

Gholam Reza A'vani

Vernunft und Offenbarung in Islam und Christentum *

Bevor wir das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung in Islam und Christentum diskutieren, sollten wir den Versuch einer klaren Definition von „Vernunft“ unternehmen, welche durch die ganze Geschichte von Religion und Philosophie hindurch das Thema vieler Auseinandersetzungen war. Meinen wir mit Vernunft das, was die sogenannten Rationalisten darunter verstehen, die ein geschlossenes Weltsystem errichten wollen, welches die ganze Wirklichkeit umfaßt, und das auf seinen eigenen Mitteln beruht, ohne einer übernatürlichen Gnade zu bedürfen? Vernunft in diesem Sinne stimmt nicht mit der Religion überein und beginnt mit Descartes, für den die letzte Quelle und das Kriterium der Wirklichkeit nicht ein göttlicher Intellekt, sondern die individuelle menschliche Vernunft ist. Wenn wir also von Offenbarung sprechen, ist es wichtig, zu unterscheiden zwischen dem Intellekt als Vehikel für das Verstehen der essentiellen Wahrheiten der Offenbarung und der Vernunft, die, nicht vom Intellekt oder der göttlichen Gnade unterstützt, schließlich sich selbst zerstört und aufhebt; eine vorherrschende Unterscheidung unter den mittelalterlichen Weisen und Heiligen, die zwischen den beiden Begriffen *intellectus* und *ratio* unterschieden. Eine solche Unterscheidung spielt im islamischen Schrifttum eine wesentliche Rolle. Der Begriff des *‘aql*, welcher ein Instrument für die Erfassung der göttlichen Wahrheit ist, steht für den göttlichen Intellekt wie auch für die Vernunft.

Muslimische Weise und Heilige, wie beispielsweise Ġazzâlî, Suhrawardî, Ġalâl ad-Dîn Rûmî, Fahr ad-Dîn Râzî, Ibn ‘Arabî, Mullâ Şadrâ und andere, waren sich dieses Unterschieds wohl bewußt und haben betont, daß die Vernunft (*ratio*) ohne Intellekt (*intellectus*) aufgrund ihrer angeborenen und inhärenten Beschränktheit nicht die Geheimnisse des Seins einerseits und der Religion andererseits ergründen kann. Dies ist einzig und allein das Privileg des göttlichen Intellekts im Menschen.

In diesem Vortrag wollen wir einen kurzen Überblick über die Geschichte der Lehre von Intellekt und Vernunft in der griechischen patristischen Tradition geben und zugleich die Idee des *‘aql* (Intellekt—Vernunft) im islamischen religiösen Denken zurückverfolgen, und dabei die Tatsache hervorheben, daß die Verneinung der rationalen Fähigkeit zum Verständnis der göttlichen Mysterien auf die Vernunft beschränkt ist und weit davon entfernt, eine Ablehnung der Vernunft im Menschen insgesamt zu sein; sie soll nur die Schranken seiner Fähigkeit zu Vernunftsschlüssen hervorheben.

Den ältesten Beleg für diese zweifache Unterscheidung finden wir bei Plato, dem bevorzugten Philosophen der griechischen patristischen Väter, der ihre Meinung bezüglich dieses speziellen Themas beeinflusst hat. In seiner berühmten Parabel von der geteilten Linie im Sechsten Buch der *Republik* (510 a-b) unterscheidet Plato zwischen *doxa* oder einfacher Meinung, deren Objekt die sichtbaren Dinge sind (*to tou horomenou genous*) und *episteme* oder wahren Wissen, dessen Gegenstand die intelligiblen Wirklichkeiten sind (*to tou noomenou genous*). Wissen oder *episteme* ist weiter unterteilt in zwei verschiedene Teile, die zwei verschiedene Fähigkeiten benutzen; die niedrigere wird *dianoia* oder diskursive oder verstandesmäßige Fähigkeit genannt, welche uns nach Plato, ausgehend von Hypothesen und gemäß bestimmten Verfahrensregeln zu bestimmten notwendigen Schlüssen leitet, was man am besten am Beispiel mathematischer Demonstrationen darstellen kann. Die höhere Form der *episteme* wird *noesis* (intellektuelle Intuition) genannt, in welcher die Seele, „ausgehend von Hypothesen zu absoluten und nicht-hypothetischen Prinzipien (*ep' archen anupotheton*) aufsteigt, ohne Konzepte und Bilder zu gebrauchen, wie im vorhergehenden Fall (*dianoia*), indem sie sich nur von reinen Ideen leiten läßt.“ (510 b). Aus diesem Zitat geht hervor, daß nach Plato *dianoia* nur Bilder und Konzepte benutzt, wohingegen *noesis* sich reiner Ideen bedient. Das Bindeglied zwischen den beiden Ebenen der Erkenntnis ist die Dialektik, die für Plato die Wissenschaft der Entdeckung des Wesens eines jeden Dinges ist (*Republik* 7, 534 b). Der Dialektiker besitzt eine synoptische Sicht der Realität, in der alles als Einheit erscheint, die aus dem Absolut Guten hervorgeht; daher ist der Dialektiker jemand, der „fähig zu einer umfassenden Sicht der Dinge ist, die andere nicht besitzen.“

