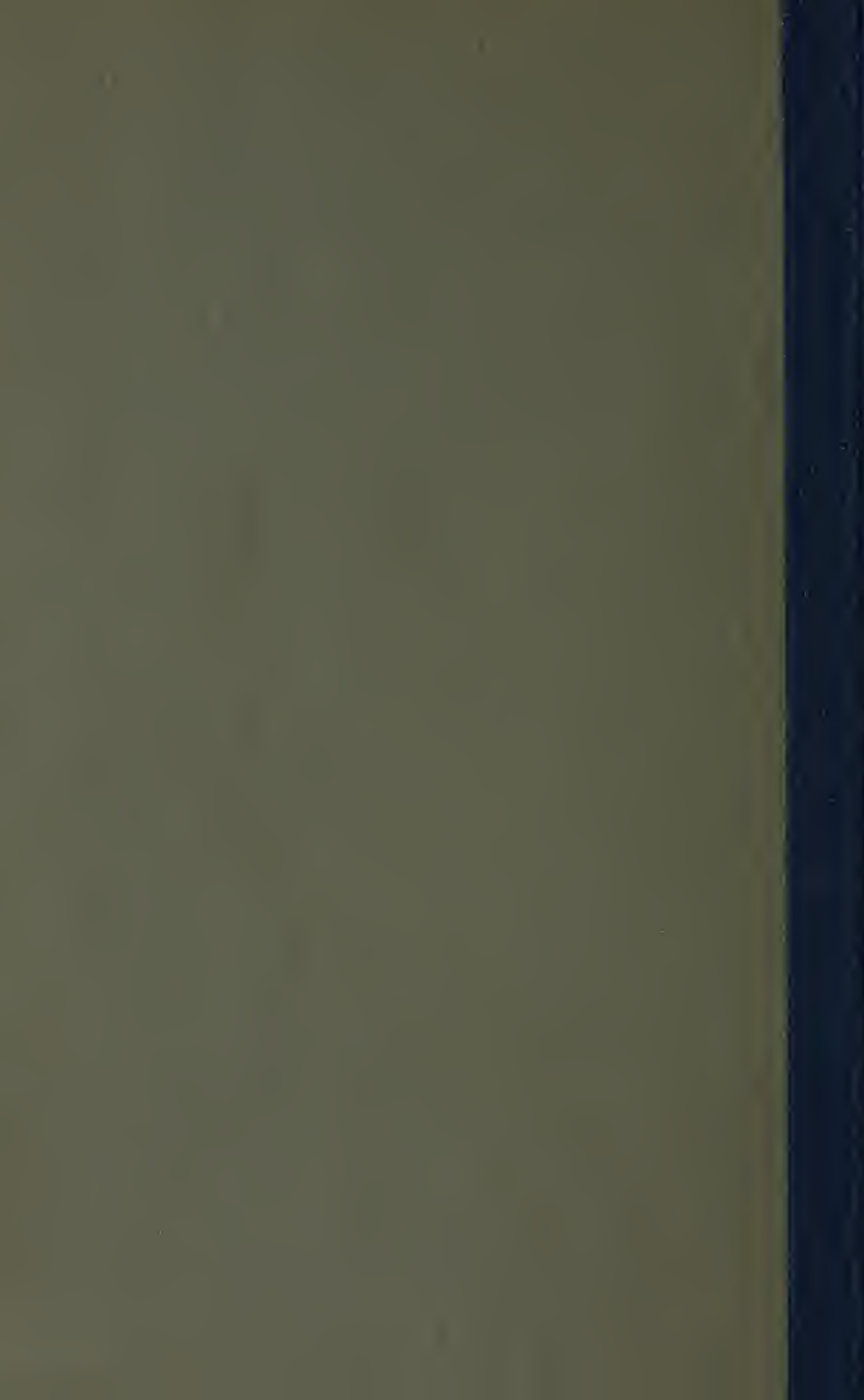


LArab.H
H821t

Horten, Max

Texte zu dem Streite zwischen
Glauben und Wissen im Islam.

LArab.H
H821t



KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN
HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

119

TEXTE ZU DEM STREITE
ZWISCHEN
GLAUBEN UND WISSEN IM ISLAM

DIE LEHRE VOM PROPHETEN UND DER OFFEN-
BARUNG BEI DEN ISLAMISCHEN PHILOSOPHEN
FARABI, AVICENNA UND AVERRAES

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN.

PREIS 1.20 M.



BONN

A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG

1913

Seit 1897 Verlag von
WALTER DE GRUYTER & CO.
BERLIN

Das Jenseits im Mythos der Hellenen

Untersuchungen über antiken Jenseitsglauben

von

Prof. Dr. L. Radermacher

VIII und 152 Seiten. 1903. 3 Mark

Die Untersuchung beschäftigt sich zunächst mit der Komposition der antiken Nekyien und zeigt, daß das elfte Buch der Odyssee trotz der disparaten Elemente, aus denen es sich zusammensetzt, dem antiken Leser keinen Anstoß bieten konnte, weil naive Jenseitsdichtung überhaupt mit den verschiedenen Vorstellungen sehr frei schaltete. Das sechste Buch der Äneis ist anders, und es wird versucht, die Geschlossenheit seiner Grundanschauung in einem bestimmten, strittigen Falle zu erweisen. Der zweite Teil verfolgt das Motiv der Fahrt ins Jenseits, und zieht, um den Kern antiker Sagen zu gewinnen, mehrfach moderne Märchen heran. Der dritte Teil wendet sich der Frage zu, inwieweit der immer mehr erstarkende Glaube an einen unterirdischen Hades Elemente aus anderen Vorstellungskreisen an sich riß, und behandelt im Zusammenhang damit auch einzelne Figuren der Unterweltsdämonologie. Vier Exkurse, Orestes und die Tragödie — Zur alttestamentlichen Simsonlegende — Vom Kampf mit dem Tode — Grenzwasser der Unterwelt, machen den Schluß.

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN
HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

119

TEXTE ZU DEM STREITE ZWISCHEN GLAUBEN UND WISSEN IM ISLAM

DIE LEHRE VOM PROPHETEN UND DER OFFEN-
BARUNG BEI DEN ISLAMISCHEN PHILOSOPHEN
FARABI, AVICENNA UND AVERRAES

DARGESTELLT

VON

M. HORTEN.



367278
1. 6. 39.

BONN

A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG

1913

EINLEITUNG

Es ist allgemein die ansicht verbreitet, die bekannten philosophen griechischer richtung im islam seien mehr oder weniger freigeister gewesen. Die religion des propheten Muhammed hätten sie nicht oder doch kaum als eine übernatürliche offenbarung anerkannt. Das natürliche wissen sei höher zu stellen als der glaube und berufen, die dogmen des Koran umzudeuteln und umzugestalten. Die philosophie habe über den glauben zu gebieten. Sie sei eine vollkommenere form der erkenntnis, als sie die „offenbarung“ darstelle. Die vorliebe Renans für Averroes beruht wesentlich auf solchen voraussetzungen. Es ist nun die aufgabe der parteilosen geschichtsforschung, nachzuprüfen ob diese vorgefassten meinungen, die modernen religiösen kämpfen entspringen und in das mittelalter projiziert wurden, den tatsachen entsprechen.

Das problem der harmonie (oder disharmonie) zwischen glauben und wissen im mittelalter wird dadurch in die richtige beleuchtung gestellt und gelöst, dass man die lehre über den propheten auseinander setzt. Wird ihm in einem systeme ein übernatürliches wissen zugestanden, dann ist seine lehre das massgebende moment in einem konflikte mit dem wissen. Dieses ist an die zweite stelle gedrängt und darf höchstens dunkle aussprüche der offenbarung interpretieren — jedoch nur so, dass diese auslegung mit anderen aussprüchen der offenbarung nicht in widerstreit tritt. Bekannt sind die grossen streitigkeiten zwischen theologie und philosophie im christlichen mittelalter. Der vergleich mit dem islam, der schwesterreligion des christentums, ist hier besonders reizvoll. Es wird sich zeigen, dass der islam, wenn nicht in derselben, so doch in verwandter weise seinen standpunkt fixiert hat. Dabei ist zu betonen, dass die bekannten philosophen Farabi, Avicenna und Averroes nicht etwa den islam angreifen oder gar überwinden, sondern dass sie ihn verteidigen wollen. Ihre systeme sind, vom religionsgeschichtlichen standpunkt aus betrachtet, nichts anderes als apologetische versuche, die koranischen dogmen mit dem wissen ihrer zeit zu harmonisieren. Sie bedeuten also bemühen, die der islam selbst in seinen berufenen vertretern und verteidigern macht, mit dem natürlichen, weltlichen wissen ins gleichgewicht zu kommen.

FARABI 950 †

Farabi war seiner neigung nach ein mystiker. Das überirdische zieht ihn an, das irdische stösst ihn ab. Er zog sich in vorgerücktem alter von der welt zurück und lebte als sufi bei dem fürsten Saifeddaula zu Aleppo. Danach steht zu erwarten, dass er seine lehre über den propheten stark ins übernatürliche steigern werde. Diese erwartung wird durch die äusserungen von ihm bestätigt. Das übernatürliche moment im propheten steigert er noch mehr, als es die nackte lehre des islam verlangt.

„Die prophetie ist in ihrem geiste in eigentümlicher weise mit einer heiligen (göttlichen) kraft ausgestattet, der die innere natur der grossen welt der göttlichen schöpfung (des makrokosmos) gehorcht wie deinem geiste die der kleinen (des mikrokosmos). Daher vermag die prophetische kraft auch wirkliche wunder zu vollbringen, deren ausführung ausserhalb technischer fertigkeit (menschlicher list, eventuell natürlicher kraft) und gewohnheit liegt. Ihr spiegel rostet nicht, sodass er dann die unvergänglichen schriftzüge, die auf der wohlbewahrten tafel stehen, nicht mehr als einprägungen („einmeisselungen“) empfangen könnte, und sodass er dann nicht mehr in verbindung stände mit den substanzen der engel, die die gesandten gottes (an die niedere schöpfung) sind. Auf diese weise erhält er kenntnis von dem, was bei gott ist.“ (Ringsteine Farabis: Zeitschr. f. Assyriologie u. verw. Gebiete bd. 18 s. 280 z. 6—10.) „Der prophetengeist (der heilige, göttliche geist) redet im wachen zustande die engel an, der menschliche geist verkehrt mit ihnen nur im schlafe.“ (ibid. z. 14—15, vgl. ibid. 284 z. 6—9): „Den prophetischen geist lenkt nicht das tiefer stehende (die niedere welt und die leidenschaften) von dem, was über ihm ist (dem göttlichen), ab, noch nimmt der äussere sinn den inneren in anspruch. Die einwirkungen dieses geistes gehen von seinem leibe aus auf die körper und alle

anderen bestandteile des weltalls (wunder wirkend). Dabei empfängt er die erkenntnisinhalte (direkt) vom dem geiste der engel ohne unterricht (unterstützung) seitens der menschen.“

Erklärung: Zum verständnisse dieses textes ist ein flüchtiger einblick in das weltbild Farabis erforderlich. Wir müssen wissen, auf welcher stufe des weltalls wir uns bei dem propheten befinden, um sein wesen und seine eigenschaften und funktionen würdigen zu können. In der seinsordnung steht der prophet unterhalb der engel und oberhalb der menschen. Sein wesen, seine natur ist also etwas übermenschliches, das nie durch natürliche kräfte des menschen erreicht werden kann, und daher nicht graduell, sondern wesentlich von dem menschen verschieden ist. Daher ist es auch ganz natürlich, dass seine eigenschaften und funktionen, die unmittelbar aus seinem wesen fließen, ebenfalls einer höheren ordnung, als das menschliche ist, angehören. Das wesen der engel besteht nun (Ringsteine no. 29) darin, dass sie subsistierende wesensformen der dinge, platonische ideen sind. Das, was der geist als wesenheit der dinge, als deren spezies erkennt, sind die engel in substanzieller form. In ihnen wird die wesensform der dinge nicht von einer individualisierenden form aufgenommen. Daher können sie keine individua nach art der materiellen dinge sein (vgl. die scholastische lehre, die die individualität der engel in demselben sinne logisch konsequent leugnet). Ihre „einzelwesen“, „einzelsubstanzen“ (das wort individuum ist hier zu vermeiden) sind subsistierende „spezies“ der dinge. Aus diesem grunde können die engel auch den einzelnen arten der dinge, deren wesen sie selbst darstellen, „vorstehen“, sie „leiten“, beeinflussen, ihren individuen die wesensformen durch emanation verleihen usw. Die engel bilden den unteren teil der welt des logos, der geister, an deren spitze der nus, der erste intellekt steht, „das zweite göttliche wissen“ genannt.

Die menschenseele d. h. der menschegeist ist demgegenüber unvollkommen. Sie ist aus der welt des Logos herabgesunken und in eine materie „versenkt“ worden. Dieser menschliche geist stellt keine spezies der dinge dar. Er ist eine noch unbeschriebene tafel, gleichsam inhaltlos und muss alle seine inhalte aus der geisterwelt durch emanation empfangen. Er verhält sich also passiv,

formaufnehmend, die engel aktiv, formgebend. Zwischen diesen beiden welten steht als mittelglied der prophet, der sphäre des menschlichen entrückt und direkt unterhalb der engel. Nunmehr wird der obige text verständlich. „Die prophetie“ bedeutet die biblischen propheten einschliesslich Christi, besonders aber Muhammed, „in eigentümlicher weise“, dass das folgende dem propheten ausschliesslich zukommt, sodass kein mensch jemals auf solche vorzüge anspruch erheben kann, wenn er sich auch noch so vervollkommenet. Die höchste graduelle steigerung der menschlichen vollkommenheiten erreicht den propheten nicht. Es liegt eine wesentlich verschiedene ordnung oder stufe des weltenbaus vor. „Heilig“ bezeichnet was direkt mit gott (kuds) in beziehung steht, also in das gebiet des übernatürlichen gehört. Der mensch steht in seinen höchsten funktionen mit dem aktiven intellekte (dem geiste der mond-sphäre) in beziehung, der die potenz des menschlichen geistes zur akuatität, zum wirklichen denken hinüberführt. Diese verbindung ist für den menschen natürlich. Einer ganz anderen ordnung gehört der prophetengeist an, dem eine direkt aus gott fliessende kraft innewohnt. Diese ist nicht etwa den naturkräften unterworfen, sondern beherrscht dieselben, — ein schwaches, aber noch deutliches abbild der göttlichen macht. Daher vermag der prophet in den lauf der natur einzugreifen, regen herbeizuführen, wasser aus seinen fingern strömen zu lassen, zur tränkung der verdurstenden heere und andere bekannte wunder des propheten. Als deutliches beispiel wird das verhältnis unserer seele zu unserem leibe, dem mikrokosmos, einem spiegelbilde des weltalls (parallelismus der welten), angeführt. Ebenso wie wir unsere glieder willkürlich bewegen können usw., vermag der prophet teile des weltalls willkürlich zu beeinflussen z. b. den mond zu spalten.

Es gibt zwei arten von wundern. Die wirklichen, eigentlichen wunder (mugizát) übersteigen jedes menschliche können. Nur der prophet, der übermenschliche kräfte hat, kann sie ausführen. Die scheinbaren wunder sind solche vorgänge in der natur, die als wunder erscheinen (mira, nicht miracula). Sie werden von den heiligen vollbracht und überschreiten die kräfte der gewöhnlichen sterblichen. — Unter „gewöhnheit“ ist hier der gewohnheitsmässige verlauf der naturvorgänge, das gesetzmässige naturgeschehen d. h. das gewohnheitsmässige handeln gottes, das das naturgeschehen

hervorbringt, zu verstehen. Es ist ein den theologen entlehnter terminus, die den gesetzmässigen verlauf der naturereignisse als eine unmittelbare wirkung gewohnheitsmässigen göttlichen handelns bezeichnen. Die philosophen lassen (nach Plotin) gott nur durch vermittlung der causae secundae auf die welt wirken.

Der „spiegel“ ist die aufnehmende, passive erkenntnis-kraft des prophetischen geistes, in die die inhalte (die erkenntnisse) der geisterwelt eingezeichnet werden sollen. Unter dem „rost“ des metallspiegels ist seine trübung durch die niederen begierden und triebe und seine ablenkung zur sinnlichen welt zu verstehen. Die „wohlbewahrte tafel“ ist die welt der universellen erkenntnisinhalte (alkullija no. 11), also der rein geistigen ideen, die die geschicke der niederen welt enthalten und zur ausführung bringen. In diese tafel sind durch den „schicksalsgriffel“ d. h. den nus, den göttlichen befehl, die geschicke für alle zukunft eingetragen und prädestiniert. Erfasst also den prophetengeist das, was auf dieser tafel, der schicksalstafel steht, dann kann er die zukunft mit sicherheit voraussagen. Dem verstande der nichtpropheten, der gewöhnlichen sterblichen ist dieser kontakt mit der höheren welt des logos durchaus versagt. Der prophetengeist steht ferner in beziehung mit denjenigen der höchsten engel, die direkt von gott befehle empfangen, um sie der niederen welt, den tiefer stehenden engeln und den menschen zu überbringen. Auf diese weise tritt der prophet mit der innergöttlichen welt in verbindung — den engeln fast gleichstehend. Dieses zeigt sich auch daran, dass der prophet wie ein gleichstehender den umgang mit engeln pflegen kann, während die menschen nur im traume, der vielfach eine form der übernatürlichen erkenntnis, der offenbarung ist, mit ihnen in kontakt treten. Aus diesem grunde bedarf er keiner natürlichen mittel, z. b. des unterrichtes, um erkenntnisse zu erwerben.

