

ISSN 1560-6335 ISBN 978-3-901989-16-2 € 15,-

# polylog

# 18<sub>2007</sub>

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN



## WELTZIVILGESELLSCHAFT

MIT BEITRÄGEN VON

MARLIES GLASIUS, DARIO AZZELLINI, ALI PAYA, OLIVER MARCHART, RADHA D'SOUZA  
ASHRAF SHEIKHALASLAMZADEH, DETLEV QUINTERN

SONDERDRUCK

5

MARLIES GLASIUS

*Weltzivilgesellschaft und die Aussichten für  
eine globale Öffentlichkeit*

21

DARIO AZZELLINI

*Konstituierende Macht statt Zivilgesellschaft*

27

ALI PAYA

*Die Gestalt der kommenden globalen  
Zivilgesellschaft  
Vorschläge für eine mögliche islamische  
Perspektive*

45

OLIVER MARCHART

*Die List des Konflikts  
Protest in der Weltzivilgesellschaft*

55

RADHA D'SOUZA

*Ein Blick in die Kristallkugel:  
»Zivilgesellschaft« und »Humanität« im  
21. Jahrhundert*

94

REZENSIONEN & TIPPS

128

IMPRESSUM

129

POLYLOG BESTELLEN

63

ASHRAF SHEIKHALASLAMZADEH

*Philosophie der Liebe bei Jalal ad-Din Rumi*

77

DETLEV QUINTERN

*Über den Humanismus bei Ihwan as-Safa*

DETLEV QUINTERN

## Über den Humanismus bei Ihwan as-Safa

Bei Ihwan as-Safa handelt es sich um eine philosophisch orientierte Gemeinschaft von Gelehrten, die, in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts historisch nachgewiesen, im Kalifat der Abbasiden wirkte. Im deutschsprachigen Raum werden sie gewöhnlich als »die lauterer Brüder«, zuweilen mit dem geografischen Zusatz »von Basra«<sup>1</sup> bezeichnet, wenngleich es eher unwahrscheinlich ist, dass die Zusammensetzung des Kollegiums ausschließlich männlich war, da die genaue und feinfühli-

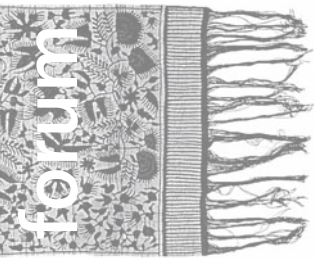
wahrnehmungs- und erkenntnistheoretische Ableitung pränataler und frühkindlicher Entwicklung dafür spricht, dass sich unter den »Brüdern« durchaus auch Frauen fanden. Zudem war Basra lediglich ein Lehrzentrum neben weiteren im arabisch-islamischen Raum.

Die vollständige Selbstbezeichnung der Gemeinschaft lautet: »Brüder und Schwestern der Lauterkeit, Freunde der Treue und der Gerechtigkeit, Kinder (*ahl*/Söhne) der Bescheidenheit und der Dankbarkeit.«<sup>2</sup> Im Französischen findet sich die Bezeichnung »Frères de la Pureté« oder »de la Sincérité«, also der »Reinheit«, »Aufrichtigkeit« oder »Offenher-

DETLEV QUINTERN ist Mitglied des INPUTS (Instituts für Postkoloniale und Transkulturelle Studien) an der Universität Bremen und lehrt am Studiengang Kulturwissenschaften zu »Museen als transkulturelle und interreligiöse Lernorte. Islam im dialogischen Wissensraum.«

<sup>1</sup> In der »Geschichte der Philosophie im Islam« von de Boer aus dem Jahre 1901 findet sich ein Abschnitt unter dem Titel »Die treuen Brüder von Basra«. Tjitze J. DE BOER: *Die Philosophie im Islam*, Frommann; Stuttgart 1901, S. 76. In »Arabisch-Islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart« von Hendrich aus dem Jahre 2005 heißt es »Die Lauteren Brüder von Basra«. Geert HENDRICH: *Arabisch-Islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart*, Campus: Frankfurt/Main 2005, S. 74.

<sup>2</sup> Butros BUSTANI: *Rasa'il Ihwan as-Safa*, Dar Awir: Beirut 1957, S. 5. Auf die Wiedergabe der umschrieblichen Termini entsprechend der Transkriptionsregeln der Deutsch Morgenländischen Gesellschaft (DMG) wird der Lesbarkeit halber für einen des Arabischen nicht kundigen Leser verzichtet.



zigkeit«. Der Name des Kollegiums belegt das Fortleben einer bereits zum Zeitpunkt seines Auftretens alten Tradition, die sich auf gnostische Gemeinden zurückführen lässt.

Die Schrift »Der zweite Logos des großen Seth« aus dem berühmten Korpus der 1945 im gleichnamigen ägyptischen Nag Hammadi geborgenen Bibliothek überliefert uns das Selbstverständnis von Gnostikern, die sich den Namen gaben: »Gemeinschaft des Friedens, Freunde des Guten, des ewigen Lebens und der reinen Freude, der Harmonie von Leben und Glauben, durch das ewige Leben der Vater-, Mutter- und Geschwisterschaft und erkennenden Weisheit.«<sup>3</sup>

Das sich in der Namensgebung nieder-schlagende Selbstverständnis ist keineswegs die einzige Parallele der beiden zeitlich weit auseinander liegenden Schulen. Das egalitäre Gesellschaftsverständnis, Toleranzkultur und Erkenntnisorientierung, welche die Gnosis charakterisieren, gelangte nach Jahrhunderten von Verfolgung und Untergrund im Universalismus von Ihwan as-Safa zu neuer Blüte.

Ein Tiefenverständnis von philosophie- und wissenschaftsgeschichtlicher Evolution der Lehre erfordert es, die langen ideengeschichtlichen Wellen zu rekonstruieren, welche das Ihwansche Denken im 10. Jahrhundert ausbildeten. Wenngleich im Kontext dieses Beitrages die theoretische und methodische He-

rangehensweise lediglich angedeutet werden kann, sei die langzeitgeschichtliche Herangehensweise der universalistischen Geschichts- und Erkenntnistheorie empfohlen.<sup>4</sup>

Diese angewandt, lässt sich ideengeschichtlich aus dem alten Ägypten – hier wurden bereits Absolventen der Akademie in Theben als »wa'ab«, das heißt »rein« im Sinne von ungetrübter Erkenntnis, titulierte<sup>5</sup> – eine Kontinuitätslinie über die Gnosis zu Ihwan as-Safa retrospektiv nachzeichnen, die vom altägyptischen Prinzip *ma'at* (Gerechtigkeit), dem gnostischen Nous (Vernunft), dem islamischen *aql* (Vernunft) zum Humanismus Ihwanscher Prägung, den *Insaniiyyat*<sup>6</sup> führt.

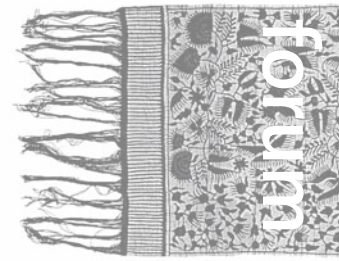
4 Die »Theorie der langen Wellen«, das Prinzip »Historisierung« und »Langzeitgeschichte« sind konstitutive Bestandteile der »Universalistischen Geschichtstheorie«. Vgl. Karam KHELLA: *Universalistische Geschichtstheorie, Theorie und Praxis*: Hamburg 1995. Derselbe: *Fondement de la «Théorie universaliste de l'histoire, Theorie und Praxis*: Hamburg 1996. Zur Rezeption siehe Detlev QUINTERN: *Zur Leistungsfähigkeit der »Universalistischen Geschichtstheorie« von Karam Khella in der Analyse internationaler Zusammenhänge, Theorie und Praxis*: Hamburg 1996. Detlev QUINTERN, Brigitte DOTTKE: *Auch ein Licht durchbricht die Finsternis. Gelehrsamkeit, Wissenschaftsopposition, Universalismus, Festschrift Karam Khella, Theorie und Praxis*: Hamburg, 1999.

5 Detlev QUINTERN, Kamal RAMAHI: *Qarmaten und Ihwan as-Safa. Gerechtigkeitsbewegungen unter den Abbasiden und die universalistische Geschichtstheorie, Theorie und Praxis*: Hamburg 2006, S. 286.