Wichtig für unsere Diskussion ist, daß die Dialektik zwei verschiedene Bedeutungen hat, von denen eine der Funktion des Intellekts oder der *noesis* entspricht, die andere der Vernunft oder *dianoia*. Als erstes eine aufsteigende Dialektik (*synagoge*), die von einer Idee zur nächsten emporsteigt, um schließlich die Idee der Ideen zu erreichen, den bedingungslosen Grund aller Dinge, das Absolut Gute, das über allem Seienden steht in Würde, Majestät und Macht (*epekeina tes ousias presbeia kai dynamei* [*Republik* VI, 509 b]). Folglich steigt die aufsteigende Dialektik von der Vielheit zur Einheit auf, von der Bestimmtheit zu diesem unbestimmten Prinzip, das Grund und Ursache aller Dinge ist. Zweitens eine absteigende Dialektik (*diairesis*), welche, indem sie die Kraft der Vernunft benutzt, alle Ableitungen dieses bedingungslosen Prinzips, auf dem alles beruht,

zu entwickeln und abzuleiten versucht und sich bemüht, die Ideenkette wiederherzustellen, ohne auf die Erfahrung zurückzugreifen.

Nach Plato bedarf die Dialektik einer wirklichen Konversion, eines geistigen Aufstiegs (*synagoge*), eines aufwärtsgerichteten Blicks. Darüber hinaus verbindet sie sich mit einer tiefen Symbolik und „Mythologie“ in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes. Daher ist sie eine wesentliche und *sine-qua-non*-Bedingung der Philosophie als solcher.

Unter den frühen christlichen Apologeten hat Justin der Märtyrer, in Anspielung auf die Eingangsverse des Johannes-Evangeliums, welche sagen, daß das Wort jedermann erleuchtet, der auf diese Welt kommt, gesagt, daß wir aus derselben Quelle wissen, daß das Wort Christus ist, aus der wir wissen, daß sogar vor Christus alle Philosophen, die dem Licht der Vernunft (*logos*) gefolgt sind, am Lichte des Wortes, d. i. Christi, teilhatten. „Diejenigen, die vernunftgemäß leben (d. i. gemäß dem *logos*), sind Christen, selbst, wenn man sie für Atheisten gehalten hat, wie unter den Griechen Sokrates, Heraklit und Männer wie sie.“ Also hält Justin die menschliche Vernunft, wie bei den griechischen Philosophen und in der christlichen Offenbarung, für zwei Erscheinungsweisen derselben Offenbarung des Wortes Gottes oder des *Logos*. In seiner *Zweiten Apologetik* folgt Justin der stoischen Richtung und vergleicht das Wort mit dem *Logos*, an dem die *logoi* aller Menschen in verschiedenen Graden teilhaben. Daher haben alle Philosophen „Christus teilweise gekannt“.