Das verhältnis zwischen glauben und wissen ist dadurch ganz unzweideutig bestimmt. Der prophet ist im besitze einer wesentlich höheren ordnung der erkenntnis. Es wäre ein knabenhaftes unterfangen des philosophen, mit seinem rein natürlichen wissen den propheten korrigieren zu wollen. Die weltliche wissenschaft kann durch annahme der offenbarung nur gewinnen, da sie dadurch in den besitz von wahrheiten gelangt die direkt aus der welt des Logos stammen also untrüglich das wesen der dinge wiedergeben. Bedient

sich der prophet aber bildlicher ausdrücke, so darf der philosoph dieselben geistig interpretieren. Er muss sich aber immer bewusst bleiben, dass er es mit aussprüchen einer übernatürlichen weisheit zu tun hat.

AVICENNA 1037 †

Farabi hat durch seine lehren über den propheten im allgemeinen die linien gezeichnet, die die philosophische spekulation im islam seitdem im grossen und ganzen eingehalten hat. Sie bedeuten durchaus das gegenteil von dem, was wir heute als freigeisterei bezeichnen. Der offenbarungsstandpunkt ist nicht nur nicht geleugnet, sondern sogar als unentbehrliches glied des kosmos aufgefasst. Der prophet gehört zum integrierenden bestande des weltalls. Bei griechisch-philosophischen spekulationen hätte die gefahr naheliegen können, den propheten als den idealmenschen zu schildern, als die höchste, im bereiche des natürlichen liegende vollendung der menschlichen natur. Diese naturalisierung und rationalisierung der religion und der offenbarung wird nun bei unseren philosophen a limine abgewiesen. Der durchaus übernatürliche charakter der offenbarung wird auf das peinlichste und genaueste gewahrt, wie folgender text Avicennas (Horten: Die Metaphysik Avicennas s. 651, 18 ff. Original, lithographie Teheran s. 640 mitte) zeigt. Nachdem das natürliche ideal des vollkommensten menschen, der im denken und handeln den höchsten, natürlich erreichbaren grad erlangt hat, entworfen ist, heisst es:

„Der vollkommenste dieser idealmenschen (der philosophen im sinne Platos) ist derjenige, der für die rangstufe der prophetie disponiert ist. Er (der prophet) besitzt in seinen seelischen kräften drei ihm in eigentümlicher weise zukommende eigenschaften: erstens: er hört das wort gottes; zweitens: er sieht die engel gottes, und drittens: diese verwandeln¹ sich manchmal in eine bestimmte gestalt, die er sieht. Der mit einer offenbarung begnadigte stellt sich, wie wir gezeigt haben die engel in bildern vor. Dabei ertönt in seinem gehöre eine stimme, die er vernimmt und

1) taḥauwalat. Andere lesart: taḥaijalat: sie stellen sich in phantasiebildern dar.

die von gott und den engeln herkommt. Diese hört er also, ohne dass dieselbe ein wirkliches wort sei, das von menschen ausgesprochen wird oder von (anderen) irdischen lebewesen stammt.“

Erklärung: Zu beachten ist vor allem, dass der im bereiche des natürlichen vollkommenste mensch nicht etwa der prophet selbst ist — dann wäre die prophetie nur graduell von dem menschlichen, d. h. der stufe der gewöhnlichen menschen verschieden — sondern nur disponiert (mustaid) für die aufnahme einer form höherer ordnung, des übernatürlichen charakters des propheten, der sich also wesentlich von der stufe des menschen, auch des vollkommensten philosophen, unterscheidet. Dieser verhält sich wie eine disponierte materie zum prophetentume, zur prophetischen kraft, die eine form höherer ordnung als das natürliche bedeutet. Der terminus „in eigentümlicher weise“ erinnert an den gleichen bei Farabi und bedeutet, dass dem propheten die folgenden bestimmungen mit ausschluss aller gewöhnlichen menschen zukommen, sodass er durch dieselben aus dem bereiche des natürlichen in den des übernatürlichen gehoben wird. Avicenna ist sogar peinlichst bemüht, alle natürliche vermittlung der offenbarung auszuschliessen: Das wort, das der prophet in der vision vernimmt, ist kein irdisches wort. Es gehört einer höheren welt an und setzt den propheten mit gott in verbindung. Nach diesem kurzen texte ist es schon ausgemacht, dass der philosoph sich in seinen spekulationen nach der höheren weisheit des propheten zu richten hat. Diese scheinbare „gebundenheit“ kann keine „fessel“ für ihn sein. Sie vermittelt ihm ja doch höhere wahrheiten, die untrüglich sind und direkt aus gott stammen. Diese „gebundenheit“ ist für ihn also nur eine scheinbare. Im grunde ist sie ein geführtwerden zur wahrheit und daher zur geistesfreiheit und ein bewahren vor dem irrthume.

Nachdem Avicenna im kap. II der abhandlung X seiner metaphysik die notwendigkeit eines propheten für die menschen nachgewiesen hat, erwähnt er zu beginn des kap. III nochmals die person und natur des propheten mit den worten:

„Diese person, die den propheten darstellt, ist eine solche, deren existenz sich nicht in jeder zeit wiederholt; denn die materie, die eine solche vollendung (entelechie, wie sie die wesensform des propheten dar-

stellt) in sich aufzunehmen geeignet ist (oder: aufnimmt), findet sich nur in wenigen mischungen der menschlichen natur. Daher war es unumgänglich notwendig, dass der prophet in eingreifender und grosszügiger weise anordnungen traf, damit seine satzungen (auf gebräuchen des propheten basierend) und gesetzesvorschriften betreffs der wohlfahrt der menschen dauernd erhalten blieben usw.“

Erklärung: Je nach der verschiedenen disposition der materie ist die in sie aufgenommene wesensform eine wesentlich verschiedene. Ist die materie in der geringsten weise für eine seelische form disponiert, so emaniert aus der himmlischen welt die niedrigste art der seelenform, die vegetative; ist sie in besserer weise disponiert, dann die nächsthöhere stufe der seelenform, die animalische (sensitive); wenn in noch mehr gesteigerter weise, dann die nächsthöhere form der seele, die menschenseele. Steigert sich die vollkommenheit der disposition noch um einen grad, dann emaniert aus der himmlischen welt eine prophetenseele. Sie verhält sich also zur menschlichen seele wie diese zur animalischen d. h. bildet eine höhere stufe, die wesentlich verschieden ist. Wie die anima sensitiva niemals durch natürliche vervollkommnung zur anima rationalis werden kann, so diese letztere niemals zur prophetenseele. Die höchste vollendung der menschenseele wird als intellectus adquisitus bezeichnet. Wäre die prophetenseele die auf natürlichem wege vollendetste form der menschenseele, dann müsste sie in die klasse dieses erworbenen intellektes fallen. Dies wird aber von Avicenna auch dadurch als unmöglich bezeichnet, dass er die prophetenseele als eine höhere ordnung des intellektes darstellt, die auf den intellectus adquisitus durch verleihung einer besonderen form (also mit wesentlicher verschiedenheit) folgt.

GAZALI IIII †

Als anhang zu Avicenna möge Gazali folgen, zumal er seine ansichten mit denen jenes philosophen nahezu identifiziert. Die prophetie ist eine übernatürliche gabe. Wird ein mensch mit derselben ausgezeichnet, so werden dadurch auch seine rein natürlichen kräfte veredelt und zwar in folgender weise (Gazali: Widerlegung der Philosophen; Kairo 1903 s. 64. 22): „Erstens: Der prophet besitzt eine

besondere (das natürliche mass übersteigende) eigentümlichkeit in seiner kombinierenden phantasie. Wenn diese, so lehren die philosophen, die oberherrschaft gewinnt und und erstarkt und von den sinnen nicht in anspruch genommen und abgelenkt wird, erschaut sie die wohlbewahrte schicksalstafel und empfängt die wesensformen der partikulären dinge der zukunft in sich eingepägt. Den propheten überkommt dieses (übernatürliche schauen) im wachen zustande, die übrigen menschen im schlafe. (Der traum ist nach diesen vorstellungen kein natürlicher vorgang, sondern eine erscheinung, eine offenbarung. Mit natürlichen kräften ist es unmöglich, die verborgenen schicksalstafeln zu sehen. Es liegt hier also eine von der natürlichen erkenntnis wesentlich, nicht nur graduell verschiedene vor, eine solche übernatürlicher ordnung.) Dieses ist diejenige eigentümlichkeit der prophetie, die ihr in der kombinierenden phantasie zu eigen ist.“

„Zweitens ist eine eigentümliche begabung in der spekulativen geisteskraft zu erwähnen. Sie ist innerlich verwandt mit der kraft des scharfsinnes, der darin besteht, dass der geist mit schnelligkeit von dem bekannten zum unbekannten übergeht. Mancher schlaue erfasst aus sich sofort den beweis, wenn man ihm das indizium zeigt und umgekehrt, kurz: wenn ihm der terminus medius einleuchtet, erschaut er sofort die schlussfolgerung, und wenn in seinem geiste die definition der folgerung präsent ist, erkennt er sofort den terminus medius, der zwischen den beiden termini der folgerung (subjekt und prädikat) vermittelt und sie vereinigt. In dieser begabung zerfallen die menschen in verschiedene gruppen. Die einen erschauen die erkenntnisinhalte aus sich, die andern bei der geringsten hinwendung der aufmerksamkeit, die dritten nur nach mühevoller anstrengung. Wenn das extrem des mangels an dieser begabung so weit reicht, dass der betreffende keine spur von „scharfsinn“ mehr besitzt, so dass er trotz seiner anstrengung nicht mehr dazu disponiert ist, die begriffe zu erfassen, kann auch das andere extrem, das der kraft und der zunahme (des zuviel, die aufsteigende kurve) so weit gesteigert werden, dass der betreffende alle oder die meisten begriffe (geistigen objekte) und zwar in der schnellsten und kürzesten zeit erfasst. Diese funktion ist nach quantität — in allen oder nur einigen problemen — und qualität verschieden, so dass sich verschiedene intensitätsgrade in der schnelligkeit heraus-

bilden. Die „nähe“ (wortspiel mit: „u. kürzesten zeit“), in die die aufsteigende kurve gelangt, ist die der heiligen („göttlichen“) und reinen seele. (Die ganze kurve der verschiedenen natürlichen begabungen reicht nur bis in die nähe der prophetischen. Sie erreicht dieselbe nicht und schliesst sie nicht in ihren kreis, den des natürlichen. Deutlicher kann es nicht ausgedrückt werden, dass die prophetie eine erkenntnis höherer ordnung ist.) Ihr scharfsinn verharret ungeschwächt bei der erfassung aller begriffe und zwar in der schnellsten zeit. Dieses ist die seele des propheten, die ein wunder (also ein übernatürliches mass) von spekulativer kraft besitzt. Er bedarf keines lehrers, sondern verhält sich wie jemand, der aus sich alles lernt (was allem natürlichen widerspricht). Das öl seiner geistesfackel brennt, auch wenn es von aussen kein feuer entzündet (da gott es von innen erleuchtet).“

„Drittens (65, 4) ist die seelische kraft des handelns nach aussen zu erwähnen. Sie erlangt (im propheten) häufig eine solche intensität, dass sie auf die naturdinge einfluss ausübt und diese sich in deren dienste zwingen lassen. Ein abbild davon ist folgendes: Wenn unsere seele sich etwas vorstellt, so dienen ihr die glieder des leibes und die fähigkeiten, die eine bewegung enthalten. Dann bewegt sich die seele nach der richtung, die sie sich vorstellt und die sie erstrebt. Der leib (65, 9) und die körperlichen kräfte wurden nämlich als diener der seele erschaffen. Dieses verhältnis ist nach den graden der seelenreinheit und ihrer kraft verschieden. Es ist also nicht undenkbar, dass die seelenkraft so intensiv wird, dass ihr die naturkraft in dem leibe eines anderen gehorcht; denn die seele ist nicht etwa „eingepägt“ (versenkt wie die tierseele) in ihren körper. Sie besitzt nur eine art der bewegung (des antriebes) und des verlangens, den leib (wie der steuermann das schiff) zu leiten (platonische lehre). Dieses wurde wie eine natürliche beschaffenheit in sie hineinerschaffen. Wenn also die teile des eigenen leibes der seele gehorchen können, ist es nicht unmöglich, dass ihr auch ein anderer leib (oder körper) folge (wenn gott ihr die dazu erforderlichen übernatürlichen kräfte verleiht). Daher kann die seele des propheten durch den blossen blick winde wehen, regen fallen, unwetter und erdbeben herabbrausen lassen, um völker zu vernichten. Es ist bekannt, dass solche ereignisse eintreten, wenn kälte, hitze oder bewegung in der luft entstehen. Bei dem propheten ent-

steht also aus ihm selbst diese hitze und kälte oder es entstehen von selbst diese dinge, ohne dass eine physische ursache erkennbar zugegen wäre. Dieses ist dann ein wunder zum beweis für die übernatürliche sendung des propheten. Solches ereignet sich jedoch nur in der luft, die prädisponiert ist. Diese wunderbare einwirkung kann nicht so weit gehen, dass sie ein stück holz in eine schlange (vor Pharaon) verwandelt und dass der mond gespalten wird, der (als zur quinta essentia gehörig nach philosophischer lehre) „unzerreissbar“ ist.“ „Dieses ist die lehre der philosophen über die prophetenwunder. Wir (Gazali 65, 16) leugnen nichts von allem, was sie vorbringen, und dass diese wirkungen ausschliesslich nur den propheten zukommen (nicht etwa den zauberern; denn sie sind mit übernatürlicher hilfe gottes gewirkt). Wir (Gazali im namen der theologen) leugnen nur, dass die philosophen ein recht haben, die wunder ihrer zahl nach einzuschränken und zu bestreiten, dass ein stock sich in eine schlange verwandeln könne oder dass tote zum leben auferstehen usw.“ Gazali will also nur alle wunder als authentisch anerkannt haben. In der theorie über die prophetie stimmt er mit den philosophen überein, die er sonst bekämpft.

AVERROES 1198 †

Heiss umstritten ist die stellung, die Averroes in unserer frage einnimmt. Wie hat der gewaltige und scharfsinnige kommentator des Aristoteles sich zu den glaubensüberzeugungen seiner religion gestellt, das war die frage, die jahrhunderte lang das abendland beschäftigt und deren voreilige und subjektiv konstruierte lösung die sage entstehen liess, Averroes habe die lehre von der doppelten wahrheit aufgestellt. Averroes wurde auf diese weise der typus alles freigeistertums, während Thomas ihm gegenüber den offenbarungsstandpunkt konsequent vertrat. Thomas und Averroes sollen also die ausgesprochensten Antipoden gewesen sein. Als der spanische orientalist Miguel Asin y Palacios dieser frage in den originalquellen nachforschte, musste er sich bald davon überzeugen, dass die genannten christlich-mittelalterlichen vorstellungen auf reiner sagenbildung beruhen. In seiner übergrossen entdeckergefreude schoss auch er nun über das ziel hinaus, indem er Thomas von Aquin, den grossen gegner des Averroismus, als einen treuen schüler des Averroes nach-

zuweisen versucht (El averroismo teológico de Sto. Tomás de Aquino, in der Francisco Codera gewidmeten festschrift; Zaragoza 1904). Gauthier (La théorie d'ibn Rochd, Averroès, sur les rapports de la religion et de la philosophie; Paris 1909; vgl. meine besprechung: Orientalistische Literaturzeitung 1910 no. 12 sp. 539f.) erkannte natürlich ebenfalls, dass in bezug auf glauben und wissen die prinzipien jener beiden „gegner“ in wesentlichen punkten übereinstimmen. Wie wäre dies auch anders möglich, da Averroes die existenz einer übernatürlichen offenbarung als selbstverständlich annimmt und auf der von Farabi und Avicenna markierten linie sich fortbewegend bestrebt ist, die dogmen des koran zu verteidigen, den islam mit dem wissen seiner zeit zu versöhnen und in den dogmen seiner religion tiefe, die menschlichen geisteskräfte vielfach übersteigende, übernatürliche wahrheiten zu erblicken. Ein schüler des Averroes braucht Thomas deshalb noch nicht genannt zu werden, da sich für diesen auch unabhängig von Averroes dieselben folgerungen aus denselben prämissen ergeben mussten.