6 Als *Insaniiyyat* bezeichnete Friedrich Dieterici den Humanismus von Ihwan as-Safa. *Insaniiyyat* leitet sich von *insan* (Menschen) ab. Das Suffix lässt sich mit Lehre oder Wissenschaften, welche den Menschen zu ihrem Mittelpunkt haben, übersetzen und entspricht

3 Der Text, vermutlich aus dem 2./3. Jahrhundert, gibt einen Dialog Jesu vor einem gnostischen Auditorium wieder. Nag Hammadi Corpus VII, 2, in: James M. ROBINSON: *The Nag Hammadi Library in English*, Brill: Leiden, New York, u. a. 1988, S. 369.

... lässt sich ideengeschichtlich aus dem alten Ägypten eine Kontinuitätslinie über die Gnosis zu Ihwan as-Safa retrospektiv nachzeichnen.



Die erkennende Weisheit in Harmonie von Leben und Glauben ist das Wesensmerkmal der Geschwisterschaft, welche in ihrem umfangreichen Werk von 52 Abhandlungen (*Risalas*), angefangen vom ersten Band, den mathematischen Wissenschaften, über den zweiten, Naturwissenschaften und Biologie, den dritten Psychologie und Geisteswissenschaften bis hin zum vierten Band, Theologie und Religionen, die humanistische Entfaltung des Menschen zum Mittelpunkt ihrer Lehre und Didaktik hat.

Das Werk stellt sich als ein Gebäude mit zweiundfünfzig Türen dar, von denen eine jede einem Fach entsprechend, angefangen von Mathematik, Geographie, Botanik und Zoologie über Anthropologie sowie schließlich Religionswissenschaften und sechsundvierzig weiteren sich darin bewegenden Disziplinen, zum Menschen als Ausgangs- und Zielpunkt der Erkenntnisbemühungen führt.

Die Ideen- und Philosophiegeschichte hat dem Werk von Ihwan as-Safa nicht die ihm gebührende Aufmerksamkeit zugewandt. Spezifisch eurozentristische Deutungsmuster haben die humanistische Grundhaltung des Kollegiums nicht nur verkannt, sondern gar bis hin zur Unkenntlichkeit esoterisiert oder soteriologisiert.<sup>7</sup> Der folgende Beitrag ist be-

dem Terminus Humanismus. Friedrich DIETERICI: *Die Abhandlungen der Ichwan as-Safa in Auswahl*, Hinrichs: Leipzig 1883, S. VII.

7 In der *Routledge Encyclopedia of Philosophy* heißt es im Beitrag von Richard NETTON – um an dieser Stelle nur ein Beispiel anzuführen: »Their intellectual heroes were Sokrates and Jesus and Muhammad. Above all, knowledge and philosophy were always

müht, den Ihwanschen Humanismus zu rehabilitieren.

---

#### ZUR THEORETISCHEN UND METHODISCHEN HERANGEHENSWEISE

---

Die universalistische Erkenntnispyramide<sup>8</sup> erweist sich als besonders geeignet, den Humanismus in seiner Multidimensionalität und Feinschichtigkeit im Werk Ihwan as-Safa nachzuvollziehen und zu aktualisieren. Sie wird zunächst skizziert und grafisch dargestellt. Im Folgenden werden wir der Erkenntnispyramide von ihrer Basis, dem historisch-kulturellen Milieu (außerpyramidale Ebene) ausgehend, aufsteigend bis zur ersten Ebene »Disziplin« folgen und auf jeweiliger Ebene mit dem Lehrgebäude von Ihwan as-Safa in Beziehung setzen.

In Hinblick auf die Pyramide sei herausgestellt, dass sich diese auch ontogenetisch

soteriological tools and never ends in themselves.« E. CRAIG, (Gen. Ed.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol. 4, Genealogy – Iqbal, Muhammad*, Routledge: London, New York 1998, S. 688. Auch Netton scheint sich bis dato nicht hinreichend mit dem Werk befasst zu haben, denn es beziehen sich Ihwan des Öfteren auf Pythagoras, nicht jedoch auf Sokrates. Auch Jesus kommt im Werk keineswegs eine herausragende Stellung zu. Hier scheint es jedoch vordergründig um einen soteriologischen Nachweis zu gehen.

8 Die universalistische Erkenntnispyramide wurde von Karam Khella entwickelt und zunächst vorgestellt in: Arbeitskreis Süd-Nord, *Risala 3, Jahrbuch für Theoriebildung, Theorie und Praxis*: Hamburg 1997, S. 9ff, aktualisiert in Karam KHELLA: *Die Universalistische Erkenntnis- und Geschichtstheorie*, Theorie und Praxis: Hamburg, erscheint 2008.

Spezifisch eurozentristische Deutungsmuster haben die humanistische Grundhaltung des Kollegiums nicht nur verkannt, sondern gar bis hin zur Unkenntlichkeit esoterisiert oder soteriologisiert.

lesen lässt. Entwicklungspsychologisch und lerntheoretisch folgt die Pyramide individuellen Lernschritten, angefangen von, dem vertikalen Pfeil folgend, frühkindlicher Sozialisation (VIII. Vorreflektierte Ebene) bis hin zur tertiären, gegebenenfalls akademischen Aneignung wissenschaftlicher Lehre (III. Ebene Wissenschaftstheorie bis I. Disziplin). Wir

werden die Pyramide mit dem Lehrgebäude der Ihwanschen Rasa'il synchronisieren, wobei die besondere Didaktik, welche dem Werk zugrunde liegt, berücksichtigt wird. Zunächst sei ein kurzer Blick in das historisch-kulturelle Milieu getan, aus dem Ihwan as-Safa hervorgegangen sind: Die Ära der Abbasiden (Außerpyramidale Ebene).

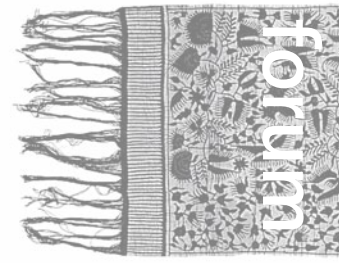


#### DAS HISTORISCH-KULTURELLE MILIEU – DIE GEISTESWISSENSCHAFTLICHE BLÜTE UNTER DEN ABBASIDEN

Das 9. Jahrhundert leitet im Kalifat der Abbasiden, das sein Zentrum in der Weltmetropole Bagdad hat, eine geisteswissenschaftliche Blüte ein. Diese beflügelt die Naturwissen-

schaften<sup>9</sup>, das kulturelle und literarische Leben ebenso, wie sie Einzug in den Alltag hält.

9 Zur Entwicklung der arabisch-islamischen, vor allem der angewandten Naturwissenschaften siehe Fuat SEZGIN: *Wissenschaft und Technik im Islam*, 5 Bände. Institut für die Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität: Frankfurt am Main 2003.



Eine kultur- und sozialgeschichtliche Lesart der Sammlungen von *1001 Nacht*, welche Bagdad unter dem Kalifen Harun ar-Raschid (reg. 786–809)<sup>10</sup> zum Zentrum vieler Geschichten hat, gibt Einblick in eine Alltagsgeschichte, in welcher Bildung einen überragenden Stellenwert einnahm. Schließlich sind es Wissen und Erzählkunst, welche Scheherazade den Tod besiegen lassen. Der Tod steht in der berühmten Rahmenerzählung der Geschichten von *1001 Nacht* als Metapher für die Unwissenheit; Erkennen und Handeln vermögen es, dem Schicksal entgegenzuwirken.

In den *1001 Nächten* spiegeln sich die philosophischen Auseinandersetzungen der Zeit wider. Vernunft- und handlungsorientierte Auffassungen konfrontieren Prädestinationslehren. Das historisch-kulturelle Milieu im Kalifat der Abbasiden war von einem fruchtbaren Streit geprägt, dem menschlichen Bestreben nach Wissen und Gerechtigkeit einen idealen gesellschaftlichen Rahmen zu verschaffen. Eine große Vielfalt an Schulen wetteiferte darum, seien es religiöse unterschiedlichster Konfession (Muslime, Christen, Juden, Manichäer und andere) oder philosophische Schulen, welche meist Vernunft und Glauben harmonisierten.

Die philosophische Schule der Mu'tazila, welche sich unter an-Nazzam (gest. um 814)

und Abu-Hudail (gest. 849) zum Denksystem ausbildete, betonte die tätige Seite der Philosophie in der gesellschaftlichen Praxis. Rationale Herangehensweisen, Evolution des Lebens, Kausalität als Entwicklungsprinzip, persönliche Freiheit des Menschen in einer Gesellschaft sozialer Gerechtigkeit und Gleichheit stellen Wesensmerkmale mu'tazilitischer Lehre dar. Aus ihr gehen die Keime des philosophischen Rationalismus und des Humanismus hervor.<sup>11</sup> Die geisteswissenschaftliche Blüte gelangt in Naturwissenschaften und Forschungseinrichtungen, wie dem berühmten Bait al-Hikma unter dem Kalifen al-Mamoun (reg. 813–833) zu ihrer Anwendung, wofür wir an dieser Stelle lediglich den Mu'tazila al-Gahiz (777–868/9) beispielhaft erwähnen.

