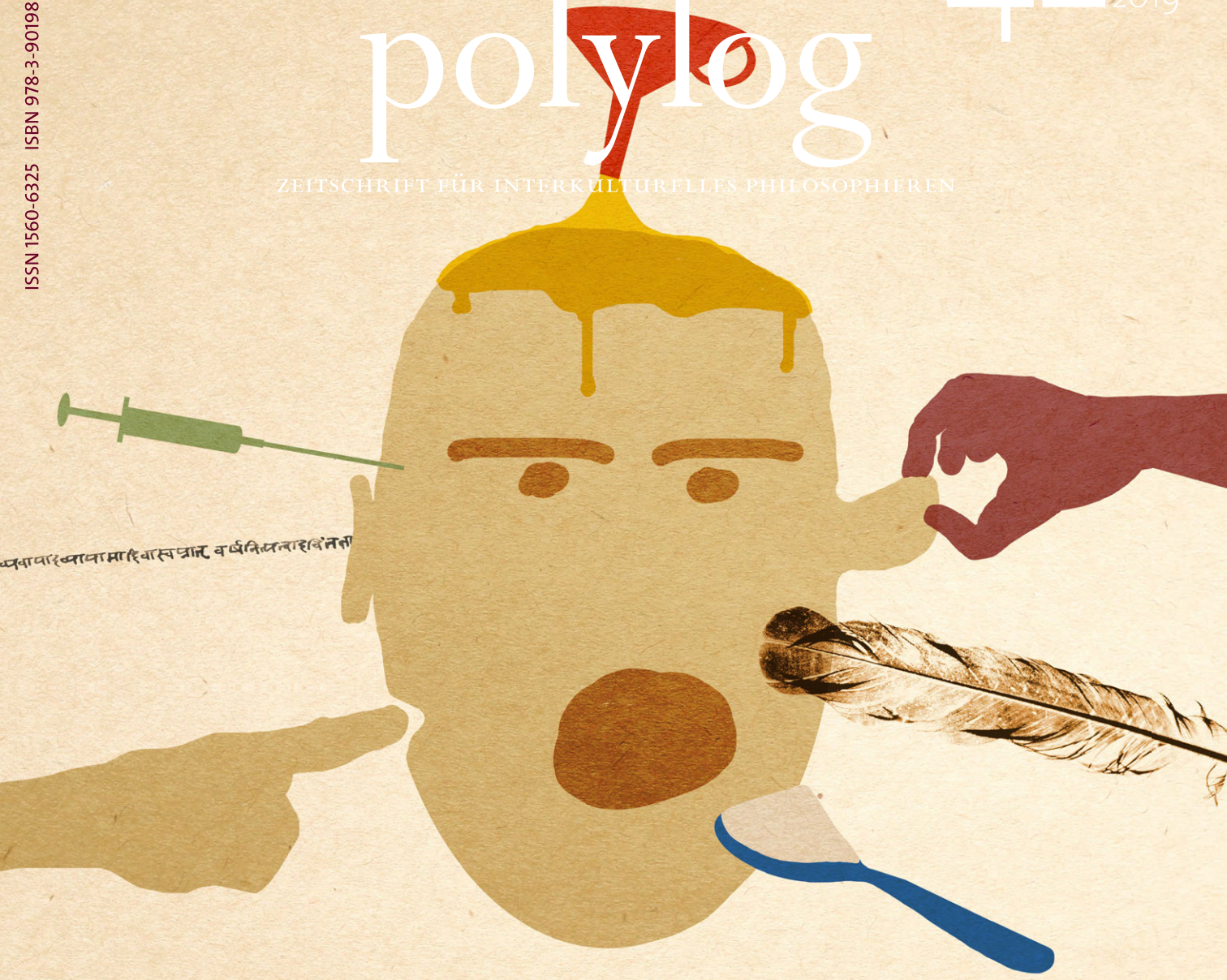


ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-41-4 € 16,-

42²⁰¹⁹

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN



Gesundheit und Heilung

Mit Beiträgen von VITUS ANGERMEIER, MBIH JEROME TOSAM, JOSEF ESTERMANN, BARBARA SCHELLHAMMER, TOBIAS SCHLOSSER, DAMIAN PEIKERT, STEPHAN POPP und anderen

SONDERDRUCK

7

VITUS ANGERMEIER

*Krankheitsprävention im Ayurveda
Pragmatisches Recycling und historische Brüche*

21

MBIH JEROME TOSAM

*Human Nature, Disease Diagnosis and Health in
Traditional African Medicine*

43

JOSEF ESTERMANN

*Llamar el ajayu
Philosophische Hintergründe andiner Vorstellungen
von Gesundheit, Krankheit und Genesung*

61

BARBARA SCHELLHAMMER

*Truth and Reconciliation in Kanada
Zur Bedeutung indigener Philosophietraditionen
für die Heilung des kulturellen Genozids an
Ureinwohnern*

75

TOBIAS SCHLOSSER

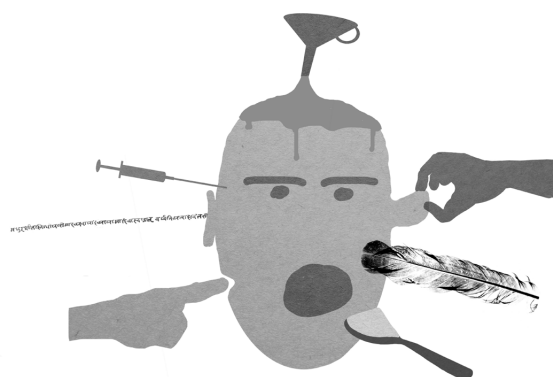
*Kannibalismus als Krankheit
Das Verständnis von physischer und psychischer
Gesundheit bei indigenen Völkern Nordamerikas*

87

DAMIAN PEIKERT

*Die Praxis des Philosophen ist konkrete Medizin
Klinische Philosophie und das heilsame Gespräch*

Gesundheit und Heilung



forum

107

STEPHAN POPP

Muhammad Iqbal – Mit Nietzsche für den Islam

125 REZENSIONEN UND TIPPS

158 IMPRESSUM

STEPHAN POPP

Muhammad Iqbal – Mit Nietzsche für den Islam

ABSTRACT: The philosopher and poet Muhammad Iqbal is officially seen as the inventor of the idea of Pakistan and is considered to be the national poet of the country. Indeed, he is one of the most important Islamic modernists, a source of inspiration for enlightened Islam today, and one of the great philosophers of life in the first half of the 20th century. This article explains the main concepts of his philosophy: »self«, »love«, »intuition«, his philosophy of time, his concept of Islam, and his critique of the West. It then traces the influences of Islamic thinkers, of the western philosophers Fichte, Kant, Nietzsche, and Bergson, and the influence of the Indian society he was living in, on his thought. Iqbal claimed that all his ideas derived from his thorough reading of the Quran. However, the questions that shaped his answers were very much in the form of the then contemporary European philosophy, plus the discourses of his society.

KEYWORDS: Philosophy (1900–1940), Pakistan, modern Islam, Allama Muhammad Iqbal

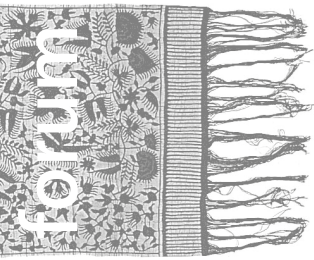
STEPHAN POPP ist Forscher
am Institut für Iranistik der
Österreichischen Akademie der
Wissenschaften.

EINLEITUNG

Muhammad Iqbal aus Lahore, damals Britisch-Indien, ist hierzulande noch wenig bekannt, kann aber durchaus als einer der großen Lebensphilosophen neben Nietzsche und Bergson gelten, die er beide rezipiert hat. Er ist einer der ganz wenigen Islamtheoretiker, die Kant verstanden und beantwortet haben, und er ist mit seiner Forderung nach Individualität als Ziel der koranischen Offenbarung in

letzter Zeit verstärkt von liberalen Muslimen aufgegriffen worden, als Modell für einen Muslim des 21. Jahrhunderts.

Ich habe diesen Artikel etwas reißerisch »Mit Nietzsche für den Islam« genannt. Vielleicht muss ich mich korrigieren: Iqbal hat von Nietzsche weniger die Antworten rezipiert als seine Kritik der westlichen Kultur. In der Zeit seiner Krise von 1908 bis 1915, in der er offensichtlich Nietzsche sehr gut nachvollziehen



konnte, hat er sich intensiv aus der Perspektive eines sufistisch frommen Muslims damit auseinandergesetzt und aus der Beschäftigung mit dem Koran Antworten gefunden, die einerseits koranisch, andererseits aber durch die Diskurse der Gesellschaft Britisch-Indiens um 1900 und durch seine Lektüre Goethes, Nietzsches, Kants und anderer westlicher Philosophen gefiltert sind. Neue Ansätze in der Interpretation der islamischen Tradition lagen quasi in der Luft, und zwar nicht wegen einer zufälligen Mode, sondern wegen der dringenden Frage, wie mit der Kolonialmacht umzugehen ist.