Irreführend, weil im banne der herrschenden vorurteile¹ über Averroes stehend ist die sehr fleissige arbeit von Manser (Jahrbuch f. Philos. und spekulative Theologie bd. 24 u. 25, nach d. sonderabdr. zitiert). Auf schritt und tritt sieht man in dieser studie, wie gefährlich es ist, über

1) Diese sind durch die lateinischen übersetzungen verursacht. Averroes lehrt z. b. deutlich die erschaffung der welt. Wie ist nun möglich, dass diese in den lateinischen übersetzungen geleugnet wird? Der terminus *ihdāt* bedeutet das zeitliche erschaffen (oder erschaffenwerden). Dieses leugnet Averroes. Die lateinischen übersetzungen geben dieses wort nun mit *creatio* wieder! Nach diesen leugnet Averroes dann also die einfache schöpfung. Manser will dem Avicenna die lehre von der doppelten wahrheit (s. 8f.) zusprechen auf grund eines textes, der mir im Arabischen nur zu besagen scheint, dass die natürliche vernunft nur das geistige fortleben nach dem tode erkennen kann. Die offenbarung bedient sich jedoch sinnlicher bilder, da sie sich an ungebildete wendet, um ihre höheren erkenntnisse auszudrücken. Nur die form der auffassung ist verschieden. Die wahrheit ist nur eine einzige (vgl. Horten: Metaphys. Avicennas 658, 10). Dass Averroes, der ein apologet des islam ist, diesen angreifen soll, vertritt noch Mandonnet (Siger de Brabant 1899 s. 168, 8; zu „averroistischen“ irrthümern über Averroes vgl. Bruno Nardi: Sigieri di Brabante) (Rivista di filosofia neo-scolastica 1911 u. 1912). Weitere berichtigungen zu herrschenden vorurteilen finden sich in: Horten: Die Metaphysik des Averroes; Halle a. S. 1912 u. Horten: Die Hauptlehren des Averroes; Bonn (Marcus u. Weber) 1913.

die islamische philosophie zu urteilen, ohne einen einblick in die gesamtkultur des islam zu haben, und sich dabei auf die lateinischen übersetzungen zu stützen.

1. DIE HARMONIE ZWISCHEN GLAUBEN UND WISSEN ¹

DIE RECHTLICHEN BEZIEHUNGEN ZWISCHEN BEIDEN

Grundlegend wichtig ist vor allem die fragestellung: erlaubt der glaube die beschäftigung mit der wissenschaft, oder verbietet er dieselbe? Der glaube tritt hier als eine instanz auf, von der der philosoph sich die erlaubnis zum spekulieren einzuholen hat, die also das recht beansprucht, ihm zu befehlen, eventuell zu verbieten. Mit anderen worten: der glaube ist der wissenschaft übergeordnet. *Philosophia est ancilla theologiae*. Averroes gibt sich daher eine ängstliche mühe, die erlaubtheit, sogar die gebotenheit der wissenschaft durch den glauben zu erweisen. Er tritt dadurch in die fusstapfen der liberalen theologen, die sich in ähnlicher weise gegen die angriffe von orthodoxer seite zu verteidigen hatten.

Die frage ist also keineswegs die, die wir nach unserer heutigen kulturlage erwarten: sind die resultate der wissenschaft im widerstreite mit dem glauben oder nicht? Im ersten falle würde die alles beherrschende theologie ihre erlaubnis zur spekulation kurzerhand zurückziehen und so den konflikt lösen. Die frage ist im grunde nur eine rechtsfrage und höchstens in sekundärer weise ein sachlich-wissenschaftliche. Bezeichnet doch Averroes selbst seine arbeit (1, 7) als eine theologische untersuchung.

Die art, wie Averroes, der sichtlich von theologischer seite angegriffen wurde und in verteidigungsstellung

1) Marcus Joseph Müller veröffentlichte München 1859 (übersetzung ib. 1875) die massgebenden texte zu dieser frage („Philosophie und Theologie von Averroes), auf die sich die eingeklammerten zahlen beziehen. In Kairo erschienen dieselben texte 1317 (= 1899 der erste teil s. 26), 1313 (= 1895) und 1319 (= 1901 beide teile) und zwar nach der Müllerschen ausgabe (ungefähr zehn druckfehler dieser finden sich genau in jener wieder, zudem auch die worte 125, 5, die Müller als konjektur hinzufügte dort als text!). Der text der Kairensen ausgabe ist durch manche nachlässigkeitsauslassungen (homöoteleuton) entstellt. — Ferner vgl. Gauthier in: *Recueil de mémoires et de textes, publiés en l'honneur du XIV^{eme} congrès des Orientalistes*; Alger 1905 s. 271, 7. „Accord de la religion et de la philosophie, traduit et annoté . . .“

steht, seine thesis beweist, lässt über allen zweifel klar erkennen, dass ein sachlicher konflikt zwischen beiden gar nicht als im bereiche der möglichkeit liegend betrachtet wird: der koran fordert auf, die geschöpfe zu betrachten, um durch sie zur gotteskenntnis geführt zu werden. Die philosophie führt diesen befehl aus. Folglich ist sie vom koran nicht nur nicht verboten, sondern sogar befohlen¹ oder wenigstens geraten (*consilium evangelicum*; 3 unt.). „Dabei darf es keinen anstoss erregen, dass die alten philosophen, bei denen wir belehrung suchen, keine Muslime waren. Das richtige werden wir annehmen, vor dem falschen nötigenfalls warnen (4, 6).“ Dieselbe persönliche freiheit der griechischen philosophie gegenüber reserviert sich Averroes ebenso ausdrücklich auf der folgenden seite (5, 9): „Die lehren der alten, die mit der wahrheit übereinstimmen, nehmen wir an, freuen uns ihrer und wir wissen jenen philosophen dafür dank. Auf solche ihrer lehren, die nicht mit der wahrheit übereinstimmen, machen wir (wie auf irrtümer) aufmerksam und warnen vor ihnen, halten sie aber für entschuldigt (da es ihnen im finsternen heidentume nicht möglich war, bestimmte lehren, die wir, die Muslime, durch übernatürliche offenbarung erkannt haben, auf natürlichem wege zu begreifen).“

Dass die offenbarung nicht etwa nur die höchste vollendung des rein natürlichen erkennens des menschen ist oder dieser gleichsteht, sondern dass sie eine wesentlich höhere ordnung des wissens bedeutet, das übernatürlich ist und von der natur aus eigenen kräften nie erreicht werden kann, beweisen folgende texte: „Würden wir den fall setzen, geometrie und astronomie seien bis zu unserer zeit noch nicht vorhanden und ein einzelner mensch wollte von sich aus die masse und gestalten der himmlischen körper und ihre gegenseitigen entfernungen erkennen, so wäre ihm dies unmöglich, selbst wenn er von natur aus der scharfsinnigste mensch wäre, es sei denn durch offenbarung oder etwas dieser gleiches (z. b. die traumvision, Müller 4, 14 ff.).“ Was der natur im erkennen unmöglich ist, erreicht sie also durch übernatürliche offenbarung. Man könnte einwenden:⁴ Averroes spricht häufig (6, 17. 10, 10 usw.)

1) Dieses ist das resultat, zu dem Averroes gelangt (5, 12). Dass dabei eine sachliche übereinstimmung zwischen den lehren der offenbarung und der philosophie als ganz selbstverständlich gilt, braucht kaum besonders bemerkt zu werden.

von einem glauben, der auf demonstration beruht. Es ist der glaube der gebildeten, der sich von dem der ungebildeten und halbgebildeten unterscheidet. Antwort: Damit ist nicht gesagt, dass die kreise des glaubens und des wissens zusammenfallen. Der Muslim kann durch demonstration der praeambula fidei zum glauben gelangen und nach massgabe seiner wissenschaft manche dogmen, die der koran in sinnlichem gewande bringt, in vergeistigter form glauben. Beide gebiete bleiben demnach wesentlich verschieden und selbst diejenigen sätze des glaubens, die auch die natürliche vernunft erfassen kann, erkennt die offenbarung in viel erhabenerer und vollkommenerer weise. Sogar wenn beide kreise sich materiell deckten, so dass alle dogmen der offenbarung auch durch die vernunft erkennbar wären¹, fielen sie doch noch nicht zusammen, da beide zu ganz verschiedenen ordnungen gehören, der eine zur natürlichen, der andere zur übernatürlichen. Jedoch unterscheiden sich nach Averroes diese gebiete noch viel deutlicher; denn beständig (z. b. 15, 5) wird betont, dass die „demonstration“ nur ein weg ist, der zum glauben hinführt wie die praeambula fidei. Nach zurücklegung dieses weges tritt der glaube als religiöse pflicht auf, die nach freier wahl vom willens geleistet werden muss, also von dem erkennen, das unfrei ist (13 unt.) sich wesentlich unterscheidet.

„Für den gelehrten sind zwei dinge erforderlich (5, 15): scharfsinn und tadellosigkeit im glauben mit sittlichen tugenden.“ Nur dann kann er mit kompetenz die spekulation betreiben. Die vollendung im glauben ist also voraussetzung für die wissenschaftliche forschung, kann also nie durch diese selbst umgestossen werden. Dasselbe geht aus allen stellen hervor, in denen Averroes bekennt, dass die koranische offenbarung für ihn unumstössliche wahrheit ist (6, 15). Sie ist ihm das göttliche (6, 21) religionsgesetz. Es kann nur aus hartnäckigkeit und verblendung oder aus nachlässigkeit geleugnet werden (7, 3), indem jemand sich nicht genügend um die praeambula fidei bemüht. Eine leugnung der offenbarung, weil sie falsch sei, ist absolut

1) Dass dieses nicht der fall ist, geht aus der existenz^e von glaubenswahrheiten hervor, die „für den natürlichen verstand unerreichbar sind“, „in die der verstand nicht eintreten kann“, wie der ständige ausdruck (z. b. 28, 2 unt.) lautet, z. b. die art der jenseitigen vergeltung, (vgl. ferner über solche „mysterien“ Gauthier: Ibn Rochd 129. 143. 149—151. 154—158. 181.) u. Horten: Hauptlehren 334 ff.

undenkbar (7, 6 et passim). Deutlich wird betont, dass diejenigen dogmen, die allen drei kategorien der menschen zugänglich sind, allgemein verbinden (14, 17f.) und verpflichten. Die natur der zustimmung im glauben, als einer sittlichen pflicht, die durch den freien willen (13 unt.) erfüllt wird, findet sich sehr deutlich charakterisiert. Die erfüllung dieser pflicht geht als vorbedingung aller wissenschaftlichen betätigung eines Muslims voraus (15, 3), wenn er nicht als ungläubiger und gegen evidente erkenntnisse halsstarriger gebrandmarkt werden will; denn die *praeambula fidei*, die tatsache der offenbarung in Muhammad ist so evident, dass eine „leugnung mit dem herzen“ (d. h. aus überzeugung) unmöglich ist. Der ungläubige leugnet nur mit „der zunge“ und aus halsstarrigkeit und unkenntnis den glauben, von dem er doch im herzen nur überzeugt sein kann. So darf z. b. über die tatsache der jenseitigen vergeltung gar nicht disputiert werden, da diese nie zweifelhaft werden kann. Dieses dogma bildet also eine voraussetzung, die jeder wissenschaftlichen untersuchung über diese und verwandte probleme voranzustellen ist (17, 7). Nur die art und eigenschaft der vergeltung nach dem tode kann und darf diskutiert werden (vgl. auch 20, 6).

Die wissenschaft kann aus verschiedenen gründen irren (5 unt. 14, 5. 15, 2). Der prophet ist jedoch unfehlbar und zwar *per se* und notwendig (6, 3). „Deswegen hat der prophet, als er jemandem befahl, seinem bruder wegen diarrhoe einen honigtrank zu reichen, und diese sich darauf verschlimmerte, worauf jener sich beklagte, gesagt: Gott hat die wahrheit gesagt, aber der bauch deines bruders hat gelogen.“ Sollte es also eintreten, dass eine uns sogar evident scheinende tatsache dem propheten widerspräche, so ist die evidenz der tatsachen zu leugnen; denn gott und sein prophet können nicht irren. Demgegenüber ist es ganz selbstverständlich, dass auch die festeste überzeugung eines philosophen ein irrthum sein kann (13, 17), aber schuldbar ist derselbe nicht; denn die zustimmung zu einem beweis ist etwas notwendiges. Sie hängt nicht vom freien willen ab. Der auf grund einer solchen denknotwendigen zustimmung irrende ist also entschuldbar. Die theologen befinden sich also in einem grossen irrthum, wenn sie von sogenannten irrigen ansichten auf theologischem gebiete so viel wesens machen und diese für ein so grosses unglück halten. Vom seelsorglichen stand-

punkte aus sind sie irrelevant. „Eine pflicht (13 unt.) kann nur vorhanden sein, wo freier wille ist. In der annahme einer irrigen lehre aus fester überzeugung liegt also keine verletzung der glaubenspflicht.“ „Eine schuld trifft nur den nichtfachmann, wenn er irrt“ (14, 6).

2. DIE DIREKTEN SACHLICHEN BEZIEHUNGEN ZWISCHEN GLAUBEN UND WISSEN

„Da diese (unsere; 7, 6) offenbarung (die koranischen „religionsgesetze“) wahrheit sind, und da sie zur philosophischen spekulation auffordern — diese führt ja zur gotteserkenntnis — so wissen wir, die muslimische gemeinde, mit absoluter sicherheit, dass die philosophische spekulation, insoweit sie demonstrativ beweisend (nicht etwa wahrscheinlich schliessend) ist, nicht zum widerspruche gegen das uns durch die offenbarung mitgeteilte führt; denn eine wahrheit kann der anderen nicht widersprechen. (Deutlicher kann die lehre von der doppelten wahrheit nicht geleugnet werden.) Die philosophie stimmt vielmehr mit dem glauben überein und legt Zeugnis für ihn ab.“ Diese apologetische¹ tendenz ist der gesamten griechisch gerichteten philosophie im islam gemein. „Wenn daher bei dieser sache die demonstrative spekulation zu irgendeiner erkenntnis irgendeines dinges hinführt, so kann nur folgende alternative eintreten: entweder schweigt die offenbarung von diesem dinge, oder sie gibt von ihm kunde. Im ersten falle liegt kein widerspruch vor. Spricht die offenbarung aber von ihm, dann stimmt der äussere wortlaut entweder mit den resultaten der demonstration überein oder widerstreitet ihnen. Bei der übereinstimmung ist die sache erledigt. In dem falle des widerstreites wird die entsprechende auslegung gesucht. Unter auslegung versteht man aber, den eigent-

1) Diese mag für Averroes zum teil eine veranlassung für die abfassung seiner vorliegenden schrift gewesen sein (22, 3): „denn wir haben mit eigenen augen leute gesehen, die glaubten, sie trieben wahre philosophie und hätten mit ihrer „staunenerregenden“ weisheit dinge erkannt, die der offenbarung in jeder weise widersprechen, so dass keine metaphorische auslegung des koran mehr möglich blieb (um ihm damit in einklang zu bringen), und man müsse diese (subversiven) dinge der grossen menge mitteilen. Dadurch wurden sie die ursache des unterganges jener menschen und ihrer selbst in diesem und jenem leben.“ „Unsere seele ist wegen der irrtümer, die in unseren glauben eingedrungen sind — besonders von seiten der philosophen — auf das höchste betrübt. Schmerzt doch der schlag des freundes mehr als der des feindes“ (26 oben).

lichen sinn eines ausdrucks in den metaphorischen (figürlichen) umzuwandeln („zu überführen“), ohne dass dadurch der arabische sprachgebrauch betreffs der figürlichen ausdrucksweise beeinträchtigt wird.“ Man hat hinter der schriftauslegung, von der Averroes redet, einen verkappten rationalismus gesucht, dem sachlich die wissenschaftliche erkenntnis das massgebende ist und der rein äusserlich sich mit der offenbarung in einklang zu setzen sucht. Dieses ist nur bei einer willkürlichen textauslegung möglich, deren gesetze nicht rein aus der sprache selbst entwickelt werden. Averroes konnte diesen versteckten rationalismus nicht deutlicher als mit den obigen worten abweisen. In dem korantexte ist eine übernatürliche wahrheit enthalten. Dies bildet die unbezweifelte voraussetzung. Nun steht aber der äussere wortlaut (nicht etwa der eigentliche, innere sinn) mit einem resultate der wissenschaft in widerspruch. Willkürlich den text umdeuten, wäre nun gleichbedeutend mit einem zurückdrängen der offenbarung. Man darf den text vielmehr nur nach dem strengen sprachgebrauche auslegen, ohne dass jenes resultat der wissenschaft als prinzip die auslegung beeinflusst: „Wenn dem juristen dies erlaubt ist, um wie viel mehr muss es dann dem demonstrativ beweisenden philosophen gestattet sein“ (7, 19).

