

Dr. Abdolamir Johardelvari

Vor- und frühislamische Philosophie*

I-Altiranische Philosophie

Kurze Einführung in die Entstehung des ethnischen Raumes "Iran"

Im 4. Jahrtausend v.Ch. kamen im heutigen Iran Kupferwerkzeuge und bemalte Töpferwaren auf; es vollzog sich der Übergang zur Ackerbaukultur. Im 3. Jahrtausend v. Ch. lebten im südöstlichen Iran die Elamiter, die um 2500 in Khusestan ein Reich mit Awan (später Susa) als Hauptstadt schufen. Das Reich Elam unterlag Sargon I. von Akkad (um 2350 bis 2295 v. Ch.); ein Teil kam im 21. Jahrhundert unter die Herrschaft der 3. Dynastie von Ur. Nach deren Sturz (2024 v. Ch.) besetzten die Elamiter das südliche Babylonien und waren später bis zur Niederlage durch Assurbanipal (645) ein Hauptgegner Assyriens. Im 2. Jahrtausend waren im Nordost-Iran die Kassiten ansässig, im Nordwesten die Churriter. Die indoeuropäischen Arier (Hauptstamm der Perser) wanderten etwa Anfang des 1. Jahrtausends v. Ch. in den Nordwesten ein.

Um 800 (oder etwas später) reformierte Zarathustra die altiranische Religion. In den Mittelpunkt seiner Lehre rückte er die Entscheidung für Gut und Böse, und statt der Stammesgötter wurde ein Hauptgott (Ahūramazdā) verehrt, was die Position der Königsgewalt stärkte.

Im 8. Jahrhundert v. Ch. bildete sich bei den in Nordwest-Iran siedelnden Medern (836 erstmals erwähnt) mit Uschkaja als Hauptstadt (seit 678 Ekbatana) eine Stadt heraus. Unter dem bei Herodot Kyaxa-

res genannten König Chvachachatra (625 bis 585 v. Ch.) wurde Medien ein Großreich, das 612 zusammen mit Babylonien Assyrien vernichtete und fast ganz Iran beherrschte. Das Großreich der Meder wurde durch das Großreich der Perser (Parsai), eines den Medern verwandten Stammes im Südwesten, abgelöst. Kyros II. (559 bis 529 v. Ch.), aus der Dynastie der Achämeniden erobert 550 Ekbatana, 547-46 Lydien und 539 Babylonien. Er fiel im Kampf gegen die Saken und Massageten. Kambyses II. (529-22 v. Ch.) gliederte 525 noch Ägypten an. Nach dem Tode Kambyses geriet das riesige, wirtschaftlich uneinheitliche Reich in eine schwere Krise, und König Dareios I. (522 bis 485 v. Ch.) reformierte den Staat, schuf eine einheitliche Goldwährung, reorganisierte das Heer. Hauptstadt wurde Persepolis. Das Perserreich erreichte seinen Höhepunkt.¹

Ideengeschichte des alten Irans

Vor allem soll hier darauf hingewiesen werden, dass eine philosophische Darlegung auf zahlreiche Probleme stößt, und grundsätzlich als eine persönliche Auslegung des Autors verstanden werden muss. Die Arbeit stützt sich auf die alten Quellen des religiösen Systems von Zarathustra d.h. auf die Texte der Sassaniden Zeit in der Pahlavi-Sprache.²

Das als authentisch geltende Quellerunaterial bilden:

- a) die Gathas, die Zarathustra selbst zugeschrieben werden, aus denen der Hauptteil des Avesta besteht.
- b) Die umfangreichen Textsammlungen, die im 9. Jahrhundert, d. h. nach der islamischen Eroberung, veröffentlicht wurden.³

Die Datierung der Quellen ist höchst schwierig, weil es widersprüchliche Angaben und Vermengung der verschiedenen religiösen Strömungen gibt.

Ontologisch - metaphysischer Dualismus

Im Zusammenhang mit dieser Thematik wurde die im Jahre 1908 in München erarbeitete Dissertation von Mohammad Iqbal (+1938) mit dem Titel "Die Entwicklung der Metaphysik in Persien" berück-

sichtigt, die jedoch in vieler Hinsicht unseren Auffassungen nicht entspricht und einer gründlichen Überarbeitung bedarf.

Die Hauptcharakteristik der Metaphysik von Zarathustra ist die Annahme von zwei Urwesen, welche real, gleich und ewig sind. Sie befinden sich in einem aktiven und antagonistischen Kampf, aus dem sich das Sein in allen seinen Erscheinungsmodi herausbildet. Die Bewegung des Kosmos und seiner Partikel werden durch diesen Antagonismus verursacht: Es sind

“... die beiden Geister zu Anfang, die sich durch ein Traumgesicht als Zwillingspaar offenbarten, das Bessere und das Böse in Gedanken, Wort und Tat, und zwischen ihnen haben die Verständigung die rechte Wahl getroffen, nicht die Unverständigen. Und als diese beiden Geister zusammentrafen, da setzten sie fürs erste das Leben (Sein) und das Nichtleben (Nichtsein) fest, und dass zu Ende der Dinge den Drug-Genossen (Drug: Lüge) das böseste Dasein, aber dem Asha-Anhänger der beste Aufenthalt zuteil werden solle. Unter diesen beiden Geistern wählten sich zur Drug haltende das Tun des Bösesten aus, das Asha aber den heiligste Geist, der die festesten Himmel als Gewand trägt, und die, welche gern mit rechtem Tun den Mazdah Ahura zufrieden stellen.”⁴

Die Behandlung der Metaphysik bei Zarathustra beginnt mit der Frage nach Anfang und Ursprung der Dinge. Seine Antwort geht aber nicht über die mythologisch-religiöse Tradition hinaus, gibt jedoch einen Ansatz zu einer Kosmologie. Die Vielheit der Dinge der Welt entspringt aus der Kreativität der zwei antagonistischen, komplementären Urkräfte: Licht und Finsternis.⁵ Diesen Grundgedanken des Avesta und des Mazdaismus hat es in den alten Religionen Chinas, Japans und Indiens nie gegeben. In den Religionen Ägyptens und Mesopotamiens klingt dieser Dualismus nur schwach an. Auch in der griechischen Philosophie, insbesondere bei den Vorsokratikern, war die Betonung des Monismus stark, und die Suche richtete sich deutlich auf einen einzigen Urgrund. Thales sieht das Wasser als Urstoff aller Dinge. “Apeiron” wird von Anaximandros als “Arche” (der Begriff

des Grenzenlosen) als Anfang und Ursprung gesetzt. Anaximenes von Milet (das 494 in die Hände der Perser fiel), setzt die unerschöpfliche Arche der Welt wieder einem bestimmten Stoff gleich, der Luft. Weiterhin sind die "Zahl" des Pythagoras, das "Feuer" Heraklits, das "Eine" des Parmenides, der symbolische Ausdruck des Weltganzen.

