangt. Die Basis hierfür existiert jedenfalls. Die sowjetischen Bibliotheken und Archive besitzen eine große Zahl an Schriftdenkmälern, deren Erforschung und Edition von großer wissenschaftlicher Bedeutung sind. In den Wissenschaftszentren entstanden zahlreiche Übersetzungen ins Russische, so von mehreren Werken von Ibn Sina und al-Farabi. Weniger Beachtung fanden bisher die Schriften anderer islamischer Denker des Mittelalters, doch sind auch von diesen einige in Übersetzung herausgegeben worden, z. B. Werke von al-Kindi, Ihwan al-Safa, al-Ghazali, Ibn Arabi, Ibn Ruschd, al-Schahraštani.

In der Erforschung der mittelalterlichen arabischen Literatur lassen sich in den letzten Jahren folgende Tendenzen feststellen: Während in den vergangenen Jahrzehnten aus ideologischen Gründen Vertretern der „Falsafa“ wie al-Farabi und Ibn Sina der Vorzug gegeben wurde, deren Werke sich als dem Materialismus nahestehend interpretieren ließen, besteht jetzt ein großes Interesse an der religiösen Philosophie. Die Frage nach dem Wesen der islamisch-arabischen Philosophie wird neu diskutiert: Worin besteht im Vergleich zu der antiken abendländischen Philosophie ihre Eigenart? Was ist der Stellenwert der religiösen Philosophie? Welche Bedeutung hat sie für die Entwicklung des weltlichen philosophischen und wissenschaftlichen Denkens? Kalam und Sufismus, die früher als reaktionäre, der Wissenschaft und Philosophie feindlich gegenüberstehende Strömungen angesehen wurden, werden heute von den meisten Gelehrten ganz anders bewertet und unter dem Aspekt der jeweiligen konkreten historischen Bedingungen und Situationen betrachtet.

Besonderer Aufmerksamkeit erfreut sich der Sufismus als eine Konzeption, die sich am Individuum, an der Persönlichkeit und Freiheit des Menschen im Glauben orientiert, als Konzeption, die als einzige die rationale Erkenntnis Gottes ablehnt und Gott zum Gegenstand eines mystischen, nicht verifizierbaren reinen Glaubens macht. Größere Schwierigkeiten bereitet die Bewertung der historischen Rolle und der philosophischen Bedeutung Kalams. Auch wenn das Verhältnis zum Mutazilismus im großen und ganzen, wenngleich auch noch nicht ausreichend, bekannt ist, hat man doch erst jetzt begonnen, den Ascharismus und seine philosophischen Äußerungen zu analysieren und einzubeziehen, weshalb es hierzu höchst unterschiedliche, ja gegensätzliche Wertungen gibt.

Auch auf Gebieten, auf denen unsere Forschung erhebliche Erfolge aufzuweisen hat, liegen die Meinungen noch weit auseinander. Nehmen wir als Beispiel Ibn Sina. Die sowjetischen Forscher sehen das Wesen seiner philosophischen Theorie sehr unterschiedlich: als eine dem Materialismus nahestehende Philosophie, als Deismus, als Dualismus, als einen konsequenten Peripatetismus oder als eine neuplatonische Elemente einschließende Lehre. Ähnlich unterschiedlich betrachtet man die sufischen Bestrebungen in den letzten Jahren seines Lebens: als Äußerung seines Übergangs zur Mystik, als mißglückten Versuch, im Sufismus eine Lösung von Lebensproblemen zu finden oder als ein eigenes Durchspielen einer Möglichkeit, zur Erkenntnis der Welt und einer späteren Beschreibung zu gelangen.

Ich möchte meine Bemerkungen konkretisieren, indem ich einige neuere Veröffentlichungen vorstelle: Andrej Smirnov (Moskau), ein jüngerer Wissenschaftler, hat in einer interessanten Arbeit nachgewiesen, daß es ein Fehler war, die Philosophie Ibn Arabis in nur einer Ebene zu interpretieren. Es sei vielmehr die Eigenart von Ibn Arabis Methode, von drei Arten der Erkenntnis, also drei Philosophemen, die ein System bilden, auszuge-

hen. Smirnov sieht das Problem der Immanenz Gottes in der Welt als das Grundproblem Ibn Arabis und überhaupt des gesamten arabischen mittelalterlichen Denkens an; er kommt zu dem Ergebnis, dieses Problem als Kern des Philosophierens sei nur dem arabischen Mittelalter eigentümlich.

