



Ibn Rushd/Averroes

Erstellt von Teresa Voboril, Matrikelnummer.0304161,

Studienkennzahl: 057/390

Email: teresa.voboril@gmx.at

Inhalt

Einleitung	2
1 Zum Leben und zur Person Ibn Rushds	3
1.1 Kurzer Lebenslauf des Ibn Rushd	3
1.2 Das Werk des Ibn Rushd	3
1.3 Leben und Wirken des Ibn Rushd	4
2 Wichtige Fragestellungen im Leben des Ibn Rushd	5
2.1 Schöpfung ex nihilo? Wie ewig ist die Welt?	5
2.2 Widerspruch zwischen Religion und Philosophie?	6
3 (Spät)Wirkung/Reaktionen auf Ibn Rushd über dessen Tod hinaus	7
Konklusion – eigene weiterführende Gedanken:	8
Verwendete Literatur	9
Internetquellen	10
Anmerkungen	11

Einleitung

Ich möchte meine Arbeit mit einem kleinen Gedankenexperiment beginnen und fordere dazu meine LeserInnen auf: „Denken Sie vor der Lektüre meines Textes für einige Sekunden ans Mittelalter: Welche Assoziationen kommen Ihnen? Allgemein, an kulturellen Höhepunkten, an berühmten Persönlichkeiten? ...

... Dachten Sie nun an Kämpfe zwischen Kaisertum und Papsttum? Eine Unterteilung in Frühmittelalter, Hochmittelalter und Spätmittelalter? Klöster des Benediktinerordens, das Rittertum, den Minnesang, das Zunftwesen, die Pest oder die Erfindung des Buchdrucks? Vielleicht fiel Ihnen Dante ein oder Christoph Kolumbus oder Karl der Große? Das alles waren zumindest Assoziationen, die ich beim Begriff hatte. Was mir nicht einfiel war die hohe Zivilisation von Cordoba, Sevilla und Granada, wo man im 11./12. Jahrhundert die griechische Wissenschaft weit besser kannte als im Westen, wo es bessere Bibliotheken gab und Entdeckungen in der Astronomie und Geografie, Optik, Chemie und Medizin, das antike Wissen weiterführten. Zu jener Zeit war das lateinische Mittelalter ein „unterentwickeltes Gebiet“¹, wo man bemüht war die eigene Kultur am Leben zu halten. In der arabischen Welt hingegen gab es das was De Libera mit „*ein intellektuelles Leben*“ bezeichnet. Die Abbassiden, eine Kalifendynastie, schöpften aus den hebräischen, syrischen, persischen, hinduistischen, lateinischen und griechischen Literaturen. Moscheen bildeten Forschungsstätten für Theologie/kalam und Philosophie/falsafa. Seit Jahrhunderten bestand eine Wechselwirkung der Philosophie mit der Medizin.² Die bei uns bekanntesten islamischen Philosophen des Mittelalters³ waren wohl

- **Al-Kindi**, gest.866, mit dem nach der Phase der bloßen Rezeption mit Quellen eigenständiges philosophisches Denken begann – „der Philosoph der Araber“/failasuf al-arab),
- **Al-Farabi**, 870-942, Begründer der arabisch-islamischen Theologie und Philosophie,
- **Ibn Sina**/Avicenna, 980-1037 mit dem Ehrennamen „Dritter Aristoteles“,
- **Al-Gazali**, 1058-1111, Gegner jener Argumentation, die die Philosophie über die „*Sprache der Offenbarung*“ stellt, von Al-Gazali „kufr“/islamischer Unglaube genannt.
- **Ibn Bagga**/Avempace, gest.1138,
- **Ibn Tufail**/Abubaker, gest.1185

sowie **Ibn Rushd**/Averroes, mit dem sich meine Abhandlung beschäftigt. Ich werde den Philosophen, der viel Zeit seines Lebens dafür verwendete Aristoteles richtig zu kommentieren, vorstellen und mich dann zwei Fragen in seinem Leben widmen, die seinem Leben eine für ihn unangenehme Wendung gaben: Der Vereinbarkeit

von Philosophie und Religion sowie der Frage nach der Ewigkeit. Nach einem Blick auf die Wirkung seiner Ausführungen sogar über seinen Tod hinaus, beschließe ich meine Arbeit mit einer Konklusion, die eigene Gedanken enthält.