Nach Clemens von Alexandria gibt es Kontinuität und Fortschritt sogar in der göttlichen Offenbarung. Anders als die Juden, verfügten die Griechen nicht über ein göttliches Gesetz oder Glauben, aber sie besaßen das natürliche Licht der Vernunft, um sie zu leiten, und sie waren nicht ganz ohne göttlichen Beistand. Zwar ist es richtig, daß die Griechen keine direkte Offenbarung von Gott empfangen, da aber die natürliche Vernunft selbst ein göttliches Licht ist, hat Gott durch sie die Philosophen zur Wahrheit geführt, anderenfalls müßten wir annehmen, daß die Göttliche Vorsehung die geschichtlichen Ereignisse nicht gelenkt hätte. Tatsächlich sind das jüdische Gesetz und die griechische Philosophie zwei Quellflüsse, bei deren Zusammenfluß das Christentum entstanden ist.

Nach Gregor von Nyssa ist das gesprochene Wort oder der *logos* des Menschen ein Ausdruck des *Logos* des Schöpfers, der ewig in ihm weiterlebt. Der Mensch ist Gott ähnlich und nach seinem Bilde geschaffen, aber durch die Erbsünde ihm unähnlich geworden. Daher muß der Mensch sein göttliches Bild durch moralische Reinigung und spirituelle Betrachtung wiedergewinnen.

Der letzte griechische Kirchenvater, den wir in diesem Zusammenhang untersuchen wollen, ist Denis, der Areopagit, der gemeinhin als der Vater der orientalischen spirituellen Tradition des Apophatismus oder der *via negativa* gilt. Der griechische Begriff *apophasis* oder „Negation“ ist das Gegenteil von *kataphasis* oder „Bejahung“. Seit Parmenides waren in der griechischen Tradition dem Menschen zwei Wege zugänglich, der Weg der Bejahung, der aussagt, daß das Sein ist — ein Weg, der im Nihilismus beschritten wurde; der andere ist der Weg der Negation oder *apophasis*, den Dionysios vorschlug, auf dem der Intellekt durch eine Art noëtischer Katharsis geht, wodurch er alle Gott zugeschriebenen Attribute negiert. Diese beiden Wege kommen zusammen in einem dritten, der über alle möglichen Namen hinausgehen muß, weil Er unvergleichlich höher steht als alle Geschöpfe. Dieser dritte Weg wurde von den späteren Kommentatoren die *via superlativa* genannt. Auf dem Weg der Negation beschreibt man Gott durch solche privativen Epithete wie „unsichtbar“ (*atheotos*), „unbeschreiblich erhaben“ (*akatonomatos*) usw. Beim dritten Weg wird er durch *hyperousia* („jenseits allen Seins“), *hyperagathon* („jenseits des Guten“) u. ä. beschrieben. Der apophatische Weg wird von Begriffen begleitet wie „Stille und Frieden“ (*hesychia*), „Formlosigkeit“, „Nacktheit“, „Läuterung“ (*katharsis*), „Befreiung von Leidenschaften“ (*apatheia*), „heilige Unwissenheit“ und „Dunkelheit“. Mit den Worten von Gregor Palamas: „Selbst wenn es metaphorisches Wissen genannt wird, ist es doch jenseits allen Wissens, es gehört nicht mehr zum Bereich des Intelligiblen . . . es ist auch jenseits von Unwissen. Wie auch immer wir es nennen mögen — Vision, Wissen, Fühlen, Erleuchtung — es ist nichts von alledem.“

Nun ist es an der Zeit, einen Blick auf die Beziehung zwischen Vernunft (*‘aql*) und Offenbarung im Islam zu werfen. Es soll noch einmal betont werden, daß das Wort *‘aql* eine viel breitere Bedeutung hat als „Vernunft“ und sowohl die vernunftsmäßigen (intellektiven) als auch die verstandesmäßigen (ratiocinativen) Funktionen im Menschen umfaßt. Es ist fast ein Äquivalent für *fikr* (= Nachdenken und Betrachtung). In einer bekannten Prophetentradition wird bestätigt, daß „eine Stunde mit Nachdenken verbracht, besser ist, als sechzig Jahre Frömmigkeit und Anbetung“. Der Intellekt ist im wesentlichen eine Fähigkeit, die den Wissenden mit höheren Arten des Seins verbindet und in Beziehung setzt und ihm die Vision und das Überdenken der Wirklichkeit ermöglicht. Der Intellekt ist ein Vehikel zu dem Absoluten und kann nur vom Absoluten erfüllt werden. Betrachtung, welche das Ergebnis des Denkprozesses ist, ist vorrangig vor

und überlegen über die Tat, und sie ist göttlich in dem Sinne, daß sie niemals nur an irdische Zwecke gebunden ist.