Durch einen so stark betonten Dualismus unterscheidet sich demgegenüber das iranische Denken von fast allen geistigen Strömungen der Welt.

*"Ob der philosophische Dualismus Zarathustras mit seinem Monotheismus in Einklang gebracht werden kann oder nicht – es ist unbestritten, dass er vom Standpunkt der Metaphysik einen grundlegenden Anstoß zur Ergründung der Realität gab. (...) Er scheint wahrgenommen zu haben – was der mystische Schuhmacher aus Deutschland lange Zeit nach ihm wahrnahm –, dass die Vielfalt der Natur nicht ergründet werden kann ohne Postulierung eines Negativitäts- oder Selbstdifferenzierungsprinzips in der Natur Gottes."*⁶

Eine Besonderheit der Metaphysik von Zarathustra liegt darin, dass sie einen starken ethischen Charakter zeigt. Die zwei Urkräfte, aus denen Sein und Nichtsein entspringen, sind ihrem Wesen nach gut und böse, wobei wir von einer Ethik des dualistischen Systems sprechen können, in dem die ethischen Allgemeingesetze auf die zwei Urkräfte zurückgeführt werden. Es lässt sich hierfür der Ausdruck der "metaphysischen Ethik" verwenden, was wiederum als eine typisch persische Erscheinung gilt.

Nach dieser Lehre Zarathustras besteht die objektive Realität aus zwei gegensätzlichen Teilen: das Sein (Hastī) und das Nichtsein (Nis-tī). Das Sein, d.h. die Summe aller guten Dinge wie die bebaubare Erde, die Haustiere, die reinen Elemente – die Erde, das Wasser und vor allem das Feuer – finden ihre Quelle in der guten kreativen Kraft (Licht, Ahuramazda). Alle bösen Dinge, d.h. die Wüste, die wilden Tiere, die Raubvögel, die Insekten, die Krankheiten, der Tod und die Unfruchtbarkeit entspringen aus der bösen kreativen Kraft (die Finsternis, Angra Mainju) und bilden das Nichtsein.

Das Nichtsein in der Philosophie Zarathustras ist nicht etwa mit der Abwesenheit des Seins identisch, sondern besitzt eine wahre Realität. Nichtsein und Sein gelten als komplementär. Das Nichtsein repräsentiert aus ontologischer Sicht den zweiten gleichen Teil des Universums. Der Kampf zwischen diesen zwei Seins-Ebenen, zwischen Gut und Böse, dauert permanent fort, wodurch der Weltprozess in Gang gesetzt wird und in Gang gehalten bleibt. Im Gegensatz zur griechischen Philosophie – vor allen in gnostischer Tradition –, die die Materie als einen niederen Grad des Seins bezeichnet, wurde sie nicht nur bei Zarathustra aufgewertet, vielmehr wurde ihr ein höherer Platz in der Ordnung des Kosmos zugeschrieben sogar ein höherer als der geistigen Welt.

Die geistige Welt (Mīnū), die als die Wurzel der Welt gilt, wird von der materiellen Welt (Gītī) unterstützt, gefördert und gepflegt. Gītī ist die Frucht von Mīnū, und Mīnū die Wurzel derselben. Die schaubare und fassbare Gītī entspringt aus der unschaubaren und unfassbaren Mīnū. Ein Zustand, der “die materielle Welt verlässt, um zu der geistigen Welt zurückzukehren.”

Hier wird die Materie eindeutig als hochgradiger als der Geist im System des Kosmos erwähnt. Die materielle Welt hat einen höheren Wert als der Himmel, weil der Kampf gegen die Finsternis in dieser Welt ausbricht, und zum Sieg führen wird. So wird der Widerspruch des Seins aufgehoben und der Dualismus auf den Monismus reduziert.

Die optimistische Ansicht, die einen Endsieg der guten Kräfte über die bösen Mächte postuliert, stellt den Höhepunkt der Moralphilosophie Zarathustras dar. Die Annahme des positiven Ausgangs des Kampfes und die daraus resultierende Annahme der Aufhebung des Widerspruchs der Natur schuf die theoretische Grundlage für die Entstehung des Zervanismus (Zervan: Zeit), der als eine von einigen Magiern nach dem Tode Zarathustras gegründeten Schule bezeichnet werden kann. Er stellt eine typisch persische Erscheinung dar.

Der philosophische Kerngedanke des Zervanismus ist die Unterordnung der zwei Urprinzipien Licht und Finsternis unter das höhere Prinzip “Zeit” (Zervan) welches als Arche der Welt gilt und die absolut bestimmende Rolle im Weltgeschehen spielt. Der Zervanismus war eine monistische Entwicklung in der iranischen Geistesgeschichte

schon vor dem Auftreten des Islam und schuf damit den geistigen Nährboden für die Akzeptanz des stark monistisch geprägten Islam. Es zeigt außerdem eine Tendenz zur Abstraktion, wenn an Stelle von zwei hypostasierten und konkreten Kräften ein höheres und abstraktes Prinzip genannt wird, das Zervan "unbegrenzte Zeit (und Raum)" heißt. Zervan besitzt zwei Modi: Unendlichkeit in Zeit und Raum, gekennzeichnet mit den zwei Namen: Zamān und Sepehr. Sie sind mit den griechischen Begriffen 'Chronos' und 'Topos' vergleichbar.

Zervan besitzt eine Art Präexistenz vor den zwei Urkräften Licht und Finsternis. Zervan ist als das höchste Prinzip den beiden Urkräften übergeordnet. Aus theologischer Sicht lässt sich mit Zervan auch die Vorstellung einer aktiven und schicksalsbestimmenden Gottheit, verbinden. In der späteren iranisch-islamischen geistesgeschichtlichen Diskussion wurde die Behandlung der Zeitproblematik, z.B. bei Rāzī und Mīr Dāmād (Begriff dahr) stets mit dem Problem des Raums verbunden, was auf eine Nachwirkung der Zervan-Ideologie schließen lässt.

