
Thomas Hildebrandt ·
Emanzipation oder Isolation

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 212

begründet

von

Klaus Schwarz

herausgegeben

von

Gerd Winkelhane

KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN

ISLAMKUNDLICHE UNTERSUCHUNGEN · BAND 212

Thomas Hildebrandt

**Emanzipation oder Isolation
vom westlichen Lehrer?**

**Die Debatte um Ḥasan Ḥanafīs
„Einführung in die Wissenschaft der Okzidentalistik“**



KLAUS SCHWARZ VERLAG · BERLIN · 1998

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Hildebrandt, Thomas:

**Emanzipation oder Isolation vom westlichen Lehrer? : die Debatte um
Hasan Hanafis "Einführung in die Wissenschaft der Okzidentalistik" /**

Thomas Hildebrandt. - Berlin : Schwarz, 1998

(Islamkundliche Untersuchungen ; Bd. 212)

ISBN 3-87997-266-4

Alle Rechte vorbehalten.

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages

ist es nicht gestattet, das Werk oder einzelne Teile daraus
nachzudrucken oder zu vervielfältigen.

© Gerd Winkelhane, Berlin 1998.

Klaus Schwarz Verlag GmbH, Postfach 41 02 40, D-12112 Berlin

ISBN 3-87997-266-4

Druck: Offsetdruckerei Gerhard Weinert GmbH, D-12099 Berlin

ISSN 0939-1940

ISBN 3-87997-266-4

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	III
Einleitung	1
1. <u>Methodisch-theoretische Vorbemerkungen</u>	5
<i>a) Das Feld intellektueller Produktion und die Relationalität diskursiver Aussagen ..</i>	6
<i>b) Die intentionale Neutralität des Forschers</i>	7
<i>c) Vom Speziellen zum Allgemeinen</i>	8
2. <u>Hasan Hanafi und sein Projekt "Erbe und Erneuerung"</u>	10
2.1. Zur Person Hanafis	10
2.2. Das Projekt "Erbe und Erneuerung"	13
<i>a) Der Standpunkt gegenüber dem alten Erbe</i>	14
<i>b) Der Standpunkt gegenüber dem westlichen Erbe</i>	17
<i>c) Der Standpunkt gegenüber der Realität</i>	17
3. <u>Der zweite Teil des Projekts: Der Standpunkt gegenüber dem westlichen Erbe</u>	19
3.1. Die Wissenschaft der Okzidentalistik	19
<i>a) Rollentausch: Das Ich wird Subjekt</i>	20
<i>b) Die Struktur des europäischen Bewußtseins</i>	26
<i>c) Die Zukunft des europäischen Bewußtseins</i>	29
3.2. Problemorientierter Rückblick	35
<i>a) Wissenschaft oder Ideologie?</i>	36
<i>b) Gerechter Ausgleich oder Revanche?</i>	37
<i>c) Eigene oder westliche Perspektive?</i>	39
<i>d) Gesellschaftsverbundenheit oder Populismus?</i>	41
3.3. Ziele der Okzidentalistik	43

4.	<u>Die Diskussion um Hanafis Vorschlag</u>	48
4.1.	Chronologisch bzw. nach Personen	48
	<i>a) Reaktionen aus Zeitschriften und Büchern</i>	49
	<i>b) Die Diskussionsrunde in Paris: Die Suche nach dem Eigenen</i>	64
	<i>c) Die Konferenz in Kairo: Die Abwehr des Extremismus</i>	71
4.2.	Inhaltliche Analyse: Die Wirkung von Hanafis Thesen im Feld	80
	<i>a) Hasan Hanafi, der Philosoph</i>	81
	<i>b) Hasan Hanafi, der Dichter und Wahrsager</i>	87
	<i>c) Hasan Hanafi, der Denker aus dem Osten</i>	89
	<i>d) Hasan Hanafi, der Okzidentalist</i>	90
	<i>e) Hasan Hanafi, der Denker aus dem Westen</i>	92
5.	<u>Werk und Debatte als Ausdruck des Feldes ihrer Entstehung</u>	95
	<i>a) Die Schwierigkeit, sich auszudrücken</i>	96
	<i>b) Der Westen als Problem aller</i>	98
	<i>c) Das Paradox der authentischen Modernität</i>	101
	<i>d) Die schwierige Objektivierung des Westens</i>	104
	<i>e) Die schwierige Suche nach dem modernen Eigenen</i>	105
	Schluß	107
	Literaturverzeichnis	109
	Namensindex	115
	<u>Anhang</u>	
	Die Dokumente der Konferenz in Kairo	117
	1. Faḥallāh Ḥulaif	119
	2. Muḥammad ʿĀṭif al-ʿIrāqī	121
	3. Zainab Maḥmūd al-Ḥuḍairī	126
	4. Maḥmūd Amin al-ʿĀlim	132
	5. Ṣalāḥ Qunṣuwa	140