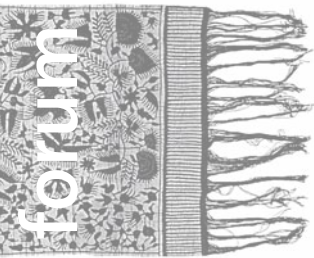
In seinen rund zweihundert Werken, viele davon behandelten das Stoffgebiet Zoologie und Botanik, leitete er die binäre Nomenklatur (*gins* = Gattung, *nau* = Art) für die naturwissenschaftliche Systematisierung ein. Der klassische Humanist Gahiz bestimmte die besondere Stellung des Menschen unter allen Lebewesen in der Freiheit Vernunft geleiteten Handelns.<sup>12</sup> An den frühen Humanismus der Mu'tazila knüpfen Ihwan as-Safa an. Der Mensch ist als ein autonomes, eigenverantwortliches Subjekt verstanden; er entscheidet und handelt aus freiem Willen heraus.

Der klassische Humanist Gahiz (777–868/9) bestimmte die besondere Stellung des Menschen unter allen Lebewesen in der Freiheit Vernunft geleiteten Handelns.

<sup>10</sup> In die kulturgeschichtliche Blütezeit unter Harun ar-Raschid gibt folgender Band einen Einblick: Wolfgang DRESSEN, Georg MINKENBERG, Adam C. OELLERS: *Ex Oriente. Isaak und der weiße Elefant. Eine Reise durch drei Kulturen um 800 und heute, Bd. 1, Bagdad um 800 und heute*. Philipp von Zabern: Mainz 2003

<sup>11</sup> Karam KHELLA: *Arabische und islamische Philosophie und ihr Einfluss auf das europäische Denken*. Theorie und Praxis: Hamburg 2006, S. 46.

<sup>12</sup> Charles PELLAT: *Arabische Geisteswelt. Dargestellt auf Grund der Schriften von al-Gahiz 777–869*, Artemis: Zürich 1967, S. 274.



---

**WERTEVERMITTLUNG UND DIDAKTIK**

---

Den Rasa'il Ihwan as-Safa liegt ein klar strukturierter Aufbau zugrunde, welcher didaktischen Überlegungen folgt. Die erste Abhandlung (Risala) führt über die Lehre und Theorie der Zahlen in die Philosophie ein. Die Eins unterscheidet sich qualitativ von allen übrigen Zahlen, die aus ihr hervorgehen, wie die Schöpfung aus der Emanation (*Faid*) des Urprinzips. Die Eins liegt der Einheit des Universums in Raum und Zeit zugrunde. Das Sein hat Ursprung und Ziel in der Eins, welche die Zwei, die universelle Vernunft (*aqd al-kulliya*) hervorbringt. Die Emanationslehre bei Ihwan as-Safa führt sich auf gnostische Ursprünge zurück. Glaube und Vernunft werden in Einklang gebracht.

Die Vernunft geht in die Materie ein und setzt einen schöpferischen Prozess in Bewegung, mit dem die Evolution des Lebens in Form, Gestalt, Gattung, Art und schließlich Individuum einhergeht. Mit dem Menschen gelangt die schöpferische Evolution ausgehend von den Mineralien und Pflanzen über die Tiere zu ihrer Vollkommenheit. Strebt der Mensch im Laufe seines Lebens fortwährend nach Erkenntnis und Wissen, so entfaltet er seine spezifisch menschliche Bestimmung und vermag es über diese hinaus, in höhere Sphären zu gelangen. »Der Mensch ist wie das Ei, das bereits eine vollkommene Form hat. Es (das Ei) liegt im Nest und ist doch ein latenter Flieger.«<sup>13</sup>

In den gnostischen Lehren des Silvanus heißt es: »Entzünde das Licht, das in dir ist. ... Klopfe bei dir selbst an wie an einer Tür und schreite in dir selbst voran, wie auf einem geraden Weg. ... Vertraue der Vernunft und entferne dich vom Tierischen.«<sup>14</sup> Die Selbsterkenntnis des Menschen, die Mobilisierung der lichten Vernunft, steht im Zentrum der Ihwanschen Didaktik: »... denn es steht uns schlecht zu, auf die Erkenntnis der wahren Sachverhalte der Dinge Anspruch zu erheben, ohne uns selbst zu erkennen.«<sup>15</sup> Didaktisch veranschaulichen Ihwan as-Safa die vernunftgeleitete und allein deshalb herausragende Stellung des Menschen unter den Lebewesen entlang der Fabel vom »Streit zwischen Mensch und Tier«<sup>16</sup>.

In dieser *Risala* 22 nehmen die Tiere eine vorbildhafte Haltung ein. Die Tiere waren vor den Menschen ob ihrer schlechten Behandlung geflohen, weshalb sich letztere darüber beim weisen König der Dschinnen beschwerten. Schließlich werden Verhandlungssitzungen anberaumt, in denen beide Parteien ihre Klagen vorbringen. Während die Tiere sich entsprechend ihrer Arten (Raub-, Meeres-, Kriech- und andere Tiere) zusammuntun, beraten, abstimmen und einen jeweiligen Sprecher wählen, versuchen die Menschen ihre

---

14 Vgl. ROBINSON (Fn. 3): *The Teachings of Silvanus* (Nag Hammadi VII, 2), S. 390.

15 Susanne DIWALD: *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie. Kitab Ihwan as-Safa (III). Die Lehre von Seele und Intellekt*, Harrassowitz: Wiesbaden 1975, S. 71.

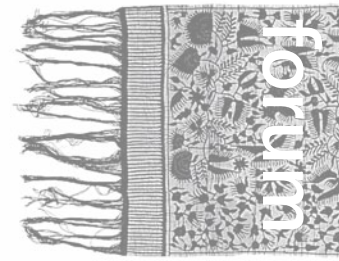
16 Friedrich DIETERICI: *Der Streit zwischen Mensch und Tier*, Mittler: Berlin 1858.

---

13 Ihwan as-Safa, nach KHELLA (Fn. 11), S. 146.

»Der Mensch ist wie das Ei, das bereits eine vollkommene Form hat. Das Ei liegt im Nest und ist doch ein latenter Flieger.«

Ihwan as-Safa



Überlegenheit, aus der sie das Recht ableiten, die Tiere zu unterwerfen, prahlerisch vorzutragen. Selbst vor Bestechungsversuchen scheuen die Menschen nicht zurück.

Die Tiere fungieren hier als ethisch-moralische Instanz. Sie sind sich ihrer Vorzüge, aber auch ihrer Grenzen bewusst. Hingegen die Menschen aus Unkenntnis ihrer Selbst überheblich auftreten. Was aber können sie der Architektur des Bienenstocks vergleichbares an Baukunst entgegen setzten? Diese und andere Fragen werden erörtert. Die Fabel mahnt zu Selbst- und Erkenntnisorientierung und zu einem Leben in Einklang mit der Natur. Es ist kein Zufall, dass diese *Risala* 22 am Schluss der Abhandlungen zur Evolution (Anthropologie) steht und zu den Geisteswissenschaften in Band 3 »Über das Psychische, die mentalen und intellektuellen Fähigkeiten« überleitet.

Die kindgerechte Feinfühligkeit, mit der diese Abhandlung den Humanismus einem Auditorium nahe bringt, gibt Aufschluss darüber, mit welcher pädagogischen und didaktischen Sensibilität komplexe Lehrinhalte vermittelt wurden. Nicht angsterfüllte Unterwerfung unter Autoritäten war Ziel der Erziehung, sondern die schöpferische Selbsterkenntnis des Menschen, um seine kreativen und konstruktiven Potenziale schon im Kindesalter zu mobilisieren. Wir finden im Werk der Ihwan as-Safa an keiner Stelle Angst erzeugende Bilder von Teufeln, Höllenqualen und anderen Schreckensbildern. Gerade in Hinblick auf eine sich in einem offenen hermeneutischen Verfahren, die Wirklichkeit stets kritisch prüfende und so entwickelnde Persönlichkeit

kommt frühkindlicher Sozialisation eine entscheidende Weichenstellung zu. Andernfalls führen in früher Kindheit angelegte Ängste, Vorurteile und Voreingenommenheiten zu Erstarrungen im Prozess der Erkenntnisentwicklung, die sich durch alle folgenden Ebenen bis in die ausgebildete Lehre (I. Ebene: Disziplin) fortschleppen können.