1 Zum Leben und zur Person Ibn Rushds

1.1 Kurzer Lebenslauf des Ibn Rushd

□□□ □□□⁴ Abu'l-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd al-hafid, kurz Ibn Rushd(Roschd) bzw. für den Westen Averroes, wurde 1126 in Cordoba geboren. Sein Großvater und Vater waren Kadis(Richter). Er studierte so wie es in jener Zeit für islamische Philosophen üblich war die Naturwissenschaften, Medizin, Philosophie, islamisches Recht und Theologie und war bis zu seiner eigenen Ernennung zum Kadi von Sevilla 1169 durch Abu Ya'qub Yusuf, in Marrakesch als Berater bei der Errichtung von Schulen und Bibliotheken tätig. 1182 wurde er als Nachfolger Ibn Tufails Leibarzt des Abu Ya'qub Yusuf, bevor er im selben Jahr zum Kadi von Cordoba ernannt wurde. Ibn Rushds gutes Verhältnis zu den Almohadenherrschern und seine Äußerungen zu Fragen der Philosophie und Theologie waren seinen Gegnern ein Dorn im Auge.⁵ 1195, zur Zeit des Krieges zwischen Abu Ya'qub Al-Mansur, dem Nachfolger Abu Ya'qub Yusufs, und Alfons von Kastiliens, erfolgte seine zwei Jahre andauernde Verbannung nach Lucena(in zwei Quellen heißt es, dass diese bis zu seinem Tod andauerte⁶) wegen Häresie(mangelnder Rechtgläubigkeit). Kurz nach seiner Begnadigung, Rückkehr an den Hof von Marrakesch und Wiedereinsetzung in alle seine Ämter, starb er im Dezember 1198. Trotz seines Naheverhältnisses zu griechischem Gedankengut und seiner wissenschaftlichen Praxis, besonders in medizinischen Bereichen, rechnete er sich selbst zu den islamischen Philosophen(falasifah).⁷

1.2 Das Werk des Ibn Rushd

Alonso und andere spanische Arabisten unterteilen das Werk des Ibn Rushd 1947 in eine Reihe von sieben Schriften und drei Stufen des Lesens(Philosophisch/Wissenschaftlich, Aristotelisch, Islamisch/Theologisch(kalam)). Der Marokkaner J.D.al-'Alawi unterscheidet 1986 lediglich zwei Stufen, die erste, „*where Ibn Rushd, still young, aims only at reaching what is necessary in scientific knowledge for human perfection*“ und die andere „*where, more mature, he wants to really reach philosophy, that of Aristotele, and his triumph lay in defending it against the attacks as much of the ancients as of his contemporaries*“⁸ Urvoy spricht von einer dritten Klassifikation, die den theologischen Arbeiten einen wichtigeren Stellenwert verleiht. Seine Chronologie kennt vier Phasen⁹:

Phase 1(Bis 1175)

1. Kleine Kommentare(jami) bis 1171, Einführungsarbeiten zur wissenschaftlichen Arbeit über Logik, Physik, Psychologie und Wissenschaft
2. Von 1168-1175: Mittlere Kommentare(talkis): Synthese des Kulliyyat und der Abhandlung „Gegengifte gegen Gifte“ unter Hinzufügung von Physik, Kosmologie, Psychologie und Naturwissenschaften präsentiert durch das Werk Aristoteles, dessen Textfolge Ibn Rushd

im Gegensatz zu al-Farabi und Ibn Sina folgt.

Phase 2(ab 1177)

1. Mittlerer Kommentar zur Nikomachischen Ethik
2. Mittlerer Kommentar zu Platons Politeia
3. Drei unabhängigen Schriften, die sich mit religiösen Themen befassen
 - a. Fasl al-maqal¹⁰ (Endgültiger Traktat – Über die bestehende Harmonie und Verbindung der Religion und Philosophie) mit ihrem kurzen Anhang Damima¹¹, einer juristischen Verteidigung der Philosophie(1177)
 - b. Kashf`an manahij al-adillah(Die Erläuterungen der Beweismethoden hinsichtlich der Glaubensvorstellungen der islamischen Theologen), welche das Fasl ergänzt und die as`arischen Theologen kritisiert.¹²
 - c. Tahafut al-tahafut, veröffentlicht 1184: Die Widerlegung der Widerlegung/ Destructio Destructionis = Die Gegenschrift zu Al-Gazalis Angriff auf die Philosophie: „Widerlegung der Philosophen“(tahafut al- falasifa/destructio philosophorum)

Phase3

1. Großer Kommentar(tafsir) über die Analytik (ca. 1180)
2. Großer Kommentar über die Seele(ca. 1190)
3. Traktat De animae beatitudine

Phase4

Einige Fragen(masa`il) der Logik werden erneut aufgenommen (wahrscheinlich eine neuerliche Annäherung an Aristoteles) und Ibn Rushd stellt seine medizinischen und politischen Arbeiten fertig.