I. DER INDISCHE ISLAM UM 1900

Muhammad Iqbal war durchaus nicht allein mit seinem Anliegen: Die große Frage der indischen Muslime seit der Niederschlagung des Aufstands von 1857 und der folgenden Etablierung der britischen Kronkolonie Indien war, wie man mit dieser Kolonialmacht umgehen sollte. Die Briten sahen sich überlegen und hatten durch die Regelung der Nachfrage nach Technik dafür gesorgt, dass die industrielle Revolution in Indien nicht stattfand, sondern Indiens Rohstoffe zur Verarbeitung nach Großbritannien gingen, um als Fertigprodukte in Indien zu Englands Profit verkauft zu werden.¹ Sie behaupteten, Indien aus dem »finsternen Mittelalter der islamischen Herrschaft« herauszuführen. Sie ließen den Muslimen zwar ihr Schariarecht, setzten es

aber auf britische Weise um, so dass sich die indischen Muslime in einem völlig anderen Rechtssystem mit einigen islamischen Inhalten wiederfanden.² Die Briten zögerten nicht, bei Bauvorhaben Moscheen einzureißen oder islamische Stiftungen, die Schulen oder Krankenhäuser finanzierten, zu konfiszieren.³ Anstelle der islamischen Bildung, die vom Mogulreich und von späteren islamischen Fürsten von Beamten verlangt worden war, setzten sie das britische Schulsystem, da sie überzeugt waren, dass man die Anforderungen der Moderne nur auf Englisch unterrichten konnte.⁴ Islamische Schulen waren dadurch auf die ärmeren Schichten angewiesen, denen eine Karriere im Staat sowieso verwehrt blieb (und ist es bis heute). Der Islam wurde in die Privatsphäre abgedrängt, ein Konzept, das es vorher gar nicht gab.⁵

Die indischen Muslime reagierten sehr unterschiedlich auf diese »Bedrohung der islamischen Gesellschaft«. Zum einen gab es den Rückzug in orthodox islamische Milieus, um von dort aus eine erneuerte islamische Gesellschaft aufzubauen. Denn es ist ein alter islamischer Glaube, dass Gott alle 100 Jahre einen »Erneuerer« (*mujaddid*) des Islams schickt.⁶ So gründeten einige Mullahs 1866 die Schule von Deoband, die einen streng rechtgläubigen hanafitischen Islam vertritt und Gutachten

1 Parthasarathi: *Why Europe Grew Rich and Asia did not*, 251–258.

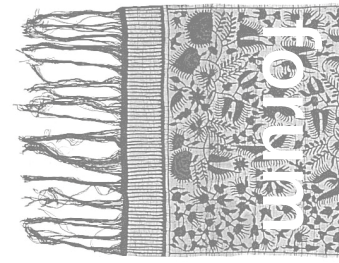
2 Metcalf: *Islamic revival in British India*, 49.

3 Sikand: *Bastions of the believers*, 62.

4 Bose/Jalal: *Modern South Asia*, 67.

5 Sikand: *Bastions of the believers*, 63.

6 Van Donze: »*Mudjaddid*«, 290.



für alle Lebenslagen erstellt. Sie funktioniert nach dem Modell einer britischen Missionsschule, nicht nach dem traditioneller Koranschulen, und ist heute die zweitwichtigste Bildungseinrichtung der gesamten islamischen Welt.⁷ Da diese Schule den Glaubensvorstellungen (Fürsprache) und Praktiken (Musik, Prunk, Opfer für Heilige) der vom Sufismus geprägten Mehrheit skeptisch gegenübersteht, gründete der Gelehrte Ahmad Riza Khan Bareilvi 1905 Schulen, in denen der Sufismus betont wird.⁸ Beide Schulen haben mittlerweile Ableger in Indien, Pakistan und Bangladesch, in Ostafrika und auch in Großbritannien, und bekämpfen sich heftig. Beide predigen die Abgrenzung von einer bösen Welt und versuchen, ein reines, islamisches Milieu zu errichten.⁹ Der darauf aufbauende Islamismus, der versucht, die Gesellschaft politisch zu einem islamischen Milieu umzuformen, liegt außerhalb der Zeitspanne, die wir hier betrachten. Auch hier kam mit Abu l-A‘lā Maudoodi und seiner 1941 gegründeten Jamaat-i Islami einer der wichtigsten Theoretiker aus Indien.¹⁰ Sein Einfluss auf die Politik in Pakistan sorgte dafür, dass Pakistan nicht zu dem säkularen Staat wurde, als den ihn sein Gründer Jinnah haben wollte.

Auf der anderen Seite gab es auch Muslime, die nichts gegen die britische Herrschaft hatten und versuchten, mehr Muslime in den bri-

tischen Staat zu integrieren. Hier ist vor allem Sir Sayyid Ahmad Khan zu nennen, der mit der Gründung des *Muhammedan Anglo-Oriental College* 1875 (seit 1920 Aligarh Muslim University) Muslimen eine moderne britische Universitätsausbildung auf der Grundlage islamischer Kultur ermöglichte. Da der rationalistische Sir Sayyid der westlichen Naturwissenschaft gegenüber aufgeschlossen war und den Koran in ihrem Licht interpretierte, wurde er jedoch von strenggläubigen Deobandi-Mullahs zum Ungläubigen erklärt und als »nature-Verehrer« (Urdu *nēcharī*) beschimpft.¹¹

2. IQBALS LEBENSLAUF IN KÜRZE

In diesem Klima der Debatte um den richtigen Islam und seinen Umgang mit den nichtislamischen Herren Indiens wurde Muhammad Iqbal in Sialkot, Punjab, geboren, wahrscheinlich 1877. Sein Großvater war als kaschmirischer Brahmane zum Islam konvertiert, damit gehörte er in der sehr hierarchischen Gesellschaft des indischen Islams einer respektablen, aber nicht adligen Familie an. Iqbals Vater war Schneidermeister¹² und ein sehr frommer Anhänger des Qadiri-Sufordens. Entsprechend weckte er in seinem Sohn schon früh das Interesse für die sehr neuplatonische Islaminterpretation der Qadiris, für Ibn Arabī und für die klassische persische Dichtung, besonders für Hāfez, der in Indien allgemein als Poet dieser Art von Mystik

7 Metcalf: *Islamic revival in British India*, 87–111.

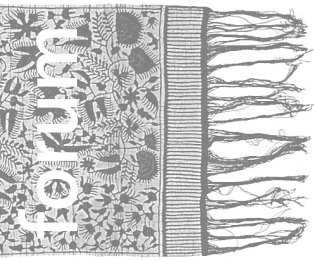
8 Ebd., 296–313.

9 Ebd., 14.

10 Hasan: *Legacy of a Divided Nation*, 203.

11 Metcalf: *Islamic revival in British India*, 317–335.

12 Singh: *The Ardent Pilgrim*, 2.



[Iqbal war] überzeugt, nichts
weiter als »den Islam« zu
erklären.

gilt. Iqbals Lehrer in Sialkot, Syed Mir Hasan, war ein glühender Anhänger von Sir Sayyid Ahmad Khans Aligarh-Bewegung und weckte so Iqbals Interesse für die modernen Wissenschaften. 1895 ging Iqbal nach Lahore, studierte Englisch, Arabisch und Philosophie und wurde 1900 Arabischdozent. Aus dieser Zeit stammen seine ersten Gedichte auf Urdu in der Art der englischen Romantik. Außerdem hat er die ersten Kindergedichte auf Urdu verfasst. 1905 ging er nach Cambridge¹³ und 1907 nach Heidelberg, wo er Kant und Hegel studierte, Deutsch lernte, sich in seine Lehrerin verliebte und Goethes Faust und Nietzsche las.¹⁴ Promoviert kehrte er 1908 nach Lahore zurück und wurde Anwalt. Die Wiedereingliederung stürzte ihn in eine tiefe Krise, in der er sich scheiden ließ, 1910 wieder heiratete, seine zweite Frau aber daran hinderte, zu ihm zu ziehen, 1913 eine dritte Frau heiratete, kurz darauf aber von seiner zweiten Frau gezwungen wurde, auch mit ihr zusammenzuleben.¹⁵ In dieser Zeit entwickelte er seine Philosophie. Die erste Frucht dieser Philosophie war 1915 der gereimte Essay *Asrār-i Khudī*, deutsch *Die Geheimnisse des Selbst*. Da der Titel im Sinn von *Die Geheimnisse des Egoismus* missverstanden wurde und Iqbal darüber hinaus darin die traditionelle Mystik als Grund für die Verweichlichung der Muslime angegriffen hatte, löste das Buch einen Skandal aus, der Iqbal endgültig berühmt machte. In den

nächsten zehn Jahren schrieb er Gedichte im Geist seiner Philosophie¹⁶ und ließ sich 1927 als Abgeordneter der Muslim League ins Provinzparlament des Punjab wählen. Seine Arbeit im Parlament blieb aber eher erfolglos.¹⁷ Wahrscheinlich diente er der Muslim League wegen seiner Prominenz als Aushängeschild. 1928 und 1929 hielt er eine Reihe von Vorträgen über seine Philosophie, die als *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (deutsch 2004) sein philosophisches Hauptwerk wurde.¹⁸ Zu Silvester 1930 hielt er die Rede, die Pakistan als seine Geburtsstunde sieht, zur Eröffnung des Kongresses der Muslim League, und forderte darin eine Reorganisation der mehrheitlich muslimischen Teile des westlichen Indiens.¹⁹ Von 1931 bis 1932 nahm er in London an den Round-Table-Konferenzen zur Zukunft Indiens teil und traf in Paris den Philosophen Henri Bergson.²⁰ 1932 erschien auch sein drittes philosophisches Werk, *Das Buch der Ewigkeit* (*Javīdnāma*, deutsch von A. Schimmel), in dem der Dichter in einer fiktiven Himmelsreise Philosophie und Politik diskutiert. Es folgten weitere Gedichte.²¹ Ab 1935 begann sich seine Gesundheit zu verschlech-

13 Schimmel: *Gabriel's Wing*, 35–37.

14 Sing: *The Ardent Pilgrim*, 156.

15 Ebd., 158f.

16 Ebd., 65ff.

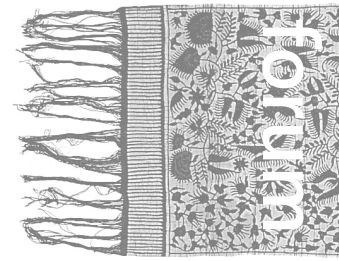
17 Schimmel: *Gabriel's Wing*, 48; Singh: *The Ardent Pilgrim*, 77.