---

#### MENSCHENBILD, WELTBILD, WELTANSCHAUUNG

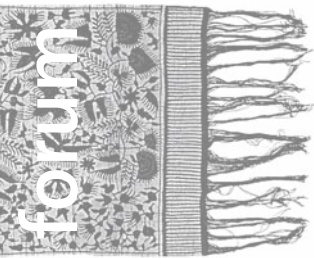
---

Dem Korpus Ihwan as-Safa liegt ein Menschenbild zugrunde, dem ein Mensch entspricht, welcher über die Potenziale verfügt, alle historischen und spirituellen Dimensionen des Lebens und des Universums in sich zu vereinen und zu ihrer Vollkommenheit auszugestalten. Erkennt der Mensch sich selbst, dann eröffnet sich ihm der Weg, zur Erkenntnis der Einheit von Mikro- und Makrokosmos aufzusteigen. Die Welt ist der große Mensch (*insan kabir*), der Mensch die kleine Welt (Mikrokosmos).

Der Mensch trägt die Vernunft (*aql*) in sich, welche ihn, bildet er diese aus, beflügelt, den schweren »Schlaf der Gleichgültigkeit und den Schlummer der Unwissenheit« (Ihwan as-Safa) zu überwinden und sich als Mensch zu entdecken. Diese nicht biologistisch verstandene Menschwerdung ist – folgen wir Ihwan as-Safa – kein zwangsläufiger oder automatischer Prozess, sondern setzt Erkenntnisorientierung und Wissensaneignung von frühester Kindheit an voraus – modern gesprochen, ein lebenslanges Lernen.

»... denn es steht uns schlecht zu, auf die Erkenntnis der wahren Sachverhalte der Dinge Anspruch zu erheben, ohne uns selbst zu erkennen.«

Ihwan as-Safa



Damit ist allerdings nicht gemeint, von Zeit zu Zeit Kurse an der Volkshochschule zu besuchen, sondern sein Leben der Erkenntnis- und Wissensaneignung zu widmen. Ein solches Leben geht mit allerlei Entságungen und Entbehrungen einher; übermäßiger Schlaf, Übersättigung und andere unkontrollierte Begierden stehen der ethischen Grundhaltung der Geschwisterschaft entgegen. Werden für ihn körperliches Wohlbefinden, Äußerlichkeiten und Begattungssüchte zum Daseinsinhalt, werfen sie den Menschen zurück, »Sie tragen zusammen, was sie nicht brauchen, so wie die Ameisen, sie verbergen Dinge, die ihnen zu nichts nütze sind, wie die Elstern, und sie kennen keinen Schmuck außer den Farben der Kleider, wie die Pfauen. Sie streiten miteinander um die vergänglichen Güter der Welt, wie die Hunde um den Kadaver, auch wenn ihre körperliche Form die des Menschen ist.«<sup>17</sup>

Ihwan as-Safa unterscheiden Menschen lediglich nach Wissen und Unwissen, wobei sie keineswegs auf die Unwissenden verächtlich herabblicken, sondern lediglich Vergleiche bestimmter Tiercharaktere heranziehen, um aufzurütteln und das verschüttete Menschsein wachzurütteln. Beeindruckend im Werk ist, dass es keinerlei sonstige Unterscheidungsmerkmale zwischen den Menschen gibt, etwa nach vermeintlicher Herkunft, Klasse, Konfession, gar Rasse oder Hautfarbe. Nur aus der gegenwärtigen Retrospektive erscheint dies augenfällig, gehen doch die Wissenschaften nicht selten von dualistischen Prämissen aus, sei es »Wir und die Anderen«, »Kampf der

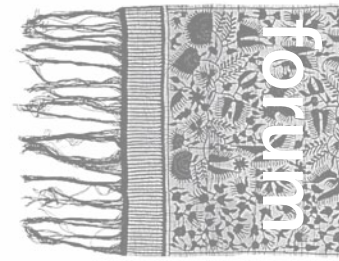
Kulturen«, »Islam vs. Christentum«, »Mann vs. Frau« (Gender) und andere imaginäre, ideologische Spaltungen im Denken, welche von Theorien der Differenz gespeist werden. Die Suche nach vermeintlichen Unterschieden unter den Menschen, Kulturen und Religionen hat gegenwärtig Konjunktur im Lehrbetrieb. Der Ihwansche Humanismus beruht auf Universalismus, der Einheit der Menschen. Der Einheit des Menschen im Zusammenspiel von Vernunft, Seele, Geist und Körper. Der Einheit des Lebens in der Integrität von Mikro- und Makrokosmos.

Die Anthropogenese bildet die Phylogene-  
se zu ihrer Vollendung aus. Der Mensch ist  
als der Sinn des Universums verstanden. Die  
Universalvernunft (*aql al-kulliya*) vollzieht in  
der Einheit mit der Materie die Evolution von  
einfachsten Formen des Lebens, angefangen  
von den Mineralien, über die Pflanzen, auf-  
steigend über die Tiere hin zum aufrechten  
Gang des Menschen eine aufsteigende Ent-  
wicklungslinie. Es ist die selbstschöpferische,  
der Materie innewohnende Potenz, welche  
die Lebensform in Richtung Mensch entfaltet.  
Der Mensch strebt danach kreativ zu sein, zu  
höheren spirituellen Seinsweisen aufzusteigen  
und mit dem schöpferischen Urprinzip eins  
zu werden. Glaube und Wissenschaft stehen  
sich in den Schriften von Ihwan as-Safa nicht  
entgegen. Das Gottesbild dient als ethische  
Orientierung spiegel- und vorbildlich dem  
Menschen. Die Einheit mit dem ewiglich  
Schöpferischen ist der eigentliche Sinn im  
menschlichen Dasein. Bei der Lehre von Ih-  
wan as-Safa handelt es sich also weder um eine

»Entzünde das Licht, das in dir  
ist. ... Klopfe bei dir selbst an  
wie an einer Tür und schreite in  
dir selbst voran, wie auf einem  
geraden Weg. ... Vertraue der  
Vernunft und entferne dich vom  
Tierischen.«

The Teachings of Silvanus

<sup>17</sup> Vgl. DIWALD (Fn. 15), S. 161.



areligiöse noch um eine dogmatisch erstarrte Weltanschauung, sei diese nun religiös oder nicht. Vielmehr verflochten sie ethisch vertretbare Bestandteile verschiedener Lehren und Weltanschauungen zu einem eigenständigen Lehrgebäude, dem Ihwanschen Universalismus.

Das Ihwansche Weltbild folgt der Emanationslehre. Die Welt ist aus einer Idee herausentwickelt und durch freie Willensentscheidung (*ihdiyār*) in das Sein gerufen. Der Schöpfer gab ihr die vollkommene Form, die Kugelgestalt (*kura*). Mit der vollendeten Menschwerdung – im vordergründig geisteswissenschaftlichen und sekundär biologischen Sinne – wird dieser schöpferische Akt im Menschen und durch den Menschen stetig aktualisiert. Der Mensch als Mikrokosmos denkt vernunftgeleitet und handelt aus freiem Willen schöpferisch. Der Mensch erschafft sich und die Welt stets von Neuem. Wahrt er dabei das Prinzip der Einheit von Mensch, Gesellschaft, Natur und Kosmos, so wirkt er konstruktiv und aufbauend. Andernfalls destruktiv, zerstörerisch.

Den Prinzipien Einheit, Universalismus, Humanismus ist das der Gerechtigkeit hinzuzufügen. Weltanschaulich beruht das Prinzip Gerechtigkeit auf der Einheit aller humanistisch ausgerichteten Weltanschauungen, seien diese religiös, spirituell oder wissenschaftlich ausgerichtet. Der Begriff der Gerechtigkeit ist dabei weiter gefasst, als im heutigen, westlichen Sinne. Zwar ist das Verständnis von Gerechtigkeit, im Sinne von sozialer, darin aufgehoben, jedoch nicht darauf beschränkt. Angelehnt an das kosmologische Prinzip Maat,

wie wir dieses aus dem alten Ägypten kennen, ist es umfassend, sprich universell ausformuliert.