Vollmer unterscheidet die 3 Arten der Aristoteles-Kommentare(klein, mittel, groß) folgendermaßen. Im großen Kommentar sind die Schrift des Aristoteles und die kommentierenden Zusätzen sorgfältig getrennt. Die Abschnitte werden der Reihe nach wörtlich zitiert und Satz für Satz kommentiert. Im Gegensatz dazu werden im mittleren Kommentar nur die Anfangswörter des Aristoteles zitiert, gefolgt von einer Erläuterung, die die Gedanken Ibn Rushds mit jenen des Aristoteles mischt. In der Paraphrase wiederum fließen aus weiteren Werken des Kommentierten Belege ein.¹³

1.3 Leben und Wirken des Ibn Rushd

Die große Leistung des Ibn Rushd in Bezug auf die Philosophie der Hochscholastik beruht auf seinen Kommentaren zu Aristoteles, den er in arabischer Übersetzung, welche bereits vor 1000 fast komplett vorlag,¹⁴ bearbeitete. (Er konnte kein griechisch. Heute sind seine arabischen Ausführungen nicht mehr erhalten.¹⁵) Durch die Berühmtheit, die diese Kommentare nach der Übersetzung ins Hebräische und Lateinische ab dem 13.Jdt. erlangten - bis ins 12.Jhdt. war nur ein Teil der

Logik (Logica vetus) bekannt¹⁶ - bekam der Philosoph den lateinischen Beinamen „Commentator“, zu deutsch: „Der Kommentator“. ¹⁷ Michael Scotus übersetzte Rushd schon früh im 13. Jahrhundert ins Lateinische¹⁸, Kaiser Friedrich II (1212-1250) ließ ihn ins Deutsche übertragen.¹⁹ Ibn Rushds Erfolg hing sehr eng mit zwei weiteren Momenten zusammen: Einerseits dem bereits in der Einleitung beschriebenen Höhepunkt islamischer Philosophie, andererseits einem in Europa rapide ansteigenden Interesse an Aristoteles.²⁰

Ibn Rushd schildert – genauer nachzulesen bei Vollmer, S 166f - wie ihn Ibn Tufail 1169 dem philosophieinteressierten Almohadenherrscher Abu Ya'qub Yusuf vorstellte, da dieser einen fähigen Aristoteles-Kommentator suchte.: *„Eines Tages ließ mich Ibn-Tufail rufen [...] Von nun an[...] wandte ich all meine Sorge auf jenes Werk, das Ibn-Tufail mir empfohlen hatte; und dies war es, was mich dazu veranlasste, jene Analysen zu schreiben, die ich über Aristoteles verfasst habe.“*²¹

2 Wichtige Fragestellungen im Leben des Ibn Rushd

Nachdem ich nun den allgemeinen Teil über Ibn Rushd ausführlich genug behandelt und erfahren habe, dass er wegen Häresie verurteilt wurde, stelle ich mir im Zusammenhang mit dem Philosophen die Frage: Wieso konnte es zu seiner Verbannung kommen? Wo stand er im Widerspruch zu seinen „Verfolgern“? Die Antwort darauf glaube ich in der Beantwortung zweier Unterfragen zu finden: Einerseits: „Wie sah der „Kommentator“ die Entstehung der Natur und Ewigkeit?“, und andererseits „Wie konnte er sein philosophisches Bild mit seinem Religionsverständnis vereinbaren?“ Und davon handeln die nächsten zwei Unterkapitel:

2.1 *Schöpfung ex nihilo? Wie ewig ist die Welt?*

Ein Punkt in dem Ibn Rushd mit der islamischen, christlichen und jüdischen Religion in Widerspruch geriet, war jener der Schöpfung. Rushd glaubte nicht an die göttliche Schöpfung aus dem „Nichts“ (ex nihilo, später Gott genannt), die Al-Kindi noch nach dem Koran zu beweisen versucht hatte²² und die ich in Form der Bibelstelle Joh. 1,1, hier kurz zitieren möchte: *„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“*²³ Stattdessen werden seiner Meinung nach an die Materie die Formen herangebracht, damit Wirklichkeit entsteht. Als solche hat die Materie nicht Wirklichkeit sondern nur Möglichkeit. Die Formen treten aber nicht von außen an die Materie heran, sondern sind in der ewigen Materie potentiell schon enthalten um sich im Laufe des Entwicklungsprozesses herauszukristallisieren:²⁴

Anders gesagt: Gott, als metaphysische Ursache der physischen Ordnung Teil des Universums, schafft als „prima causa“ die Vielheit der Dinge. Die Schöpfung ist ein ewiger Prozess und geschieht in jedem Augenblick. Gott, der unbewegte Beweger,

ist(seinem Wesen nach) ewig ohne Ursache. Dieser ontologischen Struktur folgend hat die Welt einen Beweger und hat deshalb eine verursachte Ewigkeit.²⁵

Beeinflusst wurde diese Erkenntnistheorie Ibn Rushds von der von al-Kindi aus Aristoteles' Seelenlehre(*de anima*, Buch III) entwickelter und von al-Farabi weitergedachter Verteilung des Geistes in ...

