



Aktuelle in der Schweiz angesiedelte Forschungsprojekte

Surveying knowledge in the tenth-century Middle East: al-Maḡdisī's *Book of the Beginning and History*

The *Book of the Beginning and History* (*Kitāb al-bad' wa-t-ta'rīḥ*) was composed according to the earliest manuscript by a certain Muṭaḥhar b. Tāhir al-Maḡdisī in 966 CE and dedicated to an individual of high political office, presumably a Samanid governor. It presents concise treatments of key problems in philosophy, theology, cosmology and the physical sciences, human and physical geography, religious law, Islamic heresiography, prophetology and eschatology. This multi-disciplinary survey is set within a universal history that presents Islamic knowledge at the centre of a horizontal axis of world cultures and intellectual traditions, especially Hellenic and Iranian, and understands Islam as the highest point on a vertical axis of history stretching back to the time of the Creation. Drawing on a wide range of textual sources, it gathers together an astonishing variety of material from the Greek philosophical tradition (above all the *Placita Philosophorum* of pseudo-Plutarch) and Islamic theology.

This project aims to provide a thorough study of the work in its own right and an account of its place in the wider intellectual culture of its day, approaching it from two main aspects: (i.) the four extant manuscripts, along with several lengthy citations in later works, are scrutinised from a philological perspective in order to establish the basic content and transmission history of the text itself; (ii.) the *Book of the Beginning* is subjected to a thorough intellectual-historical study in order to contextualise it within its tenth-century milieu and to understand its significance in terms of its later reception-history. Of particular interest are the work's conceptualisation of knowledge and its divisions, the function of large-scale compilations of material from different disciplines in this period and their subsequent appropriation by later authors, as well as the connection between the composition of such compendia and the courtly environment in which they were produced.

Although the *Book of the Beginning* was edited already in the first decade of the twentieth century by Clément Huart, the edition is poor and is based on only one of four extant manuscripts, which does not contain the whole text. Huart's edition was subsequently reprinted in Baghdad in 1962 and 1965, but has since become difficult to obtain beyond specialist libraries. Either as a cause or result of this, the work has largely been overlooked by modern scholarship. This project overcomes the problems with the existing edition by engaging directly with all four manuscripts, as well as several long citations of the text in later works. Due to time constraints, the intention is not to produce a new, critical edition of the text, the scope of the extant content of the *Book of the Beginning* and some idea of its transmission history have now been established.

Moving to a literary-historical level, the *Book of the Beginning* is compared in terms of form and content to a range of other texts of the period with the aim of better establishing its generic affiliations, as well as its reliance on and reconfiguration of earlier literary models: Islamic world-histories, with which the *Book of the Beginning* shares its fundamental structure; Syriac *hexaemeron*-commentaries, which like the *Book of the Beginning* embed large amounts of Late Antique *problemata physica* material into an account of the six days of Creation; works of traditionalist Islamic cosmography, that is to say collections of cosmographical material based on the sayings of the Prophet Muḥammad, such as the *Kitāb al-'aẓama* of Abū š-Šayḥ al-Isfahānī, upon which Maḡdisī seems to rely; theological summae and in particular the thematic and structural overlaps between the first five chapters of the *Book of the Beginning* and the Mu'tazilī *Kitāb at-tawḥīd* tradition; and contemporaneous Arabic administrative manuals and geographical works, which exhibit numerous similar formal features.

Dr. James Weaver, Asien-Orient-Institut, Universität Zürich
james.weaver@aoi.uzh.ch



Die Rezeption von Galens *Über den Nutzen der Körperteile* im Arabischen La réception arabe du traité de Galien « De l'usage des parties du corps »

Die Suche nach Gottesbeweisen beschäftigt Philosophie und Theologie seit deren Anfängen. In der Spätantike kam die Wissenschaft, genauer gesagt die Medizin zu Hilfe. Der griechische Arzt Galen sah in der vollkommenen Ein- und Ausrichtung der menschlichen Organe einen eindeutigen und unübersehbaren Hinweis auf und Beweis für das Wirken der göttlichen Fürsorge und Vorsehung. Dies legte er in seinem Werk *Über den Nutzen der Körperteile* dar, in dem er die vollendete Bildung der Organe, von der Hand über den Verdauungsapparat zu den Geschlechtsorganen, aus medizinischer Sicht beschrieb. Für Galen lag die Ursache für die vollkommene Gestalt der Körperteile in der Vorsehung des Schöpfers (*dēmiourgós*) bzw. der Natur (*phýsis*), aufgrund derer jedem einzelnen Organ ein bestimmter Zweck und ein besonderes Ziel (*télos*) zukommt. Der griechische Arzt wechselte zwischen den Begriffen ‚Schöpfer‘ und ‚Natur‘ mit bemerkenswerter Beliebigkeit und ohne offensichtlichen Bedeutungsunterschied. Er pries die Weisheit der Natur, die sich in deren Werken offenbart, ebenso überschwänglich wie die des Schöpfers und rief seine Leser zur Anerkennung und Bewunderung der vorzüglichen Schöpfung auf. Anders als der allmächtige Schöpfergott der Juden und Christen ist Galens Schöpfer bzw. schöpferische Natur an die bereits bestehende Materie und deren Beschränkungen gebunden und schafft daher die aufgrund dieser materiellen Gegebenheiten bestmögliche Welt.

Während Galens Gottesvorstellung somit entscheidend von der christlichen abweicht, lassen sich die Anzeichen und Hinweise auf göttliches Wirken, die er im Zuge seiner anatomischen und physiologischen Betrachtungen aufdeckt, ausgezeichnet mit christlichen Anschauungen in Einklang bringen. So fanden sich teleologische Überlegungen wie jene Galens in den darauffolgenden Jahrhunderten unter anderem in den Schriften der christlichen Kirchenväter und wurden schliesslich auch in der arabisch-sprachigen Welt rezipiert. Im Arabischen lässt sich eine zweifache Rezeption von *Über den Nutzen der Körperteile* unterscheiden, eine indirekte und eine direkte. Erstere wurde durch die Auf- und Übernahme spätantiker, vor allem christlicher Texte seit dem Ende des 8. Jahrhunderts ausgelöst. Letztere begann mit der Übersetzung des galenischen Werkes über das Syrische ins Arabische in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Der berühmte, christlich-arabische Übersetzer Ḥunayn ibn Ishāq fertigte die heute nicht mehr bekannte griechisch-syrische Übersetzung an, die von seinem Neffen Ḥubaysh ins Arabische übertragen und dann von Ḥunayn verbessert wurde. Diese syrisch-arabische Übersetzung liegt in mehreren Handschriften vor, ist aber noch unedierte. Besonders bemerkenswert ist, dass sie Galens schöpferische Natur völlig tilgt und so zur ausschliesslichen Darstellung des Schöpfers und Seiner Werke, also der vorzüglich geschaffenen menschlichen Körperteile wird. Diese Tilgung der Natur lässt sich gut als christliche, oder auch islamische, in jedem Fall monotheistische Umdeutung der galenischen Teleologie interpretieren. Tatsächlich berufen sich ab dem 9. Jahrhundert Philosophen und Theologen der arabisch-islamischen Welt, wie al-Farabi, al-Ghazali und Ibn Sina auf Galen und den Nutzen der Körperteile, wenn sie die sinnlich wahrnehmbaren Anzeichen für das Wirken Gottes in der Schöpfung behandeln. Da das Wesen Gottes unerkennbar bleibt, ist der Mensch für seine Annäherung an Gott auf das Auffinden und Deuten von Hinweisen auf Seine Handlungen angewiesen. So kommt medizinischem Wissen philosophisch-theologische Bedeutung zu.