18 Singh: *The Ardent Pilgrim*, 104f.

19 Ebd., 85ff.

20 Schimmel: *Muhammad Iqbal, prophetischer Dichter und Philosoph*, 37f.

21 Ebd., 39.



tern, wahrscheinlich infolge von Halskrebs.²² Am 20. April 1938 starb Iqbal in Lahore.²³

In Indien und Pakistan ist Iqbal vor allem für seine Poesie bekannt. Sie gilt als schwierig, hat aber die bis dahin sehr rigide Urdu-Poesie um die Themen von Iqbals Philosophie und um dazu passende Bilder erweitert. Damit sprengte sie den Rahmen der alten Motive und bereitete den Weg für die moderne Dichtung.

3. IQBALS PHILOSOPHIE

Kommen wir zunächst zu einem Abriss von Iqbals Philosophie, bevor wir im zweiten Teil die Quellen seines Denkens betrachten. Iqbal studierte vor allem Kant, Hegel und Nietzsche. Auch hatte seine Lektüre von Goethes Faust eine große Wirkung auf ihn, und die Philosophie der Subjektivität des Deutschen Idealismus ist in seinem Werk deutlicher vertreten als Hegels Philosophie selbst. In späteren Jahren hatte auch Henri Bergson großen Einfluss auf ihn. Er selbst war jedoch überzeugt, nichts weiter als »den Islam« zu erklären. Hierzu schrieb er 1916 an den Premierminister von Hyderabad: »[...] jedoch bin ich erstaunt, dass auch Sie annehmen, ich hätte in diesem Epos deutsche Philosophie geschrieben. Die Gelehrten des Islam sind vom Anfang an bis jetzt immer gegen pantheistischen [vujūdīya] Sufismus eingestellt gewesen. Ich habe nichts Neues gesagt. Unter den Hindus

ist (soweit ich verstehe) Krishnas Gītā eine hervorragende Gegenstimme gewesen.«²⁴

Trotz seines Bekenntnisses zur Tradition ist Iqbals Islam jedoch alles andere als traditionell, wie wir unten sehen werden.

3.1. KHUDĪ

Iqbals Zentralbegriff »*khudī*« ist immer wieder mystifiziert und z. B. als »Essenz der Seele« aufgefasst worden. Iqbal selbst übersetzt jedoch »*khudī*« im gleichen Brief mit »Individualität«: »doch gibt es keinen Zweifel, dass »*khudī*« hier auch als »Stolz« verstanden werden kann; ich habe früher das Wort oft in diesem Sinn geschrieben. Jedenfalls soll dieses Wort, wo immer ich es verwendet habe, »essenzielle Persönlichkeit« (*tashahḥuṣ-i zātī*) oder »das Gefühl vom Ego« (*iḥsās-i nafs*) heißen. Dies ist die Übersetzung des englischen Wortes *Individuality*. Soviel ich weiß, gibt es in unserer Sprache kein Wort, um dieses Konzept auszudrücken, das man in der Dichtung verwenden könnte.«²⁵

Gewöhnlich übersetzt man »*khudī*« mit »Selbst«, mit Bezug auf das hinduistische Konzept des *ātman*, auf das Iqbal selbst mit der Nennung der Bhagavadgītā anspielt. Es geht Iqbal also vor allem darum, dass das Individuum ein Wert an sich ist, nicht dazu bestimmt, sich in Gott wieder aufzulösen. Mehr noch, die Welt, auch die Materie besteht aus lauter Ichs. Denn auch jedes Atom hat sein Ich: »I

»I have conceived the Ultimate Reality as an Ego; and I must add now that from the Ultimate Ego only egos proceed.«

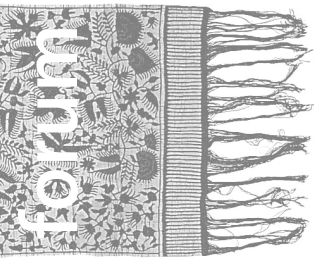
Mohammad Iqbal

22 Singh: *The Ardent Pilgrim*, 124ff.

23 Ebd., 132f.

24 Brief Iqbals an Maharaja Kishen Pershad vom 24. Juni 1916. In: Iqbal: *Kulliyāt-i makātīb-i Iqbāl*, Bd. 1, 505f. Übersetzung Popp.

25 Ebd.



have conceived the Ultimate Reality as an Ego; and I must add now that from the Ultimate Ego only egos proceed. The creative energy of the Ultimate Ego, in whom deed and thought are identical, functions in ego-unities [...]. Every atom of Divine energy, however low in the scale of existence, is an ego.«²⁶

Ansammlungen von Ichs haben wieder ein Ich, und zwar ein komplexeres. Jede Leberzelle hat ihr Ich, die Leber hat ihr Ich, der Körper hat sein Ich, der Mensch hat sein Ich, die Familie hat ihr Ich, das Dorf hat sein Ich, die Nation hat ihr Ich, die Menschheit hat ihr Ich, die Erde hat ihr Ich, die Milchstraße hat ihr Ich, die Welt hat ihr Ich, Gott hat sein Absolutes Ich, das alle Ichs einschließt. Das Ich ist kein »Ding, sondern ein Akt«, wie Iqbal mit Bezug auf den Koran sagt: »Die Seele ist vom »Befehl« (*amr*) meines Herrn« (Sure 17, 87).²⁷ Als solche ist es nicht einfach unsere Psyche, sondern deren Grundlage, das Sein–Wollen (von uns aus gesehen) und das Gewolltsein (von Gott aus gesehen).

Iqbal akzeptiert Darwins Evolutionstheorie als Teil der Evolution der Egos, aus denen die Welt besteht. Dabei zitiert er Henri Bergsons *L'évolution créatrice*.²⁸ Der Sinn des Lebens besteht darin, diese freie Individualität weiterzuentwickeln. Sie ist das »Anvertraute Gut« (*al-amāna*) des Koran (33,72).²⁹ Die sogenann-

te Vertreibung Adams aus dem Paradies schildert Iqbal in seinem Gedichtzyklus »*Die Überwindung der Natur*« als das Heraustreten des Menschen in eine Welt der Eigenverantwortung, in der Scheitern, aber auch volle Entfaltung möglich ist.³⁰ Diese Entfaltung macht den Menschen zum Stellvertreter Gottes auf Erden (Koran 2,30)³¹ und zu seinem Mitarbeiter.³² Sie kommt nie ans Ziel, sondern das Ich entfaltet sich endlos weiter:

»Nor is heaven a holiday. Life is one and continuous. Man marches onward to receive ever fresh illuminations from an Infinite Reality which ›every moment appears in a new glory‹. And the recipient of divine illumination is not merely a passive recipient.«³³

Dabei ist Gott das Höchste Ego, dessen Teile die kleineren Egos sind. Dieses Konzept wendet sich vor allem gegen Fatalismus und Passivität, die nach Iqbal aus der Alleinheitsmystik entstehen, die das Ich für eine Illusion hält. Statt sich am Ende in Gott aufzulösen, soll der Mensch die göttliche Macht in sich entdecken, wie Iqbal schreibt: »The weak lose themselves in God; the strong discover Him in themselves.«³⁴

Iqbals Polemik in den *Geheimnissen des Selbst* richtet sich vor allem gegen einen Fatalismus, der von Engagement in der Welt nichts hält

26 Iqbal: *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 68.

27 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 130.

28 Ebd., 89.

29 Ebd., 115.

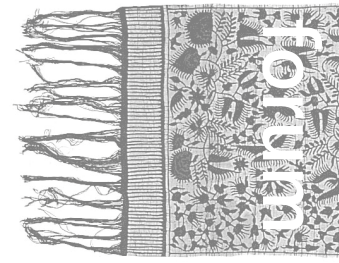
30 Iqbal: *Die Botschaft des Ostens*, 146–148.

31 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 122.