„Wir entscheiden (und behaupten) mit absoluter Sicherheit, dass bei allen resultaten eines demonstrativen beweis, die mit dem äusseren wortlaute des koran nicht im einklang stehen, dieser wortlaut einer auslegung fähig ist, die sich streng an die gesetze der auslegung für das arabische hält (so dass jede willkür und jeder verkappte rationalismus ausgeschlossen ist). An dieser behauptung zweifelt kein muslim und trägt kein gläubiger bedenken“ (8, 2). Die interpretation jeder schwierigen koranstelle lässt sich durch vergleich von parallelstellen als berechtigt und frei von jeder willkür nachweisen (8, 5—6). Die textauslegung hat also nach rein inneren, eigenen gesetzen zu verfahren. Jenes resultat der wissenschaft hat in keiner weise dabei mitzureden; denn der heilige text des koran steht über jeder wissenschaft. Es gibt (10, 8 u. 10 usw.) eine in sich abgeschlossene wissenschaft der koran-auslegung, die sich die gebildeten ebenso anzueignen haben, wie irgendeine wissenschaft, und nach dieser muss die auslegung erfolgen.

Gauthier (ibn Rochd 109) stellt drei punkte auf, nach denen der koran die für die wissenschaft massgebende autorität bei Averroes ist. 1. Manche texte des koran dürfen von keinem umgedeutet werden. Von allen menschen einschliesslich der philosophen sind sie nach dem äusseren wortsinne zu verstehen. 2. Unerlaubt ist es ferner, unter dem titel der wissenschaftlichen erkenntnis solche texte zu deuten, die der consensus der theologen einer zeit nach ihrem wortsinne versteht. 3. Die deutung eines korantextes darf niemals — unter androhung als ungläubiger gebrandmarkt zu werden — so weit gehen, die existenz der in frage kommenden sache zu leugnen, z. b. das (persönliche!) fortleben nach dem tode (gott, die offenbarung usw.). Den wesentlichsten punkt übersieht Gauthier: die interpretation des koran darf nur nach inner-sprachlichen und philologischen gesetzen erfolgen, so dass der philosophie jeder unmittelbare, aprioristische einfluss auf die auslegung genommen ist. Jede willkür muss ausgeschlossen bleiben, weil sonst die offenbarung gottes der dem irrtime unterworfenen menschlichen vernunft untergeordnet würde¹ (vgl. ib. 98, 9).

Aengstliche gemüter könnten auf grund der genannten prinzipien noch bedenken haben, ob nicht doch die philosophie durch ein hinterpförtchen in die koranauslegung eindringen und diese bestimmend beeinflussen könne. Dann ist sachlich die philosophie das primäre, massgebende, bestemmende, — etwas durchaus ungehöriges, denn philosophia est ancilla theologiae. Um diese bedenken zu zerstreuen,

1) Es ist kaum begreiflich, wie Gauthier trotzdem zu einem ergebnisse kommt, das Averroes mit allen mitteln bekämpft: „Diese schrift des Averroes (Die Harmonie zw. Gl. und W.) enthält kein einziges wort, das irgendeine unterordnung der philosophie unter die religion andeutet. Die hier vorliegende philosophische lehre ist ein uneingeschränkter rationalismus (! 108 mitte — den Averroes aber a limine abweist und als unglauben brandmarkt).“ „Es gibt (nach Averroes) zwei arten von wahrheiten, die philosophische und die religiöse“ (ib. unt.). Gerade dieses bekämpft Averroes am entschiedensten: es gibt nur eine wahrheit, aber verschiedene formen ihrer auffassung. „Der korantext muss der philosophischen auslegung immer weichen“ (ib. 109, 4 u. 111). Nach Averroes wird der koran rein nach eigenen hermeneutischen regeln ausgelegt, und dieser auslegung muss die philosophische erkenntnis im falle einer disharmonie unbedingt weichen. Das gebiet der rein übernatürlichen wahrheiten, die die höchste philosophische erkenntnis nie erreichen kann, wird s. 101 (b. Müller) beschrieben (vgl. dieselben irrümer: de Wulf: Histoire de la philosophie médiévale 283, 4^o, L'interprétation allégorique du Coran).

stellt sich Averroes (8, 16) die entscheidende frage: „darf die d e m o n s t r a t i v (apodiktisch) beweisende philosophie dazu veranlassung geben („dazu führen“), solche korantexte in übertragenem sinne zu verstehen, die der consensus der gläubigen wörtlich fasst, oder wörtlich solche texte zu nehmen, die der consensus bildlich versteht? Darauf antworten wir: wenn der consensus einwandfrei festgestellt ist (nicht wenn er zweifelhaft bleibt), so ist jenes nicht erlaubt“ (non licet; 8, 16. 20, 6).

Damit ist die entscheidung gefallen. Die offenbarung steht über der wissenschaft — wie dies ja auch nicht anders denkbar ist. Der koran hat der wissenschaft zu gebieten. Diese muss sich nach jenem richten. Noch aus einem anderen grunde ist der zitierte text wichtig. Man könnte sich die frage stellen: wo residiert im islam die lehrautorität? Sie ist in keiner einzelnen person verkörpert. Die antwort auf diese frage liegt deutlich in obigen worten: der consensus der gemeinde ist die alles beherrschende lehrautorität. Diese wird formuliert durch die theologen, die ihrerseits durch ihre autorität den consensus beeinflussen können. Sie hängen jedoch mehr von diesem consensus (dem, was von allen zu einer zeit oder nach strengerer auffassung immer geglaubt worden ist) ab als dieser von ihnen. Unzweifelhaft ist, dass in den wesentlichen dogmen der consensus evident ist, also keinen zweifel zulässt. Er liegt wie ein alp auf dem islam, der ein freieres geistesleben niederdzudrücken imstande ist. Ihm hat Averroes sich ganz unbedenklich gefügt. Man kann auch nicht einwenden, diese autorität könne, da sie in keiner juristischen körperschaft residiere, nicht genügend funktionieren. Dieses wäre eine verkennung der verquickung von recht und religion im islam. Tritt z. b. eine häretische lehre im islam auf, so steht es jedem frei, bei einer autorität, also dem richter, einem theologen oder imam¹ darüber ein gutachten einzuholen. Wird die häresie von

1) Averroes selbst fordert die zuständige glaubensautorität im islam, die imáme, auf, ein b ü c h e r v e r b o t gegen solche schriften zu erlassen, die für den glauben gefährlich werden können, nämlich die schriften Gazalis (18, 5): „Den imámen der muslimen liegt die gewissenspflicht ob, seine bücher, insoweit sie wissenschaft enthalten, den ungebildeten (für die dieselben eine glaubensgefahr bilden können) zu v e r b i e t e n, ebenso wie sie die pflicht haben, die philosophischen bücher den uneingeweihten zu verbieten“ (damit sie keinen durch missverständnisse zum unglauen führen).

autoritativer seite als solche gebrandmarkt, so können von der „weltlichen“ autorität (die zugleich auch die geistige ist) alle erforderlichen repressionsmassregeln ergriffen werden. Von einrichtungen von inquisitionsgerichten, verbrennung von schriftten, folterqualen und todesstrafen freidenkender philosophen weiss daher die geschichte des islam des öfteren zu berichten. Dass eine lehrautorität vorhanden ist und diese gegebenen falles auch mit ganzer energie funktioniert, hat Averroes selbst sogar allerdings zu unrecht erleben müssen.

Die wissenschaft könnte dadurch allzusehr beeengt erscheinen. Um ihr noch möglichst viele freiheit zu wahren, hebt Averroes die schwierigkeiten der feststellung des consensus betreffs einer beliebigen detailfrage der wissenschaft hervor (9, 1). Dabei ist vor allem im auge zu behalten, dass es sich nur um „beliebige fragen“ (masalatun mā) von sekundärer bedeutung handelt. Wollte jemand den consensus auch in wesentlichen glaubensfragen für unmöglich erklären, so würde er unweigerlich dem ketzergerichte verfallen; denn die überaus wachsame islamische orthodoxie kann sich eine solche hinterziehung nicht bieten lassen. Betreffs solcher detailfragen darf sich Averroes mit recht darüber freuen, dass der consensus nicht konstatierbar ist. Er führt 8, 5—7 drei fälle von theologischen thesen (nicht von wesentlichen dogmen — also von sekundären fragen) an, in denen der consensus der jüngeren generation von dem der älteren abgewichen sei und geirrt habe. Die sicherheit der wesentlichen dogmen wird dadurch natürlich nicht angetastet; denn diese sind für alle mit sicherheit als offenbart und wahr zu erkennen (14, 17 ff.) nämlich: die existenz gottes, die der offenbarung und das jenseits, das für die guten glücklich, für die bösen unglücklich wird: „Ist ein korantext von allen drei klassen der menschen wörtlich verstanden, dann begeht derjenige, der ihn in geistigem sinne auslegen will, unglauben, wenn der inhalt die prinzipien der religion betrifft, und häresie, wenn er die konsequenzen aus jenen prinzipien berührt (15 unt. 14, 17. 16, 2). Ungläubig (und der abscheu der menschen) ist daher derjenige, der glaubt, es gebe keine jenseitige vergeltung in glück resp. unglück, und die diesbezüglichen korantexte hätten nur den zweck, die soziale ordnung zu erhalten, so dass ein mensch vor dem anderen sicher („heil“) sei in seinem leibe und sinnesorganen. Jene lehre sei nur eine list, und der mensch besitze kein anderes ziel, als seine sinnliche existenz

(im diesseits“). „Es gibt also korantexte, deren „auslegung“ (umdeutung) verboten, während die anderer geboten ist.“

3. DIE TATSACHENFRAGE

Averroes hat sich in seiner schrift: „Die Harmonie zwischen Glauben und Wissen“ alle erdenkliche mühe gegeben, seine gegner — er stand zweifellos unter dem verdachte der ketzerei — von seiner orthodoxie zu überzeugen. Es stellt sich nun die weitere frage: Ist er in der tat von der islamischen orthodoxie abgewichen oder nicht? — und: war er selbst von seiner rechtgläubigkeit überzeugt?

Wir können uns in diesem probleme kurz fassen, da das wesentliche festgestellt ist: die unterordnung der wissenschaft unter den glauben bei Averroes. Anlass zu obigen fragen könnte man in den häufigen äusserungen (9, 9 u. 14 et passim) unseres philosophen suchen, dass die wissenschaft nur den würdigen und auserlesenen mitzuteilen sei. Der ungebildeten menge muss sie vorenthalten werden. Liegt darin nicht eine andeutung, dass es ihm mit seiner harmonie zwischen glauben und wissen nicht ganz ernst sei? — Nichts wäre falscher als eine solche auffassung¹. Wir würden durch dieselbe moderne kulturverhältnisse in jene zeit projizieren. Der heutigen tages so oft verkündete gedanke, dass das, was sich als göttliche offenbarung ausgibt, falsch sei, ist für die damalige zeit ganz undenkbar; denn man stand noch mit überzeugung auf dem offenbarungsstandpunkt. Die offenbarung des koran galt als eine unumstössliche tatsache, die jeder anzuerkennen hat. Erst die modernste wissenschaft hat dieses fundament des islam entfernt. In der koranischen offenbarung ist für Averroes also eine übernatürliche wahrheit enthalten. Diese fasst der ungebildete in sinnlichen und „rethorischen“ formen

1) Averroes sagt 17, 13 deutlich, wie er dieses versteht: „Wer von den menschen (wegen seines mangels an höherer bildung) verpflichtet ist, die korantexte wörtlich zu glauben, begeht einen unglauen (die schwerste sünde), wenn er sie in anderem sinne auslegt; denn diese auslegung würde ihn zum eigentlichen (materiellen) unglauen führen. Wer daher von den gebildeten, die den koran in geistigem sinne auffassen dürfen und müssen, seine auffassung popularisiert (unter die ungebildeten verbreitet), begeht die sünde des aufforderns (und anlassgebens) zum unglauen und ist in diesem sinne selbst ein ungläubiger“, nicht als ob jene schriften selbst einen „unglauen enthielten, sondern weil sie durch missverständnis einen solchen veranlassen können.

auf (6, 17), der halbgebildete (der theologe und dialektiker) in wahrscheinlichkeitsbeweisen, der philosoph in demonstrativen d. h. soweit es der natürlichen vernunft überhaupt zugänglich ist. Die offenbarung bedeutet ja eine ganz andere ordnung des erkennens, so dass sie rein übernatürliche wahrheiten besitzt und so dass auch die natürlich erreichbaren von der offenbarung in viel vollkommenerer weise erkannt werden, als von der philosophischen spekulation. Nur die formen, in denen die verschiedenen klassen der menschen das übernatürliche aufnehmen, sind also verschieden. Der eigentliche inhalt, die wahrheit, die nur eine sein kann, ist für alle die gleiche. Von der lehre von der doppelten wahrheit ist dieses himmelweit entfernt und leugnet jenen gedanken geradezu. Durch missverständnisse könnte es aber anlass zur sage von der „zweifachen wahrheit“ gegeben haben.

Betreffs der tatsachenfrage ist zu bemerken: Averroes soll das persönliche fortleben nach dem tode gelehrt haben. Das christliche mittelalter hielt ihn daher für einen ungläubigen. Nehmen wir auch den ungünstigsten fall an, Averroes habe an einigen stellen seiner kommentare solche oder verwandte lehren aufgestellt, so stellt sich die sache wie folgt: Jenes verdikt kann jedoch keine allgemeine gültigkeit beanspruchen; denn die allseelenlehre hat weite Kreise des islam beherrscht. Sie besagt: die einzelseele des menschen ist nur eine flüchtige erscheinungsform der allseele (vgl. die zusammenstellung b. Römer: Die Babi-Behai; Potsdam 1912, s. 113. 164. 176 usw.). Das bild ist häufig (ib. 49, so auch bei den Nosairiern): Eine lichtquelle strahlt auf die mauer licht aus. Jeder einzelne teil der mauer hat sein eigenes licht. Dennoch besteht nur eine lichtsubstanz. In dieser weise ist auch die seele etwas universelles, d. h. unbestimmt viele individuen partizipieren an ihr, und dabei existiert doch nur eine substanz der weltseele, die nach dem vergehen der individua, der einzelnen menschen-seelen, allein fortbesteht. Verwandte gedanken vertreten die pantheistischen mystiker, die das Nirwana lehren, obwohl auch sie sich als orthodoxe muslimen betrachten. Der vorwurf der heterodoxie ist also nur vom ultraorthodoxen standpunkte aus berechtigt. Er kann sich nicht auf den ungeteilten consensus der gemeinde stützen. Von unserem christlichen standpunkte aus können wir jenen tatsachen nur mit mühe in unserem urteil gerecht werden. Von jüdischem stand-

punkte ist dasselbe leichter; denn innerhalb des judentums bestanden (und bestehen) grosse Kreise, die nicht an die unsterblichkeit¹ des menschen glaubten, ohne dass sie deshalb als ausserhalb des judentums stehend betrachtet wurden. In der beurteilung des islam dürfen wir nun keineswegs von christlichen ideen ausgehen, sondern müssen den tatsachen der ideenentwicklung im islam objektiv gerecht werden. Averroes ist dann also nicht als häretiker zu bezeichnen. Dass er sich selbst als einen gläubigen muslim angesehen hat, ist damit zugleich psychologisch verständlich und darf nicht in zweifel gezogen werden. Die texte sprechen eine allzu deutliche sprache.

Eine andere tatsachenfrage berührt Averroes selbst. Sie ging ihm als philosoph derselben richtung besonders nahe: die verurteilung von Farabi und Avicenna durch Gazali, der jene beiden wegen dreier lehren des unglaubens zieh (9 unt.), der lehren: 1. die welt ist ewig d. h. anfangslos erschaffen resp. aus gott emaniert; 2. gott erkennt nicht die materiellen individuen, und 3. eine leibliche auferstehung ist undenkbar. Die betreffenden korantexte sind geistig zu interpretieren. Darauf ist (10, 2) zu erwidern: diese verurteilung ist, wie Gazali selbst in seinem buche: „Der Unterschied zwischen dem Islam und dem Unglauben“ (gedr. Kairo 1901; Brockelmann I 421 no. 13) lehrt, nicht im rigurosen sinne zu nehmen. „Wir aber halten uns an das wort gottes (koran 3, 5): „Nur

1) Diese kommt für Averroes, was ausserordentlich wesentlich ist, nicht absolut in wegfall. Es bleibt ein fortleben unseres geistes in dem allgeiste bestehen, so dass das dogma von der jenseitigen vergeltung (14, 20) seinen sinn behält. Es ist dabei durchaus gleichgültig, ob uns diese konsequenz des Averroes aus seinen prinzipien als gerechtfertigt erscheint oder nicht. Sicherlich ist sie von ihm nicht gegen seine heiligste überzeugung aufgestellt worden. Nur die „bestimmungen und zustände des anderen lebens“ (16, 20) (ob sie materiell oder geistig sind — letzteres lehrt Averroes entgegen den aschariten) kommen überhaupt in diskussion. Dass die vergeltung in irgendeiner form stattfinden muss, kann und darf nie in zweifel gezogen werden (17, 7f.). „Auch der orthodoxe Gazali (16, 4) leugnet mit vielen mystikern eine leibliche auferstehung.“ Die leugnung der jenseitigen vergeltung selbst ist ungläubig“ (17, 9). „Wer die evidenten korantexte (20, 2—5) leugnet oder auch nur umdeutet, ist ein ungläubiger“ (20, 6). In der „spekulativen dogmatik“ (Müller 118 ff.) lehrt Averroes zunächst das individuelle fortleben nach dem tode und sodann als höchstwahrscheinlich sogar die verbindung der seele mit einem verklärten leibe, mit dem sie ewig glück oder unglück im jenseits erlebt. Die harmonisierung dieser (scheinbar?) widersprechenden berichte kann erst nach kenntnisnahme der originale der werke des Averroes erfolgen (vgl. s. 41).

gott und die gelehrten kennen den wahren sinn der offenbarung“ (durch auslegung der texte).“ Diese sind nach dem worte gottes die wahren gläubigen“, die die ultra-orthodoxen als ungläubige zu bezeichnen wagen. „Dass für diese esoterischen interpretationen kein consensus nachweisbar ist, liegt in der natur der sache (10, 16). Zudem irte Gazali betreffs der zweiten thesis. Jene philosophen lehren vielmehr: gott erkennt alle materiellen individua, jedoch in einem wissen, das von dem unserigen generisch verschieden ist. Unser wissen wird nämlich von seinem objekte verursacht, entsteht daher zeitlich mit seinem objekte und ist wie dieses veränderlich. Gottes wissen von dem wirklichen verhält sich entgegengesetzt. Es ist die ursache seines objektes, nämlich des seienden der aussenwelt (ist ferner ewig und unveränderlich).“ „Nur aequivoce (11, 3) können beide als wissen bezeichnet werden.“ „Gottes wissen kann weder als ein universelles noch als ein partikuläres (individuelles) bezeichnet werden (11, 13)“. Die welt als ewig oder zeitlich erschaffen zu bezeichnen, ist für Averroes eine wortfrage. Das wesentliche, die erschaffung selbst, wird ja von keinem philosophen geleugnet. Auch in dem dogma von dem fortleben nach dem tode stimmen alle philosophen in dem grundgedanken der vergeltung im jenseits überein. Dass diese eine körperliche sein muss, ist kein wesentlicher bestandteil des koranischen dogmas.