Die Rezeption von Galens *Über den Nutzen der Körperteile* im Arabischen ist ein Beispiel für die wechselseitigen Beziehungen zwischen Medizin, Philosophie und Theologie, die im Rahmen des SNF-Projektes *Eléments philosophiques et théologiques dans les traditions médicales byzantine et arabe* (156439) unter der Leitung von Prof. Christophe Erismann an der Universität Lausanne untersucht werden.

Dr. Elvira Wakelnig, Abteilung für Philosophie, Universität Lausanne
Elvira.Wakelnig@unil.ch



Al-Fārābīs Kommentar zum Almagest des Ptolemaios Le commentaire d'Al-Fārābī sur l'Almageste de Ptolémée

Es gehört zu den Privilegien derer, die im Fach Islamwissenschaft tätig sind, dass sie immer noch die Chance haben, neue Werke selbst der berühmtesten Autoren zu entdecken. In einem Projekt zur frühen Astronomie in der islamischen Welt an der Universität Zürich (UZH) sind durch einen glücklichen Handschriftenfund im Jahre 2011 Teile eines umfangreichen arabischen Kommentars zum astronomischen Hauptwerk des Ptolemaios, dem Almagest ans Licht gekommen. Weitere Untersuchungen haben gezeigt, dass es sich mit hoher Wahrscheinlichkeit um den Kommentar des Philosophen al-Fārābī (gest. 950 n. Chr.) handeln muss, dessen einstige Existenz aus den biographischen Quellen längst bekannt war. Das an der UZH begonnene Editionsprojekt profitiert davon, dass 2013 an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften das Langzeitprojekt „Ptolemæus Arabus et Latinus“ (PAL) in Leben gerufen wurde, in dem die arabischen und lateinischen Übersetzungen des Almagests und einiger weiterer Werke des Ptolemaios sowie mehrerer Kommentare ediert werden. Durch die nun etablierte Zusammenarbeit der UZH, des PAL, des Warburg Institute (London) und weiterer Institutionen (Würzburg, Barcelona, Neapel, Kyoto) ist ein Forschungsnetzwerk entstanden, das den Einzelprojekten ein ideales wissenschaftliches Umfeld bietet. Im November 2015 fand in London eine erste internationale Konferenz zur mittelalterlichen Ptolemaiosrezeption statt. Zum Projekt der UZH liegen bisher drei Publikationen vor, eine ist im Druck und zwei weitere sind in Vorbereitung. Die Edition des umfangreichen Textes, von dem eine erste Transkription erstellt wurde, wird noch mehrere Jahre in Anspruch nehmen.

Die Bedeutung des neu gefundenen Textes liegt darin, dass er einerseits das intellektuelle Profil al-Fārābīs modifiziert und ergänzt und dass er andererseits als ein Schlüsselwerk zur Frage der Stellung der Astronomie unter den übrigen philosophischen Disziplinen angesehen werden muss. Traditionell wurde al-Fārābī hauptsächlich als Verfasser von Schriften zur Logik und zur praktischen Philosophie gesehen, seine mathematischen Werke fanden hingegen kaum Beachtung. Erst in jüngster Zeit ist diese einseitige Sicht von Damien Janos und Ulrich Rudolph gerügt und korrigiert worden. Während die Werke al-Fārābīs zur Geometrie und zur Musiktheorie schon länger bekannt sind, liegt mit dem Almagestkommentar nun erstmals auch ein astronomisches Werk von ihm vor, das neue Aspekte seiner Kosmologie beleuchtet wird. Zudem weist es al-Fārābī als einen Denker aus, für den rigorose mathematische Deskription und Deduktion ein wesentlicher Teil seiner intellektuellen Tätigkeit waren.

Der Almagestkommentar al-Fārābīs ist aber auch ein Markstein in der Geschichte der Astronomie. Er war der umfangreichste astronomische Text, der bis dahin je geschrieben wurde. Davon ist etwa ein Drittel erhalten (ein Stück aus Buch V und die Bücher IX bis XIII). Während ältere arabische Almagestkommentare entweder astronomisch-technischen Charakter hatten oder sich auf die Anfangskapitel beschränkten (al-Kindī), markiert der Kommentar al-Fārābīs den Beginn einer neuen Phase des Astronomieunterrichts in der islamischen Welt. In gewisser Weise war dies eine Renaissance der spätantiken alexandrinischen Lehrtradition, in der die mathematischen Fächer Arithmetik, Geometrie, Musiktheorie und Astronomie einen festen Platz im philosophischen Curriculum hatten und in Form von Vorlesungen mit Textbuch und Kommentar unterrichtet wurden. Al-Fārābī konzentrierte sich dabei auf die Beschreibung der Bewegungsmodelle und die geometrischen Beweise, während die Analyse der Beobachtungen und der Gebrauch der Tabellen geringeres Gewicht hatten. Insofern unterschied sich sein Werk von denjenigen professioneller Astronomen und begründete das Genre des „philosophischen“ Almagestkommentars, das dann von Ibn Sīnā weitergeführt wurde.

(Thomann, Johannes. Al-Fārābīs Kommentar zum Almagest in sekundärer Überlieferung bei Ibn aṣ-Ṣalāh: Ein vorläufiger Bericht, in: Asiatische Studien 69, 1, 2015: 99–113.)

Dr. Johannes Thomann, Asien-Orient-Institut, Universität Zürich
(johannes.thomann@aoi.uzh.ch)



Sa'adyah Gaons ethisches Denken. Zwischen sinnlicher Erfahrung und prophetischer Weisheit

La pensée éthique de Sa'adyah Gaon : entre expérience sensitive et sagesse prophétique

Bagdad war in der ersten Hälfte des 10. Jh. die Herrschaftsmetropole des zerfallenden abbasidischen Kalifats, Schmelztiegel ethnischer Vielfalt und Zentrum religiöser und weltlicher Wissenschaft. Mit einer Vielzahl von Vorstellungen einer guten Lebensführung und den daran anschliessenden Fragen zur Erkenntnis und Begründbarkeit bestimmten *Udabā'* (Literaten), *Fuqahā'* (Rechtsgelehrte), *Mutakallimūn* (Theologen) und *Falāsifa* (Philosophen) den zeitgenössischen sittlichen, theologischen und moralphilosophischen Diskurs. Mein Dissertationsprojekt untersucht das ethische Denken Sa'adyah Gaons (882-942) als einer Stimme in diesem polyphonen Orchester.

Während die Forschung bisher das moralphilosophische Denken dieser Zeit mehrheitlich unter (neu-) platonischen Gesichtspunkten interpretierte, indizieren neuere Forschungsarbeiten, eine arabische Rezeption der aristotelischen Ethik ebenfalls zu berücksichtigen. An diese Forschung schliesst die meinem Dissertationsprojekt zugrundeliegende Hypothese an: Sa'adyah Gaons ethisches Denken beruht mehrheitlich, wenn auch nicht ausschliesslich, auf Prinzipien und Konzepten aristotelischer Ethik. Mit diesem neuen Fokus lassen sich in seinen Schriften prägnante Textstellen finden, die nicht nur Ideen, sondern insbesondere die Terminologie der aristotelischen Ethik verwenden, wie folgende Beispiele illustrieren: *aṭ-ṭabī'a aṭ-ṭāniya* (die zweite Natur), *'āda* (Gewohnheit, Brauch), *ta'awwud* (Gewöhnung) und *tawassuṭ* (Mittelbegriff: mesotēs).