1. **Intellectus passibilis**/Der mögliche bzw. potentielle Geist: Das Überindividuelle, „kosmische“ Vermögen, das das Ideelle aufnimmt, also Begriffe, Abstraktionen und Ideen. Ihm fehlt jede Wirklichkeit.
2. **Intellectus agens**/Der aktive Geist: Der reine und unablässige, göttliche Vollzug geistiger Betätigung. Er macht das potentiell Gedachte, die denkbare Form, zum wirklichen Gedanken und schafft so die Welt „gedanklicher“, mit der Vernunft der erfassbaren Gegenstände.
3. **Intellectus adeptus**/Der erworbene Geist: Die aus wiederholter Tätigkeit hervorgehende, individuelle Kompetenz des Menschen, die Fähigkeit zum Wissenserwerb.
4. **Intellectus demonstrativus**/Der wirkliche, sich im Vollzug betätigende Geist: Er denkt das Denkbare.²⁶

Die Seele ist für Ibn Rushd „Form“ des Körpers, der passive Intellekt eine körperliche Fähigkeit. Beide sind vergänglich wie der Körper selbst. Der aktive Intellekt ist „ein einziger“ und wird auch nicht individuell dadurch dass alle Menschen an ihm teilnehmen. Nur das „*Genus*“ Mensch ist unsterblich.²⁷

2.2 Widerspruch zwischen Religion und Philosophie?

Ibn Rushd sah keinen Widerspruch zwischen Religion und Wissenschaft/Philosophie. Er war laut Heinzmann nicht an einer Konfrontation mit dem Islam interessiert. Obwohl er die individuelle Unsterblichkeit der Seele als philosophisch unbeweisbar hielt, glaubte er an die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung.²⁸ Er wird in mehreren Quellen als sehr gläubiger Muslim beschrieben, für den der Islam nicht nur Inspiration, sondern Aufforderung zur Tat und Umsetzung in die Praxis war. Demnach lebte er seinen Glauben an Gott aufrichtig und tugendhaft.²⁹ Daraus geht, wie ich meine, bereits hervor, dass die Schari`a, das prophetische und geoffenbarte Gesetz, wie Rosenthal es formulierte, „*sein Denken formte und die Art seines Ausdrucks bestimmte*“.³⁰ Urvoy überliefert uns, dass der Philosoph überzeugt war, das Gesetz könne keine Defizite aufweisen, Inkonsistenz müsse auf unterschiedliche Interpretationen zurückzuführen sein.³¹

Laut Höffe erneuerte Ibn Rushd das Recht der Philosophie gegenüber der Religion. In seiner Gegenkritik an al-Gazalis Kritik, der Widerlegung der Widerlegung, Tahafut al-Tahafut, stellt er nicht nur den Gedanken der Ursache-Wirkungs-Beziehung wieder her, sondern bestreitet auch, dass die Philosophen die im Koran behauptete Vollkommenheit Gottes hinsichtlich Wissen, Wille, Leben, Macht, Streben, Hören und Sehen leugnen. Er meint sie zweifeln nur, ob man die Begriffe für Gott im gleichen Sinn wie für die Geschöpfe verwenden könne.³² Wer sich dafür interessiert welche

konkreten Argumente und Einwände Al-Gazali und Ibn Rushd vorgebracht haben, möge z.B. bei Kurt Flasch nachlesen, der der Auseinandersetzung ein ganzes Kapitel gewidmet hat.³³

Ibn Rushd unterscheidet zwischen drei Kategorien innerhalb einer Rangordnung: Philosophen(höchstrangig), Theologen(zweitrangig) und Masse der Menschen. Erstere wollen die „wissenschaftlich bewiesene Wahrheit“.³⁴ Sie, und derer sind nur wenige, erfassen auf dem Weg des reinen Denkens die Wahrheit in abstrakter und klarer Begrifflichkeit. Die Argumente der zweiten basieren auf dialektischem Denken - auf unbewiesenen Spekulationen - sprich, sie erforschen die Wahrheit des göttlichen Gesetzes, sind aber mit Wahrscheinlichkeitsargumenten zufrieden. Auf unterster Stufe folgen die, deren Zustimmung von (*der Macht*) der Rhetorik abhängt.³⁵

Seiner Meinung nach erscheint die höhere und reine Wahrheit, die der Philosoph in seiner Philosophie erkennt, in der Religion in einer bildhaften Einkleidung, die dem schwachen Verständnis der Menge angepasst ist.³⁶ Anders ausgedrückt: Der von Ibn Rushd für den Koran angenommene mehrfache Sinn liefert für die einen sinnlich fassbare Bilder, für die anderen Material zur philosophischen Durchdringung.³⁷

Ibn Rushd erntete für seine Ausführungen zur Eigenständigkeit und Vorrangigkeit der Philosophie gegenüber der Theologie³⁸ schärfste Kritik durch die „Gottesfürchtigen“, die Verbrennung seiner Schriften und Verbannung seiner Person nach Lucena. Einer Verbreitung des Gedankenguts konnte nicht entgegengewirkt werden, für den Orient war damit allerdings die hohe Zeit der islamischen Philosophie beendet.³⁹