Wenn man gehofft hat, in der griechischen philosophie eine macht zu finden, die den islam im sinne des abendländischen Averroismus (lehre von der doppelten wahrheit) überwunden habe, so ist man sehr enttäuscht worden. Die griechische philosophie hat den islam nur gestärkt. Sie ist das mark der theologie nach Gazali geworden. Besonders hat die lehre von der offenbarung in der emanationslehre gleichsam eine neue betätigung erhalten — eine parallelbildung zum scholastischen christentume. Der todesstoss gegen den islam bereitet sich erst in der modernen wissenschaft vor, die die offenbarung Muhammads als eine natürliche entwicklung von ideen nachweist. Der offenbarungsstandpunkt hat dann als wissenschaftlich überwunden zu gelten. Vor die wirklich grossen aufgaben der weiterentwicklung und veredelung der konfession zu einer natürlichen und universalen weltreligion wird der islam also erst durch die moderne entwicklung gestellt werden. Auch darin wird

er eine dem christentum parallele entwicklungslinie zu durchlaufen haben. Um diesen anforderungen gerecht zu werden, kann er sich auf lehren besinnen, die in seiner peripherie seit jahrhunderten schon aufgetreten sind, die şufischen (mystischen) systeme. In ihnen verliert der prophet dadurch das übermenschliche, dass der mensch in die sphäre des göttlichen erhoben wird. Das weltall ist nach dieser lehre eine entwicklungsform der gottheit, eine determination des göttlichen wesens. Alle menschen sind also in gleicher weise göttlich. Der prophet hat kein vorrecht mehr vor den übrigen sterblichen. Daher kann sich seine religion veredeln, die fesseln abstreifen und zur allgemeinen weltreligion der menschenliebe werden (vgl. Arabi: Oden no. 11 vers 15; ed. Nicholson: Tarjumán al-ashwáq s. 19. Horten: Mystische Texte aus dem Islam s. 7).

Eine andere lehre, die dem propheten seine übernatürliche stellung wenigstens teilweise raubt, ist die imamlehre. Sie besagt: Ein jedes zeitalter muss seinen imám haben. Das zeitalter Muhammads wird also ablaufen. Dann tritt ein neuer geistiger führer der menschheit auf, der die bestimmungen der vorhergehenden propheten einschliesslich Muhammads abrogieren und durch neue ersetzen kann und muss.

Wenn aber die imamlehre die prärogative Muhammads untergräbt, so erhebt sie doch die würde der propheten im allgemeinen ins ungemessene. Die imame (d. h. propheten) sind inkarnationsformen oder besser: manifestationen der gottheit, also selbst göttlicher natur oder (bei manchen sekten, z. b. den Ismaïliten, Drusen und Nosairiern): inkarnationsformen des nūs (logos, weltintellektes), die sich nach bestimmten zeitzyklen auf grund besonderer konstellationen von gestirnen regelmässig wiederholen (vgl. die indische lehre von den existenzweisen Buddhas). Ein erhöhtes interesse verdient diese lehre, wenn sie in formen der altpersischen (zoroastrischen) lichtlehre auftritt: Es existiert eine kosmische lichtsubstanz, die von erschaffung der welt an in der ahnenreihe des propheten transmittiert wird, bis sie in Muhammad in die erscheinung trat (Goldziher: Z. f. Assyriolog. 22, 334 ff.) oder die von prophet auf prophet übergeht, nach dem tode eines propheten in den zustand der verborgenheit versinkt, bis sie in dem folgenden imám (= propheten) wieder zur „sichtbarkeit“ gelangt (ibid. 334 u. 337 ff. u. Römer: Bābī-Behā'ī s. 169 unten, über den inkarnationsgedanken ibid. 152 a).

DER VERGLEICH MIT THOMAS VON AQUIN

Wenn die voraussetzungen eines problems in zwei verschiedenen kulturbereichen im wesentlichen dieselben sind, muss die lösung beiderseits auch im wesentlichen übereinstimmen. Es kann sich dabei um parallele, nicht in kausaler abhängigkeit voneinander stehende linien handeln. Dieses scheint in dem problem der harmonie zwischen glauben und wissen für christentum (wie auch judentum — Maimonides) und islam, die drei grossen schwesterreligionen der mittelmeerländer, der fall gewesen zu sein.

Im islam gibt es eine im kerne klarbestimmte, auf göttliche offenbarung zurückgeführte summe dogmatischer festsetzungen, die von einer alles beherrschenden glaubensautorität (dem consensus der gemeinde, theologen, juristen und imáme) aufgestellt und mit zuhelfenahme der staatlichen gewalt durchgesetzt und aufrecht erhalten werden. Dem widerspenstigen werden die grössten strafen im diesseits und besonders im jenseits angedroht. Der ungläubige ist vogelfrei (28, 1) „in bezug auf gut. und blut“. Er hat durch seinen widerspruch gegen den koran sein leben verwirkt. Sein vermögen verfällt der staatskasse. Wesensgleich sind die voraussetzungen des christentums. Thomas von Aquin musste daher zu denselben lehren kommen wie Averroes. Sie drängten sich beiden ganz naturgemäss auf. Höchst wahrscheinlich ist sogar, dass Thomas jene doktrinen von Averroes nicht einmal übernehmen konnte, denn sie waren ihm als averroistische lehren unbekannt. Das bild, das sich Thomas von Averroes machte, war zweifellos das der von ihm bekämpften Averroisten. Dass Averroes also durchaus religionsfreundliche und sogar orthodoxe thesen vertrat, wusste Thomas nicht, konnte daher auch in diesen thesen nicht von seinem gegner abhängig sein. Die stellung beider zur wissenschaft lässt sich dahin präzisieren: sie sind weder rationalisten (unterdrückung der offenbarung durch die wissenschaft) noch fideisten (wie Gauthier das Gegenteil nennt: unterdrückung der wissenschaft durch den glauben), sondern erkennen das gebiet des natürlichen wissens als ein selbständiges an. Es wird überragt durch die höhere erkenntnis der offenbarung, die in manchen fragen der wissenschaft den rechten weg weist. Eine einschränkung des wissens durch den koran kann man dieses nicht nennen. Es ist höchstens eine veredelung und belebung der unvollkommenen natürlichen

erkenntnis durch die in Muhammad erschienene übernatürliche. Erst wenn die illusion einer offenbarung im koran gefallen ist, was für Averroes nicht gilt, stellt das sich problem von glauben und wissen in einer ganz anderen form.

ÜBERBLICK ÜBER DIE THEOLOGIE DES AVERROES

Nachdem Averroes seine abhandlung: „Die Harmonie zwischen Glauben und Wissen“ vollendet hat, tritt er als anwalt der orthodoxie auf in der sogenannten „spekulativen dogmatik“ d. h. der „widerlegung der auf umdeutung von korantexten beruhenden glaubenzweifel und irrlehren.“ Er geht von den resultaten seiner ersten schrift (27, 10) aus: 1. Eine auslegung von korantexten in übertragenem sinne ist nur in ganz bestimmten fällen, in denen der heilige text es selbst fordert, und nur den philosophisch gebildeten gestattet. 2. Der koran selbst befiehlt die Beschäftigung mit philosophie. Diese ist also eine glaubenspflicht. 3. Die resultate der philosophie sind der tiefere, eigentliche sinn des koran. Die natürliche erkenntnis hat sich nach der übernatürlichen, der koranischen lehre selbstverständlich zu richten. Die als zweifellos feststehenden dogmen sind ein wegweiser der philosophie zur wahrheit.

I. DIE EXISTENZ GOTTES

Die existenz gottes ist wissenschaftlich erweisbar, jedoch nicht in der weise der spekulativen theologen, weder Guwainis noch Avicennas. Der kontingenzbeweis ist unmöglich, da es unentschieden ist, ob ein ewiges mögliche denkbar ist (Plato) oder nicht (Aristoteles, 39 unt.). Die philosophie hat sich in dieser frage von der koranischen offenbarung leiten zu lassen. Zwei gottesbeweise lehrt nun der koran, 1. den der göttlichen vorsehung (den teleologischen) und 2. das entstehen (die „neuerschaffung“) des lebens, der sinnlichen wahrnehmungen und des denkens, das sich aus der toten materie nicht erklären lässt (im grunde ein teil des teleologischen beweises, das problem: wie ist das leben entstanden?). ad 1. Alle dinge der materiellen, niederen welt sind des menschen wegen vorhanden. Diese zwecksetzung ist ohne einen zwecksetzer nicht möglich; denn durch zufall kann dieses nicht entstehen (43, 9). „Wer also gott in vollkommener weise erkennen will, muss den nutzen

aller (untergeordneten) geschöpfe für den menschen erforschen.“ ad 2. Der zweite gottesbeweis stützt sich auf zwei prinzipien, die potenziell in der natur aller menschen verankert sind (43, 3 unten): a) Die empirischen welt Dinge, z. b. pflanzen und tiere, entstehen als etwas ganz neues. „Wir sehen (44, 1) z. b. tote körper, in denen unvermittelt leben entsteht. Folglich muss ein leben gebendes agens vorhanden sein.“ „Betreffs der sphärenbewegungen erkennen wir, dass sie durch die göttliche vorsehung befohlen werden, um dem wohle der menschen zu dienen.“ Sie stehen also unter der schöpferischen wirkung eines anderen. Das zweite prinzip lautet: jedes neu entstandene muss einem neu schaffenden agens unterstehen. Dieses ist gott. „Aus diesem grunde müssen wir die wesenheiten der dinge erkennen, damit wir die wahrheit und das eigentliche wesen des erschaffens einsehen. Wer nämlich das wesen der dinge nicht erkennt, kann auch das wesen des erschaffens nicht verstehen“ (44, 7). „Die koranverse, die uns auf gott hinweisen, sind von dreierlei tendenz. Sie enthalten entweder den beweis der vorsehung (no. 1) oder den des neuschaffens (no. 2) oder beide zugleich.“ Unsere beiden oben genannten beweise entsprechen also dem wahren sinne des koran und müssen deshalb vom philosophen angenommen werden. „Diese methode des gottesbeweises ist also der „gerade weg“ (erste sure des koran!), auf dem gott die menschen zur kenntnis seiner existenz zu gelangen aufgefordert („berufen“) hat. (Dieser koranischen aufforderung hat die philosophie folge zu leisten.) Er wies sie durch das, was in ihren herzen von natur geschrieben steht, auf diesen gedanken (des teleologischen gottesbeweises) hin. Jeder gottesfürchtige (45, 3 unt.) muss daher diesen weg des gottesbeweises einschlagen, damit er zu den (wahrhaft) gelehrten gehört, die für die herrschaft gottes zeugnis ablegen und zwar in verbindung (und übereinstimmung) mit dem selbstzeugnisse gottes für sich und dem zeugnisse der engel für ihn.“ Die philosophie erfüllt dann erst in wahrheit ihren beruf, in das lob gottes seitens der engel und in das selbstzeugnis gottes einzustimmen. „Dieser gottesbeweis (46, 6) ist zugleich der der gelehrten und ungelehrten.“

Vom standpunkte der geschichte der philosophie ergibt sich aus dem dargelegten folgendes: Averroes steht hinter Avicenna an philosophischer begabung weit zurück. Er weist den kontingenzbeweis Avicennas (39, 7) mit der naiven bemerkung ab: aus ihm ergebe sich, dass die wesenheiten der

dinge sich verändern; denn ein kontingentes müsse zum notwendigen werden. Averroes missversteht in einer geradezu verblüffenden weise den kontingenzgedanken. Damit ist er als „grosser“ philosoph eigentlich erledigt; denn jener gedanke ist der grundgedanke der islamischen philosophie griechischer richtung. Von Farabi wurde er besonders klar aufgestellt (Ringsteine no. 1) und dann von Avicenna noch vertieft. Er ist für den architektonischen aufbau dieser gedankendichtung das fundament und der alles durchziehende geist. Er fasst alles wirkliche in einen begriff zusammen und zeigt die emanation des seins durch alle stufen des weltenbaues. Seine grundidee ist die reale verschiedenheit von wesenheit und dasein. Wenn die wesenheit nicht aus sich also notwendig das dasein besitzt, muss es ihr von einem notwendig seienden, dem die existenz wesenhaft zukommt, verliehen werden. Daher umfasst und durchdringt die emanation des seins alle stufen des wirklichen von dem nus bis zu der tiefsten materie. Alle diese dinge sind in sich kontingent und treten nur dadurch ins dasein, dass sie von einer notwendig wirkenden ursache das dasein empfangen. Ist ihre adäquate ursache gegeben — diese wirkt mit notwendigkeit —, dann müssen auch sie zugleich ins dasein treten. Nur deshalb also, weil die dinge in sich kontingent sind, können sie in beziehung auf die adäquate ursache, also ab alio notwendig sein und müssen es, wenn sie ins dasein treten sollen. Jedes verursachte ist daher notwendigerweise etwas in sich kontingentes — anderenfalls könnte es nicht verursacht werden, sondern besässe das dasein auf grund seines wesens und notwendig — und zugleich ein ab alio notwendiges. Es ist geradezu fast unbegreiflich, wie Averroes nicht einsehen kann, dass diese beiden begriffe sich nicht nur nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig fordern und ergänzen. Eine wesensveränderung des kontingenten in ein notwendiges liegt nicht vor; denn das in se kontingente bleibt immer ein contingens in se, auch wenn es ein necessarium ab alio ist, und zwar gerade deshalb, da nur ein necessarium ab alio zugleich ein contingens a se und in se sein kann. Es liegt also auf der hand, dass Averroes den grundgedanken der griechisch-islamischen philosophie nicht verstanden hat. Diesem entspricht seine vorliebe für den teleologischen gottesbeweis. Dadurch kennzeichnet sich Averroes als ein philosoph zweiter ordnung; denn dieser beweis wurde von allen bedeutenden philosophen

jener richtung als ein weniger tiefer beweis bewertet. Er ist anschaulicher und daher für philosophisch weniger geschulte berechnet. Der eigentlich tiefe philosophische beweis, der zugleich eine ganze weltanschauung in sich enthält, ist der kontingenzbeweis (der dritte bei Thomas). Diesem steht in etwa nahe der sogenannte platonische gottesbeweis aus den graden der vollkommenheit, der vierte bei Thomas, der ebenfalls in einem die architektonik eines systems bestimmenden gedanken die gesamtheit des wirklichen zusammenfasst. Für fachmänner in der antiken und scholastischen philosophie verstehen sich diese gedanken ganz von selbst.

II. DIE EINHEIT GOTTES

Die beweis für die einheit gottes sind ebenso im koran gegeben, wie die für seine existenz, und nach diesen geoffenbarten anweisungen hat sich die philosophie zu richten. I. Wenn mehrere götter existierten, könnte die weltleitung keine einheitliche sein; „denn von zwei wirkenden agenzien derselben art kann keine einheitliche, „einzige“ wirkung ausgehen“ (47, 16, vgl. das homerische: Ein herrscher muss sein, ein könig). Zwei oder mehrere götter würden sich bekämpfen und zu verdrängen suchen (48, 6). Der beweis der Aschariten (mehrere götter würden sich hindern) entspricht weder der offenbarung noch dem bedürfnisse der menge (49 oben). Zudem wäre es möglich, dass die verschiedenen götter sich unterstützten (49, 12). Averroes sieht nicht, dass damit zugleich auch sein obiger beweis widerlegt ist und dass beide im wesentlichen identisch sind. Er gibt sich mühe (50, 10 ff.), die verschiedenheit der syllogistischen form beider als wichtig zu erweisen. Auch darin irrt er. Wenn der gedankeninhalt übereinstimmt, sind zwei beweis als (wenigstens im grunde) identisch zu betrachten. Die syllogistische form ist nebensache. Die verschiedenheit der folgerungen beider ist ebenfalls eine nur scheinbare. „Wer daher, so schliesst Averroes (51, 5), unserer methode folgt, ist der wahre muslim, dessen glaubensbekenntnis das (eigentliche) islamische ist. Wer aber sein glaubensbekenntnis auf andere methoden gründet (z. b. die der Aschariten), ist neben dem wahren muslim nur ein *aequivoce muslim* genannter“ (also ein scheinmuslim).

