

Alfarabi: Über die Vernunft und die Offenbarung\*  
Kritik oder Legitimation der religiösen Erfahrung?!

Ossama Abdalla

Gliederung:

1. Zur Biographie Alfarabis
2. Der historische Kontext der Offenbarungstheorie Alfarabis
  - Die Position der muslimischen Religionsgelehrten (Mutakallimun)
  - Die Position der Religionskritiker
3. Offenbarungstheorie bei Alfarabi
  - Das Einbildungsvermögen bei Mensch und Tier
  - Legitimation der Offenbarung als Einwirkung der tätigen Vernunft
  - Alfarabis Bestrebungen einer Harmonisierung von Philosophie und Religion
4. Rezeption und Kritik
  - Rezeption bei den Philosophen und im spirituellen Islam
  - Kritik seitens der Mutakallimun
5. Aktualität und Ausblick
  - Erste Konferenzen in der arabischen Welt mit Fokus auf Alfarabis Werk
  - Wird der „Arabische Frühling“ für Offenheit und eine geistige Kultur stehen?
6. Zusammenfassung

Literatur

Einleitung

Im vorliegenden Artikel soll versucht werden, die Grundzüge der Offenbarungstheorie Alfarabis anhand seiner bekanntesten Werke herauszuarbeiten und im historisch kontroversen Kontext darzustellen sowie ihre Wirkung in der frühen Rezeptionsgeschichte aufzuzeigen. Hierbei möchte ich besonders zwei Intentionen Alfarabis hervorheben: zum einen sein Bestreben, eine Grundlage für

einen harmonischen Dialog zwischen Religion und Philosophie zu schaffen und zum anderen eine Konzeption zu liefern, die eine musterhafte Gemeinschaft zwischen Religionskritikern und Religionsgelehrten zum Inhalt hat.

Wichtig in diesem Zusammenhang scheint mir der Hinweis auf die Wiederentdeckung der Bedeutung von Alfarabis Theorien im 20. Jahrhundert und insbesondere auf die Aktualität seiner Offenbarungstheorie als Vermittlung zwischen der Welt und dem Göttlichen wie auch zwischen der Vernunft und der Offenbarung bzw. zwischen der Scharia und der Moderne in den gegenwärtigen Spannungen der arabisch-islamischen Welt.

## 1. Zur Biographie Alfarabis

Abu Naser Alfarabi (870-950) wirkte in der Blütezeit der arabischen Kultur im 9. und 10. Jahrhundert. In Farab, am Syrdarya, im heutigen Kasachstan geboren, studierte er Musik, Medizin und Rechtswissenschaften und einige Jahre Logik bei dem ebenfalls aus Transoxanien stammenden Philosophen Bin Haylan (-920) im antiken Philosophenzentrum Harran. Alfarabi, der auch Schüler und Begleiter des namhaften Bagdader Logikers Abu Bishr Matta (-940) war, verfasste Abhandlungen und ausführliche Werke über die Musik, über die Einteilung der Wissenschaften und über die Philosophie. Er starb hochbetagt im Jahr 950 in Damaskus. Die Grabrede für den angesehenen Philosophen hielt der Statthalter von Syrien, Sayf Aldawlah (zur Biographie siehe Campagna (2010, 52 f.; De Boer 1901, 99; Mahfuz 1975, 98 f.).

Als Herausgeber der Werke Alfarabis und als die bedeutendsten Pioniere der modernen Alfarabi-Forschung gelten unter anderen Moritz Steinschneider (1816-1907), Friedrich Dieterici (1821-1903) und der Jesuit P. Maurice Bouyges SJ (1872-1951) sowie auch Muhsin Mahdi (1926-2007).

## 2. Der historische Kontext der Offenbarungstheorie Alfarabis

Die allgemeine Position der muslimischen Religionsgelehrten zur Zeit Farabis, der sogenannten Mutakallimun, stellt sich auf den kleinsten Nenner gebracht folgendermaßen dar:

Die Offenbarung in ihrer höchsten Vernunftform und in ihrer göttlichen Form ist nicht nur den Propheten und den Stiftern der drei monotheistischen Religionen vorbehalten, sondern sie hat auch in ihnen ihren Abschluss gefunden.

