VII.

Die Entwicklungslinie der Philosophie im Kulturbereiche des Islam.

Eine Skizze von

Dr. **M. Horten**, Bonn.

Eine jede geistige Betätigung ist notgedrungen bestimmt durch die umgebende Kultur. Die im Kulturbereiche des Islam entstandene Philosophie entnimmt dementsprechend wesentliche Momente aus der Welt- und Lebensanschauung des **I s l a m** und differenziert sich dadurch von der Philosophie, die in den beiden angrenzenden Kulturgebieten, dem des **B u d d h i s m u s** und dem des **C h r i s t e n t u m s**, aufgetreten ist. Zu diesen Einflüssen allgemeiner Natur gesellen sich speziell philosophische, die ihre Quelle in den anliegenden Ländern, Indien und Griechenland, haben.

Sobald sich die stürmischen Fluten der arabischen Völkerwanderung geebnet haben (gegen 750), entfaltet sich unter diesen Bedingungen ein eigentümliches, sehr reges geistiges Leben, das seine Hauptsitze in Iran, Mesopotamien, Syrien, Ägypten und Spanien hat (also in den Ländern, die im Besitze alter Kulturgüter standen, deren Erbe der Islam antrat). Den Kulminationspunkt seines Schaffens erreicht es im XI. bis XV. Jahrhundert. Seitdem dauert es unter beständigen Schwankungen bis in unsere Tage, also zwölfhundert Jahre hindurch, fort, um seit ungefähr 1850 unter dem erweckenden Hauche der modernen europäischen Kultur einen neuen Aufschwung zu nehmen. Es sind vier Hauptrichtungen, in denen sich die philosophischen Bestrebungen dieser Geisteskultur auswirken, die griechische, die innerislamische (theologische), die geistes- und naturwissenschaftliche (nicht-theologische), die mystische.

I. Die griechische Denkrichtung ist bestrebt, die griechische Philosophie dem Islam zu vermitteln. Die Vorarbeiten zu diesem Ziele sind die Übersetzungen der griechischen Philosophen, eine Aufgabe, der vor allem die Syrer gewachsen waren, da bei ihnen die Schätze

griechischen Denkens weiterlebten und sie auch des Arabischen, der Sprache der damaligen Verkehrswelt und der Beherrscher Syriens, kundig waren. Durch Kosta bn Luqa um 835, Honain bn Ishaq, 873† Ishaq bn Honain 911† und andere wurden im IX. Jahrhundert die Werke des Aristoteles und seiner Kommentatoren Alexander von Aphrodisias und Themistius, die Platos und Auszüge aus den Enneaden IV—VI Plotins ins Arabische übersetzt. Das letzte Werk hat insofern ein eigentümliches Geschick erlebt, als es unter dem Namen der Theologie des Aristoteles in Umlauf kam. Das Bild, das sich die orientalische Philosophie von Aristoteles machte, wurde daher stark mit plotinischen Zügen ausgestattet, und die arabischen Philosophen hielten sich für Schüler des Aristoteles, während sie ebensogut Schüler Plotins sind. Den gleichen Einfluß hatte die pseudo-aristotelische Schrift „Über das reine Gute“, auch *liber de causis* genannt. Sie ist ein Exzerpt aus der unter dem Namen des Proklus bekannten *στοιχείω ις θεολογική*, d. h. der Elemente der Metaphysik.

Auf diese Vorarbeiten baut sich nun die griechisch gefärbte Denkrichtung auf, die der *Falásifa* ¹⁾ (der Akzent bezeichnet die Stelle des arabischen Tones). Sie allein sind in den europäischen Ländern als „Philosophen“ bekannt geworden, weshalb die einfache Aufzählung genügen möge: Kindi (Alkindi) um 870, Farábi (Alfarabius) 950†, ibn Sína (Avicenna) 1037 — er vermittelte dem Islam das Verständnis der griechischen Philosophie —, ibn Róschd (Averróes) 1198†. Letzterer hat hauptsächlich durch seine Kommentare zu Aristoteles (Lehre von der Einheit des aktiven und passiven Intellektes) auf die Scholastik eingewirkt, ist aber für die Entwicklung der Philosophie innerhalb des Islam ohne Bedeutung geblieben. Dasselbe gilt von ibn Bágga (Badscha, Avempace) 1138 † und ibn Tufail 1185 †. Das System dieser setzt sich aus drei Komponenten zusammen: aristotelische, neuplatonische und koranische Ideen. Ihr Verhältnis ist so, daß die aristotelische Ideengruppe (Logik, Kosmologie, Metaphysik) die Bausteine liefert, die neuplatonische Ideengruppe (Theologie, Emanationslehre, Psychologie) das Ganze architektonisch ordnet und ihm