3 (Spät)Wirkung/Reaktionen auf Ibn Rushd über dessen Tod hinaus

Welche Reaktionen löste Ibn Rushd aus? Während die Beschäftigung mit der Philosophie durch Mohammedaner nach Ibn Rushds Tod abnahm, wirkten seine Lehren in der christlichen Hochscholastik weiter, wo sie einerseits übernommen wurden, andererseits auch heftige Kontroversen auslösten.⁴⁰ „Eine Schar nichtzünftiger Freidenker“, die die Unsterblichkeit leugnete, prägt den Begriff des Averroismus. Aber auch Berufsphilosophen bei den Franziskanern und an der Universität von Paris waren unter der Anhängerschaft.⁴¹

Charakteristika des Averroismus⁴² – Theorie der doppelten Wahrheit

1. Die Welt ist ewig.
2. Gott kennt keine Einzelheiten und es gibt keine Vorsehung
3. Es gibt keinen freien Willen
4. Es gibt zahlenmäßig eine potentielle Materie, nämlich die aktive. Daraus folgt es gibt keine individuelle Sterblichkeit oder moralische Verantwortlichkeit für den Einzelnen/das Individuum.
5. Philosophie und Theologie sind widersprüchlich und das Übernatürliche sollte abgelehnt werden. (d.h.: Die höhere und reinere Wahrheit liegt in der Philosophie)

Raimundus prägte folgenden Satz, der das durch die Einstellung der Averroisten entstehende Paradoxon beschreibt: „*Credo fidem esse veram, et intellegio quod non est vera – Ich glaube dass der Glaube wahr ist und erkenne, dass er nicht wahr ist*“⁴³

Thomas von Aquin setzte sich in seinem Frühwerk „De ente et essentia“ um 1255

mit Avicenna, Averroes und dem neuplatonischen Essentialismus auseinander. Er vertrat die philosophische Ontologie⁴⁴; das Seiende als Seiendes, was bedeutet: Das Wesen eines Seienden enthält keinen Verweis auf dessen Dasein. Es *hat* Sein. Nur für Gott gilt: Gott *ist* Sein (ipsium esse subsistens) und *hat* Sein.⁴⁵

Eine der heftigen Kontroversen der mittelalterlichen Philosophie mündete in Thomas von Aquins kleiner philosophischen Schrift: „Über die Einheit des Intellekts gegen die Averroisten“ gegen den 4. der weiter oben genannten Punkte mit ihrem Hauptvertreter Siger von Brabant (1235-1281).⁴⁶ Siger verteidigte Rushd und verfasste dafür 1274 die Schrift „Über die Geistseele“. Albert der Große (1193-1280) wiederum verwarf in seiner Schrift „Über die Einheit des Intellekts, gegen Averroes“ (um 1260) die Ibn Rushd These, dass man, um der Allgemeingültigkeit der Erkenntnis willen, neben der individuellen Einzelseele noch eine allen Menschen gemeinsame universale Vernunftseele annehmen müsse, die die Einzelseelen so durchdringt, dass alle Menschen auf die gleiche Weise ihre Denkopoperationen vollziehen. (vergleiche dazu auch S 9, ebenda) ⁴⁷

Von der islamischen Orthodoxie werden die Arbeiten des „Kommentators“ heute noch abgelehnt.⁴⁸

Konklusion – eigene weiterführende Gedanken:

Wenn man sich den Konflikt aufgrund der möglichen oder nicht möglichen Vereinbarkeit von Philosophie und Theologie und den Ursprung der Welt im Mittelalter anhand von Ibn Rushd ansieht, stellt man sich die Frage, wurden die Auseinandersetzungen eigentlich bis heute gelöst? Können wir von der einen oder anderen allgemeingültigen Antwort ausgehen? Mein Schluss lautet für beide im Text behandelten Fragen und umgelegt auf Europa/Österreich/mein erreichbares Umfeld: Nein. Während z.B. im Studium der katholischen Theologie an der Uni Wien Philosophievorlesungen en masse vorgesehen sind, erklärten mir Zeugen Jehovas, dass die Bibel Philosophie und Religion als nicht vereinbar ansieht. Sie führten dazu die Bibelstellen 1Ko 1:18-31, 2:6-8, 13:18-20 sowie 1Ti6:20 an. Sowohl die „*Weisheit der Welt*“ als auch ihre „*fälschlich genannte Erkenntnis seien Torheit bei Gott*“ und Christen sollten nichts damit zu tun haben⁴⁹

Ich persönlich kann mich der Feststellung Wimmers anschließen: „*Es gibt sowohl die, die mit einer wissenschaftlichen Orientierung den wahren Glauben oder die authentische Identität verraten sehen, und es gibt auch die anderen, für die alles außer reiner Wissenschaft gleichermaßen fortschritthemmender Aberglaube ist.*“⁵⁰

Habermas bringt es folgendermaßen auf den Punkt: „*Der aufgeklärte Philosoph sieht in den Anhängern einer metaphysischen oder religiösen Lehre Mitglieder verschiedener Interpretationsgemeinschaften, die um jeweils eigene Konzeptionen des guten Lebens integriert sind. Umgekehrt ist der religiöse Mensch davon überzeugt, dass Philosophen die heilsrelevante Bedeutung und Verbindlichkeit prophetisch eröffneter Wahrheiten verfehlen und ihr eigenes Leben einer wesentlichen Dimension berauben.*“⁵¹