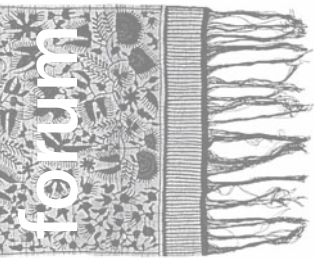
Jegliches Denken und Handeln, welches die Einheit der Menschen, die Einheit von Gesellschaften in ihrer Vielfalt verschiedener Weltanschauungen, die Einheit von Mensch, Natur und Kosmos spaltet, ist ungerecht. Die Zwei (2) im dualistischen, die Einheit spaltenden Sinne wird entschieden zurückgewiesen. Die Lehre von der Einheit (*Tawhid*)<sup>18</sup> kommt bei Ihwan as-Safa in ihrer Weltanschauung zum Ausdruck:

»Die Gelehrten und Philosophen (*hukuma*) der Einheitsbekenner haben die Prinzipien alles Existierenden und die Wurzeln der Schöpfung untersucht. Die Dualisten stießen auf die doppelt vorhandenen Dinge. Die Christen auf die dreifach vorhandenen. Die Naturwissenschaften auf die vierfach vorhandenen, andere, die Hurramiya auf die fünffach vorhandenen, andere, die Philosophen, auf die sechsfach vorhandenen, die Batiniten auf die siebenfach vorhandenen, die Leute, die sich mit der Musik beschäftigen auf die achtfach vorhandenen und die Leute aus Indien auf die neunfach vorhandenen.

Jede Gruppe übertrieb ihre Entdeckung, sie wurde leidenschaftlich davon eingenommen und interessierte sich für nichts anderes mehr. Die pythagoreischen Weisen gaben (jedoch)

<sup>18</sup> In »Arabische und islamische Philosophie und ihr Einfluss auf das europäische Denken« findet sich eine übersichtliche Darstellung gesellschaftlicher Konsequenzen und sozialer Korrelation von Einheit und Dualismus. Vgl. KHELLA (Fn. 11), S. 388.

Der Mensch trägt die Vernunft (*aql*) in sich, welche ihn, bildet er diese aus, beflügelt, den schweren »Schlaf der Gleichgültigkeit und den Schlummer der Unwissenheit« (Ihwan as-Safa) zu überwinden und sich als Mensch zu entdecken.



»Sie tragen zusammen, was sie nicht brauchen, so wie die Ameisen, sie verbergen Dinge, die ihnen zu nichts nütze sind, wie die Elstern, und sie kennen keinen Schmuck außer den Farben der Kleider, wie die Pfauen. Sie streiten miteinander um die vergänglichen Güter der Welt, wie die Hunde um den Kadaver, auch wenn ihre körperliche Form die des Menschen ist.«

Kitab Ihwan as-Safa

jedem sein Recht. Sie sagten: Die vorhandenen Dinge entsprechen der Natur der Zahl. ... Das ist die Ansicht unserer Brüder.«<sup>19</sup>

Ihwan ordnen hier einer jeden Weltanschauung eine Zahl zu. Die Zwei für die Dualisten, welche von der Polarität (Licht und Finsternis) ausgehen. Die Christen haben die Drei (Dreifaltigkeit) als Charakteristikum der Lehre. Und – hier sei nur noch auf die Batiniten eingegangen, weil es ein offenkundiger Beweis dafür ist, dass Ihwan as-Safa keine ismailitische Strömung waren – die Sieben für die Batiniten, die für Ismail, den siebten Imam steht. All die beispielhaft aufgeführten Weltanschauungen basieren nach Ihwan as-Safa auf dem Prinzip der Einheit. Das gilt auch für die Dualisten, weil diese die Einheit in ihrer Polarität betonen. Mit diesen Schulen waren Ihwan as-Safa in einen fruchtbaren Ideenwettbewerb getreten. Aus den konstruktiven Bestandteilen der unterschiedlichen Schulen bildeten sie auf dem Boden einer Toleranzkultur eine eigene Weltanschauung aus.

Im Ihwanschen Universalismus vereinen sich das Prinzip Gerechtigkeit und das der Einheit zum Humanismus. »Keine Feindschaft außer den Ungerechten!« – heißt es am Ende der 22. *Risala*, dem Streit zwischen Mensch und Tier. Offenherzigkeit gegenüber allen konstruktiven Weltanschauungen ging mit entschiedener Zurückweisung destruktiver, spalterischer und, in diesem Sinne, dualistischen Auffassungen, einher.

---

## ERKENNTNIS- UND WISSENSCHAFTS-THEORIE

---

Ihwan as-Safa entwickeln die Erkenntnistheorie aus einer Theorie der Wahrnehmung. Dabei folgen sie entwicklungspsychologischen Stufen, wobei sie in pränatalen, d. h. embryonalen und fetalen Phasen ansetzen. Der embryonale Entwicklungsweg wird in Beziehung zum Zyklus des Sonnensystems gesetzt; die neunmonatige Schwangerschaft entspricht dem Erreichen des neunten Sternbildes im Sonnensystem.<sup>20</sup> Mit der Geburt geht die Personenwerdung der Seele einher. Körper und Geist werden eins, was sich im ersten Schrei des Neugeborenen äußert. Nach Ihwan as-Safa bilden sich beim Kinde in seiner frühkindlichen Phase zunächst der Tastsinn (warm/kalt), dann der Geschmacks-, Geruchs-, Hör- und schließlich der Sehsinn, als entwickeltste Wahrnehmungsweise.<sup>21</sup> Der Sehsinn ist eine geistige Wahrnehmung. Eine Sinnestäuschung, wie z. B. eine vermeintliche Wasserspiegelung, welche visuell wahrgenommen wird (*sarab* = Fata Morgana), ist kein Fehler der Sehkraft, sondern entspringt einer geistigen Täuschung.<sup>22</sup> Von den frühkindlichen Wahrnehmungsstufen steigen Ihwan as-Safa analog dem heutigen Lebensalterstappen-Modell der Entwicklungspsychologie zu rationaler Erkenntnis (*quwa al-aqliya*) auf, deren Anfänge

---

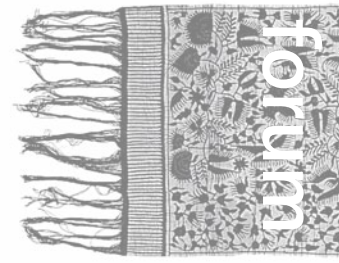
<sup>20</sup> Vgl. KHELLA (Fn. 11), S. 145.

<sup>21</sup> Vgl. QUINTERN, *Ramahi* (Fn. 5), S. 397.

<sup>22</sup> Friedrich DIETERICI: *Die Anthropologie der Araber im 10. Jahrhundert n. Chr.*, Hinrichs: Leipzig 1871, S. 35.

---

<sup>19</sup> Vgl. DIWALD (Fn. 15), S. 102.



mit dem 15. Lebensjahr eingeleitet werden.<sup>23</sup> Ansätze gegenwärtiger Entwicklungspsychologie sehen das 13.–20. Lebensjahr als den Lebensabschnitt eines Individuums, in welchem die Kognition zur höchsten Entwicklung gelangt. Während jedoch hier ab dem 20. Lebensjahr die Erkenntnisentwicklung ausläuft – Familie und Beruf (20–45 Jahre), schließlich »Leeres-Nest-Krise« und Berentung (45–65 Jahre)<sup>24</sup> – schreitet diese, dem Menschenbild von Ihwan as-Safa entsprechend, mit dem vierzigsten Lebensjahr zur Erlangung der Weisheit fort, welche ab dem fünfzigsten Lebensjahr zu ihrer Vollkommenheit aufsteigen kann. Hat die Seele im Körper des Menschen seine Bestimmung erlangt, verlässt sie diesen.

Die von Ihwan as-Safa vorgestellten entwicklungspsychologischen und lerntheoretischen Stufen sind zwar rund 800 Jahre vor dem Werk »*Émile oder über die Erziehung*« von Jean-Jacques Rousseau (1712–1778)<sup>25</sup> erschienen, weisen jedoch gerade in Hinblick auf die neurophysiologischen Funktionen des Gehirns, welchen spezifische Wahrnehmungs- und Erkenntnispotentiale (darunter Gedächtnis, Abstraktionsvermögen) zugeordnet sind, weit darüber hinaus. Die kommunikative Beziehung von Interiorisation und Exteriorisation, der Prozess von Verinnerlichung der Wahrnehmung im Artikulationszentrum des

Gehirns zur Äußerung mittels der Sprachorgane und Phonetik, wird dargestellt.<sup>26</sup> Ihwan as-Safa begründen das Entwicklungsprinzip und lösen damit wissenschaftsgeschichtlich spekulative Fertigungsmuster ab.