32 Ebd., 99.

33 Iqbal: *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 117.

34 Iqbal: *Stray Thoughts*, No. 1.



und die Auflösung in Gott erwartet. In seiner Poesie steht dafür das Bild des Glühwürmchens, das sich anders als der Falter der klassischen persischen und Urdu-Poesie in keine Flamme stürzen muss, weil das Licht in ihm selbst brennt.³⁵ Als selbstbewusstes Ego tritt der Mensch Gott als Freund gegenüber. Halb im Scherz kann Iqbal sogar dichten: »Ruh Dich an meiner Brust ein bisschen aus / Von der schweren Mühe, Gott zu sein!«³⁶

3.2. »LIEBE«

Die Welt besteht also aus lauter Ichs, die sich zu immer größeren Ichs zusammensetzen. Um Iqbal zu verstehen, müssen wir uns die Idee aus dem Kopf schlagen, dass Materie und Geist zweierlei sind. Alles ist ein Ich. Wir leben nicht, weil in diesem Haufen Materie eine Seele steckt, sondern die Materie ist Teil unserer Seele. Wir sind eine Seele, die aus Seelen besteht, die aus Seelen bestehen. Da also all die Ichs sich weiterentwickeln, braucht es einen Impuls, der diese Entwicklung voran-

35 Z. B. im Gedicht »*Kirmak-i shab-tāb*« (»Das Glühwürmchen«): »O Glühwürmchen, du bist ganz aus Licht / Dein Flug ist eine Kette aus Gottes Verborgenheit und Gegenwart, / Die Form der Epiphanie.« (*Ai kirmaki-i shab-tāb, sarāpā-yi tu nūr ast / Parvāz-i tu yak silsila-yi ghai-u ḥuzūr ast / Āyīn-i zūhūr ast.*) Strophe 6, in: Iqbal, Muḥammad: *Payām-i Mashriq*, Kapitel Afkār (»Gedanken«), Nr. 19. In: ders.: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 107. Wörtliche Übersetzung von Popp. Poetische Übersetzung in Schimmel: *Botschaft des Ostens*, 158f.

36 »Dar sīna-yi man damē biyāsāy / az mihnat-i kuluft-i khudāī!« Iqbal, Muḥammad: *Zabūr-i 'Ajām (Persischer Psalter)*, Teil I, Nr. 30, Vers 2, in: ders.: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 36. Übersetzung Popp.

treibt. In den *Geheimnissen* und in seinen Gedichten nennt Iqbal diesen Impuls »Liebe«, persisch *'ishq* oder *nāzar* (Blick).³⁷ Liebe ist für ihn nicht die Begegnung mit jemand anderem, sondern ein Wachstumsimpuls, eine Lust zur Aneignung neuer Eigenschaften.³⁸ (In diesem Sinn ist auch Essen ein Akt der Liebe, und diesen Artikel zu lesen ist ebenfalls ein Akt der Liebe). Liebe ist für Iqbal, was die Welt im Innersten zusammenhält. Über Liebe zwischen zwei Menschen spricht er nicht, denn schon der islamischen Mystik liegt der neuplatonische Eros-Begriff zugrunde.³⁹ Iqbal übernimmt ihn aus der Mystik, passt ihn aber seinem Ziel an, das Selbst weiterzuentwickeln. Liebe hat eine aktive und eine passive Seite: das eigentliche Aneignen ist passiv, aber um es zu erreichen, muss man handeln. Was immer Menschen tun, sind Versuche, sich gemäß diesem Drang zur Aneignung weiterzuentwickeln.

3.3. INTUITION

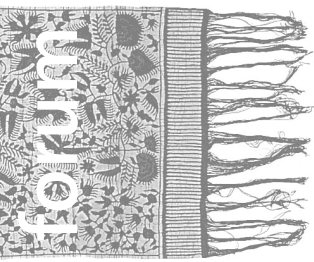
Auf der Basis dieser Theorie der »Liebe« entwickelt Iqbal seine Erkenntnistheorie und folgt dabei in der *Reconstruction* zum großen Teil Bergson. Es gibt zwei Arten der Erkenntnis: rationale und intuitive. Beide haben ihre Berechtigung. Rationale Erkenntnis ist gründlich, in allen Teilen nachvollziehbar,

37 Iqbal, Muhammad: *Asrār-i Khudī (Die Geheimnisse des Selbst)*, tr. Reynold Nicholson, Kap. 3: »Showing that the Self is strengthened by Love«, in: ders.: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 18–22.

38 Schimmel: *Gabriel's Wing*, 128.

39 Ebd., 129f.

Wir sind eine Seele, die aus Seelen besteht, die aus Seelen bestehen.



von Sprache geprägt und daher durch Sprache zu lehren, und vor allem für die physikalische Welt passend. Die intuitive Erkenntnis nennt Iqbal auch »Herz« und bezieht sich dabei auf den Koran und die islamische Mystik. Sie ist die, die wir verwenden, um einen Menschen kennenzulernen, oder auch die Erkenntnisse, die im Gebet geschehen. Sie geschieht auf einmal, nicht schrittweise. Sie ist nicht vom Erkannten zu trennen und der Sprache nur teilweise zugänglich, aber durch Analogie objektivierbar. Als Erkenntnis auf einen Schlag ist sie nicht der seriellen Zeit unterworfen. Da Erkenntnisse über das Wesen von Menschen oder von Gott auf rationalem Weg schwer zu gewinnen sind, eignet sich diese Art von Erkenntnis vor allem für Metaphysik. Beide Arten haben ihre Berechtigung.⁴⁰ Wenn Erkenntnis für viele nachvollziehbar sein soll, ist rationale Erkenntnis besser, wenn sie schnell voranschreiten soll, ist intuitive besser. Da aber das Metaphysische die Grundlage für rechtes Handeln ist, ist letztlich doch die Intuition überlegen.⁴¹ Zumindest würde die rationale Erkenntnis dafür viel zu lange brauchen.

(Fn. 41)

»Vernunft ist auch Liebe und der Lust des Blicks nicht fremd ...«

40 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 40–48.

41 Poetisch hat Iqbal dies so ausgedrückt: »Vernunft ist auch Liebe und der Lust des Blicks nicht fremd, / Aber dieser Arme hat jenen verwegenen Mut nicht.« (‘Aql ham ‘ishq ast-u az zauq-i nigah bēgāna nēst / Lēkin īn bēchāra rā ān jur’at-i rindāna nēst.). Iqbal: *Zabūr-i ‘Ajām (Persischer Psalter)*, Teil I, Nr. 20, Vers 1, in: ders.: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 26. Übersetzung Popp.

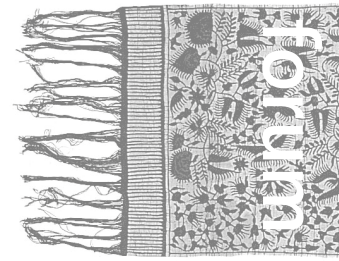
3.4. ZEIT

Erinnern wir uns: Es gibt überhaupt nur Ichs, und diese Ichs wachsen durch Erkenntnis. Raum und Zeit sind von den Ichs geschaffen worden, um dem Erkenntnisprozess zu helfen. Jedes Ich macht seine eigene Zeit, zur Interaktion mit anderen Ichs. Um sich selbst zu erkennen, braucht es keine Zeit. Wer schon einmal meditiert hat, wird gemerkt haben, wie sich dabei das Zeitgefühl verändert. Iqbal gehörte der Qādirī-Ṭarīqa an und hat meditiert, wie man aus seinen Bemerkungen über die mystische Erfahrung als Erkenntnismittel sieht. Im *Buch der Ewigkeit* zitiert er dazu den Ḥadīth *Ich habe eine Zeit mit Gott, in der nicht einmal Gabriel Zugang hat*, um sich mit Hilfe der Intuition auf seine imaginäre Reise in die Himmel zu begeben und mit verstorbenen Philosophen und Politikern zu diskutieren.⁴² Da Gott auch ein Ich ist, steht die Zeit für Gott: »But real time is not serial time to which the distinction of past, present, and future is essential; it is pure duration, i. e. change without succession.«⁴³

Was man »Schicksal« nennt, ist einfach der Blick auf die Dinge unter den Bedingungen der stehenden Zeit der Seele. Gott hat nichts »vor der Erschaffung der Welt« bestimmt, denn vor der Welt gab es kein Vor. Dies gilt nicht nur für das göttliche Ich, sondern für jedes Ich, außer es unterwirft sich der kausal-rationalen Betrachtungsweise der Welt. Auch

42 Iqbal: *Botschaft des Ostens*, 215. Original: Iqbal: *Javīdnāma*, in: ders.: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 26.

43 Iqbal: *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 55.



für die Seele steht die Zeit.⁴⁴ Sie kann sich mit Gott verbinden und ihr Schicksal ändern, indem sie einfach die Dinge anders sieht. Jedenfalls ist Vorherbestimmung keine Ausrede für Untätigkeit.

3.5. ORIENT

Mit dieser Sicht der Intuition (oder »Liebe«) als gleichberechtigte Erkenntnisweise kann sich Iqbal in all die Kolonialismuskritiker einreihen, die behaupten, der Orient habe die intuitive Erkenntnis immer mehr gepflegt als die rationale, sei deswegen aber nicht »zurückgeblieben«, wie die Kolonialbeamten oft behaupteten. Im Gegenzug ist nach Iqbal (und generell nach Gandhi, Tagore, und allen anderen Theoretikern der indischen Unabhängigkeit) der Okzident in intuitiver Erkenntnis zurückgeblieben. Beide müssten voneinander lernen, wie Iqbal in seinem politisch-philosophischen Epos *Das Buch der Ewigkeit* schreibt: »Der Ost sah Gott und hat die Welt vergessen, / Der West vergaß Gott, hat die Welt ermessen.«⁴⁵ Überlegenheitsgefühle schleichen sich trotzdem ein, weil man für Ethik ja Intuition braucht.