Die Position der Religionskritiker (darunter der Arzt und Philosoph Alrazi (860-930), Ibn al Rawandi (827-911), Abu Isa Alwaraq (860-910)) lässt sich in aller Kürze so umreißen:

- Die Lehren der drei abrahamitischen Religionen sind nicht Offenbarungen eines vernünftigen und göttlichen Wesens, sondern ihre Stifter führen Wundertaten statt Vernunftargumente an und erkennen den Anteil aller Menschen an der Vernunft nicht an;
- die Religionen würden die Menschen, anstatt sie zur Zusammenarbeit anzuspornen und ihnen zur Glückseligkeit zu verhelfen, nur entzweien und dadurch Krieg und Elend verursachen;
- die monotheistischen Religionen schaden nicht nur den Menschen, sondern auch den Tieren, die geopfert und verspeist werden. (Badawi 2007, 172 ff. und Ess 1997, Kap. 8 „Die Krise“).

Alfarabi kannte allzu gut die Positionen seiner Zeitgenossen, sowohl die der Mutakallimun als auch die der Kritiker der monotheistischen Religionen, deren Werke in Bagdad bekannt waren. Wie es scheint, hat Alfarabi nie ein Werk gegen die Religionsgelehrten verfasst, wohl aber Entgegnungen zu den Religionskritikern, so zum Beispiel namentlich zu Alrawandi (Steinschneider 1966, 116 f.). Diese Abhandlung Alfarabis – wie auch die zu Alrazi – ist bis heute nicht ediert worden. Allgemein wird angenommen, dass diese als verschollen gelten muss (Rudolph 2012, 403). Weltweit gibt es etliche anerkannte Alfarabi-Spezialisten, die einige neue

Werke Alfarabis publiziert haben. Ihre Arbeiten reichen jedoch nicht einmal annähernd im Umfang an Dietericis Übersetzungen heran. Seit der Alfarabi-Konferenz im Jahre 1975 bemühten sich die beiden Bagdader Philosophieprofessoren Al-Yasin (1928-2008) und Al-A'asam (1934-) um eine kritische Gesamtausgabe der Werke Alfarabis. Dieses ehrgeizige Projekt konnte bisher nur teilweise umgesetzt werden.

### 3. Offenbarungstheorie bei Alfarabi

Alfarabis Offenbarungstheorie basiert in ihren Grundzügen auf den aristotelischen Überlegungen zum Einbildungsvermögen.

Aristoteles erläutert im dritten Buch von *Peri psychēs* das Einbildungsvermögen bei Mensch und Tier. Seine Definition der Einbildung im Unterschied zur Wahrnehmung lautet: „Die Einbildung ist der Vorgang, durch den ein Vorstellungsbild (*phantasma*) in uns von etwas entsteht, das der Wirklichkeit nach nicht vorhanden ist“ (Arist. *Peri ps.* 428 a 1-2), und weiter sagt Aristoteles: „Damit das Tier überleben kann, tätigt es vieles nach den Vorstellungen“ (Arist. *Peri ps.* 429 a 5).

Auch Aristoteles Erläuterungen in der *Rhetorik* zur Bedeutung der Nachahmung – insbesondere für den Menschen vom Kleinkindalter bis zum hohen Alter – scheinen hier eine wichtige Rolle bei Alfarabis Offenbarungstheorie zu spielen. In seinem Werk „*Aristoteles Philosophie*“ schreibt Alfarabi über das Einbildungervermögen (in der englischen Übersetzung von Muhsin Mahdi): „For image-making and imitation by means of similitudes is one way to instruct the multitude and the vulgar in a large number of difficult theoretical things so as to produce in their souls the impressions of these things by way of their similitudes.“ (Alfarabi 2001, 93).