Epistemologisch werden vier Erkenntniswege unterschieden, die Erkenntnis des Sinnlichen kraft der sensorischen Organe, die abstrakte Erkenntnis kraft der intellektuellen Fähigkeiten, die beweisbare Erkenntnis kraft der entsprechenden Beweisform (*al-burhan ad-daruri*) oder mittels Ableitung (*istidal*). Die vierte Erkenntnisstufe liegt außerhalb des menschlichen Vermögens (Offenbarung, Eingebung).<sup>27</sup>

---

#### METHODIK UND DISZIPLIN

---

Verifizierbaren Aussagen müssen, den lautereren Geschwistern zu Folge, Beweise mittels Logik, Analogie, Empirie oder Experiment zugrundeliegen. Erkenntnistheoretisch und methodologisch wenden sich Ihwan as-Safa gegen jegliche Spekulation. Welche Methodenvielfalt in der Herangehensweise von Ihwan as-Safa zur Anwendung gelangt, sei am Beispiel der Evolution, hier der Botanik skizziert:

»Eine unserer Abhandlungen haben wir den anorganischen Substanzen gewidmet. Wir haben dargelegt, dass die höchste anorganische Stufe in Verbindung mit der ersten pflanzlichen Klasse steht. Im Anschluss daran behandelten wir das Thema Botanik. In die-

Im Ihwanschen Universalismus vereinen sich das Prinzip Gerechtigkeit und das der Einheit zum Humanismus.

---

23 Vgl. DIWALD (Fn. 15), S. 94.

24 <http://arbeitsblaetter.stangl-taller.at/PSYCHOLOGIEENTWICKLUNG/Entwicklung.shtml> (31.12.2006)

25 Jean-Jacques ROUSSEAU: *Émile oder über die Erziehung*, Reclam: Stuttgart 1998.

---

26 Vgl. KHELLA (Fn. 11), S. 142.

27 Vgl. KHELLA (Fn. 11), S. 161 und QUINTERN, *Ramahi* (Fn. 5), S. 398.

sem Kapitel wollen wir erläutern, wie die den Pflanzen eigenen Kräfte wirken. Lernziele: Klassifizierung der Pflanzen, darlegen, wie sie entstanden sind und sich formen, Ursachen ihrer Auseinanderentwicklung nach Gestalt, Farbe, Geschmack, Duft, Blättern, Knospen, Samen, Saat, ihres Wachstums, ihrer Stämme und Abzweigungen.«<sup>28</sup> Die exakte naturwissenschaftliche Beobachtung, gestützt auf Experimente, brachte nicht nur in der Botanik oder Mineralogie beachtenswerte, wissenschaftliche Pionierleistungen hervor. »Hier werden die Thallophyten (Pilze, Algen, Flechten, Moose) als unterste Abteilung der Sporopflanzen (Kryptogamen) bestimmt. Auch der Unterschied zwischen Pilzen und Flechten wird hervorgehoben; die Flechten (Lichenes) schließen sich als selbstständige Thallophytenklasse an die Pilze an, denn sie haben sich aus ihnen entwickelt. Linné hat dann in seinem System die Kryptogamen den blütentragenden Phanerogamen gegenübergestellt.«<sup>29</sup>

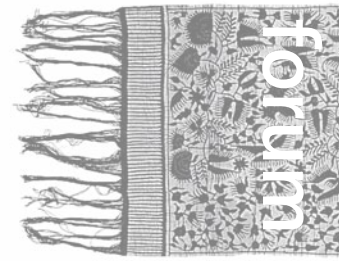
Das Beispiel Botanik verdeutlicht, welches Fachwissen in den jeweiligen Abhandlungen enthalten ist. An dieser Stelle kann lediglich angeregt werden, das Korpus *Ihwan as-Safa* interdisziplinär, ausgehend von Forschungsbemühungen aus den spezifischen Fachdisziplinen, zu untersuchen, da – wie hier am Beispiel der Botanik angedeutet – eine spezifische Tiefenkenntnis in den Disziplinen notwendig ist. Die Disziplinen sind zudem nicht isoliert neben einander gestellt, sondern folgen in der Systematik des Lehrwerkaufbaus

einem Aufbau, der den übergeordneten Fachgebieten in den Bänden 1–4 entspricht: Band 1: Zahlentheorie, Mathematik; Band 2: Die natürlichen Körper, Botanik und Zoologie; Band 3: Über das Psychische, die mentalen und intellektuellen Fähigkeiten; Band 4: Theologie und Religionswissenschaften.<sup>30</sup> Über eine Transdisziplinarität sind Ihwan as-Safa in ihrer Systematik bemüht, die Wirklichkeit so weit wie möglich in ihrer Einheit zu erfassen. Der Universalismus durchdringt alle Ebenen der Erkenntnispyramide und kommt in den Disziplinen zur Anwendung. Ein Fach integriert in sich unterschiedlichste, weitere Fächer. So setzt sich die Musik auch aus Anteilen von Mathematik, Geometrie (Klangkörper), Psychologie (Musiktherapeutik) und anderen Disziplinen zusammen. Der Begriff »Interdisziplinarität« vermag es nicht, den wissenschaftstheoretischen Horizont des Korpus zu erfassen. Hier tun sich weitere Felder für zukünftige Untersuchungen auf. Der vorliegende Beitrag ist bemüht, die metatheoretischen Fundamente des Werkes herauszuarbeiten. Einheit, Humanismus und Universalismus sind die Grundfeste und -orientierungen des Werkes. Eine jede Disziplin hat den Menschen zum Ausgangspunkt, Zentrum und Ziel der Forschung. Der Humanismus im Werk *Rasa'il Ihwan as-Safa* ist bislang in der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte nicht hinreichend erkannt und gewürdigt.

28 Ihwan as-Safa, nach KHELLA (Fn. 11), S. 188.

29 Vgl. DIWALD (Fn. 15), S. 156.

30 Die Einteilung stammt von Ihwan as-Safa selbst. Vgl. KHELLA (Fn. 11), S. 197.



---

GRÄZISIERUNG, ESOTERISIERUNG,  
THEOLOGISIERUNG UND ANDERE  
ERKENNTNISBARRIEREN

---

De Boer fasste in seiner »*Philosophie im Islam*« Ihwan as-Safa als »Bildungsfanatiker« auf, welche seiner Auffassung nach nicht zur Ausformulierung einer systematischen Philosophie gelangen konnten. Im Allgemeinen verachtet er die arabisch-islamische Philosophie, schließlich fehle es den »Orientalen« an »Geschmack und Kenntnis des griechischen Lebens«<sup>31</sup>. Ein Werk, das uns viel über den eurozentristischen Verachtungsdiskurs, wenig jedoch über das Philosophenkollektiv und ihr Werk sagt. Handelte es sich bei der de Boerschen Sichtweise um eine überwundene, wäre ihre aktuelle Diskussion nicht notwendig. Jedoch erweist sich das Konstrukt Hellenismus als ausdauernd und hartnäckig, schließlich wird dem alten Griechenland die Rolle zugeschrieben, die Genesis einer vermeintlich europäischen Vernunftgeschichte zu beheimaten.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Vgl. DE BOER (Fn. 1), S. 32.

<sup>32</sup> In seiner am 12.09.2006 an der Universität Regensburg gehaltenen Rede stellte Papst Benedikt XVI. den Einklang von Vernunft und Glaube vermeintlich griechisch-christlicher Tradition einem transzendenten Gottesbild im Islam gegenüber, wobei er sich auf den spätbyzantinischen Kaiser Manuel II. stützt. »Ich denke, daß an dieser Stelle der tiefe Einklang zwischen dem, was im besten Sinn griechisch ist und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben sichtbar wird. Den ersten Vers der Genesis abwandeln, hat Johannes den Prolog seines Evangeliums mit dem Wort eröffnet: Im Anfang war der Logos. Dies ist genau das Wort, das der Kaiser gebraucht: Gott handelt mit Logos. Logos ist Vernunft und Wort zugleich –

Auch in der Geschichte der Philosophie hat Griechenland die Rolle zu spielen, als Widerpart des »Oriens« zu fungieren. Edward Said bemerkte zum Menschenbild der eurozentristischen Geisteswissenschaften: »Der Mensch – der ›normale Mensch‹, versteht sich – ist der europäische Mensch der historischen Periode, d. h. seit dem griechischen Altertum.«<sup>33</sup> Der arabisch-islamischen Philosophie wurde bestenfalls Tradierung griechischen Denkens zuerkannt. Vor diesem Hintergrund ist eine universalistische Neu-Geschichtsschreibung der europäischen Philosophie und Wissenschaften dringend geboten, schließlich sind weder europäische Scholastik und Renaissance noch Aufklärung ohne Rezeption der arabisch-islamischen Philosophie denkbar.