¹⁾ Dieses griechische Fremdwort wurde fälschlich mit „Philosophen“ übersetzt, während es nur die griechische Richtung der islamischen Philosophen bezeichnet. Alle Nicht-Falásifa galten daher als Nicht-Philosophen, und mit dem Aufhören der Falásifa ließ man auch in den Darstellungen der „arabischen Philosophie“ diese selbst zu Ende gehen.

ein charakteristisches Gepräge gibt. Die koranischen Vorstellungen haften dem Gedankenbau nur äußerlich an. Das System stellt sich also als einen neuplatonischen Aristotelismus dar. Im einzelnen ist noch zu bemerken, daß die „Philosophen“ Gott als Intellekt auffassen. Er erkennt sich und die Geisterwelt direkt, und in den sekundären Ursachen auch die materielle Welt, und zwar nicht nur die Allgemeinbegriffe der Dinge, sondern auch die Individua. „Kein Atom im Himmel und auf Erden entgeht Ihm.“ Gott schafft er-
 k e n n e n d. Die Welt ist ewige Emanation Gottes, a n f a n g s -
 l o s, da Gottes Denken ohne Anfang und notwendig ist. Wie Den-
 akte emanieren aus Ihm die Dinge, zuerst der Geist der Umgebungs-
 sphäre, aus diesem unter dem Mitwirken Gottes die Geister, Seelen
 und Körper der acht übrigen Sphären. Der Geist der Mondsphäre
 ist derjenige, der als aktiver Intellekt die Potentialität unseres Denk-
 vermögens in die Tätigkeit, das aktuelle Denken, überführt. Wenn
 wir also die Wesenheiten aus den Dingen abstrahieren, so empfangen
 wir diese Aktivität von dem aktiven Intellekte — und mit der Aktivität
 auch den Denkinhalt. Denn ebenso wie die wesenlose Materie der
 materiellen Dinge von dem Geiste der Mondsphäre ihre realen Wesen-
 heiten erhält, so erhält auch unser an sich ideenloser, potentieller,
 passiver Geist von diesem aktiven Intellekte die logischen Wesenheiten,
 d. h. seine Begriffe und Erkenntnisse. Als Sitz Gottes ist, weil
 ruhender Punkt des Weltalls, der Nordpol des Himmels ge-
 dacht. Die Vollkommenheit besteht in dem Streben nach Gott
 und dem Abstreifen der Materie. In den geschöpflichen Dingen ist
 das Dasein nur zufällig mit den Wesenheiten verbunden. Aus sich
 heraus besitzen die Dinge also kein Dasein. Sie müssen es daher von
 der Gottheit, der Quelle des Seins, die das Sein als Wesenheit besitzt,
 empfangen (Kontingenzbeweis). Jedes neu auftretende Wirkliche
 muß eine adäquate, notwendig wirkende Ursache haben. Jeder erste
 Willensentschluß ist nun aber ein solches Wirkliche. Folglich muß
 er eine adäquate Ursache haben, die in den Naturkräften und den
 Einwirkungen der Sterne zu suchen ist. Der Wille des Menschen ist
 also durch die Naturkräfte d e t e r m i n i e r t, er ist aber f r e i
 von einem direkten Einflusse Gottes. Dieser erstreckt sich nur auf
 den Geist der Umgebungssphäre. Eine populäre Darstellung plato-
 nisch-pythagoräischer Philosophie entwarfen im 10. Jahrhundert
 die Getreuen von Basra, fälschlich die lauterer Brüder genannt.