Vorwort

Vorliegende Arbeit wurde im Mai 1997 als Magisterarbeit an der Universität Leipzig eingereicht - einen Tag, nachdem die deutschen Medien auf die kurz zuvor in Kairo ausgebrochene Affäre um Ḥasan Ḥanaḥi aufmerksam geworden waren. Die Nachricht, daß mit dem von mir behandelten Denker erneut ein ägyptischer Intellektueller zum Gegenstand bitterer Kritik von Islamisten geworden war, traf mich selbst überraschend. Die von mir gerade noch beschriebene "Schwierigkeit, sich auszudrücken", schien mir ausgerechnet am Abgabetag ihren Mechanismus in aller Deutlichkeit vor Augen führen zu wollen.

Obwohl die Arbeit zur Veröffentlichung leicht überarbeitet wurde, ist die "Affäre Ḥanaḥi" nicht mehr in die Betrachtungen eingegangen.* Inzwischen hat sich der Sturm, der für eine kurze Zeit um den ägyptischen Denker ausgebrochen war, auch wieder gelegt, und es ist zu hoffen, daß die heftige Differenz zwischen einem Teil der "Front der Azhar-Gelehrten" und Ḥanaḥi eine kurze und folgenlose Episode in dessen Biographie bleiben wird. Außer Ḥanaḥi selbst - mit dem ich das Glück hatte, ein sehr aufschlußreiches Gespräch führen zu können - danke ich meinen beiden Betreuern Prof. Lutz Richter-Bernburg und Prof. Holger Preißler für ihre wertvolle Mischung aus Kritik und Vertrauen. Auf eine spezielle Weise habe ich außerdem Lutz Rogler für eine Reihe zentraler Anregungen und Hinweise zu danken.

Mein herzlichster Dank für Hilfestellung und Unterstützung aller Art gilt darüber hinaus Abir Bassam, Tjorven Bellmann, Julie Bouchain, Hala el-Hawari, Familie al-Ma^ʿarri, Herta Müller sowie Judith und Ludwig Schließmann-Zepter. Dankend erwähnen will ich zudem die täglich in der Deutschen Bücherei Leipzig ein- und ausgehende "Großfamilie", die mir mit ihren zahllosen Aufmunterungen eine nicht immer einfache Zeit zu einem unvergeßlichen Lebensabschnitt gemacht hat.

Für ihre unermüdliche Unterstützung in jeglicher Form danke ich darüber hinaus - am Ende, aber keineswegs zuletzt - meinen Eltern, die mich in allen Phasen dieser Arbeit liebevoll betreut haben. Gedankt sei schließlich meinem Opa, dem ich die Arbeit widme.

* Wer sich über die Details dieser Affäre informieren will, sei auf drei Zeitschriftenartikel verwiesen; in: *Rūz al-Yūsuf* (Kairo), Nr. 3595, 5.5.1997, S. 80-82; *Al-Wasaf* (London), Nr. 276, 12.5.1997, S. 14-18; und *Al-Waṭan al-ʿarabi* (Paris), Nr. 1054, 16.5.1997, S. 48-52.