3.6. ISLAM

Iqbal war überzeugt, nichts weiter als den originalen »arabischen« Islam zu verkünden, den er vom Ballast der Jahrhunderte befreit hatte, besonders vom Ballast neuplatonischer, quietistischer Alleinheitsphilosophie. Iqbal glaubt an einen anpassungsfähigen Islam, der

sich schon anfangs der spätantiken Welt angepasst hat, und der anpassungsfähig bleiben muss.⁴⁶ Die Lehre des orthodoxen Islam, dass die Nachahmung der großen Juristen genügt, um alle Probleme zu lösen, lehnt er ab und schreibt in einem berühmten frühen Vers: »Selbstmord ist doch besser als die Methode der Nachahmung.«⁴⁷ In dieser Hinsicht ist er ein prominenter islamischer Modernist wie auch Sir Sayyid Ahmad, und versucht, die islamische Gesellschaft weniger aus der islamischen Jurisprudenz als aus den ethischen Prinzipien des Islams, angewandt auf die moderne Gesellschaft, zu erneuern.

Auf seiner Reise nach Deutschland und in seiner Krise danach wandelte sich Iqbal vom indischen Nationalisten zum Panislamisten. Auslöser könnten die politischen Ereignisse dieser Jahre gewesen sein, besonders die Eroberung Libyens durch Italien 1912, und dann im Ersten Weltkrieg die Zerschlagung des Osmanischen Reiches und die Besetzung Irans durch Großbritannien und Russland. Dies sah für viele islamische Intellektuelle wie eine Zerstörung des Islams als politischer Kraft insgesamt aus. In diesem Zusammenhang wirkte der Panislamismus auf viele von ihnen anziehend, mit seinen Forderungen nach Wiedererrichtung eines Staates für alle Muslime, nach einem reformierten Islam wie in den Zeiten

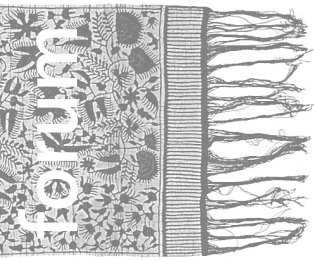
Iqbal ähnelt damit immer noch den indischen neoromantischen Nationalisten, nur hat er die Nation durch die Umma, die Gemeinschaft der Muslime, ersetzt.

44 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 103.

45 Iqbal: *Das Buch der Ewigkeit*, 40.

46 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 207f.

47 »Taqīd kē ravish sē tō behtar hai khudkushī.« Iqbal, Muhammad: *Bāng-i Darā (Der Klang der Karawangenlocke)*, Teil I (Gedichte vor 1905), Ghazal 13, Vers 3a, in: ders.: *Kulliyāt-i Iqbāl-Urdū*, 133. Übersetzung Popp.



der ersten drei Generationen (Salafismus), und nach einem spirituell begründeten Gebrauch moderner Technik.⁴⁸ Iqbal ähnelt damit immer noch den indischen neoromantischen Nationalisten, nur hat er die Nation durch die Umma, die Gemeinschaft der Muslime, ersetzt.

Nach Iqbal war Muhammad der letzte Prophet, weil er die Prophetie durch die dem Menschen eigene Rationalität ersetzt hat. Der Koran beziehe sich in Sure 41,53 darauf, wenn er sagt: »Wir werden sie an den Horizonten und in ihnen selbst unsere Zeichen sehen lassen, bis es ihnen deutlich wird, dass es die Wahrheit ist«, genauer durch Psychologie, Geschichtsschreibung und Naturwissenschaft. Damit sei der Mensch berufen, sein Schicksal selbst in die Hand zu nehmen, als Statthalter Gottes auf Erden, und sich niemandem zu unterwerfen, der sakrale Autorität beansprucht, seien es Könige oder Priester. Der Islam habe die Praxisorientierung erfunden (denn die griechische Wissenschaft war theorieorientiert) und damit letztlich die Technik, außerdem den Internationalismus (da alle Muslime eine »Umma« bilden) und eine Verbindung von Politik und Religion.⁴⁹ Das Christentum war ihm zu weltabgewandt. Iqbal zufolge versucht der Islam anders als das Christentum nicht, die Ideale auf Kosten der realen Situation zu leben, sondern Realität und Ideale zu vereinen, und zwar in einem andauernden Prozess.⁵⁰

In Rechtsfragen ist Iqbal selten konkret. Er ist anfangs eher Aristokrat: »Flieh vor der Art der Republik, diene der reifen Tat / Denn aus zweihundert Eselshirnen kommt kein menschlicher Gedanke«, wie er in einem Gedicht schreibt.⁵¹ Aber wahrscheinlich durch seine politische Arbeit findet er doch zum Parlamentarismus. Er fordert, »das Tor des Idschitihād zu öffnen«, also die eigenständige Rechtsfindung durch islamische Juristen wieder zu erlauben, die von der sunnitischen Orthodoxie für überflüssig erklärt worden war. Dazu interpretiert er das klassische Rechtsmittel des Analogieschlusses (*qiyās*) als »nur ein anderer Name für Idschitihād, das innerhalb der Grenzen der offenbarten Texte absolut frei ist.«⁵² Diese Rechtsfindung will er nicht in die Hände einzelner legen, sondern in die eines Parlaments. Dies entspricht ihm zufolge dem anderen klassischen Rechtsmittel neben Koran und Sunna, dem »Konsens der Gelehrten« (*ijmāʿ*), der dadurch ihm zufolge zum ersten Mal in

an independent content for spiritual life which, according to the insight of its founder, could be elevated, not by the forces of a world external to the soul of man, but by the revelation of a new world within his soul. Islam fully agrees with this insight and supplements it by the further insight that the illumination of the new world thus revealed is not something foreign to the world of matter but permeates it through and through.« Iqbal: *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 8.

51 »Republik« (Jumhūrīyat), Botschaft des Ostens (Payām-i mashriq), Kapitel »Gedanken«. Übersetzung Popp, etwas anders in Iqbal: *Die Botschaft des Ostens*, 174.

52 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 206.

48 Singh: *The Ardent Pilgrim*, 38f.

49 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 154–156.

50 »The great point in Christianity is the search for

Ich war dabei und konnte mich
des Wortes nicht ent schlagen,

Als Seine Gnaden

den Molla die göttliche Paradies-

ses-Ordre erreichte,

Ich sagte: »O Herr, um

Vergebung!

Wein, Huris und

Feldrain werden ihm nicht

behagen!

Im Paradies ist kein Platz für

Dialektik und Disputation!

Disputieren und

Repetieren sind die Natur dieses

Gottesknechts.

Die schlechte Lehre von

Nationen und Religionen ist

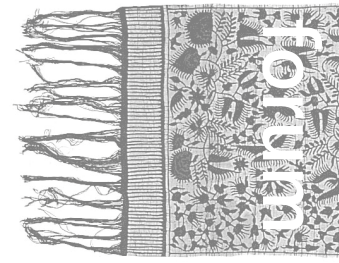
sein Werk;

Im Paradies aber

gibt es weder Moschee, noch

Kirche, noch Synagoge!

Mohammad Iqbal (Fn. 54)



der islamischen Geschichte voll zur Geltung kommt.⁵³ Konkreter wird er nicht.

Dass der real existierende Islam des Punjab anders aussah, war Iqbal klar, und er bedachte ihn mit Klagen und öfters auch mit Spott, zum Beispiel im Gedicht vom Mullah im Himmel.⁵⁴ Seine Glaubensgenossen fordert er auf, die Muslime nicht für Repräsentanten des echten Islam zu halten: »Komm heraus aus den Muslimen, fliehe ins Muslimischsein! / Die Muslime erkennen den Heiden an, der Vergangenes anbetet.«⁵⁵

4. EINFLÜSSE

Kommen wir also zum zweiten Teil: Aus welchen Quellen schöpft Iqbal? Iqbal selbst hat auf diese Frage wiederholt geantwortet: Aus dem Koran. Er war überzeugt, nichts weiter zu tun, als die Botschaft des Islam für die 1920er und 30er Jahre zu erklären. Iqbals Verständnis des Koran ist aber oft sehr originell. So interpretiert er Sure 23,14: »Gott ist der beste Schöpfer« so, dass der Mensch zwar ein schlechterer Schöpfer ist, aber eben auch Dinge erschafft. Für einen orthodoxen Muslim

ist das sehr schockierend.⁵⁶ Wir müssen uns daher fragen, was seinen Geist so geformt hat, dass er den Islam gerade so verstand.