Die ganze tendenz des Averroes geht also darauf hinaus, dem koran zu folgen und von ihm sein philosophisches denken bestimmen zu lassen. Denselben ungünstigen ein-

druck erhalten wir, wenn wir die gedanken seines beweis analysieren. Ein scholastiker würde seinen augen kaum trauen, wenn er obigen beweis für die einheit gottes mit der unbeholfenen polemik gegen die Aschariten läse. Der eigentliche philosophische beweis lautet: gott kann nur einer sein, weil in ihm individuationsprinzip und wesenheit zusammenfallen. Zudem ist sein wesen das sein, ausserhalb dessen es nur nichtsein gibt. Das sein per se ist daher eine abgeschlossene einheit. Diese gewaltigen gedanken (oder gedankendichtungen) sind eines philosophen würdig. Sie umfassen das ganze wirkliche in dem begriffe des per se und participatione, per accidens, a causa seienden, während der beweis des Averroes auf der höhe einer kinderphilosophie steht und eines philosophen unwürdig ist.

III. DIE EIGENSCHAFTEN GOTTES

Die im koran genannten eigenschaften gottes sind wissen, leben, macht, wille, hören, sehen und reden. Betreffs des beweis für dieselben hat sich der philosoph durchaus an den koran zu halten. Das wissen gottes erweist man durch die planmässigkeit seiner schöpfung (51, 10ff.). Diese eigenschaft ist ewig in gott. Das hier liegende problem darf man jedoch nicht in der weise der Aschariten zu ergründen versuchen und lehren: gott erkenne die zeitlichen dinge nur im augenblicke ihres entstehens. Sonst wäre sein wissen unwahr, weil es mit seinem objekte nicht übereinstimmt. Dennoch sei es ein ewiges. Ein zeitliches wissen in gott anzunehmen wäre eine häresie gegen den koran (52, 17), deren sich der philosoph nicht schuldig machen darf. Aus dem wissen ergibt sich auch das leben als eigenschaft gottes; denn dieses ist voraussetzung für das wissen. Nach der gesetzmässigkeit der notwendigen voraussetzung kann man aber von dem empirischen auf das unempirische schliessen. Was im bereiche des ersteren notwendige voraussetzung ist, ist es auch in dem des unempirischen. Daraus ergeben sich weiterhin die eigenschaften der macht und des willens. Es ist jedoch eine häresie (53, 2), diesen willens als einen ewigen zu bezeichnen. Gott will ein ding vielmehr nur in dem augenblicke, in dem es entsteht, und er will es nicht, wenn es nicht entsteht. „Rede“ ist ein vorgang, durch den der an-geredete die gedanken des redenden erkennen kann. Durch die schöpfung können wir nun aber die gedanken gottes er-

kennen. Folglich ist diese seine „rede“. Durch „wissen“ und „macht“, die prinzipien der schöpfung, ist gott also redend (53, 10). In besonderer weise gilt dies von der offenbarung, die gott indirekt (durch einen engel) oder direkt durch erschaffung eines vorganges im gehöre des propheten bewirkt, durch den derselbe die gedanken gottes zu verstehen glaubt. „Andere worte (54, 7) sendet gott den gelehrten, die die erben der propheten sind und zwar durch vermittlung der wissenschaftlichen beweiſe.“ Die philosophen haben also die aufgabe, das von den propheten hinterlassene glaubensgut (depositum fidei) treu zu behüten und gegen irrlernen zu schützen. — Ferner ist der koran gottes ewiges wort (54, 9). Die materiellen worte des koran werden von gott erschaffen, während sonstige worte von uns mit „der erlaubnis gottes“ (ohne schöpfung) gesprochen werden. Hören und sehen (55, 12) bedeutet für gott, dass er alle inhalte erkennt, die vom verstande nicht erfasst werden können, also alles individuelle und materielle.

Diese eigenschaften können keine vom wesen verschiedene inhärenzien bilden (entgegen der lehre der Aschariten); denn wenn dieselben sich wie getragenes zum träger verhalten (56, 10), müsste gott ein körper sein — Averroes übersieht, dass auch eine geistige substanz inhärenzien haben kann, auch ib. z. 16 — und wenn sie ewig sind, erhalten wir viele götter, weil viele reale ewige wirklichkeiten neben dem wesen gottes. Letzteres ist die lehre der christen (56, 12). Sie bezeichnen sein, leben und wissen als die drei personen der gottheit (Philosophisches Jahrbuch 1906 s. 146 anm. 1 und 145). Ebenſowenig sind die eigenschaften identisch mit dem göttlichen wesen (entgegen der liberaltheologischen lehre). Einen beweis für die unkörperlichkeit gottes besitzen die theologen nicht; denn ihr prinzip ist falsch: Der körper als solcher muss zeitlich entstanden sein (folglich könne gott kein körper sein; 57, 3).

Diese stellungnahme des Averroes, die zwischen zwei im grunde kontradiktorischen gegensätzen, von denen einer wahr sein muss, sich nicht entscheiden will, ist ein armutszeugnis. Er lässt sich offenbar durch den koran bestimmen, eine identität zwischen eigenschaften und wesen zu leugnen.

IV. DIE ABSOLUTE VOLLKOMMENHEIT GOTTES

Eigenschaften, die eine unvollkommenheit besagen, werden von gott im koran, der hier massgebend ist, geleugnet,

z. b. tod, schlaf, vergessen, irrthum (59f). Die körperlichkeit (60, 9) wird im koran eher behauptet, als sie verneint wird. „Nach meiner lehre ist es unsere pflicht, uns in diesem punkte streng an den koran zu halten, ohne weder affirmativ (wie die hanbaliten) noch negativ zu entscheiden, ob gott ein körper sei.“ „Man muss diese frage (durch die öffentliche autorität) verbieten.“ Die körperlichkeit gottes darf man deshalb nicht expressis verbis leugnen, weil sonst die visio beatifica unmöglich würde. Ferner müsste man auch leugnen, dass gott eine räumliche richtung einnehme, was zum konflikte mit vielen korantexten führen würde (62). Den ungebildeten, die den begriff der geistigkeit gottes nicht fassen können, muss man antworten: „Gott ist licht“ (63, 2 unt.). Gott ist nämlich die ursache der dinge und unseres erkennens. Eine solche funktion übt vor allem das licht aus, weshalb man gott bildlich als licht bezeichnen kann (64, 15). „Alle philosophen (65, 15) und gelehrten stimmen darin überein, dass die engel und gott im himmel sind.“ Gott befindet sich also von uns aus gesehen in einer bestimmten richtung. Daraus ergibt sich jedoch nicht, dass gott einen raum einnehmen und körperlich sein müsse (65, 4 unt.). — Der leere raum ist zu leugnen (66, 13). Freilich muss alles, was von raum und zeit umfasst wird, vergänglich sein (66, 5 unt.). Aber jener äusserste ort wird nicht in dieser weise umfasst. „Es ist also (67, 5) nach koran und vernunft erforderlich zu sagen, gott nehme eine bestimmte richtung (von der welt gerechnet) ein.“ Die spekulativen theologen sind die geistig kranken (68, 15), da sie die natürliche geisteskost nicht tragen können und in religiöse schwierigkeiten verfielen. Sie erkühnten sich sogar, viele koranstellen im übertragenen sinne (vergeistigt) aufzufassen, was das grösste unglück für die religion war. Durch die theologen ist auf diese weise unsagbar viel verderbnis in unsere religion gekommen (70, 14), zuerst durch die sezessionisten (Hawárig), dann die liberalen theologen, später die aschariten (von ca. 900) und die Šūfis. Schliesslich kam Gazali und mit ihm hat der giessbach die dörfer überschwemmt; denn er erklärte die gesamte philosophie und die ansichten der philosophen, soweit sein verstand ihn führte, der grossen menge und zwar in seinen „intentionen der griechischen philosophen.“ Er glaubte dieselben dadurch zu widerlegen. Dann schrieb er „Die Widersprüche der philosophen,“ ein Buch, in dem er diese in drei fragen als ungläubige bezeichnete, weil sie den consensus der gemeinde „durchbrochen“ (verletzt) hätten, —

und in anderen fragen als häretiker. Er bringt dabei zweifelerregende argumente und verwirrende bedenken vor, die gar viele von der philosophie und der religion abzogen und irreleiteten. In den „perlen (den wesentlichen gedanken) des koran“ behauptete er sodann: „Was er in den widersprüchen der Philosophen“ aufgestellt habe, seien nur topische (dialektische; 71, 1) argumente. Die wahrheit (seine wahre ansicht) legte er nur in der esoterischen schrift nieder: „Das den uneingeweihten zu verbergende“. In seiner „Nische der Lichter“ zählt er die stufen (stationen) der mystiker auf und hält alle für geistig beschränkt, die nicht glauben, gott sei es nicht, der den ersten (äussersten) himmel bewege. Aus ihm emanieren vielmehr dieser erste beweger (vgl. die Nūs-Lehre der philosophen). Dieses bedeutet die annahme der griechisch-philosophischen systeme in metaphysischen fragen (aus gott kann direkt nur eine einzige wirkung hervorgehen — neuplatonismus). Trotzdem behauptet Gazali an anderen orten: die metaphysischen lehren der griechischen richtung seien reine vermutungen im gegensatz zu ihren lehren in den übrigen wissenschaften. (Im grunde nimmt Gazali also das ganze system der griechischen richtung, ihre naturwissenschaften, logik und auch metaphysik an.) In seinem „Erlöser von dem Irrtume“ greift er sodann diese richtung an und hält die weltabgeschiedenheit (das asketenleben) und die (mystische) betrachtung für den einzigen weg zu der wissenschaft, die der stufe der propheten im bereiche des natürlichen erkennens gleichkomme. In seiner „Wesenheit („Alchimie“) des Glückes“ lehrt er das gleiche. Infolge dieser konfusion (wankelmütigkeit) fingen die einen an, die philosophie zu schmähen, die anderen, die offenbarung in (natürlich erkannte) philosophie zu verwandeln (71, 12, also die grenzen des natürlichen und des übernatürlichen erkennens zu verwischen, die Averroes mit aller entschiedenheit scharf zu ziehen bemüht ist). Alles dieses ist ein irrtum (da man den koran, bestimmt durch philosophische, a priori angenommene ansichten, umzudeuten sich unterfing; die menschliche vernunft wollte also die göttliche korrigieren!). Man muss die offenbarung vielmehr nach dem äusseren wortlaute nehmen und darf der ungebildeten menge den harmonisierungsversuch zwischen glauben und wissen nicht klarmachen wollen (71, 14); denn dieses würde eine mitteilung der philosophischen konklusionen sein an leute, die den beweis (die prä-

missen) derselben nicht kennen. Dies ist aber verboten, da ein solcher (71, 17) sich weder den philosophen anschliesst, die eine harmonie zwischen glauben und wissen herstellen, noch der den äusseren wortlaut des koran glaubenden menge. Aus dieser tätigkeit Gazalis entstand also eine untergrabung der philosophie und religion, oder der zustand, dass beides (unausgeglichen) beibehalten wurde (also die lehre von der doppelten wahrheit, die Averroes hierdurch klar und deutlich verurteilt). In dem buche „Der Unterschied zwischen Islam und Unglauben“ zählt Gazali die umdeutungsversuche des korantextes auf und erklärt, dass solche keinen unglaben bedeuten, selbst wenn sie dem consensus der gläubigen (also der glaubensautorität im islam!) widersprechen. (Gazali ist im grunde also ein feind des islam, gegen den Averroes als apologet front macht!) „Dieser mensch (Gazali) schadet also per se (dem wesentlichen gedanken seiner lebensarbeit nach) sowohl der philosophie als auch der offenbarung (dem glauben) und nützt ihnen nur per accidens“ (72, 7). (Die kairensen ausgabe hat den ersten teil dieses verdiktes gegen Gazali wohlweislich ausgelassen, da derselbe heute noch autorität ist.) Der zweck dieser unserer schrift war (ib. unt.) zu zeigen, dass die wörtlich, ohne umdeutung verstandenen korantexte in besserer harmonie mit der philosophie stehen als die (von theologen) umgedeuteten.

Die Aschariten (74, 13), die die visio beatifica annehmen, obwohl sie die körperlichkeit und das einnehmen einer richtung seitens gottes leugneten, widerlegt Averroes ad hominem: Nach den Aschariten ist die conditio sine qua non (z. b. das leben bezüglich des wissendseins) etwas, das man in dem analogieschlusse von dem empirischen auf das unempirische deduzieren darf. Nun ist aber körperlichkeit und richtung im empirischen eine conditio sine qua non für das sehen. Folglich müssten die Aschariten schliessen, diese doppelte conditio muss auch im unempirischen, in der visio beatifica vorhanden sein (denn sie gilt als ein sinnliches schauen). Gazali suchte zu widerlegen, dass das optische objekt eine bestimmte richtung einnehmen müsse. Ebenso wenig brauche gott eine richtung zu uns einzunehmen, wenn wir ihn erschauen. Er argumentiert (in seiner ratlosen naivität): Der mensch erschaut (im spiegel) sich selbst. Sein selbst nimmt nun aber zu ihm keine räumliche richtung ein!! „Alle diese unsinnigen lehren (77, 8) sind nur deshalb auf-

gekommen, weil man den koran anders interpretierte, als es gott und sein gesandter erlaubte.“ Die wissenschaft hat sich vor allem an den klaren sinn des koran zu halten. Ferner ist es unerlaubt, dem volke die lehre von der unkörperlichkeit gottes beizubringen (77 f). Für den philosophen ist die visio beatifica ein zuwachs an (abstraktem) wissen (78, 5). Ein körperliches erschauen gottes leugnet Averroes also. Ferner nimmt er an, dass gott einen willen im eigentlichen sinne besitze. Damit weicht er von der rein griechisch-philosophischen linie ab, die nur ein erkennen als einzige funktion gottes annahm. Averroes ist also auch nach diesen ausführungen der streng orthodoxe apologet.

V. DIE HANDLUNGEN GOTTES

1. Die welt ist anfangs los von gott erschaffen worden. Dieses widerspricht nicht dem koran; denn dieser will die menschen nur lehren: 1. Die welt ist das planmässige (teleologischer beweis) kunstwerk gottes, und 2. sie ist von ihm als etwas absolut neues (also aus dem nichts, nicht aus einer realen materie) erschaffen worden (80). Was die gelehrten erst nach langem studium und nicht geringer zeit (Thomas fügt hinzu: cum admixtione multorum errorum, was Averroes nicht bestreiten würde; 82, 6) erkannt haben, hat gott aus übergrosser gnade allen menschen geoffenbart. Von dem koran weichen die Aschariten durchaus ab, denn (84, 11) sie stellen als prinzip des gottesbeweises die kontingenz auf; die welt könnte auch andere eigenschaften besitzen, als sie wirklich hat. Es ist ein grosser irrthum der Aschariten: die dinge könnten keine kausalwirkung ausüben. Durch das wirken der sekundären ursachen tritt die weisheit gottes sogar noch deutlicher hervor (85, 4 ff.). Nach der lehre der Aschariten gibt es keine treffende antwort gegen die (skeptische) lehre vom zufall (86, 1); denn es gibt manche Fälle, in denen von zwei möglichkeiten die eine durch reinen zufall zustande kommt (87 unt.).

Gott besitzt (89, 1) einen freien willen. Er wählt frei¹ die welt, die er erschafft. Dieser freie wille lässt sich nicht durch die kontingenz und indifferenz der welt Dinge erklären, zwischen denen gott bestimmte auswählt (lehre

1) Andere stellen beschränken die freie wahl (libertas specificationis) auf die einzelnen welt Dinge. Sie lassen also die welt ohne wahl aber mit der libertas electionis aus gott entstehen — zweifellos die eigentliche lehre des Averroes.

der Aschariten, die Averroes abweist, weil er den kontingenzgedanken nicht versteht!), sondern weil er dinge planmässig auf ein ziel ordnet. — Im koran ist die schöpfung als eine zeitliche beschrieben und als von einem stoffe ausgehend, weil die ungebildeten nur diese vorstellungen fassen können (89f.). Die grosse schwierigkeit der Aschariten: wie ist es möglich, dass aus dem ewigen willen gottes die zeitlichen dinge entstehen, wird dadurch gelöst, dass man den die einzelnen zeitlichen dinge hervorbringenden willen gottes als zeitlich entstanden annimmt (90, 2 unt.). Derjenige wille, der die welt als ganzes anfangslos erschafft, ist natürlich auch selbst anfangslos.