Lehre von der Seele

Die Seelenlehre Zarathustras gibt die Grundlage des gesamten Systems ab. Im Avesta wird häufig der Gegensatz zwischen Geist und Körper erwähnt, allerdings ist diese Thematik etwas problematisch, weil Zarathustra hier verschiedene Begriffe verwendet. Wir können einige dieser Bezeichnungen nur schwer mit westlichen philosophischen Vorstellungen vergleichen. Die Bezeichnung für Seele in den Gathas:

Ahu	Leben
Daena	Selbst
Urvan	Seele
Vyana	Geist
Mana	Sinn
Xratu	Vernunft
Uschtana	Lebensgeist (-kraft)
Anman	Geist
Farahwashi	Schutzgeist des Menschen.

Der Lebensgeist (Uschtana) ist bei Zarathustra als das Verbindungsglied zwischen dem diesseitigen Leben und dem Körper zu bezeichnen. Man kann ihn mit dem griechischen Begriff der Psyche vergleichen. Das körperliche Leben entsteht durch die Vereinigung von Uschtana und Leib, was das physische Dasein darstellt und von der geistigen Existenz zu trennen ist. Zum diesem physischen Dasein gesellt sich ein geistiges Prinzip, das schwer zu definieren, ist. Immerhin kann davon ausgegangen werden, dass 'Urvan' den seelischen Bestandteil eines Menschen darstellt, der im Menschen das höhere Prinzip des Göttlichen vertritt. Er wird ewig sein und in der Begleitung von Farahwaschi als Schutzgeist zu Gott zurückkehren.

Es wird hier auf die Definition weiterer Begriffe, die die Fähigkeiten der Seele (Urvan) bezeichnen, verzichtet, weil dies eher eine etymologisch-philologische Arbeit darstellen würde. Darüberhinaus spielen diese Begriffe in der Lehre Zarathustras nur eine untergeordnete Rolle.

Die Moralphilosophie

Dass der Kampf der zwei Aktionsfronten - Licht und Finsternis - mit dem Sieg des Lichtes zu Ende gehen wird, bedeutet noch lange nicht, dass der Mensch zwischen diesen Fronten ein neutraler Beobachter bleibt, vielmehr ist er aktiv an diesem Kampf beteiligt.

Im Avesta wird die Willensfreiheit des Menschen betont, zugleich wird er jedoch aufgefordert, sich auf die Seite des Lichtes zu stellen und alles Böse und Unreine zu bekämpfen, um den Weg zur Glückseligkeit begehen zu können.

“Am Anfang gab es auf verschiedene Weise tätige Genien, einen guten und einen bösen Geiste im Handeln, im Denken und im Reden. Wählt zwischen diesen beiden! Seid gut und nicht böse ... Ihr habt die Wahl zwischen diesen beiden Genien, zwischen dem Genius der Lüge, der Böses tut, und dem Genius der Wahrheit und der Heiligkeit. Wer sich für den Ersten entscheidet, bereitet sich ein trauriges Los; wer sich für den Zweiten, der verehrt in seinen Werken richtig wirklich Ahura Mazda.”⁸

Aus der zitierten Passage im Avesta (Yasna 30:1-9) wird ersichtlich, dass die Ethik Zarathustras aus drei Grundprinzipien besteht:

- a) das gute Denken
- b) das gute Handeln und
- c) das gute Wort.

Die aktivistisch-voluntaristische Seite dieser Ethik tritt dort hervor, wo guthandeln nicht nur gütiges Benehmen gegen gute Menschen, sondern auch die Bekämpfung der Glaubensfeinde und Lügner sogar mit der Waffe in der Hand bedeutet; so heißt es in Yasna 31:18: "Keiner von euch höre auf Drug-Genossen Worte und Gebote, denn Haus und Dorf und Gau und Land bringt er in Elend und Verderben. So wehrt ihnen denn mit der Waffe". Man kann diese Ethik als eine Art Kampfethik bezeichnen. Das Endziel der geforderten Praktiken ist die Erreichung der ewigen Glückseligkeit, wobei die Einzelseele sich mit dem Prinzip des Lichts ohne Verlust der Persönlichkeit vereinigt. Die Moralphilosophie Zarathustras wirkt sich bis in die heutigen Tage auf die Geistesgeschichte Irans aus. Sie lässt sich bei dem Erleuchtungsphilosoph Sohrawardi, bei Mir Fendereski, Schirazi und bei der Behandlung des Problems der Willensfreiheit in Sabzewaris "Hikmat" feststellen.

Mani und Manichäismus

Mani wurde 215-216 zu Beginn der Ära der Sassaniden in Babylonien geboren. Er muss sich früh mit den in Babylonien lebendigen geistigen Strömungen bekannt gemacht haben. Ihm als Iraner – sowohl sein Vater als auch seine Mutter stammten aus dem Iran und gehörten fürstlichen Familien arsakidischer Abstammung an – war die Lehre Zarathustras zugänglich. Mit dem Christentum und seinen verschiedenen Strömungen, wie etwa den gnostischen⁹, Valentianern und Markioniten (mit Markions Antithesen)¹⁰ setzte er sich ebenfalls auseinander. Er lernte bereits in seiner babylonischen Heimat die buddhistische und andere indische Anschauungen sowie die griechische Philosophie kennen und wurde von ihnen in der Ausprägung seiner Lehre beeinflusst.¹¹

Mani trat nach 242 mit seiner Lehre in der Öffentlichkeit auf. Er widmete dem König Schahpur I. ein Buch, Schahpurakan, das einzige Werk, das er in der Pahlawi-Sprache verfasste. Seine übrigen Werke hat Mani in Syrisch geschrieben.