4.1. ISLAM

Iqbal war zuallererst durch sein sehr frommes, kleinbürgerliches Elternhaus geprägt.⁵⁷ Iqbal wuchs im pantheistisch geprägten Glauben seines Vaters auf, in dem Ibn Arabi und der persische Dichter Hafis in frommer Auslegung gleich nach dem Koran kamen. Nach Ibn Arabi ist die Welt die Selbstentfaltung Gottes und funktioniert wie ein Mensch, so dass in jedem Menschen Gott »im Kleinen« ganz erhalten ist.⁵⁸ Neu ist also bei Iqbal nur, dass er den Menschen für unvergänglich hält. Iqbal promovierte über die neuplatonischen Mystiker Irans, besonders über Suhrawardi, dessen System des »Verlangens« (*zauq*) nach Erleuchtung vom jeweils höheren Licht seine Idee der Liebe sehr geprägt hat.⁵⁹ Als Anhänger der Qādirīya war ihm die Bezeichnung des Propheten als »Licht und Mensch« (*nūr wa-bashar*) geläufig,⁶⁰ über deren Annahme oder Ablehnung sich der Islam Südasiens in drei Konfessionen gespalten hat.⁶¹ Wie Iqbal in den *Geheimnissen* im Kapitel über die Stärkung des Selbst durch Liebe schreibt, führt der Weg der Gottesliebe auch für ihn über Muhammad, wie für die allermeisten

Wenn Iqbal die Menschen auffordert, sich fortlaufend zu vervollkommen, ist der Prophet das Modell dafür, und zwar nicht nur moralisch, sondern auch ontologisch.

53 Ebd., 201f.

54 »Mullā aur bihisht« (Der Mulla und das Paradies), in: Iqbal: *Bāl-i Jibrīl (Gabriels Schwingen)* Nr. 117, in: ders.: *Letters of Iqbal*, 445. Übersetzung von Johann Christoph Bürgel, Text siehe Marginalspalte.

55 »Burūn ā az musalmānān, gurēz andar Musalmānī! / Musalmānān ravā dārand kāfir-i mājarāihā.« Iqbal: *Zabūr-i 'Ajam*, 516, Übersetzung Popp.

56 Schimmel: *Gabriel's Wing*, 116f.

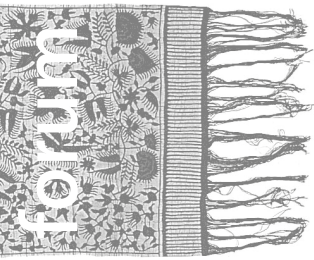
57 Singh: *The Ardent Pilgrim*, 2–3.

58 Ibn 'Arabī: *Die Weisheit der Propheten*, 37

59 Schimmel: *Gabriel's Wing*, 38.

60 Ebd., 156–158.

61 Sikand: *Bastions of the believers*, 59f.



... muss er als Mitglied der
Lahorer Intelligenz mit den
Tendenzen des Hinduismus
um 1900 in Berührung
gekommen sein.

Sufis.⁶² Wenn Iqbal die Menschen auffordert, sich fortlaufend zu vervollkommen, ist der Prophet das Modell dafür, und zwar nicht nur moralisch, sondern auch ontologisch.⁶³

Auf den vielgelesenen Mystiker Rumi (1207–1237) beruft sich Iqbal meiner Meinung nach vor allem, weil Rumi die Freiheit des Menschen betont und für Prädestination sehr enge Grenzen steckt: Gott hat bestimmt, dass wir zwei Hände haben, aber nicht, was wir damit tun. Wo Rumi von All-Einheit singt, folgt Iqbal ihm nicht, sondern nur dort, wo Rumi mit seinen Konzepten übereinstimmt.

4.2. INDIEN

Einen Einfluss aus dem Hinduismus hätte Iqbal wohl abgelehnt, obwohl er den Kampf zwischen pantheistischem Fatalismus und persönlichkeits-bejahendem Aktivismus in jeder Religion angelegt sah. Trotzdem muss er als Mitglied der Lahorer Intelligenz mit den Tendenzen des Hinduismus um 1900 in Berührung gekommen sein. Denn vor der Unabhängigkeit Pakistans war Lahore nur knapp über 55 % islamisch, ein Zentrum der Sikhs, und die hinduistischen Händlerkasten waren sehr aktiv im Gesellschaftsleben. Außerdem war Lahore das Hauptquartier des Ārya Samāj in Indien, einer hinduistischen Reformbewegung, die rationalistisch und gegen Bilderverehrung war, den Veda als heilige Schrift

62 Iqbal, Muhammad: *Asrār-i Khudī* (*Die Geheimnisse des Selbst*), tr. Reynold Nicholson, Kap. 3: »Showing that the Self is strengthened by Love«, in: Iqbal: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 18–22.

63 Schimmel: *Gabriel's Wing*, 159.

propagierte und bei ihrer Missionstätigkeit sämtliche späteren Religionen als dumm verunglimpfte. Der Islam im Punjab wurde also nicht nur von christlichen Missionaren angegriffen, sondern auch von denen des Ārya Samāj, gegen die man nur mit rationalen Argumenten ankam.

Darüber hinaus hatten um 1900 auch die Diskurse des bengalischen Neohinduisms schon Lahore erreicht. Die Idee des Selbst als bleibender und zu entwickelnder Gegebenheit hatte vor Iqbal schon Swami Vivekananda formuliert, der 1893 auf dem Parlament der Religionen mit seinen Reden beeindruckte und damit den Hindus zuhause neues Selbstbewusstsein gab.⁶⁴ Darauf aufbauend formulierte Sri Aurobindo das Schlagwort »*Ātmashaktī*«, »Macht des Selbst«. Dies wurde der Slogan der ersten Widerstandsbewegung gegen England, der Swadeshi-Bewegung von 1905.⁶⁵ Iqbal erwähnt das alles nicht, aber mitbekommen muss er es haben. Es mag sich ihm verbunden haben mit der Philosophie Fichtes, die er studieren musste, um Hegel zu verstehen.

4.3. EUROPA

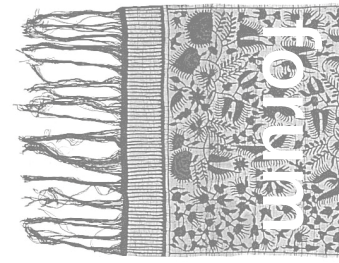
DER DEUTSCHE IDEALISMUS

Hegel selbst spielt bei Iqbal nur eine kleine Rolle, obwohl er ihn studiert hat. In den Gedichten gehört Hegel zu den Philosophen, die die Welt mit Verstand ergründen wollten, obwohl sie nur die »Liebe« begreift.⁶⁶ In der *Re-*

64 Paranjape: *Making India*, 129f. und 155f.

65 Bose/Jalal: *Modern South Asia*, 118–125.

66 Vgl. hierzu das Gedicht »Dschelaladdin und



construction wird Hegel nur zweimal erwähnt: Einmal als einer von vielen Zeugen für »Abstufungen des Geistes« in der Welt, die eine »in ihrem Wesen spirituell(e)« Realität ist,⁶⁷ und einmal neben Auguste Comte als Denker, dessen System den Kapitalismus als letztgültig darstellt.⁶⁸ Umso größer muss Hegels Lehrer Fichte auf ihn gewirkt haben, denn Fichtes Idee, dass die Welt da draußen unerkennbar bleibt (nach Kant) und wir also unsere Welt vollkommen selbst erschaffen,⁶⁹ muss ihn dazu gebracht haben, sein pantheistisches Weltbild zu überdenken, möglicherweise im Zusammenhang mit den ātmashaktī-Theorien der Swadeshi-Bewegung. So kam er dazu, auch Raum und Zeit als je eigenes Gedankenkonstrukt zu verstehen und nicht im traditionellen Sinn als platonische Ideen.

KANT

Wie Prof. Reza Hajatpour mir gegenüber einmal bemerkt hat, ist Iqbal vielleicht der einzige islamische Philosoph, der Kants Erkenntnistheorie verstanden hat, während andere islamische Philosophen Kant nur als Beleg ihrer eigenen Ideen zitieren, aber weiterhin eine aristotelische Erkenntnistheorie

Hegel«, in dem sich das lyrische Ich in Hegels Philosophie verirrt und von Dschelaladdin Rumi, dem großen islamischen Mystiker des 13. Jh. wieder herausgeführt wird. In: Iqbal: *Botschaft des Ostens*, 189f.

67 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 98.

68 Ebd., 138.

69 »Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen.« Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 35.

verfolgen.⁷⁰ Iqbal dagegen erkennt Kants Beweise für die Grenzen der Vernunft nicht nur an, sondern setzt sie als gegeben voraus. Auf dieser Grundlage ist sich Iqbal bewusst, dass er sich nicht auf Vernunft stützen kann, um seine Vision von Islam zu begründen. Damit will er nicht zuletzt einem vernunftgläubigen Materialismus begegnen, wie er Ende des 19. Jh. als Hochkultur gepredigt wurde. An Kant kritisiert er, dass dieser keine intuitive Erkenntnis kennt, und baut seine Metaphysik daher auf Intuition auf. Wie die meisten neueren Philosophen ist auch Iqbal überzeugt, dass niemand an Kant vorbeikommt.⁷¹ Mit seinen Studien zu Kant hat Iqbal diesen den in angelsächsischer Tradition erzogenen Indern als erster erschlossen.⁷²

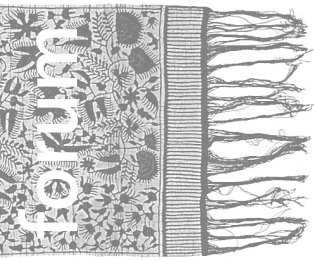
NIETZSCHE

70 Siehe hierzu Reza Hajatpours Vergleich von Kant mit dem iranischen Philosophen Mehdī Hāerī Yazdī. Hāerī Yazdī hat Kant rezipiert, hielt ihn aber gegenüber der angloamerikanischen Philosophie für veraltet, da ihn an der abendländischen Philosophie Bertrand Russell und die formale Logik mehr interessierten. Für die iranische Metaphysik war Hāerī Yazdī ein Pionier, der als erster versuchte, diese mit Hilfe der Aussagenlogik zu erklären. In: Hajatpour: *Mehdi Haeri Yazdi interkulturell gelesen* 26f., 34, und 89–95. Jedoch schrieb Hāerī Yazdī 1994 das Buch *Ḥekmat va Hokūmat* (»Philosophie und Regierung«) gegen Khomeinis Staatstheorie und kann somit nicht zum iranischen Mainstream der Philosophie gerechnet werden. Die Berufung auf Kant ist im Iran, soviel ich sehe, nicht sehr häufig. Die schiitische Theologie basiert weiterhin auf Aristoteles' Erkenntnistheorie.