II. Die inner-islamische theologische Denkrichtung (die der Mutakallimún) stellen die ersten Versuche dar, das koranische Dogmensystem mit der Vernunft zu vereinigen. Diese Bestrebungen nehmen sich aus wie die ersten tastenden Gehversuche eines Kindes, sind aber als Anfangsphase einer philosophischen Bewegung historisch und psychologisch überaus interessant. Das Dogma besitzt zunächst die Vorherrschaft über die Vernunft bis Wásil bn Atá 748 † die Schule der „Freidenker“ (Mútaẓila, Mutaziliten) gründete, die bald (gegen 800) griechischen Ideen Einlaß gewährten — allzuviel für das Empfinden islamischer Orthodoxie. So mußte eine Reaktion zugunsten des Dogmas eintreten. Aschari 873—935 von Basra suchte die beiden streitenden Parteien zu größerer beiderseitiger Zufriedenheit zu vereinigen. Der Glücksgriff ist jedoch auch ihm und seiner Schule nicht gelungen, wie Gazáli zeigt. Die hier genannten Schulen haben eine rege literarische Tätigkeit entwickelt, zahlreiche Anhänger gehabt und bis in die Zeit nach Gazáli bestanden. Ihre Schicksale sind im einzelnen noch nicht aufgeheilt. Die Diskussionen erstrecken sich auf den Gottesbegriff, Einfluß Gottes auf die Freiheit des Willens, das Böse und das Geschehen in der Natur. Die Atomtheorie wurde angenommen und das Wirken der Naturkräfte zugunsten des Wirkens Gottes von der orthodoxen Richtung aufgehoben.

III. Die naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Richtung ist als eine philosophische zu bezeichnen, weil zunächst die Naturwissenschaften als Teil der Philosophie gerechnet wurden, sodann in ihnen manche philosophischen Themata behandelt werden (Kosmologie, Psychologie usw.) und vielfach die Naturwissenschaftler, bekannt mit allgemein spekulativen Untersuchungen, zu den philosophischen Fragen Stellung nehmen. Es ist eine Eigentümlichkeit der damaligen Kultur, daß jeder Gebildete Philosoph sein mußte. Diese Richtung schöpfte naturgemäß reichlich aus griechischen Quellen, wird aber nicht als eine griechische empfunden, da neben den griechischen Quellen ihr auch indische reichlich zufließen und ihre Vertreter den Quellen gegenüber den Wert selbständiger Forscher beanspruchen. Bekannt sind vor vielen anderen Tábit bn Korra 901 † (Zahlentheorie), Fargáni um 830 (Alfarganus) und Battáni 929 † (Albategnius, Astronomen und Astrologen), Rázi 932 (Rases, Arzt), Gábir bn Haiján um 776 (Alchemist). Ibn al - Haitam 1038 † erkannte durch scharfsinnige Analyse bereits die apperzeptiven Elemente der

Wahrnehmung; denn diese setzt sich nach ihm aus dem gegenwärtigen Empfindungsinhalte und dem Erinnerungsbilde früherer Empfindungen zusammen. Viel genannt sind der Dichterphilosoph und Pessimist Abulalá al-Maárri 1057 † und der Atheist Omar al Haijám 1121 †. Besonders sind hier die Enzyklopädisten zu nennen, die die Gesamtheit der Einzelwissenschaften zu einem einheitlichen Bilde zusammenfassen wollen, eine rein philosophische Aufgabe: Gauzi 1200 †, der Gegner Gazális, Rázi (Fahraddin) 1209 †, ein extremer Realist in philosophischen Begriffen und sein Kommentator und Antipode Túsi 1273 †, der in erkenntnistheoretischen Fragen einen kritisch gemäßigten Realismus vertritt.