Alfarabis Überlegungen zu Offenbarung und Religion stehen in Zusammenhang mit den Disziplinen Logik, Wissenschafts- und Erkenntnistheorie wie auch Staatstheorie, denen er besonderes Interesse entgegenbrachte. In „*Almillah = Die Religion*“ hat er sich ausführlich mit dieser Thematik beschäftigt.

In seinem Werk „Über die Wissenschaften“ behandelt er im vierten Kapitel die Inhalte der „göttlichen Wissenschaft“, die in der arabischen Philosophie die *Ilahiyat* genannt wird, und im fünften Kapitel die Inhalte der Religionslehre (*Kalam*), wobei die Methode der „göttlichen Wissenschaft“ logisch und neutral dargestellt wird (s. Alfarabi in der Übersetzung von Schupp 2005, 105 ff.). Im krassen Gegensatz dazu steht das Vorgehen im *Kalam*, denn hier wird die Lehre des Offenbarungsempfängers in rhetorischer Weise – und wenn als ‚notwendig‘ erachtet – mit Lüge und Krieg verkündet und verteidigt. Alfarabi erörtert in „Über die Wissenschaften“ Ansichten verschiedener Kalamlehren und stellt ausdrücklich fest, dass die Religionsgelehrten, die Mutakallimun, diese Lehren tatsächlich vertreten. Allerdings erwähnt er nicht explizit, um welche Gruppe der Mutakallimun es sich handelt. Daher lässt sich nicht sagen, ob nun Ashariten, Muatazilah oder andere damit gemeint sind (Alfarabi in der Übersetzung von Schupp 2005, 125 ff.).

In der Darstellung der Unterschiede zwischen der *Ilahiyat* und der Lehren der Mutakallimun scheint meiner Ansicht nach ein (Muster-)Beispiel der allgemeinen Auffassung Alfarabis über die zwei Arten der Einwirkung göttlicher Offenbarung vorzuliegen. Demnach kann das Göttliche einerseits auf die Vernunft des Menschen einwirken. Das Vorgehen ist logisch, wissenschaftlich und abstrakt. Andererseits wirkt es auf die Einbildungskraft (Chayal) des Menschen ein. Die Darstellung dieser Einwirkung ist rhetorisch, bilderreich und prophetisch. Diese Unterscheidung findet sich bei Alfarabi auch in seinen anderen Hauptwerken.

In seinem letzten und bedeutendsten Werk „Die Ansichten der Bewohner der tugendhaften Stadt“ behandelt Alfarabi den Zusammenhang zwischen Religion und Philosophie und geht explizit daran, die religiöse Offenbarung philosophisch zu begründen. So zum Beispiel im Kapitel 14, Abschnitt 9 (sinngemäß übersetzt): Erreicht das Einbildungsvermögen eines Menschen (*quwathu almutachaylah*) seine höchste Vollkommenheit, dann kann der Mensch im Wachzustand durch die tätige Vernunft gegenwärtige und zukünftige Dinge, ihre Abbilder sowie die Abbilder der getrennten Ideen und die der vornehmen Wesen (*mawjudat sharyfa*) annehmen und

sehen (Alfarabi in der Übersetzung von Ferrari 2009, 80 f.). Dieser theoretischen Annahme zufolge ist dem Menschen der Empfang göttlicher Prophetie möglich.

In diesem Werk hebt Alfarabi auch hervor, dass die tätige Vernunft das Einbildungsvermögen so beeinflussen kann wie das Licht das Auge (zur Analogie der tätigen Vernunft als das Licht der Sonne und des Auges s. Lucchetta 1974, 102 und Alfarabi in der Übersetzung von Ferrari 2009, 106.).