Die philosophischen Ansichten Manis

Mit dem Zoroastrismus war der natürliche Ausgangspunkt für Manis System gegeben. F.C. Baur, der Tübinger Theologe bemerkte vor 160 Jahren:

“Der Manichäismus kann den Boden nicht verleugnen, aus welchem er hervorgewachsen ist. Mit seiner tiefsten Wurzel geht er in den Zoroastrismus zurück Der Dualismus der Prinzipien, der Gegensatz des Lichtes und der Finsternis, der große und lange Kampf, in welchem sich die Weltschöpfung und der ganze Verlauf der zeitlichen Weltordnung entwickelt, ist die aus der zoroastrischen Religion genommene wesentliche Grundlage des manichäischen Systems.”¹²

Man kann feststellen, dass der Manichäismus den schon vorhandenen iranischen Dualismus ontologisch radikaler, konsequenter weiterfährt. Abweichend von der Lehren Zarathustras verwirft Mani allerdings die Zwillingspaar- Theorie von den zwei Urkräften Gut und Böse, und spricht von zwei voneinander unabhängigen und ewigen Wesen: Licht (Gott) und Finsternis (die Materie). Es sind dies die beiden Wurzeln, die mit den drei Momenten der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft die Welt bestimmen.

Das Sein

Nach dem Zoroastrismus ergibt sich die Vielfalt der Dinge aus der Kreativität der zwei Aktionsfronten, die sich in einem einmaligen Akt, in einer Art Schöpfungsakt befinden. Manis Ontologie weist jedoch diese Hypothese zurück und gibt annähernd eine materialistische Erklärung. Sein entspringt aus der Vermischung der Materie (Finsternis-

nis) mit dem Geist (Licht), wodurch die Bewegung verursacht wird. In diesem Zusammenhang wird auf die Darstellung der symbolisch-mythologischen Hintergründe und Motive vom Verquickungsprozess der materiellen mit der geistigen Welt verzichtet.

Es wird hier vor allem der rational-philosophische Aspekt der Thematik behandelt. Nach Manis Auffassungen setzen sich die beiden Urkräfte aus verschiedenen Elementen zusammen. Licht besteht aus zehn Teilprinzipien, aus geistigen Komponenten:

1. Geduld,
2. Wissen,
3. Einsicht,
4. Geheimnis,
5. Intelligenz

und aus fünf wichtigeren, geistig höher stehenden Elementen:

6. Freundschaft,
7. Glaube,
8. Treue,
9. Edelmut,
10. Weisheit.

Mani erkennt außerdem die Anfangslosigkeit des Lichts, der Erde und des Alls (des Raumes). Die Ruhe beschreibt den physikalischen Grundzustand der Lichtelemente schlechthin. Das Prinzip der Finsternis besitzt ebenfalls fünf ewigen Teile der materiellen Welt:

die Eidechse (die nichtwürdige Lebens umwelt, unrein),
der Wind,
das brennende Feuer,
die Dunkelheit,
das Gift (Leben zerstörender Stoff).¹³

Die Bewegung ist bei Mani die Grundeigenschaft der finsternen Welt, welche mit dem Aktivitätsprinzip derselben zusammenfällt. Auf

Grund dieser Bewegung setzt sich der Weltprozess in Gang, wobei die Finsternis das Licht angreift. So kommt es zu einer Vermengung der Lichtelemente, die als körperliche Atome erscheinen¹⁴, mit den materiellen Partikeln. So wird nach Mani auch der Grund für den Sinn des Weltgeschehens gegeben: die allmähliche Läuterung, die lichten Elemente aus der Verstrickung mit den Bestandteilen der Materie zu befreien. Dieser Prozess stellt eine Art Emanation dar, wodurch die verschiedenen Stufen des Seins entstehen, die insgesamt achtzehn Himmelssphären und Erdkreise bilden.

Die Einstufung bezieht sich auf den jeweiligen Grad des Anteils der Sphäre an Lichtpartikeln. Sonne und Mond werden als höchste, Sterne und Planeten als niedrigere und die Erde als die niedrigste Stufe der Existenz bezeichnet. Der Prozess der Vermengung und Trennung der Lichtelemente mit bzw. von den materiellen Bestandteilen der Finsternis stellt sich als Kreislauf dar, wodurch sich moralpessimistische Züge des Manichäismus erklären. Die Lehre von der ewigen Unvereinbarkeit der beiden Urkräfte lässt auch das aus finsterner Materie und lichtem Geist gemischte Dasein als wesentlich böse erscheinen. Diese Weltvorstellung schuf den Ausgangspunkt für die Erlösungslehre bei Mani, die für den Menschen die allmähliche Läuterung der Seelen und die Zurückführung ihrer göttlichen Bestandteile ins Lichtparadies in Aussicht stellt, aber diese Erwartung ist jenseitig. Der Prozess der Seelen-Erlösung stellt eine Analogie zur erwähnten physikalisch-ontologischen Läuterung des Lichts dar.

Die Erlösungsspekulation bei Mani hat ihren Ursprung in indoiranischer Zeit, welche uns schon in den Gathas und in den indischen Upanishaden sowie in der berühmten Mystik von Atman-Brahman begegnet.

Aus der erkenntnistheoretischen Sicht bietet uns der Manichäismus im Kern einige Ansätze an, die als rational-spekulativ eingeordnet werden können. Für Mani ist nicht die Erkenntnis des Verhältnisses Gottes zum Menschen, sondern die Erkenntnis der wahren Beziehungen zwischen zwei sich negierenden Modi des Seins – Licht und Finsternis – maßgeblich. Diese allumfassende rationale Erklärung aller Phänomene der Welt – so urteilt Augustinus über den Manichäismus¹⁵ – mündet jedoch in Mythologie und Offenbarungsspekulation.

Der letzte große Gnostiker, – wie G. Widengren Mani nennt –

“... ist nicht der Religionsphilosoph im eigentlichen Sinne des Wortes. Sein Typus ist nicht der des Philosophen, sondern der des orientalischen Wundertäters, Charismatikers und Offenbarungsträgers. Aber selbstverständlich können die von ihm verwendeten Mythen, was ihren Inhalt betrifft, auch in abstrakten Formeln ausgedrückt werden. Der Umstand, dass Mani den Mythos als sein natürliches Ausdrucksmittel wählte, stellt seinen intellektuellen Typus in ein besonderes Licht. Er ist nicht der logisch denkende Philosoph, sondern der eklektischsynkretistische Theosoph. Nicht ein religionsphilosophisches System legt er vor, sondern er verkündet eine göttliche Offenbarung.”¹⁶

Der Manichäismus hat nicht nur in Iran, sondern ebenso im Abendland wie im weiteren Osten eine erhebliche Anziehungskraft ausgeübt. Unter dem Anspruch, die wahre christliche Lehre zu verkünden, hat er sich im Römerreich ausgebreitet, so dass Diokletian 296 in Alexandrien einen ersten Erlass gegen Mani veröffentlichte.¹⁷ Trotzdem hat der Manichäismus sich immer wieder durchzusetzen vermocht, Bis zu den Katharern und Albigensern beobachtet man die Auswirkung manichäischer Gedankengänge.