IV. Die mystische Denkrichtung ist nicht nur eine spekulative Weltanschauung, sondern auch eine praktische Lebensrichtung; sie ist auch Askese. In Syrien schließt sich dieselbe an christliche Vorbilder an, in Iran an buddhistische. Die Mystiker, Súfis genannt, leben ein der Welt abgewandtes Leben, halten sich dabei aber vielfach nicht strenge an die Vorschriften des Islam. Sie sind erfüllt von neuplatonischen Ideen, die sie mit indischem Pantheismus weiter ausbauen: Gott ist die Fülle des Seins. Aus ihm entsteht durch innergöttliche Differenzierung die reale Welt. Deren Wesen ist also identisch mit Gott selbst. Auch die äußersten Konsequenzen wurden daraus gezogen: der Mystiker darf Wein trinken, ohne daß er dadurch das Verbot des Propheten übertritt; denn das, was er trinkt, ist nicht Wein, sondern Gott selbst! Aus demselben Grunde ist auch die menschliche Seele eine Differenzierung des göttlichen Wesens und muß daher beim Ableben des Körpers wiederum in das unendliche Meer des göttlichen Seins zurücksinken (Nirvana), aus dem sie wie eine kleine, flüchtige, spielende Welle aufgetaucht war.

Die Anfänge der islamischen Mystik liegen um 800. Sie tritt in einer dem Anachoretentum ähnlichen Form in Ägypten und Syrien, als Klosterleben im Osten des islamischen Kulturbereiches auf, wo die Einflüsse aus dem Buddhismus beständiger und lebendiger waren. Die interessantesten Persönlichkeiten aus der fast unabsehbar großen Zahl mystischer Philosophen sind: Hallág 921 †, der sich Gott (haqq = die Wahrheit, ein Name Gottes) nannte und für diese Behauptung unter den unmenschlichsten Qualen sein Leben hingegeben hat, Koscháiri 1074 † in Nisabur, Giláni 1166 †, der den Derwischorden der Qadiriya stiftete, und Suhrawárdi, der die Wissenschaft von der

göttlichen Erleuchtung aufstellte. 1191 starb er zu Aleppo als Märtyrer seiner Überzeugung. In Murcia trat ibn al-Arabi als Mystiker auf. Er verbreitete seine Lehren in zahlreichen Schriften bis in den fernen Osten. 1240 starb er in Damaskus. Kónawi 1273 † aus Konia ist sein bedeutendster Schüler.

Die genannten vier Richtungen bilden konvergierende Linien, wie überhaupt in jeder Kultur die verschiedenen Bestandteile sich gegenseitig beeinflussen und auszugleichen suchen. Die Vertreter der Einzelwissenschaften auf den Gebieten der Natur und des Geistes sind unterrichtet über die anderen Richtungen. Diese hinwiederum lernen von jenen. Die Philosophen sind auch Naturwissenschaftler (Avicenna) und Mystiker (Farábi), die Mystiker auch Philosophen (z. B. Faráni um 1490). Die Theologie ist ferner die alles beherrschende und von allen gekannte Wissenschaft. Als wesentliche Bestimmung der islamischen Geisteskultur besonders nach Gazáli ist also ein gegenseitiges Durchdringen und Durchweben aller Richtungen zu konstatieren, d. h. exkl. Strömungen gibt es nicht. In dem breiten und homogenen Strome der Bildung finden sich jedoch insofern Verschiedenheiten, als der eine sich auf diesem, der andere auf jenem Gebiete mehr betätigt hat. Jeder Philosoph beherrscht aber mehr oder weniger die ganze Fülle des zeitgenössischen Wissens. Für die Technik der Darstellung ist es daher angebracht, daß für die Philosophie seit dem 12. Jahrhundert die vier Richtungen nicht mehr als Einteilungsprinzipien gelten.

