

# Islam in Europa

Präsentation bei Pro Scientia am 17.10.2018

Fabian Müller, Graz

Die Rolle des Islams in Europa wird gegenwärtig recht kontrovers diskutiert. In meinem Beitrag möchte ich diese äußerst weitläufige und vielschichtige Thema mit einer zweifachen Einschränkung behandeln. Erstens soll der Islam im mittelalterlichen Europa zwischen 1000 und 1300 behandelt werden. Zweitens soll jene Zeitspanne ausschließlich in religionsphilosophischer Hinsicht untersucht werden. Konkret geht es um die Frage, welche Denkmodelle muslimischer Denker im lateinischen Abendland übernommen und welche nicht übernommen wurden.

Philosophiegeschichtliche Themen sind besser verständlich, wenn man sich zuvor die politische Landkarte der betreffenden Zeit in Erinnerung ruft. Abb.1 zeigt Europa um 1000.



Abb. 1

Wie die Karte sehr schön verdeutlicht, waren große Teile des heutigen Spaniens unter muslimischer Herrschaft. In Cordoba war Sitz des Kalifen und verfügte über eine große Moschee. Weiters waren Sizilien und die Balearen unter muslimischer Herrschaft. Einzelne muslimische Siedlungen gab es in Traëtto (zwischen Rom und Neapel) und bis 975 in Fraxinetrum (in der Nähe von Marseille). 1085 wurde Toledo durch Alfons VI. von León erobert und somit christlich. Die muslimische Vorgeschichte dieser Stadt schuf sehr gute Bedingungen für die berühmte Übersetzerschule von Toledo, in der viele arabische Texte ins Lateinische übersetzt wurden. In Neapel hat Kaiser Friedrich II. 1224 eine Universität gegründet. Durch die Nähe zu muslimischen Reichen, war es auch hier möglich, eine Übersetzerschule einzurichten. Diese beiden

Orte, Toledo und Neapel, spielten die zentrale Rolle bei der Überlieferung muslimisch-arabischen Wissens in das lateinische Europa.

Zu den bedeutendsten muslimischen Religionsphilosophen des Mittelalters gehören Al-Kindi (800–870), Al-Farabi (870–950), Ibn-Sina (980–1037), Al-Ghazali (1058–1111) und Ibn Ruschd (1125–1198). Exemplarisch sei daraus Ibn Sinas Metaphysik genauer erläutert. Sie ist das letzte Buch seines monumentalen Werkes Kitāb aš-Šifā'. Er verfasst dieses Werk in den 1020er-Jahren. Um 1150 übersetzt es Dominicus Gundisalvi in Toledo ins Lateinische. Ab 1200 ist dieses Werk an den Universitäten Europas (z.B. Paris, Köln, Oxford) generell bekannt. So konnte z.B. auch Thomas von Aquin auf Ibn-Sinas Metaphysik zurückgreifen. Höchstwahrscheinlich kam Thomas aber bereits während seiner Studienzeit an der Universität von Neapel (1239–1245) mit den Werken muslimischer Denker in Berührung.

Ibn-Sina beschreibt in seiner Metaphysik das Verhältnis zwischen Gott und Welt. Er geht als Muslime davon aus, dass Gott nicht Teil der Welt ist. Wie lässt er sich dann aber erkennen? Hierfür greift Ibn-Sina auf die Metaphysik zurück. Gegenstand der Metaphysik ist das Seiende als Solches; im Gegensatz zu allen anderen Disziplinen, die das Seiende unter einer bestimmten Hinsicht untersuchen. So betrachtet z.B. die Physik das Seiende, insofern es sich bewegt oder ruht. Das Seiende als solches umfasst nun alles, was es gibt. Es gibt nichts außerhalb des Seienden, denn dies könnte nur das Nicht-Seiende sein, und das gibt es nicht. Im Bezug auf Gott überlegt sich Ibn-Sina nun, ob man ihn auf die gleiche Weise als „Seiendes“ bezeichnen kann, wie z. B. einen Baum oder einen Menschen. Es muss ja einen Unterschied zwischen Gott und Welt geben. Ibn-Sina kennt zwei Arten von Aussageweisen: univok und äquivok. „Stuhl“ wird über einen Stuhl in meinem Wohnzimmer auf univoke, also auf die gleiche Weise, ausgesagt, wie über einen Stuhl in meinem Büro. „Strauß“ kann einen Vogel oder ein Blumenarrangement meinen. Hier wird also das gleiche Wort für ganz unterschiedliche Dinge verwendet. In diesem Fall wird „Strauß“ auf univoke Weise über zwei Dinge ausgesagt. Bezeichnet man nun Gott auf äquivoke Weise als „Seiendes“, so wäre damit sehr deutlich die Differenz zwischen Gott und Welt berücksichtigt, jedoch würde der Begriff „Seiendes“ auf eine ganz andere Art auf Gott referieren, als er auf alles andere Seiende (also die Welt) referiert. Eine solche Art, etwas über Gott auszusagen, die sich radikal von all unseren – auf die Welt bezogenen – Aussagearten unterscheidet, läuft Gefahr, nichts Erkennbares über Gott mehr auszusagen. Es wäre ein sehr nebeliger Begriff, bei dem unklar ist, worauf er verweist. Im Gegensatz dazu wäre ein univokes Verständnis von „Seiendes“ ebenso problematisch. Wenn der Begriff „Seiendes“ Gott genau auf die gleiche Weise zukommt, wie der Welt, dann gibt es keinen

Unterschied mehr zwischen Gott und Welt. Ein solches Verständnis hätte einen Pantheismus zur Folge.