1987 erschien die Monographie von Marietta Stepanjanc „Philosophische Aspekte des Sufismus“, die dem Werk sufischer Dichter und Ibn Arabis gewidmet ist. Ihr Vergleich sufistischer Ideen mit buddhistischer Tradition führt die Autorin zu der Annahme konzeptioneller Gemeinsamkeiten beider Richtungen. Intensive Forschungen werden jetzt auch auf dem Gebiet des Kalams, einer spekulativen Theologie, durchgeführt, und zwar nicht nur auf dem Gebiet des Mu'tazila, sondern auch des Asch'arismus. Zum Thema der ethischen Konzeption der Mu'taziliten (Problem des freien Willens) hat der Philosophiehistoriker Renat Sultanov aus Baschkirien 1986 seine Dissertation verfaßt. In der Fortsetzung beschäftigt er sich jetzt mit dem Thema des moralischen Bewußtseins.

Begonnen wurde auch mit einer Untersuchung der philosophischen Anschauungen Abu Hamid al-Ghazalis und Schahrastanis (Teile von „Jhya'alum ad-din“ und „Milal wa-n-nihal“ wurden in Übersetzung herausgegeben). Ferner gibt es Versuche, die arabische und islamische Philosophie des Mittelalters im Hinblick auf das Problem des Verhältnisses von Glauben und Wissen zu untersuchen und die weltanschaulichen, ideologischen, erkenntnistheoretischen mit der Ontologie verbundenen Kategorien dieser Philosophie zu betrachten und strukturell zu durchdenken (vgl. hierzu E. A. Frolova, Das Problem des Glaubens und Wissens in der arabischen Philosophie [Moskau 1984], rezensiert in: MESA Bulletin 19 [1985]).

Die neuen Forschungseinrichtungen mindern jedoch nicht die Bedeutung der weiteren Erforschung und der neuen Interpretation der Werke der Hauptvertreter der islamisch-arabischen Philosophie. In diesem Zusammenhang ist der sowjetische Forscher Artur Sagadeev (Moskau) hervorzuheben, der viele Übersetzungen ihrer Werke herausgegeben hat, dazu die Monographien „Ibn Sina“ und „Ibn Ruschd“. In seiner Analyse des Werkes der Falsafa-Vertreter hebt Sagadeev die breite und weltliche Orientierung ihrer Interessen hervor und arbeitet ihre Unterschiede zu den Theologen des Islam wie zu ihren christlichen Zeitgenossen heraus. Zu erwähnen sind hier auch die Monographien von A. Ignatenko „Ibn Khaldun“ und von Muso Dinorsöev, einem Tadschiken, „Die Philosophie Ibn Sinas“ (1985).

Allgemeinere Themen behandelt das von einem Autorenkollektiv verfaßte Buch „Rationalistische Tradition und Gegenwart: der Orient“ (Moskau 1990). Als verantwortlicher Redakteur dieses Buchs habe ich in einem Einführungskapitel versucht, den Charakter des orientalischen Rationalismus im Vergleich zu den Formen des Rationalismus in der Philosophie Indiens, Chinas und teilweise auch Europas aufzuzeigen.

Vor zwanzig Jahren war bei uns in der Auswertung der Philosophiegeschichte die Sichtweise eines militanten Materialismus maßgeblich, auf deren Inhalt und Ausrichtung ich nicht weiter eingehe. Diese ideologisch geprägte Einstellung wurde in den folgenden beiden Jahrzehnten überwunden. An die Stelle ideologisch verordneter Betrachtungsweise trat auf der Suche nach der Wahrheit die unvoreingenommene freie Diskussion.

In vielen philosophiehistorischen und philosophischen Fragen stehen gegenwärtig sehr unterschiedliche Meinungen gegeneinander. Dies ist in Anbetracht der Materie nur natürlich. Aber die Anerkennung dieser Natürlichkeit ist für uns sehr wichtig, weil nur dadurch die Diskussion aus der ideologischen Sphäre in die wissenschaftliche überführt werden kann. Die Anerkennung des Rechts des einzelnen Gelehrten auf einen eigenen Standpunkt, nicht das Streben nach einer Vereinheitlichung der Meinungen unter bestimmten Vorgaben, schafft den notwendigen Freiraum für weitere Untersuchungen.