Der Zoroastrismus und die christliche Kirche bekämpften die Manichäer und ihre Kreise heftig. Nach der Hinrichtung Manis unter Bahram I. (273) sah Schahpur II. sich gezwungen, gegen die Anhänger des Manichäismus einzuschreiten.

Der Zusammenbruch des Sassanidenreiches (636) unter dem Ansturm des Islam hat übrigens nicht das Ende der Religion Zarathustras bedeutet. Der Übertritt zum Islam wurde von den neuen Herren des Landes in jeder Weise unterstützt, aber trotzdem hielten sich die Anhänger des Zarathustra. Denn der Zoroastrismus zählte zu den geduldeten Glaubensformen der im Besitz einer Offenbarung stehenden “Schriftenbesitzer”. Zoroastrische und manichäische Auffassungen wirkten auf die Ausgestaltung der islamischen Geisteskultur ein.

In islamischer Zeit, als eine Unterdrückung durch die Zoroastrier

nicht mehr zu befürchten stand, haben namentlich am Hofe der Abbasiden-Khalifen (750-1258) die Manichäer bis etwa 1100 n.Chr. eine wichtige Rolle gespielt.

II. Die Anfänge der islamischen Philosophie im Iran

Die Entstehung des Zervanismus, der die unbegrenzte Zeit (Zervan) als höchstes Prinzip und weltbestimmend in den Vordergrund stellt, ist das Verbindungsglied zwischen dem alten Iran und der Entwicklung der intellektuellen Tätigkeit nach der Ausbreitung des stark monistischen Islam.

Die Entwicklung des Zervanismus als einer geistigen Strömung, welche mehr oder weniger monistisch orientiert war und nicht mehr auf den Widerstand der zoroastrischen Gemeinde stieß, die sich nun mehr und mehr dem Zervanismus zuwandte, begünstigte die Rezeption der griechischen Philosophie im Iran seit dem 9. Jahrhundert. Der Beginn der philosophischen Tradition im Iran ist dieser Zeit zuzuschreiben. Zwar wurde den Iranern das griechische Denken schon in der vorislamischen Epoche durch die Errichtung von zahlreichen wissenschaftlichen Zentren u.a. Gondišāpūr, Edessa, und Bagdad zugänglich gemacht, wobei mit der Übersetzung der zahlreichen Werke aus Philosophie, Medizin, Mathematik, Geografie, Geometrie und Geschichte ins Syrische und Pahlawi die Voraussetzung für die Bekanntschaft der Perser mit dem griechischen Geist geschaffen wurde. König Anūšīrwān (Mitte des 6. Jahrhunderts) nahm Diogenes und Simplicius (Neuplatoniker) an seinem Hof auf.¹⁸ Dennoch kann hier von einer eigentlichen Verarbeitung der griechischen Philosophie im Sinne einer formierten geistigen Strömung mit berühmten Anhängern und Kommentatoren, wie dies bei der Entstehung der islamischen Philosophie der Fall ist, noch keine Rede sein. Doch dürfen wir von einer Rezeptionsentwicklung der Griechen im Iran sprechen, die mit der Übersetzung und der Lehre der griechischen Wissenschaften an

iranischen Universitäten (vom 4. bis zum Beginn des 7. Jahrhunderts) beginnt und ihren Höhepunkt in der Bildung der islamischen Philosophie im 10. Jahrhundert erreicht.¹⁹

Unklar bleiben jedoch Umfang und Einzelheiten über den konkreten Einfluss der griechischen Philosophie im Iran in der vorislamischen Periode. Die zahlreichen Studien hierüber liefern uns keinen historischen Beweis und sind Hypothesen und allgemeine Vermutungen, die sich aus dem Vergleich der beiden Denktraditionen schließen lassen. Die Universität Oxford veröffentlichte im Jahre 1958 den von J. Duchesne-Guillemin dort gehaltenen Vortrag in dem Buch: "Zarathustra und die westliche Welt".

In diesem Buch gibt es keinen einzigen Anhaltspunkt, der ein konkretes Beispiel und den Nachweis über den Einfluss der Griechen auf den iranischen Geist nennt. Dort werden hauptsächlich die kosmologischen Vorstellungen der beiden Weltanschauungen miteinander verglichen und häufig die Vermutung über die Ähnlichkeiten und Parallelen derselben geäußert. Oder wie der vorhin genannte M. Iqbal sich über diese Problematik beklagt:

*"wir haben keine historischen Zeugen, um zu zeigen, inwieweit diese Ereignisse tatsächlich den Lauf des persischen Denkens beeinflussten."*²⁰

Kommen wir aber nun auf die Entwicklung der geistigen Strömungen in der islamischen Zeit zu sprechen. Die Entstehung des Islam in Arabien zu Beginn des 7. Jahrhunderts hat eine neue Epoche in der Geschichte der Menschheit eingeleitet. Prophet Mohammad bezeichnete den Islam als vollkommenste Religion und Gesetz Gottes. Er wurde selbst das "Siegel der Propheten" genannt. Der Koran, der als Offenbarung Gottes gilt, verspricht den Gläubigen die Glückseligkeit im Dies- und jenseits. Dieses Ziel sollte durch den Glauben an die islamischen religiösen Grundsätze:

- a) Monotheismus (Tauhīd),
- b) Prophetie und
- c) Ende der Zeit (Mo'ad),

erreicht werden. In der späteren Phase und nach der Entstehung des Shi'a wurden zwei weitere Grundprinzipien hinzugefügt:

- d) Gerechtigkeit (ʿAdl) und
- e) das Imāmat (das schiitische Führungsprinzip).

Die Gerechtigkeitsgedanken des Islam begeisterten die Masse der Bevölkerung Arabiens und rief Feindschaft bei der arabischen Oberschicht und Aristokratie hervor.