Unter Umständen müßte es heißen: Was der Soundso erstrebt, halte ich für einen argen Irrtum, jedoch verwirklicht er sein Streben in hohem Maß. Statt dessen heißt es: Der Soundso ist nicht imstande, ein wirkliches Stück zu schreiben. Ein wirkliches Stück, das ist ein Stück, wie der Kritiker es für erstrebenswert hält. Rezensionen dieses Musters, und es gibt davon nicht wenige, sind nicht böse, aber unergiebig.

Max Frisch

Einleitung

Die Aussage, daß sich die arabisch-islamische Welt in einer tiefen Krise befindet, ist nicht neu. Die Krise, von der hier die Rede ist, ist umfassend und wird in der Regel auch genau so empfunden. In allen Bereichen der Gesellschaft, das heißt in Politik, Wirtschaft, Kultur, Religion und im sozialen Leben werden heute zahlreiche Krisensymptome ausgemacht. Dazu zählen die Legitimationskrise der Regime, die Überbevölkerung, die Arbeitslosigkeit, die Armut, die wirtschaftliche Abhängigkeit vom Westen, die Abwesenheit von Meinungsfreiheit, der Aufstieg gewalttätiger islamistischer Gruppen und der empfundene Verlust eines Grundkonsenses der Gesellschaft, um nur die wichtigsten von ihnen zu nennen. Viele derjenigen Zeitgenossen, die sich mit besagten Problemen befassen, halten die Lage für alarmierend, wenn nicht gar für hoffnungslos.

Wie Issa J. Boullata sehr richtig bemerkt, wären Denker, die nicht danach streben, diese miserable Situation zu überwinden, als Denker nichts wert.¹ Tatsächlich wenden denn auch Scharen arabischer und islamischer Intellektueller all ihre Mühe dafür auf, nach den Ursachen der Krise und möglichen Auswegen aus ihr zu suchen. Die angebotenen Lösungen für die Probleme ihrer Gesellschaften mögen sich dabei von Denker zu Denker weit unterscheiden. Hinter dem äußeren Dissens zwischen verschiedenen Positionen läßt sich jedoch ohne weiteres ein Konsens ausmachen, der die gegeneinander argumentierenden Denker miteinander vereint - gemeint ist das allen Denkern gemeinsame Bewußtsein von der Existenz einer Krise und der damit verbundene Wunsch nach einem umfassendem Wandel. Der heutige intellektuelle Diskurs in der arabisch-islamischen Welt kann insofern als ein Krisendiskurs beschrieben werden. Und da Denker nur innerhalb von ihm tätig sein können, ist er ein Diskurs, der sich selbst reproduziert und dabei zusehends dazu neigt, sich selbst zu blockieren.

Hasan Ḥanafī ist einer der innerhalb dieses Diskurses agierenden und ihn zugleich produzierenden Denker.² Hauptberuflich Philosophieprofessor in Kairo, zählt er zu

¹ Siehe: Boullata 1990, S. 149.

² Zur Einführung in Ḥanafīs Werk siehe in europäischen Sprachen vor allem: Kügelgen 1994, S. 204-237; außerdem: el-Alem 1981; Boullata 1990, S. 40-45; Boullata 1995; Scheffold 1996, S. 84-93. Mit ausgewählten Problemen befassen sich Chartier 1973; Shimogaki 1988; Khuri 1993; Campanini 1994; Salvatore 1995; Akhavi 1997. Eine Dissertation, die mir nicht zugänglich war, sei hier zumindest genannt: Boom, Marien van den: *Bevrijding van de mens in islamitisch perspectief: Muḥammad ʿAzīz Laḥbābī en Ḥasan Ḥanafī: twee filosoofen van de arabisch-islamitisch wereld*, Amsterdam 1984. In arabischer Sprache liegt eine größere Anzahl von Arbeiten über Ḥanafī vor, darunter mehrere Magisterarbeiten: Ḥattar 1986; ʿAbd ar-Raḥmān 1992; Aḥmad 1995; Barbari 1995. Nicht zugänglich war mir die unveröffentlichte Dissertation von Muḥammad Ḥasan Muslim Ġumʿa: *Iskālīyat at-taḡdīd baina Ḥasan Ḥanafī wa-ʿAbdallāh al-ʿArwī*, Beirut 1994/95. Kritische arabische Auseinandersetzungen mit Ḥanafīs Denken finden sich unter anderem bei Zakariya 1986; Ṭarābiṣī 1991, S. 105-271; Ḥarb 1993; Abū Zaid 1992; al-ʿĀlim 1997.