Alfarabi vertritt die Auffassung, dass der Staatslenker im Idealfall Prophet oder Philosoph sein sollte (Rudolph 2008, 36); oder ein Philosoph und ein Prophet sollten gemeinsam regieren, da es das Ziel des Staatslenkers ist, die Menschen zur Glückseligkeit zu führen. Wie bereits dargelegt, ist der Prophet nach Alfarabis Offenbarungstheorie in der Lage, durch sein Vorstellungsvermögen Verbindung zum göttlichen Wesen herzustellen und die göttliche Offenbarung zu empfangen (Alfarabi in der Übersetzung von Ferrari 2009, 91).

Seiner Ansicht nach tritt die tätige Vernunft (*intellectus agens*), die Alfarabi auch das zehnte Vernunftwesen nennt (Rudolph 2008, 35), mittels Offenbarung in Verbindung mit dem Menschen. Der von Alfarabi geprägte Philosoph Ibn Sina (=Avicenna 980-1137) bezeichnet das zehnte Vernunftwesen auch als den Heiligen Geist „*Alruh Alquds*“ (Corbin 1993, 172).

Philosophie und Offenbarung führen jedenfalls zu den gleichen Einsichten, da nur verschiedene Formen des Einwirkens des Göttlichen auf den Menschen darstellen.

#### 4. Rezeption und Kritik

Die Philosophie Alfarabis, im Allgemeinen und im Speziellen, seine Harmoniebestrebungen wie auch die Unterscheidung zwischen beiden Arten der Einwirkung der tätigen Vernunft auf den Menschen wurden insgesamt sehr kontrovers aufgenommen.

Ibn Sina bezeugte nicht nur eine große Verehrung für Alfarabi, sondern folgte auch seiner Philosophie, entwickelt sie weiter (Corbin 1993, 165) und begründete eine Schule, die bis heute im Iran wirksam ist.

Alghazali (1058-1111), ein Landsmann von Ibn Sina (und ein Hauptvertreter der asharitischen Schule der Mutakallimun), verfasste mehrere Werke gegen die Philosophie im Allgemeinen und im Speziellen von Ibn Sina und Alfarabi. Er sieht in Alfarabi einen Hauptvertreter der Philosophie, verurteilt seine Lehren über Gott, Welt und Seele und bezeichnet ihn als einen Ungläubigen – er wirft ihm *kufir* (Ungläubigkeit) vor.

Ibn Rushd (=Averroes 1126-1198), der weit entfernt vom Iran am anderen Ende der damaligen islamischen Welt, nämlich in Qurduba (=Córdoba), lebte, versucht in einem überaus bekannten Werk die Philosophie gegenüber Alghazalis Polemik zu verteidigen und wirft diesen u. a. vor, nicht zwischen den Sprachebenen zu unterscheiden.

Ibn Rushd versucht Alfarabis Theorien neu zu formulieren bzw. sie für sich in Anspruch zu nehmen. Auch äußert er die Kritik, dass Alfarabis Philosophiequellen nicht rein aristotelisch seien und die Lehren der Philosophie des Aristoteles und der Religion vermischt werden.

Daraufhin unternimmt Ibn Rushd eine möglichst klare Trennung zwischen Theorie und Praxis. Er stimmt zwar Alghazali in manchen wenigen Punkten zu, bezeichnet aber dessen Intention, gegen die Philosophen zu polemisieren, als unwürdig für ihn, denn alles was Alghazali gegenüber anderen Menschen auszeichnet, hat dieser aus den Werken der Philosophen und von ihren Lehrinhalten. Für den Philosophen Ibn Rushd kommen Alghazalis Aussagen den Taten von Menschen gleich, die im höchstem Maße Böses tun (Al-Jabri 2001, 147 ff). Ibn Rushd lehnte die Verurteilung Alfarabis als einen Ungläubigen durch Alghazali ab (Kraml 2012, 79).

Schließlich wurde Ibn Rushd, trotz seiner Genauigkeit und seines Bekenntnisses zum Islam, als Qadi von einem Religionsgericht als Ungläubiger (*kafir*) verurteilt, seine Bücher verbrannt und er in die Verbannung geschickt. Seine philosophischen Werke

und deren Inhalt blieben bis ins 20. Jahrhundert in der arabischen Welt völlig unbekannt und wirkungslos.