Darüber hinaus hat der Intellekt über seine kognitive und epistemische Funktion hinaus auch eine kosmo-ontologische, die mit dem kosmogonischen Akt selbst verbunden ist. Im Koran wird der Schöpfungsakt mit folgendem Vers beschrieben:

Wenn Er etwas will, sagt Er dazu nur: Sei!, dann ist es. (Koran 36,81)

Hier hat der Befehl Gottes eine ontologische Bedeutung und ist sowohl das Wort oder *logos* als auch das kosmische *nous* oder der universelle Intellekt.

Nach verschiedenen, dem Propheten zugeschriebenen Traditionen war „das erste, was Gott schuf, der Intellekt“, nach anderen Traditionen war die erste Schöpfung die prophetische Substanz oder der Geist Muḥammads, oder sein Licht oder die Universale Feder. Entsprechend festen Regeln der Auslegung folgerte man, daß die erste Schöpfung die Realität Muḥammads war, die in der Sufi-Metaphysik eine ähnliche Rolle wie der *logos* im Christentum spielte, außer, daß sie zu der Kategorie des Geschaffenen gehörte.

In dem berühmten Buch *Nahǧ al-balâġa*, das dem ersten schiitischen Imam, ʿAlī b. Abī Ṭālib, zugeschrieben wird, und auch in den schiitischen Ḥadīṭ-Kompendien, wird viel Wert auf den Intellekt gelegt, sowohl in seinen epistemischen als auch kosmologischen Aspekten.

Al-Ġazzālī, einer der größten Theologen im Islam, hat dem Intellekt beträchtlichen Raum gewidmet. In seinem berühmten Werk *Miškāt al-anwār* (Die Lichternische) sagt er, daß der „Intellekt“ in der Philosophie synonym mit dem „Geist“ in der religiösen Terminologie ist. Er zählt dann fünf Eigenschaften des Intellekts auf, die den körperlichen Substanzen fehlen:

1. Das Auge kann sich selbst nicht sehen, während der Intellekt sein eigenes Wesen und seine Attribute wahrnehmen kann und zugleich fähig ist, von seinem eigenen Wissen Kenntnis zu nehmen.
2. Für das Auge ist es sehr schwierig, Dinge, die zu fern oder zu nah sind, wahrzunehmen, während der Intellekt die ganze Welt mit einem Augenzwinkern denken kann.
3. Das Auge kann nicht durch undurchsichtige Objekte schauen, während der Intellekt alles durchschauen kann, als ob es zu seinem eigenen Reich gehörte.

4. Das Auge kann nur die äußere Oberfläche der Dinge sehen, während der Intellekt in den Kern und das Wesen der Dinge eindringt.
5. Das Auge kann keine unbegrenzten Dinge sehen, während der Intellekt fähig ist, infinite Objekte wahrzunehmen, wie beispielsweise infinite Zahlen.

Kurz gesagt, ist der Intellekt, wenn er von den Fesseln der Bilder befreit ist, unfehlbar.

In philosophiegeschichtlichen Werken ist al-Ġazzâlî als der Erzfeind der Vernunft herausgestellt worden, aber wir sollten festhalten, daß das, wogegen Ġazzâlî sich wendet, die niedrigere oder rationale Funktion der *ratio* ist, die Aristoteles und die islamischen Peripatetiker betont haben, und nicht ihre intellektuelle und intuitive oder sapientielle Funktion. In seinem berühmten Werk *Al-Munqid min ad-dalâl* (Der Retter aus dem Irrtum) unterscheidet er klar zwischen *intellectus* und *ratio*, und er betont die Tatsache, daß in Religionsangelegenheiten das erste direkter und daher vertrauenswürdiger ist.