denjenigen Personen in der arabischen Welt, die ihre Rolle nicht auf die von Akademikern beschränkt sehen wollen, sondern sich als Intellektuelle aktiv in den öffentlichen Diskurs einschalten. Gleichzeitig gehört er einer Gruppe von Intellektuellen an, deren Existenz zumindest in der gegenwärtigen Epoche ein wohl typisch arabisches Phänomen genannt werden kann. Er ist einer der sogenannten "Vertreter von Projekten" in der arabischen Welt und steht insofern mit Denkern wie dem marokkanischen Philosophen Muḥammad ʿĀbid al-Ġābiri, dem ägyptischen Philosophen Fuʿād Zakariyā, dem tunesischen Historiker Hišām Ġaʿīt, dem ägyptischen Wirtschaftswissenschaftler Samir Amin und dem syrischen Philosophen Ṭaiyib Tizini, um nur einige von ihnen zu nennen, in einer Reihe. All diese Denker nennen ein sogenanntes "intellektuelles und zivilisatorisches Projekt" ihr eigen, das dazu beitragen soll, die geistigen Voraussetzungen für den so leidenschaftlich angestrebten Wandel zu schaffen. Ihre Projekte - oder auf Deutsch auch: Entwürfe - sind zumeist dadurch charakterisiert, daß sie in einem umfassenden Sinne versuchen, möglichst viele Aspekte der gegenwärtigen Krise zu berücksichtigen und in ihre Lösungsangebote mit aufzunehmen.³

Zugleich ist Ḥasan Ḥanafi jedoch ein besonderer unter diesen Denkern, und das nicht nur wegen seiner Nähe zum Islam. Man kann ihn wohl als einen der unkonventionellsten, aber auch der umstrittensten Intellektuellen Ägyptens bezeichnen. Daß er in verschiedener Hinsicht aus dem üblichen Muster herausfällt, ist von ihm durchaus gewollt. So weist Ḥanafi gern und nicht ohne Koketterie darauf hin, daß er Positionen aus allen intellektuellen Strömungen seiner Zeit gleichzeitig vertritt und es ihm damit immer wieder gelingt, sich in der öffentlichen Auseinandersetzung zwischen alle Stühle zu setzen.⁴ Während sich die meisten seiner Denkerkollegen viel deutlicher als er einer der bestehenden geistigen Strömungen in der arabischen Welt⁵ zurechnen, vertritt Ḥanafi - etwas pointiert formuliert - quasi seine eigene Strömung. Er nennt diese Strömung die "islamische Linke".⁶ Diese wendet sich vor allem gegen alten und

³ Vertreter von Projekten: *aṣḥāb maṣāʾir*, intellektuell-zivilisatorisches Projekt: *maṣrūf taqāfi wa-ḥaḍārī*.

⁴ Zum Beispiel berichtet er auf einer Konferenz in Berlin, man frage ihn oft: "Wo ist denn dein Ort in der politischen Arbeit? Das ist schwierig zu beantworten. Ich finde keinen Platz für mich. (...) Für die islamistische Bewegung bin ich ein verkappter Marxist, für die Marxisten ein verkappter Islamist. Die Regierung hält mich für einen islamistischen Marxisten." Während er für Religion und Revolution eintrete, seien die Islamisten nur für das eine und die Linken nur für das andere. Die Regierung schließlich sage: "Du gehörst der islamistischen, liberalen, nationalistischen und marxistischen Opposition an." Siehe: Ḥanafi 1992 (a), S. 109-110.