Ibn-Sina versucht nun einen Mittelweg zu gehen. Er sagt, dass der Begriff „Seiendes“ von Gott und Welt auf univoke Weise ausgesagt wird, damit ist die vorhin angesprochene nebulose Verwendung des Begriffes „Seiendes“ im Bezug auf Gott ausgeschlossen. Gleichzeitig sagt Ibn-Sina aber, dass es Seinsgrade (taškkik) gibt. Gott ist somit zwar auf univoke Weise ein Seiendes wie ein Baum, aber er ist ein Seiendes in viel höherem, nämlich im höchsten Grad. Gott ist das notwendige Seiende (al-wağib al-mawğūd), die Welt lediglich das mögliche Seiende (al-mumkin al-mawğūd).

Im lateinischen Europa ist nun ein Denker zu nennen, der diese Art, das Verhältnis zwischen Gott und Welt zu denken, für seine Metaphysikkonzeption übernommen hat: Johannes Duns Scotus (1266–1308). Er folgt Ibn-Sina über weite Strecken, nennt aber Gott das „ens infinitum“ (unendliches Seiendes) im Gegensatz zur Welt, die das „ens finitum“ ist. Thomas von Aquin (1225–1274) folgt Ibn-Sina in vielen Bereichen, übernimmt aber sein Konzept der Seinsgrade nicht. Für Thomas ist Gott und Welt nicht auf univoke Weise „Seiendes“ zu nennen, sondern nur auf analoge Weise. Im eigentlichen Sinne kann man nur über die Welt sagen, dass sie ein „Seiendes“ ist, nicht aber über Gott. Gott und Welt sind strikt getrennt. Es gibt aber eine gewisse Ähnlichkeit (Analogie), wenn wir über Gott und Welt sagen, dass sie „Seiendes“ sind (vgl. Abb. 2).

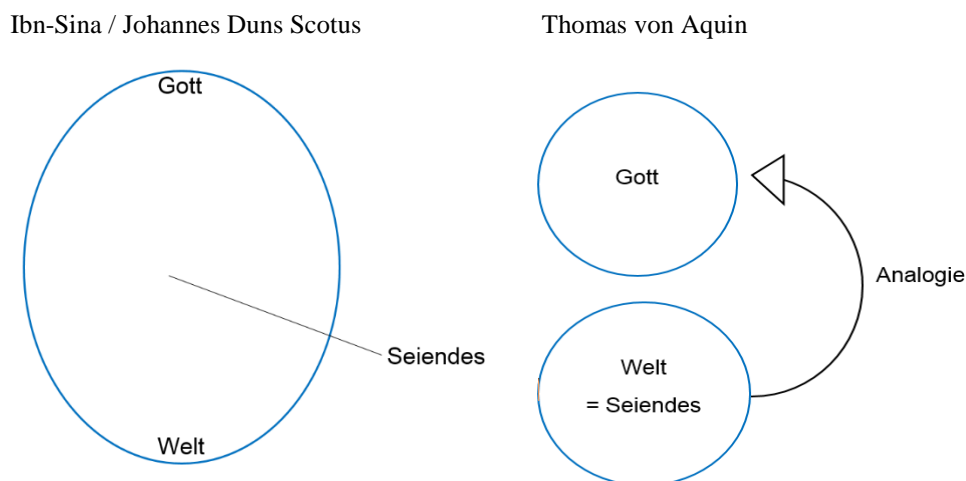


Abb.2

Das angeführte Beispiel ist nur eines unter vielen, wie religionsphilosophische Konzepte aus dem muslimisch-arabischen Kulturraum im christlich-lateinischen Abendland übernommen aber auch modifiziert worden sind.

## Literaturverzeichnis

Abb. 1: Bruckmüller, Ernst / Hartmann, Peter Claus (Hg.): Putzger. Historischer Weltatlas, Berlin: Cornelsen 2011, 72.

Avicenna: Grundlagen der Metaphysik. Eine Auswahl aus den Büchern I-V der Metaphysik. Arabisch - Lateinisch - Deutsch. Übers. v. Jens Ole Schmitt, Freiburg im Breisgau / Basel / Wien: Herder 2016 (= HBPhMA 32).

Koutzarova, Tiana: Das Transzendente bei Ibn Sina. Zur Metaphysik als Wissenschaft erster Begriffs- und Urteilsprinzipien, Leiden / Boston: Brill 2009 (= Islamic Philosophy, Theology and Science. Text and Studies 79).

Eichner, Heidrun / Perkams, Matthias / Schäfer, Christian (Hg.): Islamische Philosophie im Mittelalter. Ein Handbuch, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2013.

Pätzhold, Detlev: Art. Analogia entis, in: Sandkühler, Hans Jörg: Enzyklopädie Philosophie. Bd. 1, Hamburg: Meiner 2010, 66-69.

Wippel, John: The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas, Washington D.C.: University of America Press 2000 (= Monographs of the Society for Medieval and Renaissance Philosophy 1).