Während bei Avicenna gott keine freie wahl in der hervorbringung der welt besitzt, also mit innerer notwendigkeit wirkt, bezeichnet Averroes gott als einen frei schaffenden und von ewigkeit wirkenden. Darin liegt eine gewisse weiterbildung der gedanken. Averroes übersieht jedoch, dass gerade aus der kontingenz der dinge, die er unbegreiflicherweise leugnet, die freie wahl des schöpfers am besten deduziert werden kann — ein grosser rückschritt gegenüber der älteren philosophie.

2. DIE EXISTENZ DER OFFENBARUNG IM PROPHETEN (92)

Die praeambula fidei haben zu erweisen, dass es möglich und angebracht ist (gegen die brahmanen), dass propheten auftreten, und dass diese bestimmte person (Muhammad) ein prophet ist. Das wunder beweist nur dann die existenz der göttlichen sendung (der offenbarung), wenn zunächst (96) die offenbarung als real erwiesen (und möglich) ist, und dass zwischen ihr und dem wunder eine innere verbindung besteht, so dass die wunder die eigentümlichen handlungen des propheten sind. Weil der beweis aus anderen wundern seine grossen bedenken hat, ist als das einzige wunder zum beweis für die offenbarung die unnachahmbarkeit des koran anzusehen (97). Dass propheten existiert haben (98, 10), wird von allen philosophen, kurz von allen menschen zugegeben. Wenn daher jemand als ein solcher prophet auftritt, der auf grund göttlicher eingebung gesetze und vorschriften aufstellt, so hat er als prophet zu gelten, denn dieses ist die dem propheten eigentümliche tätigkeit. Sodann (99, 10)

treffen ihre prophezeiungen ein und teilen sie erkenntnisse mit, die natürlichen erkenntnissen nicht vergleichbar sind (definition der übernatürlichen erkenntnis). Das gleiche gilt auch von ihren handlungen. Der prophet ist also ein wesen übernatürlicher ordnung (vgl. 100, 7—101, 13 die merkmale des übernatürlichen u. Horten: Hauptlehren des Averroes s. 335).

3. RATSCHLUSS GOTTES UND SCHICKSALS-BESTIMMUNG

Freiheit und unfreiheit des menschen werden beide im koran gelehrt. Die absicht der offenbarung ist es jedoch, beides zu harmonisieren (107, 3). In uns besitzen wir die fähigkeiten, selbständig und frei zu handeln. Wir sind jedoch von äusseren umständen und hemmnissen, die beseitigt werden müssen, abhängig. Diese bezeichnet man als die prädestination gottes. Sie tragen nicht nur zur vollendung der handlung bei, sondern verursachen auch, dass wir uns für eines von zwei konträren objekten entschliessen (107, 10); denn der willensentschluss geht von einer phantasievorstellung oder einer erkenntnis (einem „urteil“) aus. Diese hängen nun aber nicht von unserer freien wahl ab und bestimmen unseren willen. Dieser ist also an äussere vorgänge und einflüsse gebunden (ib. z. 16). „Unsere handlungen sind verursacht von äusseren agenzien („ursachen“) und inneren, die gott erschaffen hat. Die ordnung unserer handlungen geht also auf gott zurück (108, 1 ff.). Das wissen gottes ist die eigentliche, erste ursache jener agenzien. Gott erkennt und erschafft neu alle ursachen aller wirklichen dinge (ib. 15). Neben gott kann es überhaupt keine selbständige ursache geben, wie es Gazali mit recht lehrt (109, 15). Gott erhält in jedem augenblicke die ganze schöpfung, so dass sie keinen augenblick ohne ihn existieren könnte, und wirkt durch alle und in allen sekundären ursachen. „Gott erschafft absolut neu die wesensheiten aller dinge“ (110, 1). Dieses ist der sinn der theologischen lehre: „ausser gott gibt es keinen wirkenden im weltall“ (was ursprünglich die leugnung der kausalität der naturdinge bedeutete). Die wunderbare ordnung der welt zum wohle der menschen liegt offen zu tage. Aus den bewegungen der sphären (110 unt.) strömen kräfte hernieder, die die ordnung der sublunaren welt erhalten. Die sekundären, in der hand gottes instrumen-

talen ursachen können nur akzidenzien bewirken, keine substanzen (111, 12).

Diese lösung des Averroes ist eine ganz unphilosophische. Die konsequenz liegt hier in den beiden extremen, der leugnung der freiheit bei behauptung des determiniertseins von anderen ursachen oder der leugnung der determination bei behauptung der freiheit. Averroes will beides vereinigen, was nun einmal unmöglich ist. Nach ihm wird unser willensentschluss durch äussere ursachen hervorgebracht, also determiniert, und zugleich soll die betätigung unserer fähigkeiten in unserer macht stehen. Widersprüche lassen sich nicht versöhnen. Von ihnen muss man den einen oder anderen wählen.

4. UNRECHT UND GERECHTIGKEIT IN GOTT

Gott kann keinen frevel begehen. Die koranverse, die besagen, gott führt zum unglauben, sind so zu deuten, dass das gute, was gott mit menschen tut, die von natur böse sind, diesen zum unheil ausschlägt. In der gleichen weise schaden gute und gesunde speise solchen menschen, die eine schlechte körperliche konstitution haben (115, 6). Gott wirkt durch die sekundären ursachen (ib. z. 10). Deren funktion führt nun die bösen zur hölle und zugleich (als dieselbe funktion) die guten zum himmel. Dass gott aber auch böse naturen erschaffen hat, beruht auf seiner weisheit; denn sonst wären noch grössere güter in der weltleitung im allgemeinen in wegfall gekommen (ib. 14).

5. DAS JENSEITS

Ueber die existenz des jenseits. (eines fortlebens nach dem tode) stimmen alle offenbarungen überein und die demonstrationen der gelehrten. Nur betreffs der art („eigenschaft“) dieses jenseits waren die offenbarungen (religionen) verschiedener ansicht und zwar (118, 14) nur betreffs der sinnlichen vorgänge, durch die den ungebildeten jene unempirischen (rein geistigen, „verborgenen“) ereignisse bildlich dargestellt wurden. Einige offenbarungen stellen dieselben rein geistig dar, andere geistig und körperlich zugleich. Der beweis für ein leben nach dem tode lautet: Der mensch kann nicht zwecklos erschaffen sein (118 unt.). Es muss eine ihm eigentümliche und ausschliesslich

zukommende funktion sein (119, 13), also die der vernünftigen seele und zwar ihrer handlungen und erkenntnissen, zu deren zweck er erschaffen wurde. „In allen religionen stellte die offenbarung die warnende lehre auf, die seele sei unsterblich („dauernd“ nach dem tode). Die demonstrativen beweise der gelehrten erwiesen dasselbe. Sodann werden die seelen nach dem tode von den sinnlichen leidenschaften befreit. Daraus ergibt sich (120, 9): In den reinen seelen verdoppelt sich bei dem abstreifen der körperlichen leidenschaften die reinheit, in den bösen seelen die bosheit; denn sie leiden pein durch ihre schlechtigkeiten und es steigert sich ihr verlangen („seufzen“) nach der verlorenen reinheit, die sie nur im leibe erlangen konnten (nicht mehr nach dem tode). Daher (ib. 120) bestimmen (beschreiben und verkünden) alle religionen (offenbarungen) diesen zustand des jenseitigen lebens des menschen. Um nun den sinnlich denkenden menschen jene geistigen zustände verständlich zu machen, verkündeten einige offenbarungen (121, 7): gott führe die seelen der glücklichen wieder in körper zurück, in denen sie die ewigkeit (dahr) hindurch die grössten sinnlichen genüsse erleben — das bild des paradieses — und er führe die bösen, unglücklichen seelen in körper zurück, in denen sie ewige qual erleiden — das bild der hölle.“ Bereits nach diesem texte ist es sicher, dass Averroes ein persönliches fortleben nach dem tode als ganz selbstverständlich annimmt, dass er aber die auferstehung derselben leiber, die wir in diesem leben hatten, leugnet, da sie nur ein gleichnis, ein bild für geistige vorgänge sein soll. „Das natürliche erkennen kann von den vorgängen des jenseits nur die allgemeine möglichkeit einsehen“ (121, 13ff.). Die von dem koran gebrauchten sinnlichen bilder (122, 8) sind vollkommener als die aller anderen offenbarungen, da ja der koran alle um ein unendliches übertrifft.

Folgende lehren sind unzweifelhaft wahr (123, 4): 1. Die menschenseele lebt nach dem tode ewig weiter (vgl. ib. 1 und 122, 5 unten). 2. Daraus, dass man annimmt, die seele verbinde sich im jenseits mit andersgearteten leibern als irdischen, resultiert nicht die unmöglichkeit, die der annahme der auferstehung derselben leiber anhaftet. Die annahme eines rein geistigen fortlebens (122, 3 unt.) ist demgegenüber weniger wahrscheinlich als das eines fortlebens in verklärten leibern. (Letzteres ist also die lehre

des Averroes.) Kein philosophischer beweis kann die existenz des jenseits widerlegen (123, 14). Eine solche lehre würde ihren vertreter zu einem ungläubigen machen. Ein solcher ist der abscheu der menschheit und „vogelfrei in bezug auf gut und blut“ (28, 1). Im tode wird nämlich ebenso wie im schlafe nur das organ der seele vernichtet („gebrauchsunfähig gemacht“), nicht aber die substanz der seele selbst, so dass diese ewig bestehen kann. — Was nun die frage angeht, inwieweit die koran-texte interpretiert werden dürfen, nicht dürfen oder müssen, so hat Gazali (125, 14) dafür die massgebende regel aufgestellt (in: „Der Unterschied zwischen Islam und Unglauben“).

Die hier vorgetragene lehre widerspricht der im mittelalter von den Averroisten aufgestellten von der unitas intellectus, der einheit des (passiven) denkvermögens und auch der geistigen substanz in allen menschen, aus der man die leugnung eines persönlichen fortlebens nach dem tode ableiten zu müssen glaubte. Klarzustellen, durch welche irrgänge und übersetzungsirrtümer jene averroistischen theorieen möglich wurden, bildet den gegenstand einer besonderen untersuchung, die erst nach der zugänglichmachung der originale der grossen kommentare des Averroes durchführbar sein wird.

Die Hauptlehren des Averroes

Von

Dr. M. Horten

Privatdozent an der Universität Bonn

Preis: 12 Mark

Ueber das philosophische System des Averroes herrschen zurzeit noch die größten Schwierigkeiten. Seine Lehren über Gott und Welt, die himmlischen Geister, die Wesensformen und die erste Materie, besonders aber seine Leugnung Möglichkeit („Kontingenz“) der Weltdinge, seine Thesis über die Universalität der Seelensubstanz sind in vielen Punkten noch dunkel. Der Verfasser unternimmt es durch Zurückgehen auf das arabische Original einer Schrift des Averroes: „Die Widerlegung des Gazali“ die Fragen aufzuklären. Die erzielten Resultate sind äußerst zahlreich. Die wichtigsten Punkte der Weltanschauung des Averroes treten klar vor Augen. Auch die theologischen Kreise sind an dieser Studie interessiert, da die Stellung des genannten Philosophen in dem Kampf zwischen Wissen und Glauben in neuer Beleuchtung erscheint und manchem Unerwartetes bieten wird (z. B. auch die Auffassung von Mysterien). Die Verzeichnisse, die mit großer Sorgfalt ausgearbeitet sind, erleichtern den Ueberblick. Sehr zweckmäßig ist das systematische Verzeichnis der metaphysischen Begriffe.

Wahrheit und Wirklichkeit

Untersuchungen
zum realistischen Wahrheitsproblem

Von

Dr. Aloys Müller

Preis: 2 Mark

Inhalt: Einleitung. — I. Wahrheitsbegriff und Wahrheitskriterium. — II. Wirklichkeitstreue und Wahrheit. — III. Die Konformität der Wahrheit. — IV. Zur Werttheorie der Wahrheit. — Schluß: Allgemeine Resultate. Anhang: I. Ueber die Möglichkeit verschiedenartiger Wahrheitssysteme. — II. Ueber den Realitätscharakter der logischen Gesetze.

Die vorliegende Schrift versucht, mit Hilfe alter Elemente eine neue Wahrheitstheorie des Realismus zu geben. Dabei ist ihr Hauptgedanke aber von jeder Besonderheit der realistischen Form unabhängig, wenn sie auch eine bestimmte Form des Realismus anknüpft und in deren Sinne weiter ausgebaut wird.

Die Entwicklung der wissenschaftlichen Theologie in den letzten 50 Jahren

Rektoratsrede

von

Prof. Dr. Karl Sell

Preis: 60 Pf.

Der Verfasser versteht klar und eindrucksvoll zu schreiben, und die einigermaßen in der Theologie zu Hause sind, werden das Büchlein mit Genuß lesen. Kirchenbote.

KLEINE TEXTE FÜR VORLESUNGEN UND ÜBUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

- 1 DAS MURATORISCHE FRAGMENT und die monarchianischen prologe zu den evangelien, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 2 DIE DREI ÄLTESTEN MARTYROLOGIEN, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 18 S. 0.40 M.
- 3 APOCRYPHA I: Reste d. Petrus-evangeliums, d. Petrus-apokalypse u. d. Kerygma Petri, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 4 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN I: Origenes homilie X über den propheten Jeremias, hrsg. v. E. Klostermann. 16 S. 0.30 M.
- 5 LITURGISCHE TEXTE I: Zur gesch. d. orientalischen taufe u. messe im 2. u. 4. jahrh., ausgew. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 6 DIE DIDACHE hrsg. v. H. Lietzmann. 3. Aufl. 16 S. 0.30 M.
- 7 BABYLONISCH-ASSYRISCHE TEXTE, übers. v. C. Bezold. I. Schöpfung und Sintflut. 2. Aufl. 24 S. 0.40 M. [21 S. 0.40 M.]
- 8 APOCRYPHA II: Evangelien, hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 10 S. 0.30 M.
- 10 DIE HIMMELFAHRT DES MOSE, hrsg. v. C. Clemen. 16 S. 0.30 M.
- 11 APOCRYPHA III: Agrapha, slavische Josephusstücke, Oxyrhynchusfr. 1911 hrsg. v. E. Klostermann. 2. Aufl. 26 S. 0.50 M.
- 12 APOCRYPHA IV: Die apokryphen briefe des Paulus an die Laodicerer und Korinther, hrsg. v. A. Harnack. 2. Aufl. 0.60 M.
- 13 AUSGEWÄHLTE PREDIGTEN II: Fünf festpredigten Augustins in gereimter prosa, hrsg. v. H. Lietzmann. 16 S. 0.30 M.
- 14 GRIECHISCHE PAPYRI hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 32 S. 0.80 M.
- 15/16 DER PROPHET AMOS, Hebräisch und Griechisch, hrsg. v. J. Meinhold und H. Lietzmann. 32 S. 1.00 M. [0.80 M.]
- 17/18 SYMBOLE DER ALTEN KIRCHE, ausgew. v. H. Lietzmann. 32 S.
- 19 LITURGISCHE TEXTE II: Ordo missae secundum missale romanum, hrsg. v. H. Lietzmann. 2. Aufl. 32 S. 0.40 M.
- 20 ANTIKE FLUCHTAFELN hrsg. v. R. Wünsch. 2. Aufl. 31 S. 0.70 M.
- 21 DIE WITTENBERGER U. LEISNIGER KASTENORDNUNG 1522, 1523, hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 0.60 M.
- 22/23 JÜDISCH-ARAMÄISCHE PAPYRI AUS ELEPHANTINE sprachlich und sachlich erklärt v. W. Staerk. 2. Aufl. 38 S. 1.30 M.
- 24/25 LUTHERS geistliche Lieder, hrsg. v. A. Lietzmann. 31 S. 0.60 M.
- 26/28 LATEINISCHE CHRISTLICHE INSCRIFTEN mit einem anhang jüdischer inschriften, ausgew. u. erkl. v. E. Diehl. 2. Aufl. 86 S. 2.20 M.
- 29/30 RES GESTAE DIVI AVGVSTI, hrsg. u. erkl. v. E. Diehl. 2. Aufl. 40 S. 1.20 M. [15 S. 0.40 M.]
- 31 ZWEI NEUE EVANGELIENFRAGMENTE hrsg. u. erkl. v. H. B. Swete.
- 32 ARAMÄISCHE URKUNDEN z. gesch. d. Judentums im VI u. V jahrh. vor Chr. sprachl. u. sachl. erkl. v. W. Staerk. 16 S. 0.60 M.
- 33/34 SUPPLEMENTUM LYRICUM (Archilochus Alcaeus Sappho Corinna Pindar) hrsg. v. E. Diehl. 2. Aufl. 44 S. 1.20 M.
- 35 LITURGISCHE TEXTE III: Die konstantinopolitanische messliturgie vor dem IX. jahrhundert v. A. Baumstark. 16 S. 0.40 M.
- 36 LITURGISCHE TEXTE IV: Martin Luthers Von ordnung gottesdiensts, Taufbüchlein, Formula missae et communionis 1523 hrsg. v. H. Lietzmann. 24 S. 0.60 M.