⁵ Gemeint sind vor allem Nationalisten, Marxisten, Islamisten und Rationalisten/Säkularisten.

⁶ Ḥanafi stellt sich selbst in eine Kette "von al-Afgāni zu Muḥammad ʿAbduh zu Rašīd Riḍā zu Ḥasan al-Bannā zu Saiyid Quṭb und schließlich zu mir"; Ḥanafi 1988 (b), Bd. 1, S. 46, Fn. 52. Er ist der bei weitem prägnanteste Vertreter der islamischen Linken, ist jedoch nicht ohne Einflüsse durch andere islamische Denker geblieben. So wird er des öfteren mit dem Iraner ʿAlī Šarīʿatt verglichen; siehe: Schulze 1991, S. 78; Schulze 1993, S. 83; Akhavi 1995, S. 48; Shimogaki 1988, S. 2. Kügelgen vergleicht ihn in mehrerer Hinsicht mit dem ägyptischen Intellektuellen Muḥammad ʿAmmāra; siehe: Kügelgen 1994, S. 189, 205, 208 und 328. Al-Mili nennt in einer Untersuchung über die islamische Linke, die für ihn ein "komplexes und empfindliches Phänomen" darstellt, als ihre Vertreter neben Ḥanafi außerdem Riḍā Muḥarrām, Fathi ʿUṭmān und Saif al-Islām Maḥmūd; siehe: al-Mili 1983, S. 6 und 28.

neuen Imperialismus sowie gegen jede Form von Ausbeutung und Unterdrückung und tritt im weitesten Sinne für gesellschaftlichen Fortschritt, soziale Gerechtigkeit, Rationalismus und Aufklärung ein.⁷

Ḥanafis eigentliches intellektuelles Projekt, von dem bisher jedoch nur ein Bruchteil in gedruckter Form erschienen ist, trägt den Titel "Erbe und Erneuerung".⁸ In diesem höchst umfangreichen dreigeteilten Projekt versucht er erstens, das arabisch-islamische Erbe innerhalb einer neuen und kritischen Interpretation zu rekonstruieren. Zweitens bemüht er sich darum, die westliche Kultur durch eine historisch-kritische Betrachtung zu objektivieren. Und drittens versucht er, durch eine neue Hermeneutik religiöser Kultur, die neben dem Islam auch Christentum und Judentum einschließt, sowie durch die direkte Auseinandersetzung mit der Realität der heutigen Menschheit eine ideologische Begründung und ein umfassendes Handlungsprogramm zu formulieren, wodurch letztlich Glück, Frieden, Wohlstand und Gerechtigkeit für alle erreicht werden sollen. Ḥanafis jüngstes Werk innerhalb dieses ambitionierten Projekts ist die "Einführung in die Wissenschaft der Okzidentalistik",⁹ ein Werk, das nicht nur für jeden Orientalisten von Interesse sein dürfte, weil es versucht, der westlichen Orientalistik ein östliches Gegenstück gegenüberzustellen,¹⁰ sondern das auch in der arabischen Welt seit seinem Erscheinen für einiges Aufsehen gesorgt hat.

⁷ Siehe zum Beispiel: *Māḍā ya'ni al-yaṣār al-islāmī?*, in: Ḥanafī 1981, S. 5-48, und: Ḥanafī 1992 (a).
⁸ *At-Turāḥ wa-t-taḡdīd*.