„Welch ein Unterschied liegt dazwischen, die Definition der Trunkenheit zu kennen — nämlich, daß es einen Zustand bedeutet, der dadurch entsteht, daß der Sitz des Intellekts beherrscht wird von Dämpfen, die aus dem Magen aufsteigen — und betrunken zu sein! Tatsächlich kennt der Betrunkene, solange er in diesem Zustand ist, weder die Definition der Trunkenheit, noch die wissenschaftliche Erklärung hierfür; er hat keinerlei wissenschaftliche Erkenntnis darüber. Der Nüchterne dagegen kennt die Definition von Trunkenheit und ihre Grundlagen, dennoch ist er nicht im mindesten betrunken. Auch der Arzt kennt, wenn er selbst krank ist, sämtliche Definitionen und Ursachen der Gesundheit und die Medikamente, um sie wiederherzustellen, dennoch fehlt ihm Gesundheit. Ähnlich besteht auch ein Unterschied, ob man die wahre Natur, die Ursachen und Bedingungen einer asketischen Lebensführung kennt, oder ob man tatsächlich ein solches Leben führt und der Welt entsagt.“ (Montgomery Watt, *The Faith and Practice of Ghazzali*, London 1953, S. 55)

Scheich Šihâb ud-Dîn Suhrawardî, der Gründer der Schule der Erleuchtungsphilosophie im Islam, unterteilt im Gefolge von Ġazzâlî Philosophie und damit auch die Vernunft in zwei verschiedene sapientielle Kategorien, die eine intuitiv (*kaşfi*) oder sapientieil (*dauqî*), die andere diskursiv (*baḥṭi*) oder rational (*istidlâlî*).

Es ist ganz offensichtlich, daß für Suhrawardî die intuitive Philosophie der diskursiven weit überlegen ist. Der beste Philosoph ist der, der sich in den

beiden, der intuitiven und der diskursiven Methode, gut auskennt. Das Ziel der intuitiven Philosophie ist die *theosis*, oder, wie bei Plato, *homoiosis theou* (Gott ähnlich sein). Es ist bemerkenswert, daß Suhrawardî in seine Liste der intuitiven Philosophen alle großen Sufi-Heiligen des Islam aufgenommen hat, wie Ğunaid, Ḥallâğ, Bisfâmî und alle Philosophen-Könige des alten Persien. Indem er die Sufi-Heiligen in den Korpus der hochrangigen Philo-Theosophen aufnimmt, hat Suhrawardî sehr wohl Vernunft und Offenbarung in seiner ihm eigenen Art miteinander versöhnen können.

Eine andere wichtige Gestalt, die sich mit dem Problem von Vernunft und Offenbarung auseinandergesetzt hat, ist der berühmte andalusische Sufi-Heilige Muḥy ad-Dîn Ibn ʿArabî von Murcia. Selbst wenn er die zweifache Unterteilung der Vernunft akzeptiert, ist sie, wenn er der etymologischen Ableitung von ʿ*aql* folgt, die „binden“ und „determinieren“ (wie das Wort „Religion“, das „binden“ heißt) bedeutet, dennoch wegen ihrer inneren Beschränktheit nicht fähig, die übernatürliche, infinite Realität zu begreifen.

Darüber hinaus ist das spirituelle Herz ein weit besseres Medium, die infiniten Manifestationen Gottes zu erfassen; erstens, weil Gott in einer heiligen Überlieferung erwähnt hat, daß „Himmel und Erde Mich nicht enthalten können, aber das Herz Meines treuen Gläubigen bietet Mir Obdach.“ Damit ist offenbar, daß nur das Herz Gott enthalten kann, wenn denn überhaupt etwas Ihn aufnehmen kann. Weiterhin hat Ibn ʿArabî in seinen bekannten *Fuṣûṣ al-ḥikam* (Die Gemmen der Weisheit) in seinem Kommentar zu dem Vers: „Wahrlich, dieses Buch (der Koran) ist eine Erinnerung für die, die ein Herz haben . . .“ gesagt, daß Gott in diesem Vers nicht den Intellekt (ʿ*aql*), sondern das Herz (*qalb*) erwähnt hat, weil der Intellekt als Wort im Arabischen eine Bestimmtheit andeutet und daher nicht die infiniten Manifestationen Gottes enthalten kann, während das Herz (*qalb*), wie seine etymologische Ableitung zeigt, in einem ständigen Zustand der Umwandlung ist. Gott sagt: „Tag für Tag ist er in einer neuen Theophanie“ (Koran 55,29), und der Verstand kann nicht die endlosen Theophanien Gottes manifestieren, nur das Herz ist zu einer solchen endlosen Manifestation fähig, weil es sich ändert und verwandelt, entsprechend jeder neuen Manifestation, wie es das Wort *qalb* bedeutet.