Die Schlüsselquelle ist der wenig erforschte Text *Kitāb Ṭalab al-ḥikma* (Buch der Suche nach Weisheit). Er beinhaltet Sa'adyah Gaons arabische Übersetzung des biblischen Buches *Mishlei* (hebr.; arab.: *amṭāl*, Beispiele u.a.) und seinen Kommentar dazu. In diesem Kommentar formulierte er – gemäss unserem heutigen Sprachverständnis – Grundsätze einer allgemeinen und einer spezifischen Ethik. Er verortet diese, dem zeitgenössischen wissenschaftlichen Horizont folgend, innerhalb der Kommentarliteratur seiner Tradition. Denn das rechte und gute Handeln des Menschen im Allgemeinen und der Mitglieder der eigenen Glaubensgemeinschaft im Besonderen wird nicht alleine mittels individueller Rationalität erschlossen; es bedarf der autoritativen Dechiffrierung von Texten aus der eigenen (hier: jüdischen) Tradition, die – mehrheitlich allgemeine – Maximen beinhalten, so Sa'adyah Gaon. Ein genaues Lesen dieses vielschichtigen Textes eröffnet Anknüpfungspunkte an diverse literarische Kontexte (*adab* – moralbildende Literatur, *tafsīr* – Kommentar und Übersetzung tradierter Schriften, *ḥadīṭ* – Prophetenbericht u.a.). Damit wird es möglich, die Wissensfelder (*ṭibb* – Medizin, *naḥw* – Grammatik, *fiqh* – Rechtslehre, *falsafa* – Philosophie, *siyāsa* – Politik u.a.) aufzuzeigen, aus denen der Autor für die Formulierung seiner ethischen Überlegungen schöpft.

Um die logische und methodische Stringenz und die Kohärenz seiner ethischen Positionen zu prüfen, wird Sa'adyah Gaons religionsphilosophische Schrift *Kitāb al-Amānāt wa-l-i'tiqādāt* (Buch der Glaubensdoktrinen und Überzeugungen) hinzugezogen. Die aristotelischen Begriffe werden hier häufiger über die Spezifika der Ethik hinaus angewendet. Beispielhaft sei die mehrfache Verwendung der kategorialen Aussageformen *waqt* (Zeit) und *wad'* (Position) genannt. Damit integriert Sa'adyah Gaon, so die mögliche Lesart, ethische Positionen auch in den Entwurf seiner Kosmologie.

Das Forschungsprojekt schliesst sich, mit dem Zugeständnis eines beschränkten, jedoch sich verdichtenden Verständnisses, dem hermeneutischen Ansatz von Paul Ricœur an. Der Beitrag beabsichtigt eine erweiterte Rezeption Sa'adyah Gaons ethischer Texte. Ihre Kontextualisierung, im Rahmen des literarischen und wissenschaftlichen Diskurses im Bagdad des 10. Jahrhunderts, soll Sa'adyah Gaons Positionen heutigen Forschungsfragen und -interessen v.a. aus den Disziplinen der Philosophie, Islamwissenschaft und Judaistik zugänglich machen und zur Diskussion stellen.

lic. phil. Almuth Lahmann, Institut für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie, Universität Bern
al.lahmann@students.unibe.ch



Logik und Philosophie im 12. Jahrhundert: ‘Umar b. Sahlān as-Sāwīs Avicenna-Rezeption im Spannungsfeld zwischen Tradition und Innovation

Logique et philosophie au 12^{ème} siècle: la réception d'Avicenne par ‘Umar b. Sahlān as-Sāwī, entre tradition et innovation

Sāwī (gest. um 1145) zählt zu den bedeutenden frühen Vertretern der Philosophie im Anschluss an Avicenna in der ersten Hälfte des 12. Jh. im östlichen Teil der Islamischen Welt. In der bisherigen Forschung wurden Sāwī und sein Werk noch wenig oder bloss peripher beachtet; seine Stellung innerhalb der Avicenna-Rezeption wurde dabei allerdings unterschiedlich bewertet: Einige moderne Autoren beurteilen ihn als einen eher eigenständigen und innovativen Philosophen, während andere ihn ganz der Tradition Avicennas zuordnen.

Das Dissertations-Projekt untersucht daher Sāwīs Rolle und Bedeutung innerhalb der Avicenna-Rezeption und geht der Frage nach, ob und inwiefern einerseits bei Sāwī eigenständige, innovative philosophische Ansätze vorhanden sind bzw. andererseits, in welchem Masse und inwiefern Sāwī als innerhalb der Tradition Avicennas stehend zu verorten ist. Grundlage hierfür ist an erster Stelle Sāwīs grosses Logik-Kompendium *al-Baṣā’ir an-naṣīriyya*, in welchem Einflüsse aus verschiedenen Werken Avicennas (*Šifā’*, *Iṣārāt*, *Dānišnāma* etc.) wirksam sind, sowie die kürzere (und später verfasste) persische Logik-Einführung *Tabṣira* und einige weitere Schriften Sāwīs auf Arabisch und Persisch. Ausgehend von diesen Texten werden so anhand einzelner Problemfelder zum einen philosophiehistorische Gesichtspunkte in den Blick genommen (z.B. Aufschwung und Verbreitung der Avicenna-Rezeption im 12. Jh.); zum anderen soll unter systematischen Gesichtspunkten die Relevanz einiger von Sāwī vorgeschlagener Ansätze und Auslegungen avicennischer Positionen analysiert werden. Daneben wird in methodologischer Hinsicht auch die Art und Weise von Sāwīs Avicenna-Interpretation und seine exegetische Vorgehensweise untersucht. Als weiteres Themenfeld wird mit Blick auf die persischen Werke Sāwīs zudem der Prozess der Etablierung des Persischen als Wissenschaftssprache zum Thema.

lic. phil. Patric Schaeerer, Asien-Orient-Institut, Universität Zürich
 patric.schaeerer@aoi.uzh.ch

Ein Schlüssel zu Theologie, Philosophie und Recht? Faḥraddīn ar-Rāzī's Arbeiten zur Logik unter besonderer Berücksichtigung der Topik

Une clé pour la compréhension de la théologie, de la philosophie et du droit ? Quelques considérations sur les Topiques dans les travaux de logique de Faḥraddīn ar-Rāzī

Faḥraddīn ar-Rāzī (gest. 1210), einer der bedeutendsten islamischen Theologen und Rechtsgelehrten, trug wesentlich dazu bei, die aristotelische Logik als methodische Grundlage der islamischen Theologie und Rechtswissenschaft durchzusetzen. Seine Schriften zur Logik sind teilweise noch nicht ediert oder nicht einmal in den Handschriften identifiziert. Dieses Dissertationsprojekt behandelt die Logikwerke Faḥraddīn ar-Rāzī's, unter besonderer Berücksichtigung der Topik. Im Zentrum des Projektes steht MS Aḥmad III, no. 3401, eine Handschrift, die in der Bibliothek des Topkapi-Museums aufbewahrt wird. Muḥammad Zarkān, der sich in seinem Aufsatz *Faḥraddīn ar-Rāzī wa-ārā’uhū al-kalāmīya wa-l-falsafīya*, al-Qāhira 1963, umfassend mit Rāzī's Werken auseinandergesetzt hat, listet nicht nur die als authentisch geltenden Werke mit einer jeweiligen Nennung des Aufbewahrungsortes auf, sondern auch die vermutlich falsch zugeschriebenen sowie unsicheren Werke. Zur Kategorie der unsicheren Werke gehört das *Kitāb al-Manṭiq al-kabīr*, das auf Rāzī zurückgehen soll. In einem Artikel in der Zeitschrift *Oriens* konnte bereits in mehreren Schritten gezeigt werden, dass MS Aḥmad III, no. 3401 mit höchster Wahrscheinlichkeit dieses sehr bedeutende, jedoch beinahe für verloren geglaubte *Kitāb al-Manṭiq al-kabīr* von Faḥraddīn ar-Rāzī ist. Die Schrift ist ein Monumentalwerk mit einem Umfang von 371 Folio, das ausschliesslich Logik zum Thema hat.