Im Mittelpunkt dieser Vereinigung aller Richtungen steht Gazáli (siehe oben) 1111 †. Er ist Mystiker, Theologe und Philosoph. Die damaligen Resultate der naturwissenschaftlichen Forschung nimmt er ohne Einschränkung an. Er hat dem Islam, wie Thomas von Aquin dem Christentume, die Tore der Wissenschaft geöffnet. Seit ihm nimmt die islamische Theologie wie seit Thomas die christliche ein griechisches Gewand an. Die Lehren der Mutakallimún befriedigten nicht seinen Geist, die der griechisch gerichteten Denker nicht sein religiöses Gemüt. Beide Mängel hat er ausgeglichen, ohne unwissenschaftlich zu werden. Eine glückliche Kritik übte er an dem Gottesbegriffe der griechischen Richtung. Gott kann keine reine Intelligenz sein, aus der sich nach Art logischer Deduktion die konkreten Welt Dinge ergeben. Gott ist vielmehr als Wille, als Energie zu fassen, die freilich auch im höchsten Maße intelligent ist. Der

menschliche Wille ist ferner nicht durch die Naturkräfte notwendig determiniert (Lehre Avicennas und Farábis), sondern wird direkt durch Gott in Tätigkeit versetzt (vgl. Thomas von Aquin). Die Ewigkeit der Welt ist philosophisch möglich, aber nicht erweisbar, noch Tatsache (ebenso Thomas). Das innere Wirken der Naturkräfte können wir nicht erschauen und dürfen die Denkkategorie des hinreichenden Grundes nicht als transsubjektive Kausalität in die Dinge der Außenwelt hineinlegen (vgl. Sextus empiricus, Hume und die Phänomenalisten). Diese Lehre ist von den Mutakallimún übernommen. Gazáli hat die Philosophie nicht vernichtet — sein eigenes System ist Philosophie —, sondern das größtmögliche Maß der Philosophie in die Theologie hinübergenommen. Er ist im Abendland durch seine „Vernichtung der Philosophen“ hauptsächlich bekannt geworden und gilt daher als V e r n i c h t e r der Philosophie. Es sind aber nicht die Philosophen im allgemeinen Sinne, die er bekämpft, sondern nur die Falásifa, d. h. die griechische Richtung der Philosophen. Dabei entwickelt er aus den Lehren seiner Gegner Konsequenzen, die diese n i c h t vertreten haben. Er läßt sie lehren, Gott erkenne nur die universellen Dinge, nicht die Individua, und die Welt sei unerschaffen. Im Grunde ist die Schrift Gazális nur ein Streit um G r e n z f r a g e n zwischen Philosophie und Theologie. Gazáli ist bestrebt, das Gebiet der letzteren auszudehnen, indem er mehrere Thesen, die die Philosophen als wissenschaftlich beweisbar hinstellen, als nur durch Offenbarung erkennbar bezeichnet. Die folgende Entwicklung hat ihm aber darin Unrecht gegeben; denn nach Gazáli ist eine noch bedeutend größere Anzahl von Philosophen aufgetreten und diese haben dieselben und auch noch weniger orthodoxe Ansichten vertreten als vor ihm. Er hat weder die Philosophen noch auch nur die griechische Richtung der selben vernichtet, ebensowenig wie Thomas von Aquin durch seine Bekämpfung der Averroisten, die sich „die wahren Aristoteliker“ nannten, den Aristotelismus im Abendlande vernichtet hat.

Um den Überblick über das Ganze deutlich zu machen, lassen sich als Entwicklungsphasen der islamischen Philosophie vier, allerdings mit fließenden Grenzen, aufstellen:

1. Die Phase des Kampfes um eine philosophische Weltauffassung bei der Annahme griechischer und indischer Ideen — 1050.

2. Die Phase der Ausbildung der erstrebten Weltanschauung, der Kritik und des Ausscheidens für den Islam nicht assimilierbarer Ideen (Gazāli) — 1150.

3. Die Phase des ruhigen Besitzes, der Weiterbildung und des Ausbaues im kleinen — 1850.

4. Daran schließt sich die letzte Phase an, die sich durch die Aufnahme modern-europäischen Geisteslebens charakterisiert.