Der Islam konnte sich in kurzer Zeit auf Iran, mittelasiatische Länder, Nordafrika, den Kaukasus, Byzanz und den Mittelmeerraum ausdehnen und sich als eine neue Bewegung von internationalen Dimensionen behaupten. Die Geschichte und Kultur der eroberten Länder, darunter Iran, wurde im Nachhinein vom Islam stark beeinflusst.

Über die Glaubensgrundlagen des Islam sowie die geschichtliche Entwicklung der islamischen Staaten unter dem Khalifat der Omajjaden (661-750) und der Abbasiden (750-1258) gibt es ausreichend Literatur. Wir verzichten deswegen hier auf die Darlegung der religiösen Aspekte des Islam und gehen auf die Entwicklung des Denkens vom theologischen zum philosophischen Rationalismus im Iran ein, welcher unter anderem aus dem Nährboden der Übersetzungen aus dem Griechischen entspross.

Die Periode der Übersetzung und die Entstehung des Rationalismus

Die westliche Forschung hat stets angenommen, dass griechische Wissenschaften und Philosophie eine maßgebliche Rolle bei der Entfaltung der Vernunft in der islamischen Welt gespielt hat und entscheidend zur Entstehung iranischen Gelehrtentums beigetragen hat. Wir haben die Hintergründe der Entstehung verschiedener theologischer Schulen in der Einleitung vorgeführt. Wie im Christentum entstand im Islam eine Theologie im eigentlichen Sinne erst einige Zeit nach der Offenbarung der Religion und Verfestigung der politischen Herrschaft der Khalifen.

In den ersten zwei Jahrhunderten des Islam wurden rituellprakti-

schen Aspekten und insbesondere den Rechtswissenschaften (fiqh) große Bedeutung beigemessen. Zu dieser Zeit ist noch keine Trennung zwischen Theologie und Rechtswissenschaft festzustellen. Die Gelehrten des Islam (Ulamā) waren vor allem Rechtswissenschaftler und beschäftigten sich primär mit juristischen Problemen des Islam und der Glaubensgemeinschaft, in deren Folge haben sich die bekannten Schulen der Shafiiten, Malekiten, Hanbaliten und Zaheriten im 8. Jahrhundert herausgebildet. In diesen Schulen hat die Anwendung systematischer Beweisführung und rationaler Argumentation auf die Rechtswissenschaft und auf theologische Fragen kaum die Grenzen der koranischen Konzeption und der prophetischen Überlieferung (Ḥadīṭ) überschritten.

Ab der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts vollzog sich aber ein Spaltungsprozess in der Gemeinschaft der schon erwähnten islamischen Gelehrten, woraus die Bildung zahlreicher theologischer Schulen resultierte. Der Hauptgrund dieser Spaltung lag darin, dass die Theologen und am konsequentesten die Muʿtazila, neben der Anwendung der rationalen Argumente zur Lösung einiger Probleme wie Willensfreiheit und Gottesmacht, die Attribute Gottes, die Ewigkeit der Welt und die Schöpfung, die Relation zwischen dem Einen (Gott) und dem Vielen (Sein) und das Erkennen der Welt und Schöpfer – dem Koran selbst nicht entsprechende Konzeptionen wie Atomismus und Emanation einführen und diskutierten. Die Theologen hatten sich größtenteils die griechische Naturwissenschaft und Philosophie und vor allem die aristotelische Logik angeeignet, und integrierten sie in ihr System. So entstand "Kalām" im Sinne einer Theologie. Kalām war eine geistige Entwicklungsstufe zwischen der islamischen Rechtswissenschaft (fiqh) und der islamischen Philosophie, die die rational-logische Beweisführung in den Dienst des islamischen Glaubens stellte, was jedoch nicht unumstritten blieb.

Die Entstehung des Kalām geht auf sozial-politische sowie kulturell-intellektuelle Motive zurück. Die sozial-politische Ursache wurde bereits in der Einleitung erläutert. Die kulturell-intellektuellen Gründe, die hauptsächlich auf fremde Einflüsse hindeuten, stellen wir nun vor. Diese Einflüsse haben einen großen Beitrag für die Konsolidierung der "islamischen" Philosophie geleistet. Die Übersetzung von Texten

griechischer Wissenschaft und Philosophie steht im Mittelpunkt dieser Entwicklung.

Nach der arabischen Eroberung und Konsolidierung der islamischen Herrschaft um die Mitte des 7. Jahrhunderts kamen kulturell rückständigere Araber in den Gebieten des ehemaligen Perserreiches mit einer lebendigen Tradition des griechischen Denkens in Berührung, einer Tradition, die sich in einer Reihe christlicher Schulen und Kollegien seit längerer Zeit etabliert hatte.²¹

Die bedeutendste scheint die von Ġondišapūr gewesen zu sein. Diese Schule wurde kurz vor der islamischen Eroberung im Iran durch den Sassaniden-König Ĥosrow Anūširwān (531-578) in Ġondišapūr in der Nähe von Ahwāz im Südwesten Irans gegründet. Dort sind zahlreiche in syrisch, griechisch und Sanskrit verfasste Werke gesammelt und ins Pahlawi übersetzt worden. Ihre Lehrer waren hauptsächlich nestorianische Christen, die die religiösen Fächer, griechische Medizin und Philosophie unterrichteten. Später wurden die dort verfassten Werke ins Arabische übersetzt, worüber noch konkreter und inhaltsreicher berichtet wird.

Die medizinische Schule von Bagdad hat sich zu Beginn des Kalifats der Abbassiden (750-1258) die Erfahrungen dieser Schule angeeignet. Viele ihrer Lehrer waren dorthin berufen worden.

Die vertriebenen neuplatonischen Philosophen aus Athen (u.a. Diogenes und Simplicius) wurden im Jahre 530 in Ġondišapūr aufgenommen und mit der Lehre beauftragt. Iran hat sich – wie schon erwähnt – vor der Islamisierung für die griechische Kultur geöffnet. Aber es gab auch Elemente aus Indien, die hauptsächlich über das Pahlawi eindrangten.