(Knobel, Franziska: Faḥraddīn ar-Rāzī, *Al-Manṭiq al-kabīr* (ms Aḥmad iii, no. 3401, Jahr 1268 n. Chr.): Über den Nutzen der Dialektik, in: *Oriens* 43 (2015), S. 414–432.)

lic. phil. Franziska Knobel, Asien-Orient-Institut, Universität Zürich, franziska.knobel@bluewin.ch



Buṭrus al-Tūlāwī (1656/7-1745/6). Présentation de son œuvre philosophique. Édition critique et traduction commentée des deux premiers chapitres du *Livre de la Logique (Kitāb al-Manṭiq)*

Buṭrus al-Tūlāwī (1656/7-1745/6). Präsentation seiner philosophischen Arbeiten.

Kritische Herausgabe und kommentierte Übersetzung der ersten zwei Kapitel des *Buch der Logik (Kitāb al-Manṭiq)*

Le religieux syro-libanais Buṭrus b. ‘Abd Allāh b. Ishāq b. Zaytūn al-Tūlāwī est un personnage bien connu dans l’histoire de l’Orient chrétien à l’époque ottomane. Archiprêtre et périodeute de la communauté maronite d’Alep, il fut le principal initiateur du Séminaire maronite de cette ville qui forma de nombreuses générations de lettrés et d’hommes religieux, tels que son disciple l’archevêque Ğirmānūs Farḥāt (1670-1732). Il y délivra un enseignement à l’occidentale en s’inspirant beaucoup de son éducation au Collège de Rome par les pères jésuites. Il est aussi, et surtout, fameux en tant qu’auteur d’une importante production philosophique, théologique et spirituelle en langue arabe qui, avec son enseignement, s’ancrent dans un contexte de pré-*Nahḍa*, contribuant à garantir les prémisses d’un réveil culturel arabe au Moyen-Orient. Mis à part la thèse de doctorat d’Antoine Naoufal sur son *Livre de la Science théologique (Kitāb al-‘Ilm al-lāhūtī)*, aucune étude n’a encore analysé systématiquement la doctrine d’al-Tūlāwī. Bien plus, si beaucoup ont présenté la vie et l’œuvre d’al-Tūlāwī de manière générale depuis le début du siècle dernier, personne n’a encore entrepris l’édition critique ni la traduction de ses écrits. Depuis quelques années, des recherches entreprises par Maroun Aouad et Hamidé Fadlallah ont mis en lumière l’existence d’un réseau de philosophes arabes chrétiens dont al-Tūlāwī fut le fondateur. Cette thèse de doctorat, qui en est largement tributaire, vise à éditer et traduire les deux premiers chapitres du *Livre de la Logique (Kitāb al-Manṭiq)*, rédigé à la fin du XVII^e s. et qui constitue le second volume de sa somme philosophique. Le *stemma codicum* de la riche tradition manuscrite de ce texte de scolastique en langue arabe permettra de montrer les nombreuses évolutions que ce dernier a connues au fil du temps et jusqu’à la fin du XIX^e s. Nos commentaires au texte rendront compte de deux choses principalement : premièrement des emprunts faits par al-Tūlāwī aux textes de logique classiques et médiévaux qu’il cite ou paraphrase, notamment Aristote, Jean Damascène, Avicenne et Thomas d’Aquin ; deuxièmement des relations qui pourraient exister entre sa doctrine logique et celles des philosophes arabes chrétiens des XVII^e-XVIII^e s. qui firent partie du réseau initié par al-Tūlāwī.

Teymour Morel, M.A., collaborateur au projet PhiC (Philosophy in Context), Université de Genève/École Pratique des Hautes Études, Paris
teymorel@hotmail.com

Der Materialismus-Streit auf Osmanisch

Le débat matérialiste en ottoman

Mein Dissertationsprojekt behandelt die philosophischen Entwicklungen im Osmanischen Reich im letzten Viertel des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Der Fokus liegt dabei auf einer osmanischen Spielart des sogenannten Materialismus-Streits, welcher seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine der grössten Herausforderungen der Philosophie in ihrer Begegnung mit weltanschaulichen Implikationen der Entwicklung der positiven Wissenschaften (insbesondere der Erkenntnisse in der Biologie und Physiologie) darstellte, wobei die widerstreitenden Positionen darin in diversen Kontexten nicht nur als Philosopheme, sondern auch als ideelle Untermauerung vieler sozialreformatorischer Programmatiken herangezogen wurden.

Der Materialismus-Streit ist in der europäischen Philosophiegeschichtsschreibung bisher als ein fachinterner westlicher Diskurs im Rahmen problemgeschichtlicher Ansätze behandelt worden. Dadurch wird die globale Verflechtung dieses Diskurses im ausgehenden 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts aussen vor gelassen. Eine solche Philosophiegeschichtsschreibung läuft mithin Gefahr, sich nicht nur hinsichtlich ihrer lokalen Fokussierung, sondern auch hinsichtlich ihrer epistemologischen Grundlagen zu isolieren. Stattdessen geht mein



Projekt davon aus, dass die Philosophiegeschichte, ebenfalls als Teil einer globalen Verflechtungsgeschichte geschrieben, ihre epistemologischen Grundlagen durch Erweiterung ihrer problemgeschichtlichen Perspektive um Verflechtungen auf der globalen Bühne erweitern kann. Diese theoretische Grundüberzeugung wird in meinem Dissertationsprojekt anhand der Analyse des Materialismus-Streites unter osmanischen Intellektuellen exemplifiziert.

Im osmanischen Kontext führte der Diskurs des Materialismus-Streits ein von der Forschung bisher kaum wahrgenommenes Eigenleben. Die Standpunkte der Diskursteilnehmer entfalteten nicht nur im Hinblick auf ihre Positionierung in dieser Thematik eine grosse Breitenwirkung, sondern deren philosophische Implikationen wurden wegweisend auch für die Entwicklung der Philosophie und der Philosophiegeschichtsschreibung in der Türkei und im Nahen Osten, für die sozialen und politischen Bewegungen sowie für die ideologische Landschaft im Osmanischen Reich und in der entstehenden Republik Türkei. Das Projekt widmet sich daher der Analyse der argumentativen Grundlagen dieser fachübergreifend relevanten Kontroverse im osmanisch-türkischen Kontext.

Das Projekt will eine ideen- und problemgeschichtliche Arbeit über die genealogische Entwicklung materialistischer sowie anti-materialistischer Philosophiekonzeptionen im Osmanischen Reich sein. Diese sollen sowohl aus einer historischen Perspektive und mithilfe eines kontextuellen Ansatzes erarbeitet und dargestellt als auch im Hinblick auf die argumentative Struktur der vertretenen Positionen vertieft analysiert werden. Des Weiteren kommen begriffsgeschichtliche Zugänge zur Anwendung, um die semantischen Implikationen der den Diskurs beherrschenden Begriffe adäquat zu erschliessen. Dieser Zugang soll helfen, ausgehend vom philosophischen Selbstverständnis der Protagonisten sowie aus ihren Rezeptionsstrategien ihre jeweils eingenommenen Positionen in einem weiteren Schritt in eine sich global bedienende Philosophiegeschichte einzugliedern. Die Freilegung des philosophisch-argumentativen Gehalts der analysierten Positionen soll im Rahmen dieser Dissertation und meiner geplanten künftigen Forschung dazu dienen, diese Positionen auf einer vergleichenden Ebene mit denjenigen philosophischen Zweigrichtungen in Verbindung zu bringen, welche aus der Bifurkation der philosophischen Positionen des 19. Jahrhunderts entstanden sind, wie z.B. Lebensphilosophie, philosophische Anthropologie, Metaphysik(-kritik), Existenzphilosophie etc. Damit sollen einer von der Verflechtung vieler globaler Kontexte ausgehenden Historiografie der Philosophie neue epistemologische Impulse verliehen werden.