Es gibt Menschen, die an Gott und damit eine göttliche Schöpfung sowie Ewigkeit glauben, und solche, die es nicht tun. Für beweisbar halte ich weder das eine noch das andere, weil die Dimension dieser Fragen über die Wahrnehmungs- und

Denkfähigkeit des Menschen im Leben auf der Erde hinausgeht. Russell formuliert es folgendermaßen, indem er sich auf Maimonides(geb.1135 in Cordoba) bezieht: „*Vom Wesen Gottes können wir nichts wissen, denn er steht jenseits aller aussagbaren Vollkommenheit.*“⁵² Was bleibt ist das recht ernüchternde Ergebnis: Entweder wir beschäftigen uns weiter mit den Fragen mit denen sich u.a. Ibn Rushd und Al-Gazzali herumschlagen und kommen zu einem uns logisch erscheinenden aber zu keinem beweisbaren Schluss, oder aber wir tun es nicht(religiös motiviert oder aus anderen Gründen sei dahingestellt) und kommen ebenfalls zu keiner Universalaussage. Bleibt zuletzt die Frage. „Macht es überhaupt Sinn sich mit Fragen zu beschäftigen, von denen man schon im Vorhinein weiß, dass man sie nicht wird lösen können? Könnte allein die Beschäftigung damit zu einem befriedigenden Ergebnis führen? In der Art: „Der Weg ist das Ziel?“... Ich bin davon überzeugt...

PS: Liebe LeserInnen: Wenn Sie nun noch einmal ans Mittelalter denken, welche Assoziationen kommen Ihnen? ;-)

Verwendete Literatur

- De Libera**, Alain: Denken im Mittelalter, aus dem Französischen von Andreas Knop, Wilhelm Fink Verlag, 2003, (Originalausgabe: Penser au Moyen Age, 2001), bibliografische Daten auch unter: <http://dnb.ddb.de>
- Flasch**, Kurt: Einführung in die Philosophie des Mittelalters, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 3.unveränderte Auflage 1994(1.Auflage 1987), Kapitel VIII: Fromme Skepsis oder Metaphysik als Wissenschaft – Averroes gegen Al-Gazali, S 94-116, Kapitel IX: Individuelle Unsterblichkeit oder Rückkehr zum Weltgeist – Albert der Große gegen Averroes, S 117-133
- Heinzmann**, Richard, Philosophie des Mittelalters, Grundkurs Philosophie, Band 7, Verlag W. Kohlhammer, 2.Auflage 1998, S 145, S 150-152
- Höffe**, Otfried: Kleine Geschichte der Philosophie, München C.H. Beck 2001
- Horten**, Max, Die Metaphysik des Averroes (1198), nach dem Arabischen übersetzt und erläutert von Max Horten, Minervaverlag Frankfurt am Main 1960-unveränderter Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1912
- Müller**, Marcus Joseph(Übers.): Philosophie und Theologie von Averroes, Übersetzt von Marcus Joseph Müller, Mit einem Nachwort von Matthias Vollmer, Weinheim Acta Humaniora 1991
- Rosenthal**, Erwin Isak Jacob(Hrsg.), **Lauer**, Simon(Übers.): Kommentar des Averroes zu Platons POLITEIA, Spur Verlag Zürich 1996
- Russell**, Bertrand: Philosophie des Abendlandes, Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung, EUROPAVERLAG, 10.Auflage 2001(Die Originalausgabe erschien 1945 im Verlag George Allen&Unwin in London unter dem Titel: A History of Western Philosophy), S 431-439

Urvoy, Dominique, Ibn Rushd, übersetzt ins Englische von Oliver Leaman und Yegane Shayegan/ In: **Seyyed** Hossein Nasr und Oliver Leaman: History of Islamic Philosophy. London und New York: Routledge 1996, S330-344

Smart, Ninian: Weltgeschichte des Denkens – Die geistigen Traditionen der Menschheit, aus dem Englischen übersetzt von Nikolaus de Palézieux (Titel der Originalausgabe: World Philosophies, 1999), www.primusverlag.de, 2002, S246-248

Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt/Main Fischer 1999, S 277-279

Vorländer, Karl: Geschichte der Philosophie mit Quellentexten Band 2 - Mittelalter und Renaissance, Reinbek bei Hamburg rororo 1990 (Originalausgabe 1949), S 78-80

Internetquellen

<http://audiothek.philo.at/>, 19.11.04, Tonarchiv der Sendereihe „Philosophische Brocken“. Wien, Radio Orange. FM 94.0) J. Ben Abdeljelil und Franz Wimmer sprechen über Ibn Rushd (10.5.2000 – 2 Teile)

<http://de.wikipedia.org/wiki/Averroes>, 16.10.04

<http://de.wikipedia.org/wiki/Ontologie>, 11.11.04

<http://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/ps01arbkremser.pdf>, 20.6.04,
Konrad Kremser: [Ibn Ruschd und seine Auseinandersetzung mit der Lehre al-Gazalis](#) (2001)