Nachdem die helleninistische Welt zum Christentum übergegangen war, wurde Harran (in der Nähe Edessas) so zur Stätte der mathematischen und astronomischen Studien und neupythagoreischen und neuplatonischen Spekulation.²¹ Diese Stadt war nach der arabischen Eroberung vom 8. bis zum 10. Jahrhundert ein Zentrum der Wissenschaft und Kultur der damaligen Welt. Einige Lehrer dieser Schule waren für die Übersetzung der griechischen Werke ins Arabische sehr kompetent.

Unter dem Kalifat von ʿOmar (718-720) wurde die nach dem

Tode Alexanders von einigen Lehrern der Athener Akademie gegründete Alexandria-Schule (mit indischen und griechischen philosophischen Traditionen), zunächst nach Antiochien (Entakiyah) und von dort unter der Herrschaft des Abbassiden Khalifen Mutawakkil (816-846) nach Harran und schließlich in der Zeit des Abbasiden-Khalifs Mo^ctassed (892-902) nach Bagdad umgesiedelt. Hier wurden die wissenschaftlichen Aktivitäten staatlich gefördert und haben bekanntlich Fārābī und Kindī ihre Lehrtätigkeit und philosophische Arbeit betrieben.

Die Antiochien-Schule wurde im Jahre 270 gegründet und von zahlreichen Studenten besucht. Dort wurde die Philosophie Platons gelehrt. Sie hat große Wirkung bei der Ausbreitung des syrischen und griechischen Denkens auf die dortigen Gelehrten ausgeübt. Die verwendete Sprache in dieser Schule war die griechische, obwohl die syrische Sprache in dieser Zeit offiziell als die Sprache der beiden Kirchen Syriens, in Ost und West benutzt wurde.

Im Jahre 320 hatte die Naṣibin-Schule ihre Arbeit mit der nestorianischen Gesinnung und mit griechischem Wissen aufgenommen. Die Iraner haben 363 die berühmte Schule von Edessa gegründet, wo wir mit Sicherheit vom ersten großen hellenistisch-syrischen Kulturzentrum in Asien sprechen können. Zum Beginn der Arbeit dieser Schule waren die griechische und syrische Sprachen sowie die aristotelische Philosophie neben der nestorianischen Gesinnung in das Bildungssystem obligatorisch aufgenommen worden. Die Arbeit dieser Schule wurde aus politischen Gründen (gegen den Einfluss der Römer) von den Sassaniden begünstigt. Die Interessen der Syrer erstreckten sich außer auf die Philosophie der Griechen, auch auf andere Wissenschaften wie Medizin, Mathematik, Astronomie und Astrologie. Diese Erscheinung ging gewissermaßen auf die weltanschaulichen Motive der nestorianischen Kirche im Iran zurück, wobei die Nestorianer die Eigenart menschlichen Seins, Wollens und Wirkens dem Göttlichen gegenüber betonten. Letzteres aber bietet, unter Begünstigung politischer und kultureller Verhältnisse, einer philosophischen Welt- und Lebensbetrachtung freieren Spielraum, und tatsächlich haben "die Nestorianer am meisten für die Pflege griechischer Wissenschaften getan"²², was nach der arabischen Eroberung für die Entwicklung der

Wissenschaft und Dogmatik unter den Moslems bedeutsam wurde.

Die Zeit der Übersetzung griechischer Schriften umfasst zwei Phasen, eine syrische und eine arabische.

Die syrische Übersetzungstätigkeit

Die griechische Philosophie war mit Sicherheit im 1. Jahrhundert n. Chr. den Syrern bekannt. Sogar die Annahme eines früheren Zeitpunktes ist nicht auszuschließen. Die Syrer hatten anfangs keine Bedürfnisse nach Übersetzungen gehabt, weil die griechische Sprache in ihren Schulen weit bekannt und verbreitet und die gebildete Schicht damit vertraut war.

Mit Einfluss der Iraner auf das syrische Territorium und die syrische Kultur ist die Bedeutung und der Einfluss der Griechen aber immer mehr verloren gegangen. Das dort als Kultursprache etablierte Griechisch wurde mehr und mehr durch Syrisch verdrängt und zum Teil total ersetzt. In einigen Schulen dieser Länder war die syrische Sprache die einzige Lehrsprache. Dort entwickelte sich natürlich ein Bedürfnis nach Übersetzungen griechischer Schriften ins Syrische. "Zwar haben Syrer Selbständiges nicht geschaffen, aber ihre Übersetzungstätigkeit kam der arabischpersischen Wissenschaft zugute. Es sind fast ohne Ausnahme Syrer gewesen, die vom 8. bis 10. Jahrhundert aus den von ihnen teils verbesserten, teils neuen syrischen Übersetzungen der griechischen Werke ins Arabische übertrugen."²³

Die Zeit der syrischen Übersetzungen hat verschiedene Etappen und läuft etwa vom 4. bis zum 8. Jahrhundert, d.h. bis in die Zeit der islamischen Herrschaft hinein. Aus der Anfangsphase ist als bekanntester Übersetzer der nestorianische Mönch und Arzt Sergius von Rasain (Sergius von Rasain, +536) zu nennen, der sich auch mit Philosophie befasste. Er übertrug zahlreiche Schriften aus Theologie, Mystik, Moral, Physik, Medizin und Philosophie aus dem Griechischen ins Syrische, darunter die von Galen und die logischen Schriften von Aristoteles. Was die Wertung der Übersetzungen von Sergius von Rasain betrifft, geht man im Allgemeinen davon aus, dass die naturwissenschaftlichen und logischen Werke dem Original entsprechend präziser und genauer übersetzt sind als die metaphysischen und ethi-

schen, weil "in diesen es eben viel Dunkles gab, das missverstanden oder einfach weggelassen und viel Heidnisches, das durch Christliches ersetzt ward. Für Sokrates, Platon und Aristoteles (als Beispiel) traten wohl einmal Petrus, Paulus und Johannes ein. Das Schicksal und die Götter mussten dem Einen Gotte weichen. Und die Begriffe wie Welt, Ewigkeit, Sünde und dergleichen erhielten ein christliches Gepräge."²⁴ Diese Auswertung gilt mehr oder weniger für die Übertragungen der Syrer im Allgemeinen.