⁹ *Muqaddima fi 'ilm al-istiḡrāb*, Kairo 1991 (im folgenden nach der 1992 erschienenen Beirut Ausgabe zitiert als MfII). Daß der Titel an die berühmte *Muqaddima* Ibn Ḥaldūns erinnert, ist kein Zufall: Ḥanafī selbst vergleicht seine Einführung mit jenem Werk; siehe: MfII, S. 18. Über die Frage der korrekten Wiedergabe des Begriffs *istiḡrāb* herrscht einige Verwirrung: Während der Autor selbst mit "Occidentalism" übersetzt (ebd.), meint Schwanitz, daß "occidentalistics seinem Anliegen besser entsprochen hätte"; Schwanitz 1992, S. 966. Scheffold und Trautner halten auf Deutsch "Okzidentalismus" für die angemessene Übersetzung; Scheffold 1996, S. 88, Fn. 133, und Trautner, Bernhard J.: Fundamentalismus der Moderne: Christen und Muslime im Dialog, in: Orient, Bd. 36, Nr. 2, 1995, S. 228-241, hier: S. 239. Campanini gibt den Begriff auf Italienisch mit "Occidentalismo" und auf Englisch mit "Westernization" wieder; Campanini 1994, S. 118, und 1996, S. 1125. Boullata übersetzt mit "Occidentalism"; Boullata 1995, S. 98. Ich selbst halte - vom jeweiligen Gegenbegriff ausgehend - auf Englisch "Occidentalism" und auf Deutsch "Okzidentalistik" für die einzig richtige Übersetzung.

¹⁰ Die Idee einer Okzidentalistik ist keineswegs neu. Wie Rudi Paret bemerkt, hat sich schon 1957/58 Dr. Muḥammad Raḥbār beim Internationalen Islamischen Kolloquium in Lahore "mit Wärme für eine derartige Zielsetzung ausgesprochen, ist damit allerdings auf starken Widerstand gestoßen." Paret 1966, S. 5. Der 1964 verstorbene ehemalige Führer der syrischen Muslimbruderschaft Muṣṭafā as-Sibā'ī hat in seinem Buch *Al-Istiṣrāq wa-l-mustaṣriḳūn: mā lahum wa-mā 'alaihim*, Kuwait 1968, einen ähnlichen Vorschlag gemacht, den der ägyptische Philosophiehistoriker und gegenwärtige Minister für islamische Stiftungen Maḥmūd Ḥamdī Zaqqzq in seinem *Al-Istiṣrāq wa-l-ḥalḥiya al-fikriya li-ṣ-ṣira' al-ḥaqāri*, Doha 1983, erneut aufgriff; siehe: Zaidān 1996, S. 71, und Rudolph 1991, S. 145, Fn. 1. 1986 machte Samīḥ Farṣūn, Professor für Soziologie an der Universität Washington, bei einem Pariser Treffen arabischer Exil-Intellektueller einen vergleichbaren Vorschlag; siehe: *Al-Taḡāfa al-'arabiya fi 'l-maḡar*, Casablanca 1988, S. 30, 41 und 156; nach: Ṭarābiṣī 1991, S. 176, Fn. 3. Auch der bekannteste Kritiker der westlichen Orientalistik Edward Said hatte den Gedanken an ihr östliches Gegenstück - um die Idee jedoch umgehend zu verwerfen: "Above all, I hope to have shown to my reader that the answer to Orientalism is not Occidentalism", bemerkt er am Ende seines Buches über den wissenschaftlich-westlichen Blick auf den Orient; Said 1978, S. 328.

In der vorliegenden Arbeit soll Ḥanafis "Einführung in die Wissenschaft der Okzidentalistik" im Lichte der Reaktionen, die sie bei anderen arabischen Denkern hervorgerufen hat, untersucht werden. Nach einigen einleitenden Ausführungen über den theoretischen Hintergrund der Untersuchung werden die Person des ägyptischen Denkers und sein Projekt zunächst vorgestellt. Im Anschluß daran werden die zentralen Thesen, die Ḥanafi in dem Buch über die Okzidentalistik vertritt, beschrieben und diskutiert. Nach einer Darstellung der Reaktionen, die der Veröffentlichung des betreffenden Werkes bisher gefolgt sind, steht die Wirkung, die der Autor mit seinen Thesen erzielt hat, im Zentrum des Interesses. Abschließend wird der Versuch unternommen, sowohl das behandelte Buch als auch die von ihm ausgelöste Debatte in einen größeren Kontext zu stellen.