Darüber hinaus schließt die Definition „*animale rationalis*“ den Menschen nicht wechselseitig aus, denn alle Lebewesen sind „logisch“, d. h. begabt mit dem göttlichen *logos*. Aber nur der Mensch ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, d. h. er ist eine wahre Manifestation des Namens

Allâhs und verwirklicht in sich selbst alle göttlichen Namen und Attribute. Daher ist die wahre Definition des Menschen „der, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist“, das heißt der, der eine theomorphe Natur hat.

Der letzte Autor, den wir in diesem Zusammenhang erwähnen wollen, ist der berühmte Sufi-Heilige und -Weise Ğalâl ad-Dîn Rûmî, der in herrlichem Persisch am besten die Beschränktheit der menschlichen Vernunft und ihr Unvermögen, die göttlichen Wahrheiten zu verstehen, ausgedrückt hat.

Wisse, daß sich die Intelligenzen von der Erde zum Himmel so im Rang unterscheiden:

Es gibt eine Intelligenz wie die Sonnenscheibe, es gibt eine Intelligenz für den Planeten Venus und den Meteor, es gibt eine Intelligenz wie eine flackernde Lampe, es gibt eine Intelligenz wie ein Feuerstern.

Wenn nämlich die Wolke davor entfernt wird, bringt sie Intelligenzen hervor, die das Licht Gottes betrachten. Die partikuläre Intelligenz hat der universellen Intelligenz einen schlechten Ruf verschafft, weltliches Begehren hat den Menschen seines Begehrens nach dem Leben nach dem Tode beraubt. (*Matnavî*, Buch 5, 460—465)

Partielle Vernunft könnte nicht von den Mysterien der universellen Vernunft berichten, gäbe es nicht Forderungen über Forderungen (die ständigen göttlichen Impulse, die die Manifestation dieser Mysterien notwendig machen). Da Forderung nach Forderung auftritt, haben die Wellen dieses Sees diesen Ort (die Welt der partiellen Vernunft) erreicht. (*Matnavî* 1, 2214)

Was ist Vernunft? Die universelle Intelligenz des Menschen (Prophet oder Heiliger), begabt mit Vernunft. Partielle Vernunft ist (ebenfalls) Vernunft, aber sie ist unsicher. (*Matnavî* 1, 3310)

Intelligenz besteht aus zwei Intelligenzen; die erste ist eine erworbene, die du wie ein Schuljunge erlernst, von Büchern, Lehrern, Überlegung, Memorieren, aus Konzepten und von ausgezeichneten und jungfräulichen (bisher noch nicht untersuchten) Wissenschaften.

(Dadurch) wird deine Intelligenz überlegen über die anderer; aber mit der Bewahrung dieses Wissens trägst du eine schwere Last. Die andere Intelligenz ist eine Gabe Gottes, ihre Quelle ist inmitten der Seele.

Wenn das Wasser des gottgegebenen Wissens aus der Brust hervorbricht, wird es nicht schal oder alt oder gelb. Und wenn sein Ausgangsweg versperrt ist, was schadet es? Denn es bricht ständig aus dem Haus des Herzens hervor. (*Matnavî* 4, 1964)

Aus der obigen Diskussion ersehen wir, daß, ungeachtet der peripatetischen Tradition, die die *dianoia* oder *ratio* betont (aber eine *ratio*, die nicht völlig von der *noesis* getrennt ist und in Beziehung zu dem *nous poietikos*

oder dem aktiven Intellekt steht), die großen Heiligen und Weisen sowohl der griechischen wie auch der islamischen Tradition einstimmig die Funktion der totalen und göttlichen Intelligenz im Menschen betonen, die fähig ist, die überirdische und universelle Wahrheit zu begreifen.

Darüber hinaus sollte ihr Leugnen, daß die Vernunft die Mysterien des Glaubens verstehen könne, auf die diskursive und rationale Funktion der menschlichen Vernunft beschränkt werden.

Al-Ḥamdu lillâh wa-bihi nasta'în

Anmerkungen:

- * Vortrag, gehalten bei „The Second International Symposium on Orthodoxy and Islam“ in Athen, 5.—8. Mai 1992.