Das 20. und 21. Jahrhundert stellen – dies lässt sich für den deutschsprachigen Raum sagen – in Hinblick auf die Auseinandersetzung mit dem Werk (*Rasa'il*) Ihwan as-Safa einen Rückschlag gegenüber dem 19. Jahrhundert dar. Die Wiener Arabistik in Gestalt eines Joseph Hammer zu Beginn des 19. Jahrhunderts wies ein gewisses Feingespür auf, wenn

---

eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft.« Eine Ideengeschichte des Konzeptes Nous, Logos führt zu Bewusstsein, dass sich dieses gerade in der arabisch-islamischen Philosophie entfaltete, wofür Ihwan as-Safa beispielhaft stehen. Der große Historiker des 9. Jahrhunderts At-Tabari gibt die Qarmaten, eine antiabbasidische Oppositionsströmung, mit den überkonfessionellen Worten wieder: »Preise Gott für seinen Logos.« Vgl. QUINTERN, *Ramahi* (Fn. 5), S. 196.

<sup>33</sup> Edward W. SAID: *Orientalismus*, Ullstein: Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1981, S. 114.

... schließlich sind weder europäische Scholastik und Renaissance noch Aufklärung ohne Rezeption der arabisch-islamischen Philosophie denkbar.

sie betonte, dass es sich bei den Rasa'íl um ein »herrliches, bisher in Europa ganz unbekanntes ethisches Apologen-Werk aus der Zeit höchsten Flores arabischer Philosophie«<sup>34</sup> handele.

Die »ismailitische Schule« beginnend mit de Sacy<sup>35</sup> über Casanova<sup>36</sup> zu Corbin<sup>37</sup> folgte einer Theologisierung des Werkes, indem auf vermeintliche ismailitische Bezüge<sup>38</sup> fokussiert wurde. Massignon sieht einen von Toleranz getragenen Synkretismus im Werk, der jedoch auf ein ismailitisches Imamatum aus-

gerichtet sei.<sup>39</sup> In jüngster Zeit ist diese Sichtweise fortgeführt. Geert Hendrich schreibt mit Bezug auf eine im Werk nicht auszumaachende Imamatslehre: »Vielmehr scheint es den Ichwan um die praktische Vermittlung der farabischen und neoplatonischen Vorstellung gegangen zu sein, nach der der Weg zur Erlösung über die Erkenntnis und die philosophische Einsicht führt.«<sup>40</sup> Dabei wäre ein Vergleich der Philosophie von al-Farabi (870–951) mit der Ihwanschen interessant; eine allgemeine Neoplatonisierung des Werkes hilft nicht weiter, zumal diese oft mit einer Irrationalisierung des Werkes einhergeht. Sicherlich ist der Zusammenhang von Erkenntnisentfaltung und Befreiung der Seele nicht von der Hand zu weisen, steht aber in keiner Beziehung zur christlichen Erlösungslehre, der Soteriologie. Hilfreich wären Studien, welche z.B. die Nous-Lehre von Plotin mit der *Aql*-Emanations-Lehre von Ihwan as-Safa vergleichen. Die Archivierung von Ihwan as-Safa unter der einen oder anderen Karteileiche, sei es Stichwort Neoplatonismus, Ismailismus oder Batinismus hilft nicht weiter. Im Gegenteil

34 Es handelt sich hierbei um die Rezension des 1812 in Calcutta erschienen »Streitgesprächs zwischen Mensch und Tier«. Joseph HAMMER in: Jahrbücher der Literatur, Fischer: Erlangen, Wien 1818, S. 87.

35 Silvestre DE SACY: *Exposé de la Religion des Druzes*, Libraire Orient: Paris 1838, S. LXIII. De Sacy deutete die Oppositionsbewegungen unter den Abbasiden, hier die Qarmaten, als ismailitische Strömungen. Massignon wird diese Sichtweise in Hinblick auf Ihwan as-Safa aufgreifen.

36 Paul CASANOVA: »Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins«, *Journal Asiatique*, 9 Série, Heft 11. Société Asiatique: Paris 1898, 151 f. Paul Casanova ordnete eine Schrift, die sogenannte Risala al-gami'a, eine seiner Auffassung nach Art Zusammenfassung aller 52 Schriften von Ihwan as-Safa zu.

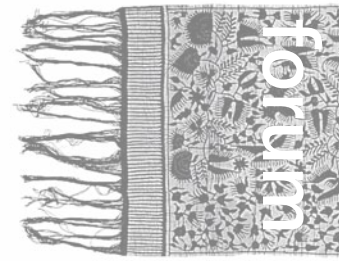
37 Henry CORBIN: *Histoire de la philosophie islamique*, Bd. 1, *Des Origines jusqu'à la Mort D'Averroës* (1198). Gallimard: Paris 1964

38 Bei den Ismailiten handelt es sich um eine schiitische Strömung des ausgehenden 8. Jahrhunderts, die sich auf den siebten Imam dieser Schule, Ismail, gründet. Im Kalifat der Abbasiden wurden oppositionelle Strömungen unter dem Begriff »Ismailiten« subsumiert. Karam KHELLA: *Geschichte der Arabischen Völker*, Theorie und Praxis: Hamburg 1994, S. 161.

39 Bei Massignon, der einen Synkretismus (»toutes les confessions religieuses«) bei Ihwan as-Safa ausmacht, heißt es: »par l'emploi d'une catéchèse théosophique méthodiquement graduée ; communisme initiatique propageant un rituel de compangonnage, une entente de corps de métiers, destinée à l'imamat politique ismaéliens, ou Fatimisme. Son tolérance égalitaire est excellemment caractérisé par l'encyclopédie de Ikhwan al safa.« Louis MASSIGNON: *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, P. Guenther ed.: Paris 1922, S. 57 f.

40 Vgl. HENDRICH (Fn. 1), S. 74.

Die Archivierung von Ihwan as-Safa unter der einen oder anderen Karteileiche, sei es Stichwort Neoplatonismus, Ismailismus oder Batinismus hilft nicht weiter.



werden auf einem solchen Wege leichtfertig klischeehafte Propagandabilder übernommen, mit denen schon in der späteren Abbasidenära aufgeklärte, oppositionelle und revolutionäre Strömungen, meist pauschal unter den Begriff Ismailiten subsumiert, überzogen wurden. Anders als durch fortwährende Tradierung eines vermeintlichen Ismailismus bis in die jüngste Literatur ist die Perpetuierung dieses Vorurteils nicht zu erklären. In diese Richtung geht auch Rudolph, der ebenfalls eine Weisheitslehre ismailitischer Prägung im Werk auszumachen meint.<sup>41</sup> In den hier aufgeführten philosophiegeschichtlichen Kompendien handelt es sich um fragmentarische Abrisse zu den *Rasa' il Ihwan as-Safa*, die eine tiefgründige Auseinandersetzung mit den Schriften vermissen lassen.

In der deutschsprachigen Rezeption kommen der humanistischen Erkenntnisorientierung von Ihwan as-Safa Friedrich Dieterici und Susanne Diwald – beide wurden über die Übersetzung großer Teile des Werkes mit diesem vertraut – näher. Susanne Diwald hat die explizit antiismailitischen Komponenten des Werkes herausgestellt, darunter das Fehlen von »*taqlid*« (Autoritätsglauben).<sup>42</sup> Schließlich ist die Kritik des Ismailismus im Werk selber, wie wir es aufgezeigt haben, nicht zu übersehen. Aber auch bei Dieterici und Diwald stellt sich das Problem, dass beide große Übersetzungsleistungen vollbrachten, jedoch nicht

unbedingt mit der philosophischen Dimension vertraut waren, die zur Erschließung des Werkes von Nöten ist. Frei von Eurozentrismus sind zudem weder Dieterici noch Diwald, gleichwohl sind beide in ihrer klassischen Gelehrsamkeit zu würdigen, heben sie sich doch wohlthuend von Verflachung und ideologischer Betrachtung in der Gegenwartsliteratur ab. Eine Wiederentdeckung, Würdigung und Aktualisierung des Humanismus bei Ihwan as-Safa ist mit den Arbeiten »*Qarmaten und Ihwan as-Safa*«<sup>43</sup> und »*Arabische und islamische Philosophie und ihr Einfluß auf das europäische Denken*«<sup>44</sup> erst jüngst eingeleitet.