Zum Verständnis der dritten Phase, die die *Hochflut* der philosophischen Tätigkeit bedeutet, ist voranzuschicken, daß der Begriff der „Weiterbildung“ in engere Grenzen zu fassen ist, als die sind, die er in der Geschichte der modernen Philosophie besitzt. Wenn die Prinzipien einerseits und die Summe der Erfahrungstatsachen andererseits die gleichen sind, dann können verschiedene Systeme nur in sekundären Punkten variieren. Dies ist für den breiten Strom der nachgazalischen Philosophie der Fall. Das empirische Material konnte nur das naive Weltbild der alltäglichen Erfahrung, nicht das nach moderner Methode mit Teleskop und Mikroskop erschlossene sein. Ferner sind die allgemeinen Denkprinzipien und die Voraussetzungen des naiven, stellenweise zaghaft kritischen (Túsi 1273 †) Realismus die gleichen. Daher müssen die großen Züge der Systeme dieselben bleiben, und eine Weiterbildung ist nur innerhalb dieser großen Linien möglich. Sie nimmt die Gestalt des Ausbaues im kleinen und der (scheinbaren) Vertiefung der Begriffe durch genauere und mehr ins einzelne gehende Distinktionen an und verhält sich zu den älteren Werken, wie sich z. B. der Kommentar Cajetans zur *Summa theologiae* des Thomas von Aquin verhält. Um so mehr sind bei dieser Sachlage die sporadisch und flüchtig auftretenden antirealistischen Bestrebungen (siehe Gazāli) ins Auge zu fassen. Ibn Chaldún 1406 † stellte den Grundsatz auf, die Wissenschaft, besonders die der Geschichte, könne nur die Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen feststellen. Von einer nicht der Erfahrung zugänglichen Welt könnten wir nichts wissen.

Unbeirrt durch solche Kritiken entfaltet sich nach Gazāli eine fast unübersehbar große philosophische Literatur. Ibn Sina hatte die Logik in Werken dargestellt, die für den alltäglichen Gebrauch zu umfangreich waren. Daher mußten klare und kurze Kompendien geschaffen werden. Die bekanntesten stammen von Zarnúgi 1203 † (*Encheiridion studiosi*), Sakkáki 1229 † (*Der Schlüssel zu den*

Wissenschaften), Hawíngi 1248 † Abhari 1264 † (Die Führung zur Weisheit und die Isagoge), Kátibi 1276 † (Handbuch der Logik für den Fürsten Schemseddin usw.), Urmawi 1283 † (Aufgangsorte der Lichter), Násafi 1288 †, Samarkándi 1291 † (Methodik), Taftazáni 1389 †, Ahdari 1534 † (Die Leiter der Logik). Die Geschichte dieser Handbücher ist fast identisch mit der Geschichte der Logik im Islam, so überaus zahlreich sind ihre Kommentare und die Glossen und Superglossen zu diesen Kommentaren. Man darf über dieselben nicht kurzweg den Stab brechen, aus dem einfachen Grunde, weil sie die Form von Kommentaren und Glossen haben. Dies wäre eine Beurteilung des Inhaltes nach der zufälligen äußeren Gestalt der Darstellung. In dieser damals üblichen Darstellungsart werden häufig ganz originelle, selbständige Gedanken entwickelt und das zu kommentierende Werk weiter ausgebaut oder sogar bekämpft.