Die Religionsgelehrten, z. B. Ibn Ssalah (1181-1245) und Ibn Taimiya (1263-1328), folgten Alghazalis Polemiken und erließen *Fatwas* (Rechtsurteile oder Gutachten), worin eine generelle Verurteilung aller philosophischen Traditionen vertreten wurde – ein Verbot des Philosophieunterrichts und die generelle Verurteilung aller Philosophen.

Die Werke und die Theorien Alfarabis blieben in den Bildungsstätten der arabischen Welt tausend Jahre unbekannt. Möglicherweise lebten sie nur indirekt in der arabischen Mystik fort. Beispielsweise ist bei Ibn Arabi (1165-1240, einem Landsmann und Zeitgenossen von Ibn Rushd) die Bedeutung des Einbildungsvermögens für die mystische Erfahrung besonders hervorgehoben.

## 5. Aktualität und Ausblick

Das osmanische Reich fand im Jahr 1919 de facto sein Ende. In der Folge – mit der Entstehung der säkularen Staaten – wussten die neuen Gelehrten, die meist Offiziere waren, mit den religiösen und philosophischen Theorien Alfarabis wenig anzufangen, obwohl das staatliche Verbot gegenüber der Philosophie der Vergangenheit angehörte. Nur ganz wenige Gelehrte, die die Fremdsprachen beherrschten, konnten sich mit der eigenen philosophischen Tradition vertraut machen und sich damit auseinandersetzen. Die ersten Konferenzen über Alfarabi in der arabischen Welt fanden erst ab den Siebzigerjahren statt, etwa 1975 in Bagdad, (die im selben Jahr in Kairo geplante Konferenz wurde abgesagt, dafür aber ein Sammelband von Beiträgen über Alfarabi 1983 von Ibrahim Madkour herausgegeben), 1982 in Damaskus und 1996 in Tunis.

Derzeit gibt es in Saudi Arabien und in einigen arabischen Golfstaaten in Schulen oder Universitäten noch immer keinen Philosophieunterricht.

Alfarabis Intention, einen friedlichen Dialog zwischen Philosophie und Religion und auch zwischen Religionskritikern und Religionsgelehrten, sowohl theoretisch als auch praktisch, zu situieren, scheint so aktuell wie eh und je zu sein. Nach Alfarabi können verschiedene Religionen unter den verschiedenen Völkern zu Tugend und Glückseligkeit hinführen. „Von daher ist es möglich, dass es vortreffliche Nationen und vortreffliche Städte gibt, deren Religion sich voneinander unterscheidet, obschon sie alle sich auf ein und dasselbe Glück berufen und genau dieselben Ziele haben“ (Alfarabi in der Übersetzung von Ferrari 2009, 106 f.).

Es bleibt abzuwarten, ob die Veränderungen der Staatsstrukturen, die im Jahr 2012 in Tunesien, Ägypten, Libyen erfolgten und in anderen arabischen Staaten unter dem Namen „Arabischer Frühling“ voraussichtlich noch folgen werden, einen neueren und breiteren Ausgangspunkt für die Wiederbelebung der geisteswissenschaftlichen und der religionsphilosophischen Traditionen und Theorien bilden können.

Alfarabis Überlegungen könnten deshalb eine weitgehende Rolle spielen. Die Kenntnis seines Denkens ist aber noch immer wenig verbreitet.

An dieser Stelle möchte ich einen Satz von Sahebozzamani aus seiner im Jahr 1956 in Göttingen verfasste Dissertation über „*Das Verhältnis von Religion und Philosophie bei Alfarabi*“ zitieren:

*“Das Buch über Alfarabi ist noch nicht geschrieben worden.“*

## 6. Zusammenfassung

Die religiösen Erfahrungen und Überzeugungen haben ihre allgemeine Begründung in der Hermeneutik der göttlichen Offenbarung und in der Tradition des Offenbarungsempfängers.