### REZEPTION, WÜRDIGUNG UND AKTUALITÄT

Das Fortwirken der *Rasa' il Ihwan as-Safa* in ihrer Rezeption kann gar nicht genügend herausgestellt werden. Die Rezeptionsgeschichte des Werkes harret noch ihrer Aufarbeitung. Wir wissen, dass der Vater von Ibn Sina (Avicenna, 980–1037) das Werk studierte. Ernst Bloch erwähnt direkte Beziehungen von Ibn Sina zu Ihwan as-Safa.<sup>45</sup> Auch ist bekannt, dass al-Magriti (gest. 1007) die *Rasa' il* in den Maghreb al-Aksa, nach Al-Andalus brachte, wo unter anderen Ibn Tufayl (1110–1185), der Lehrer von Ibn Ruschd (Averroes, 1126–1198) und später Ibn Khaldun (1332–1406) mit dem Werk vertraut wurden. Bereits im 13. Jahr-



Ihwan as-Safa in einer arabischen Ausgabe aus 1887  
[www.antiochgate.com/8\\_rasail\\_ikhwan\\_safa.htm](http://www.antiochgate.com/8_rasail_ikhwan_safa.htm)

41 Ulrich RUDOLPH: *Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis in die Gegenwart*, C.H. Beck: München 2004, S. 40.

42 Vgl. DIWALD (Fn. 15), S. 27.

43 Vgl. QUINTERN, *Ramahi* (Fn. 5).

44 Vgl. KHELLA (Fn. 11)

45 Ernst BLOCH: *Avicenna und die Aristotelische Linke*, Progress: Düsseldorf, München 1952, S. 9.

hundert waren Rasa'il Ihwan as-Safa in das Lateinische übersetzt worden. Die Quelle Ihwan as-Safa liegt nahe, wenn es bei Ibn Khaldun heißt: »The powers of sensual perception are graded and ascend to the highest power, that is the power of thinking, for which there exists the term ›rational power.«<sup>46</sup> Der denkende Mensch als Ausgangspunkt, Zentrum und Ziel des Humanismus ist ohne das Werk Ihwan as-Safa kaum vorstellbar. Dabei handelt es sich jedoch nicht um einen jeglicher Ethik, Moral und Spiritualität beraubten Zweckerationalismus. Das Erkenntnisvermögen des Menschen entfaltet sich mit der schöpferischen Einheit des Seins. Eine Spaltung im Denken führt zu-

nächst zur Destruktion des Menschen, bevor diese in Gesellschaft und Natur wirkt.

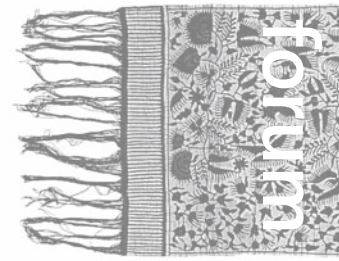
Die philosophische und wissenschaftstheoretische Konzeption von Ihwan as-Safa, basierend auf der Untrennbarkeit von Humanismus, Universalismus und Einheit stellt sich als Herausforderung und Alternative gegenüber skeptizistischen, pessimistischen und dualistischen Schulen vor. Wiederentdeckung wie Renaissance von Ihwan as-Safa und Rezeption des modernen Universalismus können einen Beitrag leisten, die Krise in Philosophie, Wissenschaften und Denken zu überwinden in Richtung Wiedergewinnung der Einheit der Menschen, des Einklanges von Mensch, Gesellschaft, Natur und Kosmos und der Rezentrierung auf den Mikrokosmos Mensch im Wissenschaftskosmos.

46 N. J. DAWOOD (Ed.): *Ibn Khaldun, The Muqaddimah. An Introduction to history* (trans. Franz Rosenthal), Princeton University Press: New York 1967, S. 76.



LITERATURVERZEICHNIS

Arbeitskreis Süd-Nord (1997): *Risala 3*, Jahrbuch für Theoriebildung. Theorie und Praxis: Hamburg  
 BLOCH, Ernst (1952): *Avicenna und die Aristotelische Linke*. Progress: Düsseldorf, München  
 BUSTANI, Butros (1957): *Rasa'il Ihwan as-Safa*, Dar Awir: Beirut  
 CASANOVA, Paul (1898): *Notice sur un manuscrit de la secte des Assassins*: Journal Asiatique, 9 serié, Heft  
 11. Société Asiatique: Paris  
 CORBIN, Henry (1964): *Histoire de la philosophie islamique, Bd. 1, Des Origines jusqu'à la Mort D'Averroës  
 (1198)*. Gallimard: Paris  
 CRAIG, E. (Gen.Ed.) (1998): *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol. 4, Genealogy – Iqbal, Muhammad*.  
 London, Routledge: London, New York  
 DAWOOD, N.J. (Ed.) (1967): *Ibn Khaldun, The Muqaddimah. An Introduction to history* (trans. Franz Ro-  
 senthal). Princeton University Press: New York  
 DE BOER, Tjitze J. (1901): *Die Philosophie im Islam*, Frommann: Stuttgart



- DE SACY, Silvestre (1838) : *Exposé de la Religion des Druzes*. Libraire Orient: Paris
- DIETERICI, Friedrich (1858): *Der Streit zwischen Mensch und Tier*. Mittler: Berlin
- DIETERICI, Friedrich (1871): *Die Anthropologie der Araber im 10. Jahrhundert n. Chr.* Hinrichs: Leipzig
- DIETERICI, Friedrich (1883): *Die Abhandlungen der Ichwan as-Safa in Auswahl*, Hinrichs: Leipzig
- DIWALD, Susanne (1975): *Arabische Philosophie und Wissenschaft in der Enzyklopädie. Kitab Ihwan as-Safa (III). Die Lehre von Seele und Intellekt*. Harrassowitz: Wiesbaden
- DRESSEN, Wolfgang, MINKENBERG, Georg, OELLERS Adam C. (2003): *Ex Oriente. Isaak und der weiße Elefant. Eine Reise durch drei Kulturen um 800 und heute. Bd. 1, Bagdad um 800 und heute*. Philipp von Zabern: Mainz
- HAMMER, Joseph (1818): *Ichwaan-Oos-Suffa, in the original Arabic*, revised and edited by Schuek Ahmud-bin-Moohummud Schurwan-ool-Yumumunee, Calcutta 1812: Jahrbücher der Literatur (1818). Fischer: Erlangen, Wien
- HEENDRICH, Geert (2005): *Arabisch-Islamische Philosophie. Geschichte und Gegenwart*. Campus: Frankfurt/Main
- KHELLA, Karam (1994): *Geschichte der Arabischen Völker*. Theorie und Praxis: Hamburg
- KHELLA, Karam (1995): *Universalistische Geschichtstheorie*. Theorie und Praxis: Hamburg
- KHELLA, Karam (1996): *Fondement de la »Théorie universaliste de l'histoire*. Theorie und Praxis: Hamburg
- KHELLA, Karam (1996): *An-Nazariya al-Kauniya li-Tarih (arab.)*, Theorie und Praxis: Hamburg
- KHELLA, Karam (2006): *Arabische und islamische Philosophie und ihr Einfluß auf das europäische Denken*. Theorie und Praxis: Hamburg
- KHELLA, Karam (erscheint 2008): *Die Universalistische Erkenntnis- und Geschichtstheorie*. Theorie und Praxis: Hamburg
- MARQUET, Yves (1979): *La Philosophie de Ihwan as-Safa*, Université Dakar: Dakar
- MASSIGNON, Louis (1922): *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. P. Guenther: Paris
- PELLAT, Charles (1967): *Arabische Geisteswelt. Dargestellt auf Grund der Schriften von al-Gahiz 777–869*. Artemis: Zürich
- QUINTERN, Detlev (1996): *Zur Leistungsfähigkeit der »Universalistischen Geschichtstheorie« von Karam Khella in der Analyse internationaler Zusammenhänge*. Theorie und Praxis: Hamburg
- QUINTERN, Detlev, DOTKE, Brigitte (1999): *Auch ein Licht durchbricht die Finsternis, Gelehrsamkeit, Wissenschaftsopposition, Universalismus, Festschrift Karam Khella*. Theorie und Praxis: Hamburg
- QUINTERN, Detlev, RAMAHI, Kamal (2006): *Qarmaten und Ihwan as-Safa. Gerechtigkeitsbewegungen unter den Abbasiden und die universalistische Geschichtstheorie*. Theorie und Praxis: Hamburg
- RUDOLPF, Ulrich (2004): *Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis in die Gegenwart*. C. H. Beck: München
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1998): *Émile oder über die Erziehung*. Reclam: Stuttgart
- SAID, Edward W. (1981): *Orientalismus*. Ullstein: Frankfurt a. M., Berlin, Wien
- SEZGIN, Fuat (2003): *Wissenschaft und Technik im Islam*. 5 Bände. Institut für die Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften an der Johann Wolfgang Goethe-Universität: Frankfurt am Main