Enur Imeri, M.A., Institut für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie, Universität Bern
 enur.imeri@islam.unibe.ch

Existenzphilosophie in Ägypten – ‘Abd ar-Raḥmān Badawī (1917-2002) Versuch einer “kopernikanischen Wende”

L’Existentialisme en Egypte – ‘Abd ar-Raḥmān Badawī (1917-2002) ou la tentative d’une “révolution copernicienne”

‘Abd ar-Raḥmān Badawī (1917-2002), der in seinen Studienjahren halb Europa bereiste, später in Kairo, Bengasi und Teheran westliche und islamische Philosophie und Mystik lehrte und seine letzten zwanzig Lebensjahre in Paris verbrachte, hat mit seinen zahlreichen Editionen, Zusammenfassungen und Übersetzungen von Werken griechischer und moderner europäischer Philosophen, u.a. von Platon, Aristoteles, Kant, Schopenhauer, Nietzsche und Spengler, „Generationen junger Philosophen in allen arabischen Ländern geformt“¹. Zugleich gilt er aufgrund seiner Dissertation *Die existentielle Zeit* (publ. 1945) als der “arabische Existentialist” schlechthin und sein Name fehlt in kaum einem Werk zur neueren arabischen Philosophie. Badawī’s Bekanntheit zum Trotz ist seine Philosophie weitgehend unerforscht.

Für das Vorhaben sind folgende (Hypo-)Thesen erkenntnisleitend: Badawī’s Zugang zur Existenzphilosophie

¹R. Rashed: „In memoriam ‘Abd al-Raḥmān Badawī. Philosophe et historien de la philosophie 1917-2002“, in: *Arabic Sciences and Philosophy* 13 (2003), 165.



(und im weiteren Sinne auch sein akademisches Gesamtwerk) lässt sich als Bemühung um eine „kopernikanische Wende“ verstehen, die er in der modernen Philosophie und insbesondere in Heideggers existenzphilosophischen Deutung des Seins und seiner Metaphysikkritik verwirklicht sieht und im arabischen Sprachraum zu verbreiten beabsichtigt, um seine arabischen Zeitgenossen „wachzurütteln“².

Das Vorhaben geht davon aus, dass Badawī in seiner Dissertation eine eigenständige Existenzphilosophie entwickelt, die sich zwar auf das Fundament von Heideggers Daseinsanalytik stützt, jedoch auch von weiteren Philosophen stark geprägt ist (Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Spengler, Bergson).

Badawīs eigens betonte Nähe zu Heidegger wird in der Sekundärliteratur angezweifelt. Während diese davon ausgeht, dass Badawīs Existenzphilosophie stark vom Existentialismus Sartres überprägt ist,³ arbeitet das Vorhaben mit der These, dass die Nähe zu Sartre daraus resultiert, dass sowohl Badawīs Lehrer Alexandre Koyré (1892-1964) als auch Sartre in Frankreich derselben Generation von Heidegger-Rezipienten angehörten, die eine humanistische und anthropozentrische Lesart von Heideggers Existenzphilosophie vertrat.⁴ Koyré, der in den 1930er und 40er Jahren an der Kairoer Universität Philosophie lehrte, stand in regem Austausch mit seinem Schüler Badawī. Auf dessen Anregung hin beschäftigte sich Badawī etwa intensiv mit dem Verhältnis von der islamischen Mystik (Sufismus) zur Existenzphilosophie.⁵ Seine Parallelisierung des Sufismus und der Existenzphilosophie gilt es in vorliegendem Projekt im Hinblick auf seine metaphysikkritische und atheistische philosophische Grundhaltung zu untersuchen.

Ausgehend von diesen Thesen und zugleich zu ihrer Überprüfung soll die Existenzphilosophie Badawīs 1. in mehreren miteinander verschränkten Schritten (systematische Erfassung des akademischen Werkes, analytische und werkimmanente Interpretation) erarbeitet werden und 2. in den Kontext einer transnationalen Wissensgeschichte gestellt werden. Zur Darstellung der wissensgeschichtlichen Verflechtungen, die sich in Badawīs philosophischem Werk herauskristallisieren, bedient sich das Vorhaben der theoretischen Überlegungen im Bereich des Wissens- und Wissenschaftstransfers.

Sevinç Yasargil, M.A., Seminar für Nahoststudien, Universität Basel
sevinc.yasargil@unibas.ch

Innere Ambivalenz der Heidegger-Rezeption in Iran Ambivalence intérieure de la réception de Heidegger en Iran

Das Projekt untersucht die Heidegger-Rezeption in Iran und ihre intellektuelle und kulturelle Bedeutung für dessen jüngere Geistesgeschichte. Sie steht im Zeichen einer Selbstverortung gegenüber einer westlichen und nicht einer universal verstandenen Moderne. Innerhalb der seit dem 19. Jahrhundert einsetzenden Rezeption abendländischer Denker in Iran stellt Heidegger eine Ausnahme dar, insofern ihn ehemalige Marxisten und Sozialisten ebenso wie schiitische Intellektuelle als Kritiker der instrumentellen Vernunft von Wissenschaft und Technik, von Individualismus und Nihilismus für ihre eigenen imperialismus- und okzidentkritischen Zwecke vereinnahmten. Die iranischen Heideggerianer, der Philosophiedozent Aḥmad Fardīd (1912-1994), seine Schüler (u.a. Dāryūš Šāyegān, Reżā Dāvarī), von denen einige das vor- und nachrevolutionäre geistige Leben des Iran prägen, diagnostizieren – dem deutschen Meister folgend – die *Seinsvergessenheit* als Ursache dieser Symptome. Ihre Kritik richtet sich indes nur gegen die Entwicklung der westlichen Metaphysik. Im östlichen, iranisch-islamischen Denken machen sie hingegen eine Seinsnähe bzw. Wahrheit des Seins im Sinne Heideggers dingfest. Diesen Blick auf eigene Traditionen hatte der zur ersten Generation der französischen

² Badawī: *az-Zamān al-wuḡūdī*, Kairo 1945, 46; *Mawsū'at al-falsafa I*, Beirut 1984, 309.

³ Vgl. z.B. F. al-Miskīnī: *Muqqadimat at-tarḡama al-'arabiya*, in: *Mārtin Haidīgar: al-Kaynūna wa-z-zamān*, Beirut 2013, 7-42. Vorwort von F. al-Miskīnī zu seiner Übers. von Heideggers *Sein und Zeit*, 35, Fn 1.

⁴ E. Kleinberg: *Generation Existential*, Ithaca / London 2005, 3-18; zur französischen Heidegger-Rezeption vgl. auch D. Janicaud, *Heidegger en France*, Paris 2011.

⁵ Badawī: *Sīrat ḥayātī I*, Beirut 2000, 63-5.



Heideggerianer gehörende Philosoph und Orientalist Henry Corbin (1903-1978) vorgespurt, der seit den 1940er Jahren Iran zu seiner Wahlheimat machte und durch den Fardid auf Heideggers Denken aufmerksam wurde.