An das Problem der spekulativen Theologie des Islam treten die Geister mit aristotelischer Schulung heran. Násafis 1142 † „Dogmen“ bilden ein gesuchtes Objekt philosophischer Kommentatoren. Gleiches gilt von Uschi 1173 †. Schirázi 1310 † und Gámi 1492 † betätigen sich als Mystiker, Igi 1335 † als Logiker und spekulativer Theologe, Rázi (at-tahtáni) 1364 † als Logiker, Dauwáni 1501 † (Gottesbeweis) und ibn al-Humám 1457 † als Theologen. Zu keiner Schule rechnet sich ibn Taimíja 1328 †. Hagzáde 1488 † kritisierte Gazális „Vernichtung der Philosophen“; Fanári 1431 †, Kúschgi 1474 †, Sanúsi 1486 †, ibn Zarrúk 1493 † sind bekannt als Mystiker. Kamál Páseha 1533 †, ibn Tulún 1548 †, Hérewi 1605 † und Munáwi 1622 †, genannt die Krone der Mystiker, sind Enzyklopädisten, wie auch Náblusi 1731 † und Bekri 1749 †. Philosophische Enzyklopädien finden sich sehr häufig. Sie wollen das Gesamtwissen der Zeit darstellen und beginnen mit der Logik als dem Weg zur Wissenschaft, stellen dann in der Physik das zeitgenössische Bild vom Weltall dar und endigen in der Metaphysik mit Lehren über eine deduktiv erschlossene, unsichtbare Welt und über die Prinzipien der Einzelwissenschaften. Vielfach nehmen diese Enzyklopädien die Gestalt von terminologischen, Wörterbüchern an, so bei Hwárizmi 997 †, Kascháni 1330 †, Nuwáiri 1332 †, Mahbúbi 1346 †, Akfáni 1348 †, Gorgáni 1413 †, Bistámi 1454 †, Taftazani (Hafíd) 1500 †, Sujúti 1505 †, dem vielleicht fruchtbarsten Schriftsteller aller Zeiten und Zonen, Taschköprizáde 1560 †, Sacaklyzáde 1737 †, Farúki 1745 † usw. Die erste, die aristo-

telische Form wurde von vielen der bereits genannten Philosophen bevorzugt, z. B. von ibn Sina 1037 †, Suhrawárdi 1191 †, Abhari 1264 †, Kâtibi 1276 †, Schahrazuri um 1270 und Schirázi 1640 (Sadredelfn).

Eine große Anzahl von Fürstenspiegeln zeigen uns die pädagogischen, ethischen und politischen Grundsätze der verschiedenen Epochen. Am bekanntesten sind Gazáli 1111 †, Tortúshi 1126 †, Adawi 1254 †. Durch Schriften rein ethischen Inhaltes sind besonders bekannt geworden ibn Maskawáih 1030 †, Gili 1365 † („Der vollkommene Mensch“), Scharáni 1565 †. Die gesamte Rechtswissenschaft ist ferner in der „Geschichte der Ethik im Islam“, also an dieser Stelle, nach ihren allgemein-ethischen Grundsätzen zu erwähnen. Desgleichen die Theologie und Mystik. Als praktische Philosophie, der theoretischen gegenüberstehend, behandeln auch die Philosophen die ethischen Fragen im Anhang der Metaphysik.

Groß ist ferner die Anzahl der spekulativ interessierten Schriftsteller des vergangenen und jetzigen Jahrhunderts. Gurgi Zaidán, in Ägypten lebend, hat dieselben in einem besonderen Werke biographisch behandelt (Kairo 1902—1903). Die Produktion tritt häufig in Form von Kommentaren zu älteren Werken auf, vielfach nimmt sie auch selbständige Gestalt an. Die Färbung ist durchschnittlich theologisch- und mystisch-spekulativ oder logisch. Interessant ist es, zu sehen, welche Philosophen Farúqi im 18. Jahrhundert besonders schätzt. Neben den genannten und bekannteren sind es Hindi 1562 † („Die fünf Substanzen“), Máibudi 1475 † (Kommentar zu Abharis „Die Führung zur Weisheit“), Herewi 1605 † (Glosse zum Kommentar Gorgánis zu den Stationen des Igi), ibn Fúraq al Isbaháni 1015 † (Definitionen der Rechtsprinzipien), Isfaháni 1348 † (Kommentar der Dogmatik von Tusi), Guwaini 1085, der Lehrer Gazális („Die Blätter“), Bakiláni 1012 †, Salikúti 1656 † (Glossen), Hajáli 1456 † (Glossen), Ardabíli 1543 † (Glossen), Návawi 1278 †, Amidi 1233 †, Baidáwi 1286 † („Die Aufgänge der Lichter“, Metaphysik), Lári 1506 † (Glossen zu Gámi 1492 †), Margináni 1197 †, Tibrízi 1494 † (Kommentar zu Igi 1355 †) usw. Besonders häufig werden Kommentare, Glossen und Superglossen zitiert, seltener die glossierten und kommentierten Originale, denn in ersteren sind die Gedanken schärfer distinguirt und weiter ausgesponnen. Es scheint vielfach, daß sie für Farúqi sogar größeren Wert haben als die glossierten Lehrbücher.