Ein anderer bekannter syrischer Christ, der seine Übersetzertätigkeit in der Zeit der Omajjaden-Kalifen fortsetzte, war Jacob Raha'iy (von Edessa, +708), ein Schüler des Marsavirus, Bischof von Kanse-rin, ein bekannter Wissenschaftler, Theologe und Lehrer der Philosophie. Jacob von Edessa verfasste zahlreiche Schriften zur Theologie, Philosophie, Geschichte, Geografie und Hermeneutik. Seine Übersetzungstätigkeit umfasst vor allem griechisch-theologische Schriften.

Die Syrer haben sich außerdem mit der Philosophiegeschichte verbundenen Spruchsammlungen beschäftigt und im Allgemeinen für pythagoreischplatonische Mystik im engeren Sinne interessiert. Hier wurden hauptsächlich Pseudobiografien von Sokrates, Plutarch, Pythagoras und Dionysius aufgearbeitet, in deren Mittelpunkt die platonische Seelen-Lehre (ʿIlm al-nafs) stand.

Seitens der Syrer wurden den griechischen Philosophen, darunter Platon, göttlich-prophetische Eigenschaften zugeschrieben, wobei sie durch prophetische Erleuchtungen für das Erkennen der Wahrheit inspiriert wurden. Dieses hat wahrscheinlich auch die islamischen Philosophen beeinflusst. Mullā Ṣadrā Šīrāzī spricht von "Ḥakimān-e Elāhi-ye Yūnān", also von göttlichen Weisen aus Griechenland, mit hermesischer Abstammung.

Die Syrer haben sich vor allem für die theologischen Probleme interessiert und die "aristotelische Logik" angeeignet: "Die Logik sollte eben als Mittel in ihren theologischen Auseinandersetzungen sowie für das bessere Verständnis der biblischen Texte angewandt werden"²⁵, sowie dem Studium der Schriften der Kirchenväter dienen. Aristoteles war sowohl den Syrern als auch den Arabern seit längerer Zeit als Logiker bekannt. Die Logik mit Kategorien, Hermeneutik und erster Analytik sollte zum Studium der Schriften der Kirchenväter und deren Verständnis beitragen.

Nach der Eroberung Syriens durch die Moslems, haben die Syrer ihre christlich-heologischen Streitigkeiten beigelegt, um sich der neuen Situation anzupassen sowie gegen die neue Religion, den Islam, anzutreten. Entsprechend der neuen sozialpolitischen Lage wurde der syrischen Sprache eine liturgische und religiöse Rolle zugesprochen. Offizielle Amtssprache wurde das Arabische.

Die Übersetzung in der Epoche des Islam

Die Moslems hatten infolge ihrer Eroberungswelle im Jahre 638 Syrien und Irak und vier Jahre später Iran unter ihre Herrschaft gebracht. Das Kalifat der Omajjaden wurde 661 in Damaskus ins Leben gerufen. Unter ihrer Herrschaft durften die Christen weiterhin ihre religiösen sowie wissenschaftlich-philosophischen Aktivitäten ausüben. Irak war das Sammelbecken zahlreicher Denk- und Kulturtraditionen von Syrern, Griechen, Iranern und Indern, mit denen die Moslems auf verschiedene Art und Weise in Berührung kamen.

Wir können leider nicht die genaue Form des Kontaktes feststellen, weil uns die historisch-objektiven Fakten und Zeugen fehlen. Es muss dennoch vermutet werden, dass zwischen den arabisch-staatlichen Organen und Administratoren und den Leitern der verschiedenen einheimischen Bildungseinrichtungen, darunter der schon zuvor erwähnten Schulen, Kontakte aufgenommen worden sind.

Damals gab es auch zahlreiche einheimische Gelehrte, die zum Islam übertraten. Sie waren die Träger vor allem hellenistischer Tradition, welche sie in ihrem vorislamischen Leben von der Umgebung aufgenommen und in den Islam eingebracht haben. Sie waren keiner Form griechischer Philosophie verpflichtet, sondern griffen die Ideen heraus, welche ihnen gerade in ihren augenblicklichen Kontroversen von Nutzen waren, was sich bei der Entstehung der rationalen Theologien und der islamischen Philosophie und deren Vertretern deutlich zeigte

Die theologischen Streitigkeiten zwischen den moslemischen Gelehrten einerseits und die Kontakte zwischen ihnen und Nichtmoslimen andererseits gaben einen Anstoß zum rationalen Denken und zur Anwendung der Logik in weiteren kontroversen Diskussionen. Ein

Prozess, dessen Entwicklung eine neue Qualität des Denkens erreichte und schließlich zur Entstehung der islamischen Philosophie führt.

O'Leary zählt fünf Wege auf, auf denen die griechischen Wissenschaften und Philosophie in die islamische Welt eingedrungen waren, nämlich:

*“über die nestorianischen Christen, sie waren Lehrer der Moslems in der Medizin,
über die Jakobiter, die die neuplatonische Philosophie und die Mystik in die islamische Welt vermittelten,
über die Djondischapur?Schule, sie war mazdaistisch und nestorianisch,
über die Harran?Schule, dort hat sich das babylonisch-griechische Denken zu einem synkretistischen System gebildet und
über die Juden, sie waren selbst Schüler der Nestorianer in der Medizin.”²⁶*

80 Jahre nach dem Sturz des Kalifats der Omajjaden (661-750 n.Chr.) waren bereits zahlreiche Werke von Aristoteles, Galen, einige Dialoge von Platon sowie Schriften aus der alexandrinischen Schule ins Arabische übersetzt. Die Übersetzungen erstreckten sich auch auf die Schriften aus anderen Ländern z.B. aus Indien (die buddhistischen Schriftsammlungen und spätere Ausgaben der Samkhaya-Philosophie und Mahhaya-Schule) und auch auf die aus Iran stammenden Avesta- und Gatha-Schriften. Die Kommentare zu diesen Schriften legten ein besonderes Gewicht auf die sich in ihnen findenden monistischen Tendenzen. Der Ägypter Madkur I. sagte:

“Die Moslems haben sich drei Jahrhundert lang mit der Übersetzung der Werke aus Wissenschaft, Philosophie und Literatur aus anderen Ländern beschäftigt. Dieses große menschliche Erbe lag in sechs Sprachen vor: in Arabisch, Syrisch, Pahlavi, Indisch, Latein und schließlich und besonders in Griechisch.”²⁷

Die Übersetzungsarbeit ins Arabische hat Ende des 7. Jahrhun-