Nach Alfarabi ist durch das Einbildungsvermögen dem Menschen die Möglichkeit und die Bereitschaft für das Empfangen der göttlichen Offenbarung sowie für die Erkenntnis der Dinge gegeben, neben dem Zugang, der die Vernunft bietet.

Aus Alfarabis Lehren geht klar hervor, dass er für die Existenz des Göttlichen und für dessen Verbindung zur Welt argumentiert. Auch die Grundzüge seiner Biographie bezeugen ein Leben, das in hohem Maße von religiöser und philosophischer Tugend und von einem Streben nach Wissen gekennzeichnet ist.

Ende

\*Das Thema wurde von mir zuerst als Vortrag an der Tagung der *Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie* in Innsbruck am 21.11.2012 gehalten.

## Literatur

Alfarabi, Abu Nassr 1996 *Ihssa' ala'ulum*. Kommentierter Text von Bu Milhim, Ali, Beirut. *Über die Wissenschaften*: Mit einer Einl. und kommentierenden Anm. hrsg. und übers. von Schupp Franz 2005, Hamburg.

Alfarabi, Abū-Naṣr Muḥammad Ibn-Muhammad 1900 *Der Musterstaat*, aus dem Arabischen übertragen von Friedrich Dieterici. Neue Übersetzung von. Ferrari, Cleophea 2009: „*Die Prinzipien der Ansichten der Bewohner der vortrefflichen Stadt*“, Stuttgart.

Alfarabi 2001, *Philosophy of Plato and Aristotle*, Translated by Muhsin Mahdi, New York.

Al-Jabri Mohamed Abed 2001 *Ibn Rushd, Sirah wa Fikr, Dirasah wa Nussuss* (Biographie und Denken, Studie und Texte), Beirut.

Aristoteles, *Peri psychēs* 1980, Einl. und Übersetzung von Abdel-Rahman Badawi, Beirut.

Bouyges, Maurice (ed.) 1938 *Alfarabi, Risalat fi'L – Aql (Epistle on the Intellect)*, Beirut.

Badawi, Abdel-Rahman 2007 *Min Tarich Alilhad fi Al Islam*, Kairo (erste Ausgabe 1945).

Campagna Norbert 2010 *Alfarabi – Denker zwischen Orient und Okzident. Eine Einführung in seine politische Philosophie*, Berlin.

Corbin, Henri 1991 *History of islamic philosophy*, übersetzt von Sherrard Liadain und Sherrard Philip, London / New York.

De Boer, Tjitze J. 1901 *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart.

Ess, Josef van 1997 *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, Bd. IV, Berlin.

Lucchetta, Francesca 1974 *Epistola sull' Intelletto*, Padova.

Kraml, Hans 2012 “*Ibn Ruschds Hermeneutik der Religion*”, in Alessandro Musco u.a. (eds.), *XII Cogresso Internationale di Filosofia Medievale a Palermo*, Officina di Studi Medievali, Palermo, 75-82.

Mahfuz, Husain Ali 1975 *Al-Farabi in arabic sources*, Baghdad.

Rudolph, Ulrich <sup>2</sup>2008 *Islamische Philosophie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München.

Rudolph, Ulrich (Hrsg.) 2012 *Philosophie in der islamischen Welt, Bd. I, 8.-10. Jahrhundert*, Basel.

Sahebozzamani Mohammed-Hassan 1956 *Das Verhältnis von Religion und Philosophie bei al-Farabi*, Diss., Göttingen.

Steinschneider, Moritz 1966 *Al-Farabi (Alpharabius). Des arabischen Philosophen Leben und Schriften...*, St. Petersburg, Nachdr. 1869, Amsterdam.

Mag. Ossama ABDALLA: Dissertationsprojekt über Alfarabis Vernunftkonzeption am Institut für  
Philosophie der Philosophisch - Historischen Fakultät,  
bei Univ.-Doz. Dr. Hans KRAML und Univ.-Prof. Dr. Rainer THURNHER