71 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 28f.

72 Dar: *Iqbal and post-Kantian Voluntarism*, 29f.

Wie die meisten neueren Philosophen ist auch Iqbal überzeugt, dass niemand an Kant vorbeikommt.



Nietzsche kritisierte die Rationalität der griechischen Philosophie, die die Feier des Lebens in der »dionysischen« Tragödie zerstört habe.⁷³ Hier finden wir den Ansatz von Iqbal's Kritik am Platonismus, dem er den »essentiell anti-klassisch[en]« Islam Arabiens entgegenstellte.⁷⁴ Eine ähnliche freudige Akzeptanz des Lebens in allen Facetten war ja die vorislamische altarabische Poesie, eben die Kultur, in die die Offenbarung des Islam fiel. Mehr noch, nach Nietzsche ist aus der Philosophie mit ihrer Annahme, die Welt sei logisch, die moderne Wissenschaft geworden,⁷⁵ mit deren Hilfe die Briten Indien beherrschten. Iqbal fand also den Ausweg aus den Minderwertigkeitskomplexen, die der Kolonialismus konstruiert hatte, in einer gründlichen Lektüre des Koran, aber unter den Parametern von Individualität und Lust am Leben statt Vernunft. Mit den meisten Philosophen seiner Zeit hielt er Nietzsche für den wichtigsten Kritiker der Zivilisation Europas im 19. Jh. und lässt ihn in einem Gedicht sagen: »Dies ist das Weinhaus Europa, und durch die Wirkung seines Weines / Zeigt das, was sie für verworfen halten, den Gepriesenen (*maḥmūd*, d. h. Muhammad).«⁷⁶ Iqbal's Kapitel 9 der *Geheimnisse des*

Selbst liest sich wie eine gereimte Paraphrase des ersten Kapitels von *Also sprach Zarathustra* (»Von den drei Verwandlungen«). Bei Nietzsche muss der Geist zum Kamel werden, das beladen mit der Suche nach Wahrheit und dem Unverständnis der Gesellschaft in die Wüste eilt. In der Wüste soll der Geist alle Konventionen und Gebote loswerden, um schließlich als unschuldiges Kind seine eigene Welt zu bejahen. Auch bei Iqbal geht es um die Überwindung fremdbestimmter Moral, jedoch im Rahmen eines mystischen Islams, der im gehorsamen Kamel die Gebote der Scharia auf sich nimmt, in der »Selbstkontrolle« des Sufiweges auf Gott allein vertrauen lernt, und so zum Stellvertreter Gottes auf Erden wird, der Gottes willen tut und so die Welt erneuert.⁷⁷

Dieses Ideal nennt Iqbal später im *Buch der Ewigkeit* den »Gottesmann« (*mard-i ḥaqq*),⁷⁸ ein Konzept, das der Mystiker Rumi für einen reifen Mystiker geprägt hat, und das Iqbal hier sehr charakteristisch in seinem eigenen Sinn umdeutet. Als ein Beispiel dafür stellt Iqbal in den *Geheimnissen* in Kapitel 10 – wenig erstaunlich – den Schwiegersohn des Propheten, Ali, vor, der auch sonst als mystisch inspirierter Held par excellence gilt.⁷⁹ Iqbal nennt hier die Macht die Frucht des Lebens und versteigt sich zu der Aussage, dass das Gute böse wird,

73 Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Kap. 24.

74 Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 27.

75 Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Kap. I, 11.

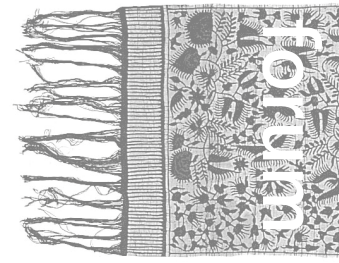
76 »Īn kharabāt-i Farang ast, va zi ta'sīr-i mai-ash / Ānchi mazmūm shumārānd, mēnumāyad Maḥmūd.« Iqbal, Muhammad: *Payām-i Mashriq (Botschaft des Ostens)*, in: Iqbal: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 213. Übersetzung Popp.

77 »Showing that the education of the self has three stages: Obedience, Self-control, and Divine Vicegerence« In: Iqbal: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 40–46.

78 Iqbal: *Die Botschaft des Ostens*, 248f., Original in: Iqbal: *Javīdnāma*, 76f. In: ders.: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*.

79 »Setting forth the inner meanings of the names of Ali« In: Iqbal: *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī*, 47–51.

... haben Iqbal und Nietzsche tatsächlich gemeinsam, dass sie von außen auferlegte Moral durch eine selbstbestimmte ersetzen wollen.



wenn es der Mensch, der Gott kennt, böse nennt.⁸⁰ Jedoch ist diese Stufe des Stellvertreters Gottes auf Erden bei Iqbal immer an den islamischen Dreischritt Gesetz – Frömmigkeit – Gotteserkenntnis gebunden und nicht von jeder Moral frei. Im Gegenteil soll sie die wahre, nämlich die islamische Moral verwirklichen. In diesem Sinn hat sich Maharaja Kishen Pershad geirrt, als er Iqbal für einen Nietzscheaner hielt.⁸¹ Andererseits haben Iqbal und Nietzsche tatsächlich gemeinsam, dass sie von außen auferlegte Moral durch eine selbstbestimmte ersetzen wollen.

Sonst aber folgt Iqbal Nietzsche nicht. Iqbals Gottesmann mag von Nietzsches Übermensch inspiriert sein, hat aber wenig mit ihm zu tun. Bei Iqbals Gottesmann handelt es sich eher um einen Heiligen im Sinn Iqbals, der Aktion und Kontemplation verbindet. Nietzsches Atheismus hielt er für eine Wirkung der rationalistischen Kultur Europas, und meinte, wäre er in Indien aufgewachsen, hätte er einen guten Scheich gefunden und wäre ein Heiliger geworden: »Er kam vom ›Kein Gott‹ nicht zu ›Außer Ihm‹, / Und wusste nicht den Sinn des Worts ›Sein Diener‹.«⁸² Die deutschen Ärzte hielten seine Verzückung dagegen für Wahnsinn und richteten ihn zugrunde.⁸³

80 Ebd., Vers 1069–1076.

81 Siehe oben, Brief Iqbals an Maharaja Kishen Pershad vom 24. Juni 1916.

82 Übersetzung von Annemarie Schimmel, in: *Iqbal: Botschaft des Ostens*, 296.

83 Ebd.

BERGSON

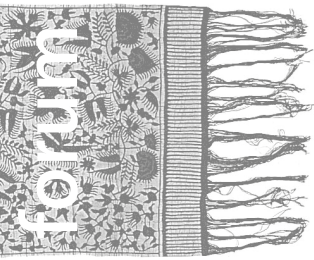
Bei Henri Bergson fand Iqbal schließlich eine solide Theorie, die Iqbals rebellische Ideen zusammenhielt. Wichtig sind hier vor allem die Idee des *élan vital*, die die Evolution vorantreibt,⁸⁴ und die Intuition als Methode der Metaphysik.⁸⁵ Bergsons Idee, hierzu einen Sachverhalt von zwei Standpunkten aus anzusteuern, folgt er in der *Reconstruction* größtenteils. Auch in seiner Zeitphilosophie ist er Bergson verpflichtet.⁸⁶ Bergson war zu seiner Zeit immens populär und wurde auch von christlichen Theologen begeistert gelesen. Iqbal kann durchaus als Bergsonist gelten, auch wenn sein Konzept des Selbst andere Wurzeln hat.

84 Vgl. dazu Bergson: *L'évolution créatrice*, 67: »Nous revenons ainsi, par un long détour, à l'idée d'où nous étions partis, celle d'un élan originel de la vie, pas-sant d'une génération de germes à la génération suivante de germes par l'intermédiaire des organismes développés qui forment entre les germes le trait d'union. Cet élan, se conservant sur les lignes d'évolution entre lesquelles il se partage, est la cause profonde des variations, du moins de celles qui se transmettent régulièrement, qui s'aditionnent, qui créent des espèces nouvelles.«

85 Bergson: *La pensée et le mouvant*, 100: »Nous appelons ici intuition la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable. Au contraire, l'analyse est l'opération qui ramène l'objet à des éléments déjà connus, c'est-à-dire communs à cet objet et à d'autres.«

86 Siehe hierzu Iqbals Zeitphilosophie in Iqbal: *Die Wiederbelebung*, 80–82.

Nietzsches Atheismus hielt [Iqbal] für eine Wirkung der rationalistischen Kultur Europas, und meinte, wäre er in Indien aufgewachsen, hätte er einen guten Scheich gefunden und wäre ein Heiliger geworden.