Corbin wendet Heideggers Hermeneutik und Phänomenologie auf die von ihm so genannte iranisch-islamische Denktradition an. In dieser manifestiert sich für ihn eine zeitlose Weisheit, von der sich das abendländische Denken entfremdet habe – ein auch *Corbinismus* genannter Orientalismus, der bis heute die Sicht vieler Iraner auf 'ihre' Geistesgeschichte prägt. Anders als Corbin, der von gewissen Inhalten in Heideggers Denken, so etwa dem „Sein zum Tode“, Abstand nimmt und in der iranisch-islamischen Denktradition eine Alternative zur Idee von der Verwindung der Metaphysik erblickt, distanzieren sich die iranischen Heideggerianer von Heidegger nicht. Ausgehend von diesen, den Stand der Forschung repräsentierenden und auch eigenen ersten Befunden des Projektbearbeiters (fortan: PB) sind fünf Arbeitsschritte geplant. Die iranische Heideggerrezeption wird 1. in den Kontext der Rezeption westlicher Philosophie und des Corbinismus in Iran gestellt; 2. in ihrer entstehungsgeschichtlichen Abhängigkeit vom Corbinismus, zum anderen aber auch in ihrer inhaltlichen Loslösung von diesem betrachtet; 3. auf ihre Ambivalenz hin untersucht, einerseits Heideggers Metaphysikverständnis für die Aufwertung der iranisch-islamischen Tradition zu nutzen, diese aber andererseits aus Heideggers Metaphysikkritik herauszuhalten; 4. im Spannungsfeld zwischen Philosophie, Religion und Ideologie der vor- und nachrevolutionären Authentizitätsdiskurse verortet und 5. im Zusammenhang der Heidegger-Rezeption in 'ausserabendländischen' Wissenstraditionen betrachtet.

Das Vorhaben legt das Hauptaugenmerk auf die Heidegger-Rezipienten und ihren jeweiligen Verstehenshorizont. Es bezieht daher rezeptionstheoretische Ansätze ein unter Berücksichtigung ihrer u.a. von Holub⁶ aufgezeigten Grenzen. Verflechtungstheoretische Ansätze sollen die Binnensicht um eine transnationale, auch Corbins Orientalismus einbeziehende Perspektive erweitern. Thematisch ist das Projekt in der Iranistik, Islam- und Nahostwissenschaft angesiedelt, doch versteht es sich auch als Beitrag zur Philosophiegeschichte, Modernitäts-, Orientalismus- und Okzidentalismusforschung.

Dr. Urs Gösen, Institut für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie, Universität Bern
 urs.goesken@islam.unibe.ch

Arabische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert La philosophie arabe de la religion au XX^e siècle

Die Aufgabe der Religionsphilosophie besteht traditionellerweise darin, das Phänomen der eigenen, historisch gewachsenen Religion zu klären und ausgehend davon angesichts der heute zahlreichen interreligiösen Begegnungen Orientierung zu geben. Religionsphilosophie zieht hierfür meist bereits geleistete religionsphilosophische Reflexionen – die Klassiker sind u.a. Kant und Hegel – heran. Ich situiere mein Forschungsprojekt in der Disziplin der Religionsphilosophie, kritisiere jedoch gleichzeitig ihre traditionelle Zugangsweise und gehe über sie hinaus. So sehe ich eine ihrer Aufgaben darin, mit religionsphilosophischen Reflexionen, die in anderen historischen Begründungszusammenhängen, so zum Beispiel in der islamischen Welt entstanden sind, ins Gespräch zu kommen, sie nachzuvollziehen und kritisch zu prüfen. In meinem erst kürzlich begonnenen Forschungsprojekt widme ich mich dieser Aufgabe und untersuche Positionen der zeitgenössischen arabischen Religionsphilosophie.

Ausgehend davon, dass Religionsphilosophie traditionellerweise der persönlichen Verbindung zur eigenen Religion eine grosse Bedeutung für das Verstehen zumisst, frage ich zunächst nach der Möglichkeit, arabische Religionsphilosophie zu verstehen. Auf der Suche nach einer Antwort, die eurozentristische Projektionen vermeidet und die Position des zu verstehenden Gegenübers stärkt, orientiere ich mich an der Hermeneutik von Hans-Georg Gadamer und an ihrer interkulturellen Weiterentwicklung zur analogischen Hermeneutik von Ram Adhar Mall. In Anlehnung an sie ermittle ich als vorbereitenden Schritt das Vorverständnis vom Forschungsgegenstand aus mehreren Perspektiven und mit unterschiedlichen Absichten: Die Erschließung

⁶Holub, R. C.: *Reception Theory. A critical introduction*, London 2003.



westlicher Darstellungen der Disziplin der Religionsphilosophie dient dazu, eine Arbeitsdefinition von Religionsphilosophie zu generieren und die Anschlussfähigkeit des Projekts an diese Disziplin zu ermöglichen. Das Eruiere der arabischen religionsphilosophischen Sichtweise von ihr ermöglicht die Korrektur dieser Arbeitsdefinition und die interkulturelle Öffnung der Disziplin. Anhand der Sichtung bestehender Darstellungen arabischer Religionsphilosophie innerhalb dieser Disziplin sowie des Selbstverständnisses der arabischen Religionsphilosophie füge ich das Forschungsprojekt in die westlichen und arabischen Forschungskontexte ein.

Falsafat ad-dīn oder *arabische Religionsphilosophie* ist, betrachtet man die Verwendung dieses Begriffs in der arabischen Philosophie, eine junge akademische Disziplin, deren erster Artikel 1964 erschien. Es wird zu prüfen sein, inwiefern der Begriff *falsafat ad-dīn* das Feld der arabischen Religionsphilosophie in seiner thematischen Breite und historischen Länge abdeckt. Arabische Religionsphilosophinnen und -philosophen bilden eine heterogene Gruppe, die lediglich durch die Thematik der Religion sowie durch die Methoden der Philosophie, so vage beides ist, verbunden ist. Angesichts der fehlenden Sekundärliteratur zum Thema besteht der erste Schritt des Forschungsprojektes darin, das Feld der zeitgenössischen arabischen Religionsphilosophie abzustecken. Gemäss meiner aktuellen Auffassung des Forschungsgegenstandes gehören ihm sicherlich unter anderem Apologeten wie z.B. ‘Abd al-Ġabbār Rifā‘ī (Irak), Kritiker wie z.B. Ṣādiq Ġalāl al-‘Az̄m (Syrien/Libanon) und kritische Religionsphilosophen wie Muḥammad ‘Uṭmān al-Ḥuṣṭ (Ägypten) an. Der zweite und zentrale Schritt besteht aus der inhaltlichen Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen arabischen Religionsphilosophie. Der thematische Fokus hierfür ist zum aktuellen Zeitpunkt noch nicht bestimmt. Als Möglichkeiten stehen der Religionsbegriff selbst, die alte philosophische Problematik der Beziehung von Glauben und Wissen oder die Frage nach dem religiösen Subjekt im Raum. Methodisch werde ich mich auf die Trias der Rekonstruktion, der historisch-kritischen Methode sowie der philosophischen Prüfung stützen.

Dr. des. Kata I. Moser, Junior postdoc Fellow am Walter Benjamin Kolleg, Universität Bern

kata.moser@wbkolleg.unibe.ch

Von der Ideologie der Gemeinschaft zur Philosophie der Gesellschaft: Nassif Nassar im libanesischen Kontext

D'une idéologie communautaire à une philosophie sociétale : le cas de Nassif Nassar dans le contexte libanais

Liberales Denken scheint in der arabischen Welt der zweiten Hälfte des 20. und des 21. Jahrhunderts ein vernachlässigbares Phänomen zu sein. Dies suggeriert zumindest die Tatsache, dass es nur wenige Intellektuelle gibt, die sich selbst als *liberal* bezeichnen würden. Aus diesem Grund haben jüngst Ideenhistoriker wie Christoph Schumann dafür plädiert, in anderen in der arabischen Welt dominanten Denkströmungen nach liberalen Ideen zu suchen, um so dem tatsächlichen Einfluss dieser Denktradition besser gerecht werden zu können.