Zum Schlusse sei erwähnt, daß auch das Problem der Geschichte der Philosophie sehr häufig, besonders von theologischer und mystischer Seite behandelt wurde, so von Rázi 1209 †, Scharāni 1555 † (Mystiker), ibn al-Múrtada 1437 (Jurist), Záhiri (ibn Hazn) 1064 † und Schahrastáni 1153 † (Theologe), Muhibbi 1699 † — ganz abgesehen von den durch ihre biographischen Riesenwerke bekannten: Ishák an-Nadím 995 †, Kifti 1248 †, ibn abi Usaibia 1270 †, Nāwawi 1278 †, ibn Hallikán 1282 †, Haggi Halífa 1658 †.

Bis jetzt sind ungefähr tausend Philosophen aus dem Islam, wenigstens dem Namen nach, bekannt. Bei gründlicherer Ausbeutung der philosophischen und biographischen Literatur wird sich diese Zahl sicherlich noch um einige Hunderte vermehren lassen. Die Masse der philosophischen Literatur ist eine außerordentlich große. Zu ihr sind nicht nur die unter philosophischem Titel stehenden Werke zu rechnen, sondern auch manche andere, z. B. viele Korankommentare. Farúqi zitiert solche geradezu als philosophische Werke; denn es ist unzweifelhaft und psychologisch notwendig, daß die Mystiker ihre indisch-neuplatonischen Gedanken, die Philosophen aristotelische Vorstellungen im Koran wiederfinden. Alle Stichproben liefern immer wieder neue Bestätigungen dieser Vermutung.

Die Philosophie eines Volkes ist ein Schauspiel, das sich innerhalb der Szenerie der gesamten Geisteskultur des betreffenden Volkes abspielt, zumal wenn das Bildungsinteresse, besonders das der Philosophen, nicht ein spezialwissenschaftliches, sondern ein allgemeines ist. Zur Charakterisierung der islamischen Geisteskultur ist daher zu betonen, daß der Islam auf fast allen Gebieten der Künste und Wissenschaften durchaus beachtenswerte Leistungen aufzuweisen hat, die jedenfalls in den Naturwissenschaften (Physik, Astronomie, Astrologie, Alchimie, Chemie, Zoologie, Botanik, Mineralogie, Medizin) der Geschichte, Geographie, Sprachwissenschaft und Rechtswissenschaft die gleichzeitige Kultur Europas bis 1500 sehr in Schatten stellen. Zu bewundern ist vor allem die große Zähigkeit, mit der der Islam an der einmal errungenen Kultur festgehalten hat. Weder der Mongolensturm noch die Türkenherrschaft haben sie vernichten können. Sogar in den schlimmsten Zeiten war das Interesse an der Philosophie und die schöpferische Tätigkeit auf diesem Gebiete immer rege.

Diese kurze Skizze verfolgt die Absicht, die großen Gebiete anzudeuten, die der Forschung noch zu erschließen sind, und das Interesse

an der Geschichte der philosophischen Ideen im Islam zu erwecken. Eine Gesamtdarstellung dieses Gegenstandes setzt eine große Anzahl von Vorarbeiten voraus, die noch der Lösung harren. So viele Namen von Philosophen im Islam — so viele Probleme. Von besonderer Wichtigkeit wäre die Geschichte der Akademien, deren es eine große Zahl gegeben hat. Diese Vorarbeiten werden dadurch erleichtert, daß der Orient seit mehreren Jahren bestrebt ist, die Originalwerke vergangener Jahrhunderte in genügend guten Publikationen zugänglich zu machen. Diese Tätigkeit wird, so steht zu erwarten, durch die im Oktober 1908 in Kairo eröffnete Universität, die nach europäischem Muster eingerichtet ist, einen neuen Aufschwung erleben. Mögen die dortigen Bestrebungen auch in Europa ihren Widerhall finden in einem gesteigerten Interesse an dem Kampfe des Islam um den Fortschritt der Kultur.