- 37 LITURGISCHE TEXTE V: Martin Luthers Deutsche Messe 1526 hrsg. v. H. Lietzmann. 16 S. 0.40 M.
- 38 40 ALTSLATEINISCHE INSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 2. Aufl. 92 S. 2.40 M., gbd. 2.80 M.
- 41 43 FASTI CONSULARES IMPERII ROMANI (30 v. Chr.—565 n. Chr.) mit Kaiserliste bearb. v. W. Liebenam. 128 S. 3 M., gbd. 3.40 M.
- 44 46 MENANDRI reliquiae nuper repertae hrsg. v. S. Sudhaus. 65 S. 1.80 M., gbd. 2.20 M. [mann. 64 S. 1.50 M.]
- 47 49 LATEINISCHE ALTKIRCHLICHE POESIE ausgewählt v. H. Lietz-
- 50 51 URKUNDEN ZUR GESCHICHTE DES BAUERNKRIEGES UND DER WIEDERTÄUFER hrsg. v. H. Böhmer. 36 S. 0.80 M.
- 52 53 FRÜHBYZANTINISCHE KIRCHENPOESIE I: Anonyme hymnen des V.—VI. jahrhunderts ediert v. Dr. Paul Maas. 32 S. 0.80 M.
- 54 KLEINERE GEISTLICHE GEDICHTE DES XII JAHRHUNDERTS hrsg. v. A. Leitzmann. 30 S. 0.80 M.
- 55 MEISTER ECKHARTS BUCH D. GÖTTLICHEN TRÖSTUNG U. VON DEM EDLEN MENSCHEN hrsg. v. Ph. Strauch. 51 S. 1.20 M.
- 56 POMPEIANISCHE WANDINSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 60 S. 1.80 M.
- 57 ALTITALISCHE INSCRIFTEN hrsg. v. H. Jacobsohn. 32 S. 0.80 M.
- 58 ALTJÜDISCHE LITURG. GEBETE hrsg. v. W. Staerk. 32 S. 1.00 M.
- 59 DES MIŠNATRAKTAT BERAKHOTH IN VOKALISIERTEM TEXT herausg. v. W. Staerk. 16 S. 0.60 M.
- 60 EDWARD YOUNGS GEDANKEN ÜBER DIE ORIGINALWERKE übersetzt von H. E. v. Teubern hrsg. v. K. Jahn. 46 S. 1.20 M.
- 61 LITURGISCHE TEXTE VI: Die Klement. liturgie a. d. Const. apost. VIII mit anhängen hrsg. v. H. Lietzmann. 32 S. 0.80 M.
- 62 VULGÄRLATEIN. INSCRIFTEN hrsg. v. E. Diehl. 180 S. 4.50 M., gbd. 5 M.
- 63 GOETHES ERSTE WEIMARER GEDICHTSAMMLUNG mit varianten hrsg. v. A. Leitzmann. 35 S. 0.80 M., gbd. 1.20 M.
- 64 DIE ODEN SALOMOS aus dem syrischen übersetzt mit anmerkungen von A. Unghad und W. Staerk. 40 S. 0.80 M.
- 65 AUS DER ANTIKEN SCHULE. Griechische texte auf papyrus holztafeln ostraka ausgew. u. erklärt v. E. Ziebarth. 33 S. 2. Aufl. 0.80 M.
- 66 ARISTOPHANES Frösche mit ausgewählten antiken scholien herausgeg. v. W. Süß. 90 S. 2 M., geb. 2.40 M. [56 S. 1.20 M.]
- 67 DIETRICH SCHERNBERGS Spiel von Frau Jutten hrsg. v. E. Schröder.
- 68 LATEINISCHE SACRALINSCRIFTEN ausg. v. F. Richter. 45 S. 0.90 M.
- 69 POETARVM VETERVM ROMANORVM reliquiae selegit E. Diehl. 165 S. 2.50 M., geb. 3.— M.
- 70 LITURGISCHE TEXTE VII: Die Preussische Agende im auszug hrsgeg. v. H. Lietzmann. 42 S. 0.80 M., geb. 1.— M.
- 71 CICERO PRO MILONE mit dem commentar des ASCONIVS und den SCHOLIA BOBIENSIA hrsg. v. P. Wessner. 1.60 M., geb. 2.— M.
- 72 DIE VITAE VERGILIANAE hrsg. v. E. Diehl. 60 S. 1.50 M.
- 73 DIE QUELLEN VON SCHILLERS UND GOETHES BALLADEN zusammengestellt v. A. Leitzmann. 51 S. 3 Abb. 1.20 M., geb. 1.50 M.
- 74 ANDREAS KARLSTADT VON ABTUHUNG DER BILDER und das keyn bedtler vnther den christen seyn sollen 1522 und die Wittenberger beutelordnung hrg. v. H. Lietzmann. 32 S. 0.80 M.
- 75 LITURGISCHE TEXTE VIII: Die Sächsische Agende im auszug hrsg. v. H. Lietzmann. 36 S. 0.80 M., geb. 1.— M.
- 76 AUSWAHL AUS ABRAHAM A. S. CLARA hrsg. v. K. Bertsche. 47 S. 1.— M.

- 77 HIPPOCRATIS de aere aquis locis mit der alten lateinischen übersetzung
hrsg. v. G. Gundermann. 50 S. 1.20 M.
- 78 RABBINISCHE WUNDERGESCHICHTEN des neutestamentlichen zeitalters
in vokal. text mit anmerkungen v. P. Fiebig. 28 S. 1.— M.
- 79 ANTIKE WUNDERGESCHICHTEN zum studium der wunder des Neuen
Testaments zusammengestellt. v. P. Fiebig. 27 S. 0.80 M.
- 08 VERGIL AENEIS II mit dem commentar des Servius herausgeg. von
E. Diehl. 131 S. 2.— M., geb. 2.50 M. [geb. 1.80 M.]
- 81 ANTI-XENIEN in auswahl hrsg. v. W. Stammler. 68 S. 1.40 M.
- 82 APOLLONIUS DYSCOLUS De pronomini bus pars generalis edidit Dr.
Paulus Maas. 44 S. 1.— M.
- 83 ORIGENES, EUSTATHIUS v. ANTIOCHIEN, GREGOR v. NYSSA über die
Hexe von Endor hrsg. v. Erich Klostermann. 70 S. 1.60 M.
- 84 AUS EINEM GRIECHISCHEN ZAUBERPAPYRUS herausgeg. und erklärt
von Richard Wünsch. 31 S. 0.70 M.
- 85 DIE GELTENDE PAPSTWAHLGESETZE hrsg. v. F. Giese. 56 S. 1.20 M.
- 86 ALTE EINBLATTDRUCKE hrsg. v. Otto Clemen. 77 S. 1.50 M.
- 87 UNTERRICHT DER VISITATOREN an die pfarrherrn im kurfürstentum
zu Sachsen herausgeg. von Hans Lietzmann. 48 S. 1.— M.
- 88 BUGENHAGENS BRAUNSCHWEIGER KIRCHENORDNUNG hrsg. v. H.
Lietzmann. 152 S. 2.40 M. [2.60 M., geb. 3.— M.]
- 89 EURIPIDES MEDEA mit scholien herausg. von Ernst Diehl. 116 S.
- 90 DIE QUELLEN VON SCHILLERS WILHELM TELL zusammengestellt v.
Albert Leitzmann. 47 S. 1.20 M., geb. 1.50 M.
- 91 SCHOLASTISCHE TEXTE I: Zum Gottesbeweis d. Thomas v. Aquin
zusammengestellt v. E. Krebs. 64 S. 1.50 M.
- 92 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN I: Die heidin hrsg. v. L. Pfann-
müller. 51 S. 1.20 M. [71 S. 1.50 M., geb. 1.80 M.]
- 93 SCHILLERS ANTHOLOGIE-GEDICHTE kritisch hrsg. v. W. Stammler.
- 94 ALTE UND NEUE ARAMÄISCHE PAPYRI übersetzt und erklärt von
W. Staerk. 73 S. 2.— M.
- 95 MITTELHOCHDEUTSCHE NOVELLEN II: Rittertreue. Schlegel hrsg. v.
L. Pfannmüller. 63 S. 1.50 M. [64 S. 1.60 M.]
- 96 DER FRANCKFORTER („eyn deutsch theologia“) hrsg. v. W. Uhl.
- 97 DIODORS RÖMISCHE ANNALEN bis 302 a. Chr. samt dem Ineditum
Vaticanum hrsg. v. A. B. Drachmann. 72 S. 1.80 M.
- 98 MUSAIOS, HERO U. LEANDROS m. ausgew. varianten u. scholien hrsg. v.
A. Ludwig. 54 S. 1.50 M.
- 99 AUTHENTISCHE BERICHTE über Luthers letzte lebensstunden heraus-
gegeben von Dr. J. Strieder. 42 S. 1.20 M.
- 100 GOETHE'S RÖMISCHE ELEGIEN nach der ältesten reinschrift hrsg. v.
A. Leitzmann. 56 S. Brosch. 1.30 M., geb. 1.70 M.
- 101 FRÜHNEUHOCHDEUTSCHES GLOSSAR von Alfred Götze. VIII u.
136 S. 3.40 M., geb. 3.80 M.
- 102 DIE GENERALSYNODAL-ORDNUNG hrsg. von A. Uckeley. 20 S.
0.50 M.
- 103 DIE KIRCHENGEMEINDE- UND SYNODALORDNUNG f. d. provinzen
Preußen, Brandenburg, Pommern, Posen, Schlesien u. Sachsen hrsg.
v. A. Uckeley. 36 S. 0.90 M. [64 S. 1.50 M.]
- 104 DIE RHEINISCH-WESTFÄL. KIRCHENORDNUNG hrsg. v. A. Uckeley
- 105 MYSTISCHE TEXTE AUS DEM ISLAM. Drei gedichte des Arabi 1240.
Aus d. Arab. übers. u. erläutert v. M. Horten. 18 S. 0.50 M.
- 106 DAS NIEDERDEUTSCHE NEUE TESTAMENT nach Emsers übersetzung,
Rostock 1530 hrsg. v. E. Weissbrodt. 32 S. 0.80 M.

- 107 HERDERS SHAKESPEARE-AUFSATZ in dreifacher gestalt mit anm.
hrsg. v. F. Zinkernagel. 41 S. 1.— M.
- 108 KONSTANTINS KREUZESVISION in ausgew. texten vorgelegt v. J. B.
Aufhauser. 26 S. 0.60 M.
- 109 LUTHERS KLEINER KATECHISMUS, der deutsche text in seiner ge-
schichtlichen entwicklung v. J. Meyer. 32 S. 0.80 M.
- 110 HISTORISCHE ATTISCHE INSCHRIFTEN ausgewählt u. erklärt von E.
Nachmanson. 82 S. 2.20 M.
- 111 AUSGEWÄHLTE ILIASSCHOLIEN hrsg. v. W. Deecke. 88 S. 2.40 M.
- 112 SUPPLEMENTUM EURIPIDEUM hrsg. v. H. v. Arnim. (die neuen
Euripidesfunde) 80 S. 2.— M.
- 113 SUPPLEMENTUM SOPHOCLEVM hrsg. v. E. Diehl. (Indagatores.
Eurypylus), 33 S. 0.90 M.
- 114 DIE VERFASSUNG DES DEUTSCHEN REICHES vom Jahre 1849 hrsg.
v. L. Bergsträsser. 104 S. 2.20 M.
- 115 GRIECHISCHE INSCHRIFTEN ZUR GRIECHISCHEN STAATENKUNDE,
ausgewählt v. F. Bleckmann.
- 116 DIE QUELLEN ZU HEINRICH VON KLEISTS MICHAEL KOHLHAAS.
Hrsg. von Rudolf Schlösser. 14 S. 0.35 M.
- 117 MEISTER ECKHART: Reden der Unterscheidung, hrsg. von E.
Diederichs. 45 S. 1.— M.
- 118 ORATORUM ET RHETORUM GRAECORUM nova fragmenta ed. K. Jander
- 119 TEXTE ZU DEM STREITE ZWISCHEN GLAUBEN UND WISSEN IM ISLAM,
dargestellt von M. Horten. 43 S. 1.20 M.
- HISTORISCHE AUSSERATTISCHE INSCHRIFTEN ausgewählt und erklärt von
E. Nachmanson.
-

A. Marcus und E. Webers Verlag, Bonn

Die philosophischen Auffassungen des Mitleids

Eine historisch-kritische Studie

Von

Dr. K. von Orelli, Pfarrer in Sissach

Preis: 6 Mark

Das Werk bietet im ersten Teil eine historische Uebersicht über die psychologische Erklärung und ethische Wertung des Mitleids bei den philosophischen Denkern von der Antike bis zur Gegenwart. Der zweite Teil gibt eine historische Zusammenfassung in systematischer Form. Die Geschichte des Mitleids im philosophischen Denken enthält in ihren einzelnen Perioden manche Momente, die für den Psychologen wie für den Ethiker von großem Interesse sein dürfte.

Allgemeine Religionsgeschichte

Von Conrad von Orelli

Dr. phil. et theol., ord. Prof. der Theologie in Basel.

2. Auflage in zwei Bänden.

Band I liegt abgeschlossen vor und kostet gebunden Halbf Franz 12 Mk.

Band II wird auf Grund der vom Verfasser hinterlassenen Notizen von seinem Sohne herausgegeben; er gelang im Herbst 1913 zur Ausgabe.

Dieses vorzügliche Werk erscheint jetzt erfreulicherweise in zweiter Auflage neu bearbeitet. Das Werk sei lebhaft empfohlen. Unsere Welt, 11. 11. 12.

Bei aller gelehrten Forschung, die sich darin offenbart, ist das Buch doch leicht verständlich. Man hat, wie ein Rezensent mit Recht sagt, überall das Gefühl: es spricht die geschichtliche Wirklichkeit aus der Darstellung zu uns und wo der Verfasser urteilt, da urteilt ein Mann von vorsichtig nüchternem Urteil, aber ein Mann der selbst weiß, was Religion ist.

Christlicher Volksbote.

Die Eigenart des Werkes tritt auch hier zutage, nüchterne, sachliche Darstellung, klares Urteil vom Standpunkt des bibelgläubigen Christen aus.

Die Reformation.

Alles in allem: ein ganz vortreffliches Buch! Theol. Literaturbericht.

Das technische Material erdrückt keineswegs den gebildeten Laien, er sich gern Ein- und Uebersicht auf diesem wichtigen Gebiet verschaffen möchte. In der Bibliothek des Predigers sollte dies Meisterwerk sich nicht fehlen. Haus und Herd, Cincinnati.

Although it is strictly a scientific work based on the study of the sources and the learned author has done a stupendous amount of reading, it can be read by all educated people who take an interest in the subject. At last, but not least, it is written in a genuinely Christian spirit. The author is a modern man, but he is not carried away by the radicalism of the modern tendency of our age. Princeton Theol. Review.

Da sowohl das Interesse als auch das Material für die Religionsgeschichte inzwischen (seit Erscheinen der ersten Auflage) mächtig gewachsen ist, was auch die Zahl der Freunde dieses eingehenden, vorsichtigen und zuverlässigen Buches sehr wachsen. „Der alte Glaube“.

Da die erste Auflage hier nicht angezeigt wurde, die Kenntnis des Werkes aber für den Religionslehrer unerlässlich ist, wollen wir auf Inhalt und Anlage näher eingehen. Ein großer Vorteil des Buches ist, daß es auch den Bedürfnissen eines weiteren Leserkreises Rechnung trägt. Zeitschrift f. d. Gymnasialwesen, Berlin 1912.

Der Vorzug des Orellischen Werkes ist der, daß es eine objektive Darstellung der Religionen gibt, indem er sie selbst reden läßt. Unsere Missionsfreunde, die den Entscheidungskampf zwischen Islam und Christentum in Afrika kommen sehen, finden hier bestes Rüstzeug für die literarische Bearbeitung des Gegners. Kirchh. Rundschau 1912, H. 15.

... es wird ein so reichhaltiges, übersichtlich gruppiertes und sonnen gesichtetes Material geboten, daß ich garnicht anstehe, dies Lehrbuch unter allen, die wir besitzen, für Studierende am meisten zu empfehlen.

Theologie der Gegenwart VI,

Nach allem dem erhalten wir von Orelli ein vorzügliches Buch, welches umfassenden, gründlich verarbeiteten religionsgeschichtlichen Stoff darbietet und eine anregende, in manchen Partien erhebende Lektüre bietet. Evangel. Kirchenblatt für Württemberg.

Evangel. Kirchenblatt für Württemberg.

C'est un ouvrage sérieux et sage, ainsi qu'il sied à un manuel, bien informé, et dans l'ensemble, très judicieux, qui mérite, d'être recommandé.

Revue des sciences philosophiques

367278

LArab.H Horten, Max

H821t

Texte zu dem Streite zwischen Glauben und
Wissen im Islam.

DATE

NAME OF BORROWER

University of Toronto Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