Mein Forschungsprojekt reiht sich in diese Bemühungen um ein besseres Verständnis arabischer liberaler Denkströmungen ein. Es untersucht das Werk des Philosophen Nassif Nassar (geb. 1940), der sich selbst kritisch mit dem Liberalismus auseinandergesetzt hat, gleichzeitig aber eindeutig liberale Ideen vertritt. Trotz seiner breiten Rezeption in der arabischen Welt blieb Nassar in der hiesigen Forschung noch gänzlich unberücksichtigt.

Der Fokus meiner Untersuchung liegt auf Nassars Ausarbeitung einer Methode zur ideologiefreien philosophischen Beschäftigung mit gesellschaftlichen Problemen sowie seiner darauf aufbauenden politischen Philosophie. Diese beiden Problembereiche untersuche ich einerseits in ihrem zeithistorischen Kontext, und zwar v.a. vor dem Hintergrund der konfessionellen und ideologischen Desintegration der libanesischen Gesellschaft, in der Nassar wirkt. Damit soll jenen Stimmen arabischer Philosophen Rechnung getragen werden, welche die Wichtigkeit einer kontextualistischen Lektüre der arabischen Gegenwartsphilosophie betonen, so etwa Muḥammad al-Miṣbāḥī. Gleichzeitig bemühe ich mich um eine analytisch-kritische Auseinandersetzung mit den von Nassar im libanesischen Erfahrungshorizont entwickelten Ideen, um so in einen philosophischen Dialog mit ihm zu treten.



Die grundlegende Hypothese der Untersuchung ist, dass sich anhand der Begriffe *Gemeinschaft* und 'Gesellschaft' sowohl zur libanesisch-kontextgebundenen als auch zur philosophisch-abstrakten Dimension von Nassars Werk sowie deren gemeinsamen Durchdringung einen Zugang verschaffen lässt. *Gemeinschaft* (*ġamā'a*) spielt bei Nassar in seinen methodologischen Schriften v.a. der 1970er und 1980er Jahre eine wichtige Rolle, in denen er das primär den Interessen einer bestimmten historischen Gemeinschaft unterstellte und somit ideologische Denken verpflichten will, nach der Wahrheit an sich zu suchen, d.h. philosophisch zu werden. Diese systematischen Bemühungen Nassars um einen von Gemeinschaftsbezügen unabhängigen philosophischen Denkstandpunkt sind, so werde ich argumentieren, wesentlich vom Impetus geleitet, die Zerklüftung des libanesischen Gemeinwesens entlang religiös-gemeinschaftlicher Trennlinien sowie der damit eng verflochtenen politischen Ideologien auf ideeller oder geistiger Ebene zu überwinden, d.h. das Denken zu 'ent-konfessionalisieren'. Der Begriff *Gesellschaft* (*muġtama*) tritt dagegen v.a. in Nassars politisch-philosophischen Abhandlungen hervor, in denen er ein nicht-konfessionalistisches Gesellschaftsmodell entwirft. Er denkt dieses bereits 1970 in direkter Auseinandersetzung mit dem libanesischen Konfessionalismus an und entwickelt es, wie ich zeigen werde, in späteren Auseinandersetzungen mit Fragen zum Ursprung politischer Herrschaft oder bezüglich des Verhältnisses von individueller Freiheit und Gemeinwohl kontinuierlich weiter. Ihre philosophische Reife erhalten diese Ideen Nassars 2003 mit seiner Ausarbeitung eines *symbiotischen Liberalismus* (*lībrāliyya takāfuliyya*). Dessen Ziel ist es, aus einer betont negativen historischen Erfahrung mit dem westlichen Liberalismus das Verhältnis von Freiheit, Herrschaft, Vernunft und Gesellschaft neu zu bestimmen. Im Speziellen die kritische Aufarbeitung und Analyse dieser Neubestimmung soll zum besseren Verständnis liberaler Denkströmungen in der arabischen Welt beitragen und hiesige Liberalismusdebatten bereichern.

Michael Frey, M.A., Institut für Islamwissenschaft und Neuere Orientalische Philologie, Universität Bern
 michael.frey@islam.unibe.ch

Recherches sur les manuscrits philosophiques arabes et syriaques

Forschungsarbeiten zu den arabischen und syrischen Philosophie-Manuskripten

On sait l'importance de l'écrit dans la civilisation arabo-musulmane, où les ouvrages ont continué, du IX^e au XIX^e s. et donc bien après l'introduction du livre imprimé en Occident, à être publiés sous forme de manuscrit. On sait aussi combien important a été l'apport de cette civilisation au multiple méditerranéen. S'il est un domaine où ces deux caractères sont particulièrement saillants, c'est bien la philosophie de langue arabe. Consignée dans des milliers de manuscrits, elle a repris un héritage grec à travers des intermédiaires syriaque et persan, connu d'importants développements et influencé profondément la pensée occidentale avant d'être à son tour influencée par cette pensée à partir du XVII^e s. Or, on connaît peu de choses des conditions de réception de ces ouvrages de la pure raison en terre d'Islam et en Occident chrétien. Quels ont été les textes lus et enseignés dans telle ou telle région, pourquoi et comment l'ont-ils été, comment ont-ils circulé ? Bien plus, de nombreux manuscrits conservant ces textes demeurent inconnus. Ces lacunes sont dues à l'absence d'un examen systématique de l'immense patrimoine manuscrit où sont déposés ces textes. Cet examen est précisément notre objectif.

La concrétisation de cet ambitieux projet est en partie réalisée. Un protocole de description des manuscrits de 23 pages est disponible sur notre site : <http://phic-project.org/>. Une base de données complexe et performante a été élaborée dans ce cadre. Y sont saisies des informations que l'on ne peut pas trouver dans les catalogues. Il s'agit d'établir, pour chaque manuscrit, une carte d'identité détaillée. On y relève non seulement les renseignements sur le support manuscrit, ses copistes, possesseurs, commanditaires et destinataires, mais aussi le nom, le titre des œuvres, leurs tables des matières, leurs têtes de chapitre, les incipits, les explicits, les passages significatifs, les noms de personnes, de lieux, d'écoles et de communautés mentionnés dans le texte. La base comporte des interfaces française, anglaise et arabe. Elle est en ligne (<http://abjad.phic-project.org/>).



5426 manuscrits ont été décrits à la date d'aujourd'hui (29/01/2016) dans neuf pays : France, Espagne, Italie, Maroc, Tunisie, Égypte, Turquie, Liban, Grande-Bretagne. La copie générée d'un bon nombre de descriptions atteint plus de 100 pages.

Les fiches d'identité de manuscrits se trouvant dans des fonds très divers (à la Süleymaniye d'Istanbul, à la Bibliothèque Nationale de Tunis, à la Bibliothèque Royale du Maroc, à l'Escorial, à la Bibliothèque Nationale de France, etc.) sont, du fait de leur constitution au sein d'un même projet et de leur saisie dans une base de données permettant les croisements, l'objet de découvertes ininterrompues.

D'abord et surtout, d'importants textes de philosophie classique arabe ou gréco-arabe, considérés comme perdus, ont été découverts et sont, grâce au projet, en voie d'édition critique.