<http://mailbox.univie.ac.at/Franz.Martin.Wimmer/ps01arbiegler.pdf>, 24.3.04,
Proseminararbeit von Ursula Ziegler 2001, Thema: Ibn Rushd -Verhältnis von Philosophie und Theologie

<http://mailbox.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/vl-ibnruschd01.html#Heading4>, 2.4.04,
Vorlesung von Franz Martin Wimmer im WS2001/02 Thema: Zur Geschichte der arabisch-islamischen Philosophie: Aspekte interkultureller Beziehungen in der Philosophiehistorie, Ibn Ruschd als Beispiel

<http://perspektive.sued.sedunia.org/ausgaben2/nr2koechler.htm>, 24.3.04, Perspektive Süd – Zeitschrift für eine Internationale Diskussion, Das Verhältnis zwischen Islam und Christentum in Europa von Hans Köchler anlässlich des 2. Seminars über den Dialog der Kulturen in Kuala Lumpur, Sept. 1996

<http://www.bibel-online.net/buch/43.johannes/1.html#1,1>, 15.6.04 Lutherische Onlinebibel, Joh.1,1

<http://www.enfal.de/news4.htm>, 20.6.04, Vortrag des Weimar Instituts in Berliner Humboldt-Universität beleuchtet den großen Muslim Andalusiens als Einheit

<http://www.epistemelinks.com/main/philosophers.aspx?philcode=aver>, 19.11.04
Philosophy Resources on the Internet

<http://www.fontaene.de/archiv/nr-17/deutsch-tuerkische-beziehungen01.htm>, 21.6.04 Ein kurzer Einblick in die Geschichte deutsch-türkischer Beziehungen von Dr. E. Keskinilic

<http://www.metaphysica.de/links.html>, 11.11.04, Einerseits eine Zeitschrift namens Metaphysica, andererseits eine Linkssammlung zu philosophierelevanten Pages

<http://www.muslimphilosophy.com/ei/ei-ir.htm>, 19.11.04 Ausführlicher Lebenslauf Ibn Rushds, inklusive der Namen seiner Lehrer, etc. auf Englisch

<http://www.muslimphilosophy.com/ir/default.htm>, 16.10.04 Linkliste zu Ibn Rushd, Werke sowie Kommentare und Arbeiten zu den Werken auf Arabisch sowie Englisch, Spanisch u.a. als pdf-files, weiters Links zu Texten über ihn, zu Videos, Filmen, ... (Quelle der arabischen Schriftzeichen für Ibn Rushd auf dem Deckblatt)

<http://www.philolex.de/averroes.htm>, 19.11.04, Peter Möllers Philolex: Eine lexikalische Auflistung von Philosophen und deren Ansichten

<http://www.theophil-online.de/vielf%20mff%20tig4.htm>, 19.11.04

<http://www.ummah.org.uk/history/scholars/RUSHD.html>, 24.3.04, Kurze Lebensläufe zu muslimischen Wissenschaftlern des Mittelalters – auf Englisch

Anmerkung: Aus computertechnischen Gründen war es mir nicht möglich alle verwendeten arabischen Worte in deren korrekter Schreibweise zu übernehmen. Der Leser möge mir das nachsehen. Danke

Anmerkungen

¹ vgl., Flasch, Kurt: Einführung in die Philosophie des Mittelalters, S 94-96

² vgl., De libera, Alain : Denken im Mittelalter, S 78f

³ Mehr oder weniger willkürliche Auswahl von Philosophen, die mir beim Studium meiner Quellen sehr häufig begegneten, vgl., z.B. Vollmer S 152-173, insbesondere S 153f

⁴ <http://de.wikipedia.org/wiki/Averroes>, 16.10.04

⁵ <http://homepage.univie.ac.at/Franz.Martin.Wimmer/ps01arbziegler.pdf>, 20.6.04

⁶ Sowohl Wimmer in der Sendereihe „Philosophische Brocken“ vom 10.5.2000, als auch Peter Möller: <http://www.philolex.de/averroes.htm> meinen, dass der Philosoph in der Verbannung verstarb. Die anderen Quellen z.B. Vollmer nehmen eine Rückkehr an den Hof an bzw. enden mit der Verbrennung der Schriften.

⁷ Vgl., Urvoy, Dominique: Ibn Rushd, S 330, 333 sowie Rosenthal Erwin Isak Jacob: Kommentar des Averroes zu Platons Politeia, S 14

⁸ vgl., Urvoy, Dominique: ebenda, S 335

⁹ vgl., Urvoy, Dominique: ebenda, S 336

¹⁰ Vergleiche zu Fasl al-Maqal: Smart, Ninian: die Weltgeschichte des Denkens, S 246: Im Fasl al-Maqal geht es laut Smart um die Frage, ob das islamische Gesetz die philosophische Untersuchung verbietet, erlaubt, braucht oder empfiehlt. Die Antwort ist letztgenanntes. Laut Koran soll die Natur rational betrachtet werden, die Menschen mögen bei Schlussfolgerungen logisch vorgehen. Das Ziel der Religion sei die Wahrheit und das rechte Tun zu finden, was auch als eine philosophische Aufgabe gesehen werden könnte.