5. SCHLUSS

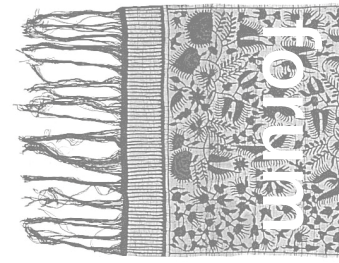
All seine Philosophie hat Iqbal durch jahrelange Meditation des Koran gewonnen, wie er behauptet, aber als Antwort auf seine Fragen und daher in den Formen seines Denkens. Wenn man seine *Reconstruction* aufmerksam liest, wird man immer wieder feststellen, wie er

europäisches Gedankengut sehr unbeschwert übernimmt, während er islamisches auswählt, diskutiert und mühsam in den Rahmen seiner Philosophie einpasst. Er denkt also durchaus islamisch, aber auf den Voraussetzungen abendländischer Philosophie. Vielleicht ist er für uns deswegen interessant, weil er islamisches Denken in westlichen Formen präsentiert.

LITERATUR

IQBALS WERKE

- Iqbal, Muhammad: *Botschaft des Ostens, Ausgewählte Werke*, herausgegeben von Annemarie Schimmel, Tübingen und Basel: Horst Erdmann Verlag, 1977
- : *Das Buch der Ewigkeit (Javīdnāma, philosophisch-politisches Epos)*, übersetzt von Annemarie Schimmel. München: Hueber 1957
- : *Kulliyāt-i Iqbāl-Fārsī* (Gesamtausgabe der persischen Werke Iqbals), 6. Aufl. Lahore: Iqbal Academy 1990
- : *Kulliyāt-i Iqbāl – Urdu* (Gesamtausgabe der Urdu-Werke Iqbals), 4. Aufl. Lahore: Iqbal Academy 1998
- : *Kulliyāt-i makātīb-i Iqbāl* (Gesammelte Briefe Iqbals (auf Urdu)), ed. Sayyid Muẓaffar Husain Barnī. Delhi: Urdu Academy 1991
- : *Letters of Iqbal* (auf Englisch), compiled and edited by Bashir Ahmad Dar, 2. Aufl. Lahore: Iqbal Academy 2005
- : *Steppe im Staubkorn, Texte aus der Urdu-Dichtung Muhammad Iqbals, ausgewählt, übersetzt und erläutert von J. Christoph Bürgel*. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1982
- : »Stray Thoughts, 1925«, in: ders.: *Stray Reflections, The private note book of Muhammad Iqbal, Also includes »Stray Thoughts«*, edited with Afterword by Dr Javid Iqbal [Iqbal's son], Revised and annotated by Khurram Ali Shafique, 3. Aufl. Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 2006, dt.: *Streunende Gedanken*, übersetzt von Axel Monte. München: Ex Oriente 2012
- : *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Oxford etc.: Oxford University Press 1934; dt.: *Die Wiederbelebung des religiösen Denkens im Islam*, übersetzt von Axel Monte und Thomas Stemmer, 3. Aufl. Berlin 2010, dt.: *Die Wiederbelebung des religiösen Denkens im Islam*, übersetzt von Axel Monte und Thomas Stemmer, 3. Aufl. Berlin 2010



—: *Zabūr-i 'Ajam*, Lahore 7. Aufl. 1966 = Iqbal, Muhammad: *Kullīyāt-i Iqbal – Fārsī* («Gesammelte persische Werke»), ed. Dr. Javid Iqbal, 6. Auflage Lahore: Shaikh Ghulam Ali Editioners Ltd., 1990, 395–588; dt.: *Persischer Psalter*, ausgewählt und übersetzt von Annemarie Schimmel. Köln: Jakob Hegner 1968

Iqbals sämtliche Werke mit englischen Übersetzungen sind online auf der Seite der Iqbal Academy Pakistan, www.allamaiqbal.com.

ANDERE PHILOSOPHEN

Aurobindo, Sri (bürgerlich Aurobindo Ghose): *Der integrale Yoga*. Hamburg: Rowohlt 1957

Bergson, Henri: *L'évolution créatrice*. Paris: Les Échos de Maquis 1913

—: *Schöpferische Entwicklung*, übersetzt von Gertrud Kantorowicz. Düsseldorf: Diederichs 1967

—: *La pensée et le mouvant; Essais et conférences, Articles et conférences datant de 1903 à 1923*, 79e édition. Paris: Les Presses universitaires de France 1969

Fichte, Johann Gottlieb: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Hamburg 1979

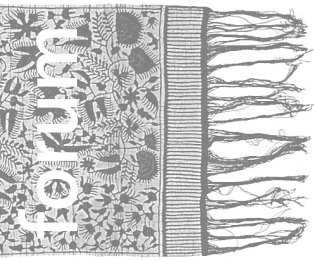
—: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797/98)*, ed. Peter Baumanns. Hamburg 2nd ed. 1984

Ibn 'Arabī, Muhyiddīn: *Die Weisheit der Propheten (Fuṣūṣ al-ḥikam)*, vom Arabischen ins Französische übertragen und mit Anmerkungen versehen von Titus Burckhardt. Übers. aus dem Franz. von Wolfgang Herrmann. Mit einer Einführung von Bulent Rauf. Zürich: Chalice 2005

Nietzsche, Friedrich: *Gesammelte Werke*. München 1927

—: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*. Leipzig: Fritsch, 1878 (= 1878a), online auf Nietzsche Source, Digitale Kritische Gesamtausgabe von Nietzsches Werken und Briefen (eKGWB), zitierfähig, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT-24>

—: *Menschliches, Allzumenschliches*. Leipzig: Fritsch, 1878 (= 1878b), online auf Nietzsche Source, <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-11>



SEKUNDÄRLITERATUR

- Abid, Sayyid Abid Alī: *Ši'r-i Iqbāl* (»Iqbals Poesie«). Lahore 1993.
- Bose, Sugata/Jalal, Ayesha: *Modern South Asia, History, Culture, Political Economy*, 2. Aufl. London/New York: Routledge 2004. (1. Auf. London / New York 1998.)
- Bosworth, C. E./van Donzel, E./Heinrichs, W. P./Pellat, Ch. (Eds.): *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition. Leiden / New York: Brill 1993. Zitiert wie allgemein üblich als: EI².
- Dar, Bashir Aḥmad: *Iqbal and post-Kantian Voluntarism*. Lahore 1965.
- : *Articles on Iqbal*. Lahore: Iqbal Academy Pakistan 1997.
- Hajatpour, Reza: *Mehdi Hairi Yazdi interkulturell gelesen*. Nordhausen: Bautz 2005.
- Hasan, Mushirul: »Legacy of a Divided Nation, India's Muslims since Independence«, in: Metcalf, Barbara Daly/Ahmad, Rafiuddin/Hasan, Mushirul: *India's Muslims, An Omnibus*. Delhi: Oxford 2007.
- Hassan, Riffat: *The Sword and the Sceptre; A Collection of writings on Iqbal, dealing mainly with his life and poetical works*. Lahore 1977.
- Ma' ruf, Muhammad: *Iqbal and his Contemporary Western Religious Thought*. Lahore: Iqbal Academy Pakistan 1987.
- Malik, Ghulam Rasool: *Iqbal and the English romantics*. New Delhi c. 1988.
- Metcalf, Barbara Daly: »Islamic revival in British India, Deoband, 1860–1900«, in: dies./Ahmad, Rafiuddin/Hasan, Mushirul: *India's Muslims, An Omnibus*. Delhi: Oxford 2007.
- Munavvar, Muhammad: *Iqbal and Quranic Wisdom*. Lahore 3rd ed. 1992.
- : *Iqbal on human perfection*. Lahore 2001.
- Paranjape, Makarand R.: *Making India: Colonialism, National Culture, and the Afterlife of Indian English Authority*. Dordrecht u. a.: Springer 2003.
- Parthasarathi, Prasannan: *Why Europe Grew Rich and Asia did not, Global Economic Divergence, 1600–1850*, 3. Aufl. Cambridge: Cambridge University Press 2011.
- Schimmel, Annemarie: *Gabriel's Wing, A Study into the Religious Ideas of Muḥammad Iqbāl*. Leiden 1963.
- : *Muhammad Iqbal, prophetischer Dichter und Philosoph*. München: Diederichs 1989.
- : *Muhammad Iqbal. profetische dichter en filosoof, uit het duits vertaald door w.m. Callewaert*. Leuven: Peeters 1990.
- Sikand, Yoginder: *Bastions of the believers, Madrasas and Islamic Education in India*. Delhi: Penguin 2005.
- Singh, Iqbal: *The Ardent Pilgrim, An Introduction to the Life and Works of Mohammed Iqbal*. Delhi 2nd ed. 1997.
- Smith, Wilfred Cantwell: *Modern Islam in India*. New York 2nd ed. 1972.
- Vahid, Syed Abdul: *Iqbal, His Art and Thought*. London 1959.
- Van Donzel, Emericus: »Mudjaddid«, in: Bosworth, C. E./ an Donzel, E./Heinrichs, W. P./Pellat, Ch. (Eds.): *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*. Leiden/New York: Brill 1993. Bd. 7, 290.