Nombre de copies non mentionnées dans les catalogues ou présentées comme anonymes ont été identifiées. Rien que dans le petit fonds Roma, Collegio Maronita Mariamita B. M. V., nous avons identifié 20 textes en comparant, grâce à la fonction recherche de la base, leurs incipits avec les incipits d'autres textes non anonymes se trouvant au Liban.

Des traditions philosophiques ignorées ont été mises en lumière. Par exemple, alors que l'on considère habituellement qu'Averroès n'a presque pas eu de postérité dans le monde arabo-musulman, mais seulement en Occident chrétien, nos descriptions révèlent sa présence dans bien des traités logiques et théologiques du Maghreb ; au Liban et à Istanbul, différents réseaux de penseurs des XVII^e-XVIII^e s. sont apparus comme porteurs de projets philosophiques conjuguant tradition européenne et tradition plus proprement arabe.

Les enjeux du projet ne sont pas seulement de fournir de nouveaux champs de recherche. Il s'agit également de former doctorants et jeunes professeurs, aux méthodes fort complexes de description des manuscrits philosophiques, qu'ils ignorent presque totalement. 14 ateliers (France, Maroc, Tunisie, Liban) ont été organisés à des fins de formation. Comme la plupart des manuscrits décrits comportent des textes non édités, ils ont déjà suscité des vocations d'éditeurs critiques. Six textes ont été choisis par des doctorants (souvent en cotutelle : Ecole Pratique des Hautes Etudes, Université de Genève, Université de Louvain, etc.) comme sujets de thèse.

Le projet compte actuellement une trentaine de collaborateurs. Ils sont de nationalités diverses : suisses, français, belges, espagnols, anglais, libanais, marocains, tunisiens, syriens, égyptiens, algériens. Son responsable est Maroun Aouad (CNRS). D'éminents spécialistes de réputation internationale ont accepté d'apporter leur expertise scientifique régulière. C'est, par exemple, le cas du Doyen Charles Genequand de l'Université de Genève.

Les travaux préparatoires au projet ont été rendus possibles par des subventions de la Fondation van Berchem (Genève) et du Conseil de la recherche scientifique de l'Université Saint-Joseph (Beyrouth). De 2011 à février 2016, il bénéficie d'un important appui financier de la Communauté Européenne (Advanced Grant-ERC) sous le titre *Philosophy in Context : Arabic and Syriac manuscripts in the Mediterranean* (PhiC).

Notre travail est facilité par des structures d'accueil d'où nous pouvons rayonner : le Centre Jean Pépin (CNRS-ENS, Paris), dirigé par Pierre Caye, le Centre Louis Pouzet de l'Université Saint-Joseph et l'Université Yildiz d'Istanbul. Un Laboratoire international associé, *The Reception of Arabic Philosophy in the Ottoman World* (PhAO), qui a pour partenaires le CNRS et l'Université Yildiz a été créé dans cette perspective.

Trouver les bons collaborateurs, les former à un travail d'un type nouveau, élaborer une base de données qui répond exactement à nos besoins, tout cela a coûté cher en travail, temps et argent. Ces moyens peuvent être maintenant utilisés à plein rendement. On peut estimer qu'il y a environ 55000 manuscrits philosophiques en langue arabe dans le monde. La prospection de nouveaux moyens pour poursuivre notre recherche est en cours.

Maroun Aouad, responsable du projet, est Directeur de recherche au CNRS – Centre national de la recherche scientifique, Paris (aouad@cnrs.vjf.fr). Ce projet implique plusieurs institutions et chercheurs européens et méditerranéens.



On What There Was: Conceptions of Being 500-1650

What is a thing? Anything we can think about? But, if so, what about nothing, fictional beings, and impossible things? Are they also things or rather something else? In short, what kinds of entities are there at all? – *On What There Was* is a series of 15 volumes (published with Brepols), aiming to reveal core ontological debates fought out in the Arabic-Islamic, Hebrew-Jewish, as well as Latin- and Byzantine-Christian traditions. Our main focus is on the period stretching from Boethius (d. c. 525) to the Spanish Neo-Scholasticism in the West and from the late-antique commentators to Mulla Sadra and the school of Isfahan in the East (c. 1650). The scope and focus of our series thus fills in a gap in existing scholarship: there is no comprehensive book series, covering ontological themes, which concerns the abovementioned cultural traditions in a truly transdisciplinary fashion and across the indicated time span.

Each volume of *On What There Was* is dedicated to a fundamental ontological topic and endeavors to explore its core themes against the background of their respective cultural and intellectual contexts. The method envisaged thus combines an interest in the historical background of philosophy with in-depth investigation of exemplary positions and arguments (case studies) in the various texts selected for analysis, many of which have never been the objects of detailed study. Therefore, each volume additionally contains a selection of the most important sources in both the original language and English translation. Currently, the following volumes are either in preparation or scheduled:

(1) Being (ed. N. Germann and P. Porro); (2) Substance; (3) Accident (ed. F. Bruno); (4) Relation (ed. Christophe Erismann); (5) Time and Space (ed. A. Robert and C. Trifogli); (6) The One and the Many; (7) Essence and Thingness (ed. M. Lamanna and F. Marrone); (8) Universals and Particulars; (9) Parts and Wholes (ed. A. Arlig); (10) Facts and States of Affairs (ed. L. Cesalli and J. Marenbon); (11) Mental Being and Intentionality; (12) Modalities; (13) Transcendentals (ed. G. Ventimiglia); (14) Causality; (15) Nothing and Other Limiting Cases.

For further information see <<http://www.arabische-philosophie.uni-freiburg.de/arabphil/owtw>>.

General editors: Laurent Cesalli (Geneva) & Nadja Germann (Freiburg/Germany and Geneva)

Nadja Germann is Juniorprofessor for Arabic Philosophy at Albert-Ludwigs Universität Freiburg i.Br. and Chargée de cours de philosophie médiévale at the Philosophy Department of Geneva University

Aktuelle Publikationen auf Persisch, Arabisch und Türkisch

Bīžan ‘Abdolkarīmī: *Hāydegger dar Īrān. Negāhī be zendegī, āsār o andīše-hā-ye Seyyed Aḥmad Fardīd* [Heidegger in Iran: Ein Blick auf Leben, Werke und Gedanken von Seyyed Aḥmad Fardīd]. (Tehrān 1392 [2013])

Auf die Bedeutung von Heideggers Denken für die iranische Geistesgeschichte ist die Forschung in den letzten 20 Jahren aufmerksam geworden. Gerade Ali Mirsepassi hat sich in mehreren Arbeiten diesem Gegenstand gewidmet. Nun reflektiert der iranische Philosophiedozent Bīžan ‘Abdolkarīmī (1964-) in der hier vorgestellten Monographie die Heideggerrezeption in Iran in ihrer Vorgeschichte und ihren Hintergründen. Er tut dies, indem er in das Denken des „Vaters“ der iranischen Heideggerrezeption, des Philosophiedozenten Seyyed Aḥmad Fardīd (1913-1994) einführt. Entscheidend für dessen Bekanntschaft mit Heideggers Denken war für diesen der Kontakt mit dem französischen Orientalisten und Philosophen Henry Corbin (1903-1978). Übersichtlich und überzeugend stellt ‘Abdolkarīmī den geistigen Werdegang beider Denker dar (Kapitel 1-4). Seine Ausführungen machen verständlich, welche Bedeutung Heidegger für jeden der beiden hatte. Gerade im Falle von Fardīd ist es wertvoll zu erfahren, dass er laut Autor wegen der Möglichkeit, die "eigene" Tradition international anzuschließen und damit neu wertzuschätzen, gerade für Heidegger Feuer fing und dass deshalb in der Folge gerade Heidegger in der iranischen Geistesgeschichte so wichtig wurde. Ebenso stringent arbeitet