¹¹ Nachzulesen in: Müller, Marcus Joseph: Philosophie und Theologie von Averroes S 136-139

¹² Vgl., Müller, Marcus Joseph: ebenda, S 168

- ¹³ Vgl. Vollmer: Nachwort /in: Müller: ebenda, S 167f
- ¹⁴ vgl., Heinzmann, Richard: Philosophie des Mittelalters, S 145
- ¹⁵ vgl., <http://audiothek.philo.at/modules.php> Gespräch zwischen Abdeljelil und Wimmer vom 10.5.2000
- ¹⁶ vgl., Heinzmann, Richard: ebenda, S 145
- ¹⁷ vgl., Vorländer, Karl: Geschichte der Philosophie, S 78f
- ¹⁸ vgl., Russel, Bertrand : Philosophie des Abendlandes, S 438
- ¹⁹ vgl., <http://www.fontaene.de/archiv/nr-17/deutsch-tuerkische-beziehungen01.htm>, 21.6.04
- ²⁰ vgl., Höffe, Otfried: Kleine Geschichte der Philosophie, S 105
- ²¹ Vollmer, Matthias: Nachwort zu „Philosophie und Theologie von Averroes“ /in: Müller, S 166f
- ²² vgl., Vollmer, S 153 nach Al-Kindi's Metaphysics. Auf Englisch übersetzt von A.L.Ivry, New York, 1974
- ²³ <http://www.bibel-online.net/buch/43.johannes/1.html#1.1>
- ²⁴ vgl., Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, S 278f
- ²⁵ vgl., Heinzmann, Richard: Philosophie des Mittelalters, S 151
- ²⁶ vgl., Höffe, Otfried: Kleine Geschichte der Philosophie, S 100f
- ²⁷ vgl., Heinzmann, Richard: Philosophie des Mittelalters, S 151
- ²⁸ vgl., Heinzmann, Richard: ebenda, S 151
- ²⁹ vgl., <http://www.enfal.de/news4.htm> , 20.6.04
- ³⁰ vgl., Rosenthal, Erwin Isak Jakob: Kommentar des Averroes zu Platons Politeia, S 31
- ³¹ vgl., Urvoy, Dominique, S 334
- ³² vgl. Höffe, Otfried: Kleine Geschichte der Philosophie
- ³³ nachzulesen in: Flasch, Kurt: Einführung in die Philosophie des Mittelalters, S 94-116
- ³⁴ Smart, Ninian: Weltgeschichte des Denkens, S 246
- ³⁵ vgl., Smart, Ninian: ebenda, S 246 bzw. Heinzmann, Richard: Philosophie des Mittelalters, S 152
- ³⁶ vgl., Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, S 279
- ³⁷ vgl., Höffe, Otfried: ebenda, S 106
- ³⁸ vgl., Heinzmann, Richard: Philosophie des Mittelalters, S 152
- ³⁹ vgl., Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, S 279
- ⁴⁰ vgl., Höffe, Otfried: ebenda, S 106
- ⁴¹ vgl., Russell, Bertrand: Philosophie des Abendlandes, S 438
- ⁴² vgl., Urvoy Dominique: Ibn Rushd, S 340
- ⁴³ vgl., De Libera, Alain: Denken im Mittelalter, S 93
- ⁴⁴ **Ontologie:** Laut Wikipedia, <http://de.wikipedia.org>
- „eine philosophische Disziplin, die sich(primär) mit dem Sein, dem Seienden als solchem und den Fundamentalen Typen von Entitäten beschäftigt“; die allgemeine Metaphysik(metaphysica generalis)
 - Auf den Seinsbegriff hinauslaufende Frage nach den allgemeinsten Merkmalen von beliebigen (realen oder bloß gedachten) Gegenständen; traditionell: metaphysische Lehre vom Seienden
- ⁴⁵ vgl., Höffe, Otfried: Kleine Geschichte der Philosophie, S 117
- ⁴⁶ vgl., Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie, S 287
- ⁴⁷ vgl., Höffe, Otfried: ebenda, S 116
- ⁴⁸ vgl., <http://de.wikipedia.org/wiki/Averroes>, 11.11.04
- ⁴⁹ vgl., Einsichten über die Heilige Schrift, Band 2, K-Z, S 596, Stichwort Philosophie
- ⁵⁰ <http://mailbox.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/vl-ibnruscd01.html#Heading4> , 11.11.04
- ⁵¹ <http://mailbox.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/vl-ibnruscd01.html#Heading4>, 11.11.04
- ⁵² Russell, Bertrand: Philosophie des Abendlandes, S 439